



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Institutiones Theologicae Ad Usum Seminariorum

Simonnet, Edmond

Venetiis, 1731

R. P. Edmundi Simonnet Sacietatis Jesu Presbyteri Tractatis Primus De Deo
Uno.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-83594](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-83594)



R. P.

EDMUNDI SIMONNET

Societatis JESU Presbyteri

TRACTATUS PRIMUS

DE DEO UNO.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA DEI.



OMINE Dei, intelligo Ens supremum, illimitatum in omni genere perfectionis, proindeque habens ex se & ex sua essentia; plenissimam sufficientiam ad existendum, & ita necessario existens independentem ab omni agente ipsum producente, aut conservante: cum è

contra sit origo & causa ceterorum omnium entium, ab ipsoque producantur; & producta conserventur, atque gubernentur. Breviter describi potest: Ens quo nihil melius esse vel cogitari potest. Hic autem de Deo quaerimus, 1. An per se notum sit illum existere. 2. Supposito quod non, utrum & quomodo constet illum existere. 3. Quomodo demonstrari possit illius existentia. 4. Utrum illius existentia possit ignorari invincibiliter. 5. Utrum fiat plures Dei, & quomodo demonstraretur unicus esse Deus.

ARTICULUS I.

Utrum per se notum sit Deum existere.

NOta. Propositio per se nota, distingui potest duplex: una per se nota secundum se tantum; altera per se nota etiam secundum nos. Prima est propositio, cujus termini, si sufficienter & perfecte apprehenderentur, intellectum hoc ipso necessitarent ad assensum, secluso omni discursu, & omni alio motivo à se distincto. Sed quia non possunt à nobis sufficienter & perfecte apprehendi, non possunt se ipsis intellectum determinare ad assensum propositionis, ad quem proinde requiritur aliquis discursus, aut motivum aliquod à terminis distinctum. Talis est propositio omnis, in qua praedicatum est de ratione subjecti, quocum proinde essentialiter connexum est: sed hæc connexio intellectui apparere non potest ex sola apprehensione terminorum, eò quod in idea

Simonnet Theol. Tom. I.

subjecti, qualem habere possumus ante omnem discursum, quantumvis evoluta, non relucet idea praedicati. Exemplum habemus in hac propositione: Deus est trinus: item in ista: Deus existit: ut patebit ex dicendis.

Propositio per se nota etiam secundum nos, est ea, cujus termini sunt inter se necessario connexi, & possunt sufficienter ac perfecte apprehendi ab omnibus saltem mediocriter sapientibus; sicque possunt se ipsis, absque ullo discursu, & motivo à se distincto, intellectum determinare ad assensum propositionis. Talis est propositio omnis, in qua praedicatum est de ratione subjecti, quocum proinde essentialiter connexum est; quæ connexio, ex sola apprehensione praedicati, & subjecti, apparere potest omnibus saltem mediocriter sapientibus; eò quod praedicatum necessario relucet in idea subjecti, qualem ante omnem demonstrationem habere possunt omnes saltem mediocriter sapientes. Exemplum habemus in hac propositione: Totum est majus sua parte.

Nota iterum. Propositio per se nota quoad se tantum, non dicitur propositio per se nota, nisi secundum quid, & cum addito destruyente: nam proprie loquendo, non est propositio per se nota, sed solum habet quidquid requiritur ex parte objecti, ut sit per se nota; hoc est, ut ex sola apprehensione praedicati & subjecti, absque ullo discursu, & motivo à terminis diverso, evidenter judicari possit vera: ita ut ad veritatem ejus judicandam non requiratur discursus aliquis, nisi propter imperfectionem intellectus, qui non potest independentem ab omni discursu evidenter cognoscere connexionem praedicati cum subjecto; quia v.g. non potest ante omnem discursum sufficienter apprehendere subjectum, & quantum necesse est, ut in ejus ratione evidenter agnoscat contineri rationem praedicati. Sola igitur propositio per se nota quoad nos, proprie & simpliciter dici potest propositio per se nota.

RESPONSIO.

Hæc propositio: Deus existit: est per se nota secundum se: at non est per se nota secundum nos. Ita S. Thom. hic, q. 2, art. 1, in O.

A

Prob.

Prob. 1. pars. Propositio illa est per se nota saltem secundum se, cuius termini, si sufficienter & perfecte apprehenderentur, se ipsis immediatè intellectum determinarent ad ei assentiendum. Talis enim propositio habet quiddam requiritur ex parte objecti, ut sit per se nota simpliciter, & quoad nos. Sed hæc propositio: Deus existit, talis est: nam in ea prædicatum est essentialiter connexum cum subiecto: existentia enim est de ratione & essentia Dei; imò est tota essentia Dei metaphysica, ut suo loco ostenditur. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Illa propositio non est per se nota quoad nos, cuius terminos, quantumvis inter se essentialiter connexos, non possumus sufficienter apprehendere, & quantum opus est, ut se ipsis immediatè determinent intellectum nostrum ad assentiendum propositioni. Atqui talis est hæc propositio: Deus existit: ut probat experientia non solum in atheis & rudibus, sed etiam in viris probis & doctis, qui quantumvis meditentur terminos illius, eosque penetrant, semper in illa aliquam experiuntur obscuritatem, & anxietatem animi, donec de illius veritate per discursum aliquem, aut motum fidei credibiliter propositum convincantur.

Huius autem obscuritatis, quam etiam probi & docti, antequam aliunde convincantur, circa huius propositionis: Deus existit: veritatem, experiuntur, ratio à priori est, quia in hac propositione: Deus existit: affirmatur de Deo existentia, non objectiva præcisè, sed exercita. Unde ut veritatem huius propositionis clarè cognoscam ex terminis, requiritur ut possim ante omnem discursum clarè cognoscere duo. 1. Existentiam objectivam, seu rationem existentiae esse de ratione subiecti propositionis. 2. Subiectum propositionis esse aliquid reale, prout reale opponitur ficto. Primum quidem clarè intelligo ex terminis, & ante omnem discursum: nihil enim terminos debet apprehendere, ut solent etiam à mediocriter sapientibus apprehendi ante omnem discursum, clarè relucet in idea Dei ratio existentiae: at secundum non possum clarè cognoscere, nisi per demonstrationem aliquam: quia idea Dei, qualem habere possumus in hac mortali vita ante omnem discursum, semper præscindit à realitate seu possibilitate objecti; unde in illa, quantumcumque evoluta & penetrata, nunquam clarè elucere potest vera realitas seu possibilitas; ac proinde, ut clarè convincar ideam illam esse objecti realis & verè possibilis, indigeo aliqua demonstratione. Ex his autem,

Sic adhuc argumentor. Ut clarè cognoscam ex terminis veritatem huius propositionis: Deus existit: de Deo clarè cognoscere ex terminis, existentiam exercitam esse de ratione subiecti propositionis; cum affirmetur de subiecto propositionis existentia exercita. Atqui hoc non possum. Ergo, &c. *Prob. min.* Ut clarè cognoscam ex terminis existentiam exercitam esse de ratione subiecti propositionis, de Deo clarè cognoscere ante omnem discursum, subiectum propositionis esse aliquid reale & possibile. Existentia enim exercita non potest esse de ratione subiecti, nisi realis & possibilis. Atqui hoc non possum. Nam idea Dei, qualem habemus ante omnem discursum, præscindit à reali & ficto, à possibili & impossibili; & ita, quantumcumque evolatur, nunquam in ea elucebit vera realitas, & possibilitas. Ergo, &c.

Obj. 1. Patres docent inesse naturaliter omnibus hominibus cognitionem existentiae Dei. *R.* Patres ita loqui, quia omnes homines per discursum maxime obvium, absque doctore, & nullo ferè negotio, ex creaturis ad notitiam Dei pervenire possunt. Respondet S. Thomas ad 1. omnibus hominibus naturaliter inesse notitiam Dei existentis, sub confusa & generali ratione beatitudinis.

Obj. 2. Illa propositio est per se nota etiam quoad nos, cuius oppositum non potest cogitari. Atqui huius propositionis: Deus existit: oppositum non potest cogitari. Ergo, &c. *R.* illam propositionem esse per se notam quoad nos, cuius oppositum non potest cogitari ante omnem discursum. At propositio huius: Deus existit: oppositum tandiu cogitari potest, quandiu rea-

litas subiecti non est per discursum aliquem præcognita, ut experientia docet.

Idem dicendum de hac propositione: Deus necessario existit: ut facile ex dictis intelligitur. Idem dic de hac propositione: Ens à se existit: nam huius propositionis veritas supponit realitatem subiecti, quæ clarè cognosci non potest ante omnem discursum: quia idea entis à se, qualem habemus ante omnem discursum, præscindit ab ejus realitate, quæ proinde clarè cognosci non potest sine aliquo discursu. Unde oppositum huius propositionis: Ens à se existit: tandiu cogitari potest, quandiu entis à se possibilitas non est præcognita per aliquem discursum. Idem dic de hac propositione: Deus est colendus: nam ejus veritas supponit realitatem subiecti, quæ, ut jam toties dictum est, sine aliquo discursu nobis innotescere non potest. Unde oppositum huius propositionis: Deus est colendus: cogitari potest ante omnem discursum. Hinc strictè loquendo, & in rigore logico, hæc propositio: Deus est colendus: non est primum principium, sed potius conclusio huius syllogismi: Si Deus est, colendus est. Sed Deus est. Ergo colendus est. Potest tamen in aliquo sensu, quamvis lato & improprio, dici primum principium in moralibus; quia, subiecti per discursum aliquem realitate præcognita, intellectus facile & promptè ei assentitur, eò quod ratio prædicati evidenter continetur in idea subiecti verè possibilis. Aliud est de hac propositione: Deus existit, vel non existit: cuius veritas nobis innotescit ex terminis, nec oppositum ullatenus cogitari potest etiam ante omnem discursum: quia ante omnem discursum, & ex terminis omnibus notum est, ex duobus contradictoriis alterum esse verum, proindeque subiectum propositionis esse reale vel fictitium, possibile vel impossibile.

Obj. 3. Hæc propositio: Ens, quo nihil melius cogitari potest, existit: est per se nota quoad nos. Ergo & ista: Deus existit: quæ illi æquivaler. *R. N.* ant. Nam in illa propositione, existentia exercita affirmatur de ente, quo nihil melius cogitari potest. At ex solis terminis, & independentè ab omni discursu, clarè cognoscere non possumus connexionem existentiae exercitæ cum ente, quo nihil melius cogitari potest. Quia existentia exercita non relucet in idea entis, quo nihil melius cogitari potest, qualem habemus ante omnem discursum. Hæc enim idea præscindit à veræ & reali possibilitate objecti, cuius est idea. Includit quidem rationem possibilitatis, sicut & rationem existentiae, sed præscindendo à veræ & fictæ possibilitate. Nam includit omnes omnino perfectiones, exclusa realitate, quæ est illarum modus transcendentis.

Dices. Ens, quo nihil melius cogitari potest, necessario includit veram possibilitatem. *Diff.* Includit veram possibilitatem ex parte sui, seu ex parte objecti, C. Ex parte ideæ, quæ representatur ante omnem discursum, N. *At inquit.* Enti, quo nihil melius cogitari potest, nihil potest addi. *R.* Aliquid addi posse ex parte ideæ, qualem habemus ante omnem discursum. Potest enim melius representari. Nam potest representari cum realitate perfectionum suarum, sicut re ipsa representatur post demonstrationes solitas. *Instabis.* Ergo potest cogitari aliquid melius ente, quo nihil melius cogitari potest. *R.* Id non sequi, sed tantum, quod ens illud melius cogitari possit, & cogitetur post aliquem discursum, quam ante omnem discursum: quod verum est. Nam post demonstrationes fieri solitas, cogitatur cum realitate & veræ possibilitate perfectionum. Unde tunc intellectus facile & promptè assentitur huic propositioni: Ens, quo nihil melius cogitari potest, existit: propter necessariam & evidentem prædicati cum subiecto connexionem.

Ex dictis hæcenus manifestum est, hanc propositionem: Deus existit: non esse propriè & simpliciter per se notam, sed improprie tantum; non solum quia per se nota est, quantum est ex se, quatenus habet ex parte objecti quod requiritur, ut sit per se nota simpliciter, & secundum definitionem Aristotelicam propositio-

positionis per se notæ; sed etiam quia, subiecti realitate per discursum aliquem præcognita, intellectus facile & promptè ei assentitur.

ARTICULUS II.

Utrum & quomodo constare possit Deum existere.

RESPONSIO I.

Fide divina credi potest Deum existere.

Prob. Illud fide divina credi potest, quod Deus revelavit credibiliter. Autoritas enim Dei revelantis credibiliter, est motivum sufficiens fidei divinæ. Atqui Deus revelavit credibiliter suam existentiam. Ergo, &c. *Prob. min.* 1. Deus revelavit suam existentiam: ut patet ex c. 3. Exodi, ubi Deus sic loquitur Moyse: *Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham..... Ego sum, qui sum.* 2. Revelavit credibiliter, ut patet ex motivis credibilitatis, quæ suo loco exponuntur, & ex quibus evidens est, Scripturam esse verbum Dei. Jam ergo habemus, quod fide divina constet, Deum existere.

RESPONSIO II.

Deum existere, probari etiam potest certò & effecaciter, argumentis citra divinam revelationem evidentè notis.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam Sap. c. 13. dicitur: *A magnitudine speciei & creatura cognoscibiliter poterit Creator horum videri.* c. 1. Rom. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis* (sapientibus ethnicis;) *Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus & divinitas.* Certè verba videndi, manifestandi, conspiciendi, quibus utuntur Sapiens & Apostolus, & quæ sumi debent in sensu proprio, cum ea sic sumi nihil veter; probant evidentem existentiam divinæ notitiam haberi posse ex creaturis. Ergo, &c.

Prob. 2. ex S. Augustino, qui tract. 2. in Evang. Joannis, de Deo dicit: *Potest inveniri per creaturas evidenter, dicente Apostolo: Invisibilia enim Dei, &c.* Accedit experientia eorum omnium, qui ad demonstrationes, quæ fieri solent de existentia Dei, debitè attendunt, nec prava aliqua passione excæcantur.

RESPONSIO III.

Non potest tamen existentia Dei demonstrari à priori. Ita S. Thomas hic, q. 2. ar. 2. in O.

Prob. Demonstratio à priori est ea, quæ fit per causam. Sed existentia Dei non potest demonstrari per causam. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. Deus non habet causam efficientem; cum sit ens à se. 2. Non habet causam finalem. Nam cum sit ens supremum, necesse est omnia in ipsum ultimè referri. Præterea, sicut est essentialiter primum principium rerum omnium, ita & est essentialiter rerum omnium finis ultimus. 3. Non habet causam materiale neque formalem, quia est ens simplicissimum & incorporeum. Denique nihil habet in se, unde ejus existentia fluat secundum nostrum concipiendi modum, & ex quo velut notiori demonstrari possit. Ergo, &c.

Nec dic, secundum nostrum concipiendi modum, aſcitatem in Deo esse priorem ejus existentia, velut radicem ipsius secundum nostrum concipiendi modum. Nam aſcitas, etiam formalissimè sumpta, non est aliud, quam existentia independens à causa producente & conservante. Unde aſcitas in Deo se habet ad existentiam, sicut in homine humanitas ad animalitatem; hoc est, tanquam includens ad inclusum: nec magis etiam secundum nostrum concipiendi modum existentia in Deo fluit ab aſcitate, quam in homine animalitas ab humanitate.

Simonnet Theol. Tom. I.

RESPONSIO IV.

Existentia Dei potest demonstrari à posteriori. Ita S. Thomas.

Prob. Demonstratio à posteriori est ea, quæ fit per effectus. Atqui existentia Dei potest demonstrari per effectus. Ergo, &c. *Prob. min.* Ut per effectus aliquos demonstrari possit Deum existere, tria requiruntur, & sufficiunt. 1. Ut evidens sit effectus illos existere. 2. Ut effectus illi necessariam habeant connexionem cum causa prima & improducta. 3. Ut hæc connexio sit evidenter cognoscibilis. His enim positis, potest ex duabus præmissis evidentibus concludi evidenter existentia causæ primæ & improductæ, quam nomine Dei intelligimus. Atqui hæc tria adiunt. Nam 1. evidens est creaturas existere. 2. Creaturæ existentes necessariam & essentialem connexionem habent cum causa prima & improducta. 3. Hæc connexio est evidenter cognoscibilis in creaturis existentibus, saltem collectivè sumptis. Ergo, &c.

Obj. 1. Causa non potest demonstrari, nisi per effectum proportionatum. Sed creaturæ etiam collectivè sumptæ, non sunt proportionatæ Deo. Ergo, &c. R. Causam non posse quidem demonstrari quoad essentiam & perfectiones, nisi per effectum proportionatum; at posse quoad existentiam per effectum improporionatum; modo adfint condiciones suprâ requisitæ.

Obj. 2. Demonstratio fit ex necessariis. At creaturæ existentes non sunt necessariae. Ergo non potest ex illis demonstrari existentia Dei. R. Dist. maj. Demonstratio fit ex necessariis quoad existentiam, n. maj. Ex necessariis quoad connexionem, c. maj. Quamvis autem creaturæ non sint necessariae quoad existentiam, quia possent non existere; sunt nihilominus necessariae quoad connexionem cum causa prima & improducta, à qua essentialiter dependent in esse & in operari.

Obj. 3. Probationes existentia Dei, petita à creaturis existentibus, pendunt non solum ab earum connexionem necessaria cum Deo, sed etiam ab earum existentia contingenti, & in eam resolvuntur. Ergo non possunt esse demonstrativa. R. N. consequentiam. Nam sequitur tantum, quod probationes illæ non possint facere demonstrationem metaphysicam, sed solum physicam faciant; quia videlicet non possunt habere majorem evidentiam & certitudinem, quam habeat contingens existentia creaturarum, quæ non habet nisi evidentiam & certitudinem physicam.

RESPONSIO V.

Potest etiam existentia Dei demonstrari à simultaneo.

Prob. Nam potest demonstrari existentia Dei ratione aliqua, quæ non sit à priori, nec à posteriori, nempe ratione deducente ad impossibile.

ARTICULUS III.

Utrum re ipsa demonstretur Deum existere.

Responſionem affirmativam probabimus, afferendo aliquas demonstrationes existentia divinæ.

PRIMA DEMONSTRATIO,
petita ex notione entis à se.

PROPOSITIO I.

Ens à se est ens se solo sufficiens ad existendum.

Prob. Nam ens à se hic à nobis dicitur, non efficienter; evidenter enim repugnat aliquid esse causam efficientem sui ipsius; sed formaliter, quatenus habet ex proprio fundo plenissimam sufficientiam ad existendum; sicut ad existendum non indigeat influxu causæ productis, vel conservantis.

A 2 PRO.

PROPOSITIO II.

In idea entis à se, clarè relucet necessitas existendi.

Prob. Nam hoc ipso quòd in aliquo ente intelligimus plenissimam sufficientiam ad existendum, hoc ipso, inquam, clarè intelligimus illud, si non sit merum rationis figmentum, non posse non existere.

PROPOSITIO III.

Idea entis à se, est idea objecti realis, & non ficti.

Prob. Si idea entis à se non est idea objecti realis, certè vel quia existere & esse improductum implicat contradictionem, vel quia idea entis à se includit aliquod attributum, cui repugnat esse improductum: neutrum dici potest. Non primum. Nam ratio existentis ut sic non destruitur per rationem improducti; nec vicissim, ratio improducti per rationem existentis ut sic. Nec dic existentiam esse essentialiter terminum productionis: quamvis enim hoc sit verum de existentia contingenti; at est evidenter falsum de existentia ut sic.

Non secundum. Nam 1. Idea entis à se non includit, nisi perfectiones simpliciter simplices. At nulli perfectioni simpliciter simplici ut sic, repugnat esse improductum, ut patet in sapientia, iustitia, &c. 2. Id quod est primum in ente à se, est plenissima sufficientia ad existendum; & ita sufficientia illa est radix omnium aliorum attributorum entis à se, quod proinde nullum habere potest attributum, cui repugnet esse improductum. Attributo enim, fluenti à plenissima sufficientia ad existendum, non repugnat, sed è contra convenit esse improductum.

PROPOSITIO IV.

Necessitas existendi realis est, non ficta, in ente à se.

Prob. Omne attributum, clarè relucens in idea entis realis, reale est. Atqui idea entis à se est idea entis realis (exp. 3.) & necessitas existendi in ea clarè relucet (exp. 2.) Ergo necessitas existendi realis est in ente à se. Major non potest negari: alioquin idem ens esset simul reale & non reale, quod implicat.

PROPOSITIO V.

Existit ens à se.

Prob. Illud ens existit, quod habet realem necessitatem existendi, ut patet ex terminis. Atqui ens à se habet realem necessitatem existendi (exp. 4.) Ergo ens à se existit.

PROPOSITIO VI.

Existit Deus.

Prob. Existit ens à se (exp. 5.) Ens à se est Deus: nam nomine Dei intelligimus ens à se. Ergo existit Deus.

SECUNDA DEMONSTRATIO,
petita ex necessitate entis à se.

Nota 1. Valet à singularibus ad totam collectionem singularium, quoties collectio nihil addit singularibus, quo destruat prædicatum illis attributum. Sic valet: Et hic & iste & ille tacet. Ergo tota collectio tacet. Et hic & iste & ille caret oculis. Ergo tota collectio caret oculis. Tunc ergo tantum non valet à singularibus ad totam collectionem singularium, quando collectio addit illis aliquid, quo destruitur prædicatum, quod illis attribuitur. Sic non valet: Et hic & iste & ille non potest trahere mille libras. Ergo tota collectio non potest trahere mille libras.

Nota 2. Repugnat processus in infinitum in serie causarum. Nam si quis effectus penderet ab infinita serie causarum, esset simul possibilis & impossibilis. Esset possibilis, quia, ut supponitur, produceretur: esset impossibilis, quia non produceretur nisi pertransita infinita serie causarum. At implicat infinitam seriem causarum pertransiri, quia infinitum pertransiri non potest, sicut nec exhaustiri: ex infinito enim quantumcumque sumas, semper superest aliquid sumere. Ex his,

Nota 3. Omnis series causarum est finita. Unde in qualibet serie causarum datur aliquid primum, quod est causa cæterorum: ipsum verò non est effectus alicujus in illa serie. Alioquin idem prius existeret simpliciter, quam existeret; prius ageret, quam existeret simpliciter; prius alteri daret esse, quam illud haberet aliunde, & independenter ab illo altero: quia omnia evidentem implicant contradictionem. His præsuppositis, sit

PROPOSITIO VII.

Datur ens à se.

Prob. Si non datur ens se solo sufficiens ad existendum, nullum est ens, quod non indigeat alio ad existendum, ut patet ex terminis. Falsum conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Si nullum est ens, quod non indigeat alio ad existendum, tota collectio indiget alio ad existendum (ex not. 1.) Falsum conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Si tota collectio entium indiget alio ad existendum, debet (ex not. 2. & 3.) aliquid primum, à quo sit illa collectio, assignari. Atqui non potest. Nam illud primum vel erit extra totam collectionem entium, vel intra. Neutrum dici potest. Non primum. Evidenter enim repugnat dari aliquid ens extra totam collectionem entium. Non secundum. Nam, ut supponitur, nihil est intra totam collectionem entium, quod non indigeat alio ad existendum, & consequenter, quod non supponat aliud prius existens, à quo existentiam accipiat. Ergo evidenter falsum est, quod tota collectio entium indigeat alio ad existendum. Ergo in tota collectione entium datur ens, se solo sufficiens ad existendum, quod proinde à nullo alio est. Ergo datur ens à se. Ergo datur Deus.

TERTIA DEMONSTRATIO,
petita à motu & productione rerum.

Homo, qui nunc generatur, vel pendet ab infinita serie causarum generantium, vel à finita tantum. Non primum. Nam processus in infinitum tam repugnat in causis generantibus, quam in quibuslibet aliis causis, ut per se patet. Ergo secundum. Ergo in serie hominum generantium agnoscendus est primus, à quo fuit secundus; & secundus, à quo fuit tertius; & ita deinceps in finito numero ad hunc novissimum usque.

Jam verò primus ille homo vel fuit à se, vel ab alio generante, vel denique ab alio creante. Non primum. Nam fuit ejusdem nature cum eo, qui nunc generatur. Non secundum. Alioquin non fuit primus homo. Quod est contra suppositionem. Ergo tertium. Illud autem ens, à quo primus homo creatus est, vel est à se, vel ab alio. Secundum frustra diceretur: nam cum non posset dependere, nisi à finita serie causarum, necessario sistendum esset in aliquo primo, à quo cætera essent, ipsum verò à nullo. Alioquin procedendum esset in infinitum. Quod apertè nugatorium est. Ergo illud ens, à quo primus homo creatus est, est ens à se. Ergo datur ens à se. Ergo datur Deus.

QUARTA DEMONSTRATIO,
petita ex necessario & contingenti.

PROPOSITIO I.

Datur ens absolute necessarium.

Prob. Si non datur ens absolute necessarium, nullum est ens, quod non sit contingens, ut per se patet. Falsum conf.

conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Si nullum est ens, quod non sit contingens, nullum est, quod ex se potius exigit esse, quam non esse, ut clarum est ex terminis. Falsum conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Si nullum est ens, quod ex se potius exigit esse, quam non esse, tota collectio entium ex se non potius exigit esse, quam non esse (ex 1. not. 2. Dem.) Falsum conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam quod ex se non potius exigit esse, quam non esse, ut sit, debet ab aliquo determinari ad esse potius, quam non esse. At si tota collectio entium ex se non potius exigit esse, quam non esse, nihil habet à quo determinetur ad esse potius, quam non esse. Nam non datur ens extra totam collectionem entium, à quo determinari possit hæc collectio ad esse potius, quam non esse; cum extra totam collectionem entium nihil sit.

Nec dic intra ipsam collectionem assignari posse aliquid, à quo determinetur ad esse potius, quam non esse. Nam illud, quod assignabitur, vel est ex se determinatum ad esse potius, quam non esse, vel non est ex se determinatum. Primum dici non potest: cum tota collectio entium supponatur, ex se non potius exigit esse, quam non esse. Ergo secundum. Ergo non potest se determinare, sed è contra, ut sit, exigit ab alio determinari ad esse potius, quam non esse. Ergo si tota collectio entium ex se non potius exigit esse, quam non esse, est simul, & non est. Est, ut supponitur. Non est; quia non habet, à quo determinetur ad esse potius, quam non esse. Ergo manifestè falsum est, totam collectionem entium esse contingentem. Ergo manifestè falsum est, quod nullum sit ens absolute necessarium. Ergo datur aliquod ens absolute necessarium.

PROPOSITIO II.

Ens absolute necessarium est Deus.

Prob. Ens absolute necessarium est illud, cui absolute repugnat non existere. Ens, cui absolute repugnat non existere, est ens improductum. Ens improductum est ens se solo sufficiens ad existendum. Ens se solo sufficiens ad existendum est Deus. Ergo à primo ad ultimum, ens absolute necessarium est Deus.

PROPOSITIO III.

Datur Deus.

Prob. Nam datur ens absolute necessarium (ex 1. p.) Sed ens absolute necessarium est Deus (ex 2. p.) Ergo datur Deus.

QUINTA DEMONSTRATIO,
petita ex idea entis, quo nihil melius cogitari potest.

PROPOSITIO I.

Ens quo nihil melius cogitari potest, est Deus.

Prob. Deus enim, & ens quo nihil melius cogitari potest, convertuntur: nam nomine Dei sapientes omnes intelligunt Ens supremum, summè necessarium, plenissime sibi sufficiens ad existendum, nullius rei indigum, immobile, independens; uno verbo, ens, quo nihil melius aut majus esse vel cogitari potest. Unde à Tertulliano appellatur summum magnum. Hanc autem Dei ideam omnibus hominibus quasi ingeneratam esse, eleganter docet S. Augustinus libr. 1. de doctr. Christ. c. 7. Cum ille unus, inquit, cogitatur Deorum Deus, ab his etiam qui alios & suspicantur, & vocant & colunt Deos, sive in celo sive in terra, ita cogitatur, ut aliquid quo nihil melius sit atque sublimius, illa cogitatio concitè attingere. Omnes pro excellentia Dei certatim dimicant, ne quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod ceteris rebus omnibus anteponunt.

Simonnet Theol. Tom. I.

PROPOSITIO II.

Ens quo nihil melius cogitari potest, est ens illimitatum in omni genere perfectionis.

Patet ex terminis. Nam omni ente limitato potest cogitari aliquod melius, quod scilicet plures, aut majores habeat perfectiones, vel eandem in eminentiori gradu. Et verò soli illimitato ex omni parte, nihil addi potest; cum è contra omni limitato addi possit aliquid. Unde in entibus limitatis repugnat optimum, quia quantumcumque sit excellentia entis limitati, hoc ipso quòd limitata est, ab alia præstantiore superari potest.

PROPOSITIO III.

Ens illimitatum in omni genere perfectionis, non est figmentum rationis.

Prob. Nam si esset figmentum rationis, certè quia involveret esse & non esse. Atqui hoc est falsum. Ergo, &c. *Prob. min.* Si involveret esset & non esse, vel quia includeret aliquam perfectionem chimericam, vel quia includeret aliquas perfectiones impossibiles, quarum una scilicet esset negatio alterius; vel quia includeret perfectiones, quibus repugnaret ratio infinitudinis. Nihil horum dici potest. Non primum. Quia intelligitur tantum illimitatum in omni genere perfectionis possibile. Non secundum. Quia formaliter non includit, nisi perfectiones simpliciter simplices. Perfectio autem simpliciter simplex non est ex se impossibilis cum alia, quia una ex se non negat, aut excludit aliam ab eodem subjecto, ut patet in justitia, misericordia, sapientia, &c. Non tertium. Nam ratio perfectionis simpliciter simplicis, ut ratio sapientiae, justitiae, &c. non est opposita rationi infinitudinis. Ergo ens illimitatum in omni genere perfectionis non est figmentum rationis.

PROPOSITIO IV.

Ens illimitatum in omni genere perfectionis, est ens summè necessarium.

Prob. Illud ens est summè necessarium, quod est reale, & verè possibile, & includit in suo conceptu plenissimam sufficientiam ad existendum. Tale enim ens tantam habet necessitatem existendi, quanta esse potest. Atqui ens illimitatum in omni genere perfectionis, est reale, & verè possibile (ex p. 3.) & includit in suo conceptu plenissimam sufficientiam ad existendum (ex ead.) Ergo est ens summè necessarium.

PROPOSITIO V.

Ens quo nihil melius cogitari potest, summam habet necessitatem existendi.

Prob. Ens illimitatum in omni genere perfectionis, habet summam necessitatem existendi (ex p. 4.) Sed ens, quo nihil melius cogitari potest, est ens illimitatum in omni genere perfectionis (ex p. 2.) Ergo ens, quo nihil melius cogitari potest, habet summam necessitatem existendi.

PROPOSITIO VI.

Existit ens, quo nihil melius cogitari potest.

Prob. Nam illud existit, & absoluta necessitate existit, quod habet summam necessitatem existendi. Atqui ens, quo nihil melius cogitari potest, habet summam necessitatem existendi (ex p. 5.) Ergo ens, quo nihil melius cogitari potest, existit, & quidem absoluta, & tanta, quanta esse potest ad existendum necessitate.

A 3

Pro-

PROPOSITIO VII.

Summa necessitate existit Deus.

Prob. Ens quo nihil melius cogitari potest, summa necessitate existit (ex p. 6.) Sed Deus est ens quo nihil melius cogitari potest (ex p. 1.) Ergo Deus summa necessitate existit.

SEXTA DEMONSTRATIO.
petita ex hoc mundo visibili.

PROPOSITIO I.

Hic mundus visibilis non est à se.

Prob. Nam si esset à se, vel esset à se quoad omnes partes, ex quibus constar, vel quoad aliquas tantum. Neutrum dici potest. Non primum, ut experientia quotidiana demonstrat. Non etiam secundum, ut facile ostenditur: idem iudicium esto de omnibus aliis mundi partibus, ac de sole, qui inter omnia entia purè materialia principem locum facile obtinet. Atqui sol non est à se. Ergo nulla alia huius mundi visibilis partes sunt à se. Major negari non potest. Nam si inter huius mundi partes, quas esse à se suspicari possemus, nobilissima non est à se, infanum esset id de alijs asserere.

Prob. ergo min. Si sol esset à se, non esset ratio, cur potius existeret in hac mole, quam in alia maiore, in hoc loco potius quam in alio, puta infra Saturnum potius quam supra, in motu potius quam in quiete, vel in hoc motu potius quam in alio velociore. Gratis enim diceretur ex eo, quod esset à se, habere necessitatem existendi in hac mole potius quam in alia, in hoc loco, aut in hoc motu potius quam in alio. Nam manifestum est, aëritatem ex se non magis exigere hanc molem, quam aliam maiorem, hunc locum, quam alium superiorem, hunc motum, quam alium velociorem. Absurdum cons. Nam aliqui sol nunc existeret in hac mole, in hoc loco, in hoc motu, & simul non existeret. Existeret, ut revera certò & evidenter novimus existere. Non existeret, quia ex se non magis exigeret existere, quam non existere; nec aliunde haberet, unde determinaretur ad existendum. Ergo manifestum est, solem non esse à se, sed habere causam, à qua productus est, & productus conservatur in hac mole potius quam in alia maiore vel minore, in hoc loco potius quam in alio superiore vel inferiore, in hoc motu potius quam in alio velociore vel tardiore.

PROPOSITIO II.

Hic mundus visibilis non est à casu.

Prob. Quia si hic mundus visibilis est à casu, certè quia ex fortuito partium materiæ concursu coaluit. At hoc nec dici, nec cogitari potest ab homine sanæ mentis. Et verò si quis est, qui hoc dicat, vel cogitet, tam, imò multò magis insanit, quam qui diceret, aut cogitaret, Illiadem Homeri ex characterum, aut exquisitam picturam ex colorum fortuito concursu coalescere potuisse, & coaluisse; ut facile intelligit, quisquis attendit ad huius mundi partium multitudinem, varietatem, pulchritudinem, dispositionem, proprietates, harmoniam, &c.

Praeterea, Materia illa, ex qua constar hic mundus visibilis, vel est creata, vel increata. Non potest dici increata; alioqui haberet ex se summam necessitatem existendi: quod est evidenter falsum. Nam si habet, vel præcisè quia est ens, vel quia est tale ens, hoc est materia. Non primum. Nam ratio entis ut sic non importat necessitatem existendi: alioqui nihil existeret sine summa necessitate existendi. Non secundum. Nam evidenter repugnat perfectionem maximam, qualis est summa necessitas existendi, radicari in esse imperfectissimo, quale est esse materiæ, & ab eo fluere. Ergo materiæ fuisse creatam fateri necesse est. Ergo perpetam & insanè recurritur ad casum, & fortuitum concursum partium materiæ. Nam

ab eo, à quo materia creari potuit, potuerunt à fortiori partes ejus combinari & conjugari, quomodo illas combinatas & conjugatas videmus. Ad creationem enim materiæ longè excellentior potentia, quam ad partium ejus combinationem & conjugationem, etiam qualem videmus in hoc mundo aspectabili, requiritur.

PROPOSITIO III.

Hic mundus visibilis est ab opifice quodam, eoque summa quadam sapientia, potentia, bonitate prædito.

Prob. 1. pars. Nam hic mundus visibilis vel est à se, vel à casu, vel ab opifice quodam. Non est à se (ex p. 1.) non est à casu (ex p. 2.) Ergo est ab opifice. 2. *pars.* Nempe quod hic opifex præditus sit summa quadam sapientia, potentia, bonitate, &c. patet ex tanta illa universi partium multitudine, varietate, dispositione, ordine, tanta in procurando hominis bono consonantia & concordia. Ergo datur Deus. Nam nomine Dei, sapientissimum illum, potentissimum, optimum, munificentissimum opificem intelligimus. Hanc totam demonstrationem paucis verbis eleganter concludit S. Augustinus, lib. 11. de civ. Dei c. 4. *Mundus ordinatissima sua mutabilitate & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus, & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno, & ineffabiliter atque invisibiliter pulchro, fieri se potuisse proclamat.*

ARTICULUS IV.

Utrum unus tantum sit Deus.

NOra. Contra unitatem Dei senserunt varii, & 1. quidam Gentiles, qui multos deos coluerunt. 2. Cerdoniani à Cerdone sic nominati, qui duo propugnabant principia sibi adversantia, nempe Deum Legis ac Prophetarum, quem justum & severum, non bonum, esse aiebant; & Deum patrem Christi, quem dicebant bonum & benignum esse. 3. Marcionistæ, sic dicti à Marcione, qui duos asserbant deos, unum bonum, & alterum malum, cui huius mundi visibilis productionem attribuebant. 4. Appellitæ, quorum princeps fuit Appelles, Marcionis discipulus, quocum duos asseruit deos: unum bonum, & alterum malum; sic tamen, ut vellet, teste Augustino, unum esse principium alterius, nempe bonum mali, & ita contra magistrum suum negaret duo principia. 5. Valentiniani, ita appellati à Valentino, qui triginta deos, sive æonas commentus est. 6. Manichæi, sic dicti à Manete, qui huius Sectæ præcipuus author fuit. Asseriebant duo principia inter se diversa atque adversa, eademque æterna & coætæna, quorum unum bonorum, alterum malorum Deus esset; dualque propugnabant naturas & substantias, boni scilicet & mali. 7. Trichæistæ, qui tres personas divinas non solum personalitate, sed etiam natura & substantia dividebant, & ita tres contendebant esse Deos. Contra hos omnes sit

RESPONSIO.

Unicus est Deus.

Prob. 1. ex Scriptura. Deut. c. 4. dicitur: *Dominus ipse est Deus, & non est alius præter eum.* Plal. 85. *Tu es Deus solus.* 1. Cor. c. 8. *Scimus... quod nullus est Deus, nisi unus.* 2. Authoritate omnium virorum, doctrina & pietate illustrium, quotquot existerunt ab instituta Religione Christiana, imò universi penè orbis, quem Apostoli, & eorum Successores à vana plurium deorum Religione ad unius Dei cultum traduxerunt. 3. Iisdem omnino argumentis & motivis, quibus evidenter demonstratur veritas Religionis Christianæ, cujus præcipuum dogma est, quod unicus sit Deus. Quæ argumenta & motiva suo loco afferentur & exponentur.

4. Hac ratione. Deus est summum magnum. Sed unicum est summum magnum. Ergo unicus est Deus. *Prob. min.* Si multiplex esset summum magnum, summum magnum haberet æquale. Atqui evidenter repugnat summum magnum

magnum habere æquale, ut patet ex terminis. Ergo, &c. Hac demonstratione Marcionem urget Tertullianus l. 1. adversus eundem c. 3. Deum, inquit, ut scias unum esse debere, quere quid sit Deus, & non aliter invenies. Quantum humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod & omnium conscientia agnoscat, Deum summum esse magnum... Cum de isto conveniat apud omnes: nemo enim negabit Deum summum magnum quid esse, nisi qui poterit Deum imum, modicum quid è contrario pronuntiare, ut Deum neget, auferendo quod Dei est. Quæ erit jam conditio ipsius summi magni? nempe ut nihil illi adequetur, id est, ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, adequabitur; & si adequabitur, non erit jam summum magnum, eversa conditio, & ut ita dixerim, lege, quæ summo magno nihil finit adequari. Ergo unicum sit necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo, ne non sit summum magnum... Proinde Deus cum summum magnum sit, recte veritas nostra pronuntiavit: Deus si non unus est, non est. Non quasi dubitemus esse Deum, dicendo: Si non unus, non est Deus: sed quia, quem confidimus esse, idem definimus esse... Porro summum magnum unicum sit necesse est: ergo & Deus unicus erit, non aliter Deus, nisi summum magnum; nec aliter summum magnum, nisi parem non habens; nec aliter parem non habens, nisi unicus fuerit.

Quibus verbis Tertullianus, ut probet Deum unicum esse, ita ut vel unicus sit, vel nullus planè sit Deus, duo assumit. 1. Deum esse summum magnum, idque adeo constans & manifestum esse, ut absque evidenti contradictione negari non possit ab eo, qui Deum existere confitetur. Cum is, qui agnoscat Deum existere, & tamen negat Deum summum magnum quid esse, simul affirmet ejus existentiam, & essentiam ejus neget: quod est, simul affirmare & negare Deum esse. In quo est manifesta contradiçtio. 2. Summo magno nihil adequari posse, proindeque summum magnum unicum esse: quia si multiplex esset, unum esset æquale alteri, & ita idem simul esset, & non esset summum magnum. Quod evidentem implicat contradictionem. Ex quibus evidenter sequitur, unicum esse Deum, sic ut vel non deatur Deus, vel non nisi unus deatur.

5. Denique demonstratur sic. Deus & Ens, quo nihil melius cogitari potest, convertuntur, ut manifestum est ex dictis Articulo superiori. Atqui unicum est ens, quo nihil melius cogitari potest. Ergo unicus est Deus. *Prob. min.* Ens, quod tale est essentialiter, ut non solum sibi ad existendum sufficiat, sed etiam cetera omnia entia ipso indigeant ad existendum, unicum est. Atqui tale est essentialiter ens, quo nihil melius cogitari potest. Ergo, &c. Major constat ex terminis. Nam si multiplex esset ens ejusmodi, unumquodque simul esset, & non esset id, quo cetera omnia indigerent ad existendum. Nullum enim ex illis ad existendum alio indigeret. *Prob. ergo min.* Ens, quo nihil melius cogitari potest, est essentialiter id omne, quod evidenter relucet in ejus idea. Atqui in idea entis, quo nihil melius cogitari potest, evidenter relucet esse id, quod non solum sibi ad existendum sufficit, sed etiam ceteris omnibus entibus causa est existendi, ita ut nullum aliud ens sine ipso ut producente & conservante existere possit. Ergo ens, quo nihil melius cogitari potest, tale est essentialiter, ut non tantum sibi sufficiat, sed etiam solum sibi sufficiat ad existendum, ita ut cetera omnia ad existendum ipso indigeant. Major per se constat. Quidquid enim relucet in idea rei, est ipsa res. Unde principium illud, quod à multis ut primum recipitur: Illud omne de re qualibet prædicari potest, quod evidenter continetur in ejus idea. Minor verò facile ostenditur. Nam in idea entis, quo nihil melius cogitari potest, necessario includitur omnis perfectio, melior ipsa quam non ipsa, hoc est, quæ melior est quacumque alia, quacumque incompossibilis est: alioqui ens illud simul esset & non esset ens, quo nihil melius cogitari potest. Esset quidem, ut supponeretur. Non esset, quia posset cogitari aliquid melius, illud scilicet, quod haberet omnes ejusmodi perfectiones. Atqui esse id, quod sibi sufficit, & quo cetera omnia indigent ad existendum, sunt perfectiones maximæ, meliores ipsa quam non ipsa. Non

Simonet Theol. Tom. I.

enim est excogitabilis alia melior vel æqualis perfectio, quam excludant. Ergo, &c.

Obj. Mysterium Trinitatis harum demonstrationum vim planè elidit. N. Cum enim tres personæ divinæ eandem numero naturam & substantiam habeant, non possunt facere, nisi unum ens supremum, unum summum magnum, unum ens, quo nihil melius esse vel cogitari potest, unum supremum rerum dominum, unum primum principium rerum omnium. In divinis, Pater quidem est summum magnum: Filius est summum magnum: Spiritus Sanctus est summum magnum. Nec tamen sunt tria summa magna, sed unicum summum magnum. Quia Pater est summum magnum per idem numero, quo Filius; & Spiritus Sanctus est summum magnum per idem numero, quo Pater & Filius. Breviter, summum magnum, quod essentialiter unicum est per exclusionem omnis alterius naturæ & substantiæ, quæ sit etiam summum magnum, est ens unum in substantia, & trinum in suppositis, quæ sunt illud unicum summum magnum per unicam numero naturam & substantiam, tribus communem: quanquam hæc Trinitas in idea summi magni ita confusè contineatur, ut in ea, ante revelationem tanti Mysterii, ab intellectu creato deprehendi non possit. Porro quæ hic adhuc opponi possent, solvemus, ubi de Divinitate trium personarum agemus.

ARTICULUS V.

Utrum Deus possit ignorari invincibiliter.

N. Ignorantia alia est vincibilis, alia invincibilis. Vincibilis dicitur, quæ vinci potest adhibita morali diligentia, & cum ordinariis auxiliis gratiæ: invincibilis verò, quæ non potest. Utraque subdividitur in negativam & positivam. Negativa consistit in mera carentia cognitionis, ut si quis præcisè nesciat Deum esse: positiva verò præter carentiam cognitionis, dicitur iudicium erroneum, ut si quis positivè iudicet Deum non esse.

RESPONSIO I.

Non potest dari ignorantia Dei positiva, quæ sit invincibilis.

Prob. Ignorantia Dei positiva est actus, quo quis iudicat Deum non esse. Atqui nemo ratione utens potest invincibiliter iudicare Deum non esse. Ergo, &c. Major patet ex not. *Prob. min.* Nam nemo ratione utens potest iudicare Deum non esse, quin simul formidet de opposito, propter motiva iudicandi Deum esse, quæ tunc menti non possunt non occurrere. Præterea, Deum non esse iudicans cum formidine oppositi, tenetur veritatem inquirere, ut per se patet: illam enim formidinem non potest nisi imprudentissimè contemnere. Denique in investiganda veritate adhibendo moralem diligentiam, notitiam Dei infallibiliter consequeretur, vel planè convincentem & demonstrativam, vel saltem probabilissimam & moraliter evidentem. Ergo, &c.

Obj. Si ita est, non dantur veri Athei. *Conf.* est contra Scripturam. Nam Psal. 13. dicitur: *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus.* In corde suo, hoc est, in mente sua: est enim hic Hebraismus, & cor pro mente sumitur. Ergo, &c. *R. N.* seq. majoris. Nam aliqui re ipsa, & quidem serio & ex animo iudicant Deum non existere, ut patet ex Scriptura citata. Quamvis enim facile convincerentur saltem moraliter, rationibus, quæ probant Deum existere, re ipsa tamen non convincuntur, vel quia nolunt, vel quia non curant ad rationes illas attendere, dum interea se totos addicunt sophismatibus, quibus ad iudicandum Deum non esse, moventur. Hic autem error in Atheis graviter culpabilis est, quia planè vincibilis: Deum enim non existere, non iudicant absque oppositi formidine, quam imprudentissimè contemnunt; & si utriusque patris, ut graviter tenentur, momenta expendere, adhibita morali diligentia, Atheismum nullo rationabili fundamento niti, certo certius deprehenderent; & Deum esse, facile colligerent ex

A 4 prin-

Principiis per se notis, vel ex creaturis. Unde quotiescumque contra rectam rationem peccant Athei, peccant quoque contra Deum, quem tunc verè & propriè offendunt, tunc legem divinam verè & propriè transgrediendo: quia sicut Deum, ita & legem ejus non ignorant, nisi vincibili ignorantia, quæ proinde illos excusare non potest.

Dices. Gravis dicitur Atheum, Deum non existere, judicare non posse abique formidine oppositi. N. Nam notitia Dei ita omnibus obvia est, & omnia, quæ nos circumstant, ita nobis clamant Deum esse, ut non possit Atheus animum applicare ad motiva, quibus inducitur ad negandam Dei existentiam, quin simul menti ejus ultra se ingerant rationes in oppositum, & quidem multæ & graves, quæ antequam expendantur, pariunt saltem dubitationem & formidinem mentis, quæ abique gravi imprudentia non potest contemni: sicut expensæ diligenter, semper pariunt convictionem, vel metaphysicam, vel physicam, vel saltem moralem.

RESPONSIO II.

Non potest dari negativa Dei ignorantia invincibilis pro longo aliquo temporis intervallo.

Prob. Nemo adultus, rationis compos, potest longo tempore carere invincibiliter notitia Dei existentis. Ergo, &c. *Prob. antec.* Nam 1. ut jam dictum est, creatura omnes ita clamant Deum existere, & tam conspicuos divinitatis characteres omnium oculis exhibent, ut nemo possit, quantumvis rudi & inculto animo sit, modò tamen ratione utatur, versari in hoc orbe, & terram, cælum, astra, solem, &c. contemplari, quin statim, aut saltem brevi, in mentem ejus subeat aliqua cogitatio de architecto & domino illarum omnium rerum, videlicet num existat sapientissimus aliquis atque potentissimus artifex, à quo illa omnia facta sint, conserventur, & regantur, an non existat. 2. Si, ut debet, serio animum applicet, & quam moraliter potest, diligentiam adhibeat in inquirenda tanti momenti veritate, infallibiliter, nec longo tempore, notitiam Dei assequitur, vel evidentem, vel saltem probabilem, quæ sensim crescit, præsertim si illi, ut tenetur, vitam & mores conformet. Ergo, &c.

Potest hæc doctrina planè consonare, 1. Scripturæ. Nam dicitur Sap. c. 13. *Amagnitudine speciei & creatura, cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Et Rom. c. 1. *Invisibilia ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Et Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei. In omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.* Quæ verba generalia sunt, & in sua generalitate accipienda: cum nulla subest causa ea restringendi ad certos homines. Unde apertè significant omnibus omnino hominibus, qui ratione utuntur, notitiam Dei ex rebus creatis ita comparatu faciliem esse, ut illam, si attendere velint, levi negotio, & brevi tempore assequantur. 2. Patribus. Nam sic loquitur Tertullianus, lib. 1. contra Marcionem c. 19. *Anima à primordio conscientia Dei dos est.* Et S. Damascenus lib. 1. orthodoxæ fidei c. 3. *Dei notitia nobis à natura insita est.* Quibus verbis significant, in omnibus hominibus principia quædam per se nota esse, ex quibus facili discursu existentiam Dei colligere possunt; vel omnes homines per lumen naturale adeo circa existentiam divinam illustrati, ut vix, ac ne vix quidem, Dei existentis cognitione carere possint.

Obj. Indiarum Barbari, in silvis degentes, nullam planè Dei existentis cognitionem habent: nullam enim rem ut Deum colunt, nullum nomen Deo imposuerunt, nulla Deo templa aut sacra dedicant. *R.* Inde tantum sequi, quòd dari possit, & detur ignorantia Dei negativa in aliquibus hominibus, quibus congruit illud Sap. c. 13. *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non pervenerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex.* At hæc ignorantia Dei negativa, in Indiarum Barbaris est planè vincibilis & culpabilis. Non enim fieri potest, ut ad aspectum creaturarum, longo aliquo tempore, non subrepat illis aliqua cogitatio de

supremo, aliquo rerum illarum architecto & domino; Unde si in tanta luce cecutiunt, id fit, quia nolunt, vel negligunt intelligere, ut bene agant; & ignorantia illa negativa Dei, qualaborant, est in eis affectata, vel saltem crassa; præsertim cum non desit illis pro loco & tempore auxilium gratiæ, quo rudis & hebes eorum animus illustretur, supposito quòd tali auxilio indigeant, ad assequendam Dei notitiam. Hinc quoties peccant, non solum peccant contra rectam rationem, sed etiam contra Deum, eumque offendunt; & si peccant graviter, merentur damnationem æternam, quia virtualiter & interpretativè contemnunt Deum, quem non nisi vincibiliter ignorant.

Dices. Indiarum Barbari ita hebetes sunt, ut nullius demonstrationis vim percipere queant. *R.* Est. At possunt ut minimum ex creaturis cognitionem Dei probabilissimam, aut saltem probabilem assequi. Quo posito, sunt omnino inexcusabiles. Nam tenentur Deum cognoscere meliori modo quo possunt, adhibita morali diligentia, & eum meliori modo, quo possunt, cognitum revereri & colere. Unde merito illis imputatur, quòd ignorent Deum, quem saltem probabiliter cognoscere possunt, neque eum revereantur & colant; quia eum sua culpa ignorant. Item merito illis ad damnationem imputantur gravia facta, dicta, & concupita contra legem naturalem, licet eam ignorent. Quia per moralem diligentiam possent eam cognoscere saltem probabiliter; & probabiliter cognita illos obligaret.

RESPONSIO III.

Potest tamen dari pro brevi aliquo temporis intervallo ignorantia Dei negativa invincibilis.

Prob. Nam 1. adultus in primo instanti physico, quo incipit rationis usum habere, potest habere inculpabilem incogitantiam & inadvertentiam Dei. Facile enim evenire potest, ut tunc mens ejus distrahatur, & aliò avertatur. 2. Etiam si adultus in primo illo instanti physico, quo fit rationis compos, ex aspectu creaturarum, aut quavis alia de causa cogitet de Deo; cum Deum existere non sit per se notum quoad nos; certè aliquantum temporis insumet in formando discursu, quò de existentia Dei juxta captum suum convincetur; præsertim si magistrum non habeat, à quo instruat, & sit valde hebes & barbarus. Ergo potest aliquanto temporis intervallo inculpabiliter nescire, vel potius nondum scire Deum esse.

Obj. Qui sic ignoraret Deum invincibiliter, etiam brevissimo tempore, intra brevissimum illud tempus non peccaret mortaliter, etiam gravia flagitia admittendo. *R.* N. Nam intra breve illud tempus, quo quis nondum scit Deum existere, si quid graviter malum admittat, illudque cognoscat, vel saltem suspicetur graviter adversari rectæ rationi, non potest tunc illi in mentem non venire, supremum aliquem rerum omnium dominum, atque legislatorem fortasse existere, cui illud malum etiam displiceat. Quia quoties recta ratio dicit aliquid adversari naturæ rationali, simul & indivisibiliter eodem actu saltem confusè dicit, illud idem displicere supremo enti, naturæ rationalis auctori, cujus est naturam rationalem tueri & regere. Unde in facta hypothesi adultus, qui aliquid graviter malum admittit, lubens ac volens exponit se periculo graviter offendendi supremum rerum omnium dominum & legislatorem, proindeque illum graviter offendit, & fit supplicii æterni reus.

DISPUTATIO II.

De Essentia Dei, & ejus attributis
in communi.

IN hac disputatione quaritur, 1. Utrum omnes omnino perfectiones sint in Deo, & quomodo sint. 2. In quo consistat essentia Dei. 3. Utrum & quomodo attributa divina inter se & ab essentia divina distinguantur.

Disputatio II. Articulus I.

9

tur. 4. Quid Gilbertus Porretanus circa distinctionem essentiae divinae & ejus attributorum senserit.

ARTICULUS I.

Utrum omnes omnino perfectiones possibiles sint in Deo, & quomodo.

NOta 1. Perfectiones aliae sunt simpliciter simplices, aliae secundum quid tantum. Perfectio simpliciter simplex est ea, quae in ente, praecise ut est ens, ipsa melior est, quam non ipsa: perfectio verò secundum quid, quae non est talis. Porro 1. non ipsa, non sumitur negativè, pro negatione scilicet perfectionis simpliciter simplicis, aut secundum quid; sed positivè, pro alia perfectione impossibili. Itaque si enti ut sic perfectionem aliquam addas, vel intelligitur melius se habere cum illa, quam cum alia qualibet impossibili, vel non intelligitur. Si primum. Perfectio erit simpliciter simplex. Si secundum. Non erit perfectio nisi secundum quid. Sic ratio spiritus est perfectio simpliciter simplex; quia melius est enti ut sic esse spiritum, quam esse quidlibet aliud, cum spiritu impossibile. Ratio verò corporis est tantum perfectio secundum quid, quia ens ut sic melius se habet cum alia perfectione, quae cum ratione corporis impossibilis est. Melius enim est enti ut sic esse spiritum v.g. quam esse corpus.

Nota 2. Perfectio aliqua potest alicui inesse variis modis, formaliter scilicet, virtualiter, aequivalenter, & eminenter. Continetur formaliter, si continetur secundum propriam rationem objectivam, seu secundum definitionem. Continetur virtualiter, si continetur tanquam effectus in causa. Continetur aequivalenter, si continetur secundum formam similem ejusdem ordinis, quae eadem praestare potest. Continetur denique eminenter, si continetur virtualiter aut aequivalenter secundum formam altioris ordinis, hoc est, si subjectum, cui inesse dicitur, potest aut illam producere, aut idem praestare per altioris ordinis perfectionem, quam habet.

RESPONSIO I.

Omnes omnino perfectiones possibiles in Deo continentur aliqua ratione.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Exodi c. 33. Deus de se ipso loquens Moysi dicit: *Ostendam omne bonum tibi.* At Deus non esset omne bonum, nisi aliqua ratione contineret omnes omnino perfectiones possibiles. Ergo, &c. 2. Autoritate S. Damasceni lib. 1. ort. fidei c. 12. ubi de Deo sic ait: *Universum id quod est, tanquam immensum quoddam & infinitum essentia pelagus complexu suo continet.* 3. Ratione. Nam aliqui posset cogitari aliquod ens melius Deo, illud nimirum, quod omnes omnino perfectiones haberet meliori modo, quo haberi possunt.

RESPONSIO II.

Omnes perfectiones simpliciter simplices continentur in Deo formaliter.

Prob. Nam continentur in Deo secundum propriam rationem objectivam & definitionem. Ergo, &c. Conf. patet ex not. 2. **Prob. ant.** Omnes enim perfectiones simpliciter simplices continentur secundum propriam rationem & definitionem in idea entis, quo nihil melius cogitari potest, ut consideranti patet. Et verò si aliqua non contineretur secundum propriam rationem, certè quia excluderet aliam meliorem, vel aequalem, secum impossibile. At hoc esse non potest. Quia omnis perfectio simpliciter simplex melior est omni alia secum impossibile. Ergo, &c. Hinc omnes perfectiones simpliciter simplices denominant Deum, & Deus dicitur substantia, spiritus, sapiens, iustus, &c.

RESPONSIO III.

Perfectiones secundum quid non continentur in Deo formaliter.

Prob. Non continentur in Deo secundum propriam rationem & definitionem. Ergo, &c. Conf. patet ex dictis. **Prob. ant.** Quia aliqui Deus non haberet secundum propriam rationem alias perfectiones meliores, quarum propriam rationem perfectiones secundum quid excludunt à subjecto, cui insunt. Sic si Deus esset corpus, non esset spiritus: & tamen melius est esse spiritum, quam esse corpus. Absurdum conf. Alioqui Deus non esset, quidquid est melius esse. Quod manifestè repugnat Deo; cum sit ens, quo nihil melius esse vel cogitari potest. Ergo, &c. Hinc perfectiones secundum quid non denominant Deum. Sic Deus non dicitur corpus, animal, rationalis, &c.

RESPONSIO IV.

Perfectiones secundum quid continentur in Deo virtualiter, aequivalenter, & eminenter.

Prob. 1. Continentur virtualiter. Deus enim potest illas producere; cum sint entia creata. 2. Continentur aequivalenter. Quia nulla est, cui Deus non aequivaleat, sive in essendo, sive in operando. 3. Continentur eminenter. Nam Deus potest illas producere, & quod illae praestant, praestare per altioris ordinis perfectionem. Producit enim illas per suam omnipotentiam; & quod illae pro modulo suo, nec sine multis imperfectionibus praestant, praestat ipse absque ullo defectu, & cum singulari excellentia; & consequenter, quod illae possunt, ipse potest per eminentiorem longè perfectionem. Haec autem omnia confirmantur ex eo, quod quam optime conveniant cum idea entis, quo nihil melius cogitari potest.

ARTICULUS II.

Quanam inter perfectiones divinas constituat essentiam Dei.

NOta 1. Essentia divina potest sumi tripliciter. 1. In sensu physico, seu prout est à parte rei; & sic sumpta includit omnes rationes, tum absolutas, tum relativas, quae sunt in Deo, rectèque describitur: Ens summum, substantia unum, personis trinum. 2. In sensu metaphysico latiori; & sic sumpta, praecindit à solis perfectionibus relativis, proindeque includit omnes & solas rationes absolutas, quae sunt in Deo, & sunt communes tribus personis. 3. In sensu metaphysico strictiori; & sic sumpta, est prima ratio, qua Deus secundum nostrum concipiendi modum constituitur. Hic autem agitur de essentia Dei considerata in hoc tertio sensu; & quaeritur in quo consistat. Circa quod plures sunt sententiae. Prima constituit essentiam Dei in cumulo omnium perfectionum simpliciter simplicium. Secunda, in intellectione actuali. Tertia, in ratione entis infiniti. Quarta, in ratione entis spiritualis à se. Quinta denique, in ratione entis à se.

Nota 2. Ut aliqua ratio sit essentia rei strictè sumpta, quatuor requiruntur. 1. Ut sit aliquid intrinsecum. Nihil enim per extrinsecum constituitur: cum res omnis sit id, per quod constituitur. 2. Ut ita sit proprium rei, cuius est constitutivum, ut faciat eam ab omni alio differre, juxta illud axioma: *Per id res constituitur, per quod & distinguitur.* 3. Ut faciat primò differre: alioqui non constituit rem, sed supponit constitutam. 4. Ut sit radix proprietatum rei: nam cum debeat esse prima rei differentia, necesse est ut ceterae differentiae, quae non sunt ab extrinseco, prosuant ex ea, tanquam ex fonte, juxta nostrum modum concipiendi. His praesuppositis, sit

RESPONSIO I.

Essentia Dei strictè sumpta non consistit in cumulo omnium perfectionum simpliciter simplicium.

Prob.

Prob. Nam essentia Dei strictè sumpta non consistit in eo, quod non est quid primum in Deo, secundum nostrum concipiendi modum; sed è contra intelligitur à nobis fluere ab alio, quod est prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi, ut patet ex 2. not. Atqui tales sunt multæ perfectiones ex iis, quas includit cumulus omnium perfectionum, ut patet ex infra dicendis. Ergo, &c.

Obj. 1. Patres multi essentiam Dei constituunt in cumulo omnium perfectionum, & cum illis S. Thomas hic q. 6. a. 3. in O. ubi sic loquitur: *Qua de aliis dicuntur accidentaliter, sibi (Deo) conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, & huiusmodi.* Ergo, &c. R. Patres illos, & S. Thomam, intelligendos esse de essentia Dei sumpta vel in sensu physico, vel in sensu metaphysico latiori, in quo utroque sensu essentia divina includit omnes omnino perfectiones simpliciter simplices: quia, ut dicit S. Thomas verbis laudatis, Deus se ipso, seu per entitatem suam est potens, sapiens, &c. Cum creaturæ non sint potentes, sapientes, &c. nisi per entitates, earum entitati superadditas, & ab ea separabiles. Porro cum Patres loquuntur de essentia divina strictè sumpta, ab ejus conceptu excludunt sapientiam, justitiam, bonitatem, & alia huiusmodi attributa. *Sive bonum, inquit S. Damascenus lib. 1. ort. fidei c. 4. sive justum, sive sapientem, sive quicumque tandem aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ natura insunt, exponis.*

Obj. 2. Essentia divina est id totum, quod Deus est. Ergo est cumulus omnium perfectionum. R. Essentiam divinam strictè sumptam, esse tantum id quod Deus est per se primò secundum nostrum modum concipiendi. Unde nego conseq. *Instabis.* Atqui Deus est per se primò cumulus omnium perfectionum. N. *Probabis.* Deus est per se primò Ens, quo nihil melius cogitari potest. Ergo, &c. R. Dist. ant. Deus est per se primò Ens, quo nihil melius cogitari potest in ratione essentiae, C. ant. Quo nihil melius cogitari potest simpliciter, N. ant. & conseq. Itaque Deus per se primò est Ens, quo nihil melius cogitari potest in ratione essentiae; quia, ut infra probabitur, Deus per se primò est ens à se. Aseitas autem constituit essentiam, qua nulla alia melior esse, vel cogitari potest. At Deus non est per se primò ens, quo nihil melius cogitari potest simpliciter: quia ens, quo nihil melius cogitari potest simpliciter, includit in suo conceptu multas perfectiones, quæ supponunt Deum in suo esse constitutum per aliam perfectionem, ex qua velut radice prosunt, secundum nostrum modum concipiendi.

Obj. 3. Essentia Dei strictè sumpta, est essentia actus purissimi. Atqui essentia, etiam strictè sumpta, actus purissimi includit omnes omnino perfectiones. Ergo, &c. *Prob. min.* Si non includit aliquas, est in potentia ad illas, tanquam perfectibile ad perfectivum. Conf. implicat. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam actus purissimus dicitur, qui expers est omnis potentialitatis & perfectibilitatis; & consequenter implicat, essentiam, etiam strictè sumptam, actus purissimi esse in potentia ad aliquas perfectiones, tanquam perfectibile ad perfectivum.

R. N. min. primi syllogismi. Ad prob. dist. sequelam maj. Si non includit aliquas perfectiones, est in potentia metaphysica, & secundum nostrum modum concipiendi, ad illas, ut perfectibile ad perfectivum, C. seq. maj. Est in potentia physica & reali, N. seq. maj. & dist. min. Implicat essentiam strictè sumptam actus purissimi esse in potentia physica & reali ad aliquas perfectiones, C. min. In potentia metaphysica, & secundum nostrum modum concipiendi, N. min. & conseq. Ad prob. min. R. Dist. Actus purissimus dicitur ille, qui expers est omnis potentialitatis & perfectibilitatis physicae & realis, C. Metaphysica, & secundum nostrum modum concipiendi, N. Hæc enim potentialitas, 1. non destruit rationem actus purissimi, ad quam sufficit, ut id, quod dicitur actus purissimus, per entitatem simplicissimam, & planè expertem compositionis realis, ita sit completum in omni genere perfectionis, ut nec perficiatur, nec ulterius perfici possit per aliquid sibi realiter superadditum; sed sit se ipso formaliter in omni genere perfectionis absolutissimum, 2. Nullam planè importat

imperfectiorem in objecto, de quo dicitur; sed aliquam tantum supponit in intellectu creato, non valente obiectum illud unico conceptu adequato sibi distinctè repræsentare: unde ut illud distinctè cognoscat, indiget pluribus conceptibus inadæquatis, & præcisiis, quorum uno sibi distinctè repræsentat v. g. in Deo unam perfectionem per modum radices cæterarum, & sufficienter constituentis Deum in esse Dei; aliis verò singulis singulas alias perfectiones per modum entitatum Deo in suo esse constituto advenientium, ipsunque perficientium, & complementum in ratione entis, quo nihil melius esse vel cogitari potest simpliciter.

Intellectus autem humanus, sic operando circa Deum, imperfectè quidem operatur, & modo minimè proportionato excellentiæ divinæ: at nec fallitur, nec ullam Deo affingit imperfectiorem, quia nullam in Deo fingit distinctionem, compositionem, potentialitatem, aut perfectibilitatem, sed solum multa, quæ sunt in Deo unica entitas simplicissima, apprehendit multis & diversis conceptibus per modum distinctorum, compositorum, potentia perfectibilis, & actus perficientis; quia aliter non potest, quantum valet, distinctè Deum cognoscere; & entitas illa simplicissima, quæ est illa multa in Deo, æquivalens, seclusa omni imperfectiōe, entitati non simplici, in qua proinde illa multa essent distincta, composita, ut unum adveniret alteri, tanquam actus potentia, quam realiter perficeret.

Porro quia de rebus loquimur ad modum quo eas concipimus, de perfectionibus divinis loquimur tanquam de distinctis, compositis, perfectibilibus & perfectivis. Sic autem loquendo de iis quæ insunt Deo, imperfectè loquimur de eo, & modo excellentiæ ejus minimè proportionato; rectè tamen pro modulo nostro loquimur: quia sic loquendo, nihil de Deo affirmamus imperfectum, & ipso indignum, sed solum dicimus perfectiones divinas in Deo præstare, seclusis imperfectiōibus, quod præstarent multa distincta, composita, perfectibilia & perfectiva, quibus, seclusis imperfectiōibus, æquivalent; quod verissimum est.

RESPONSIO II.

Essentia Dei strictè sumpta, non consistit in ratione entis infiniti.

Prob. Quia si essentia Dei strictè sumpta consistit in infinitate, vel consistit in infinitate formali, vel in fundamentali, vel in materiali. Nihil horum dici potest. Non primum. Nam essentia divina non potest consistere in mera negatione. Atqui infinitas formalis est mera negatio: est enim mera carentia termini. Ergo, &c. Non secundum. Nam essentia Dei strictè sumpta, non consistit in eo, quod non est quid primum in Deo. Atqui infinitas fundamentalis non est quid primum in Deo: nihil enim aliud est, quam talitas perfectionum divinarum, vi cuius carent termino. Hæc autem talitas non est quid primum in Deo, sed fluit ab aliquo alio, quod est prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi, nempe ab aseitate, ut ostendetur. Ergo, &c. Non denique tertium. Nam infinitas materialis nihil aliud est, quam cumulus omnium perfectionum, termino carentium. Atqui essentia Dei strictè sumpta, non potest constitui in illo cumulo, ut probatum est. Ergo, &c.

Obj. Essentia Dei strictè sumpta, est essentia entis infiniti. Ergo est infinita. Essentia enim entis infiniti non potest esse finita. Ergo essentia Dei strictè sumpta, consistit in aliquo infinito. R. Essentiam Dei strictè sumptam, esse infinitam in ratione essentiae: cum in ratione essentiae nihil melius esse & cogitari possit, & perfectio constituens essentiam Dei strictè sumptam, sit infinita in sua linea. Inde tamen non sequitur, essentiam Dei strictè sumptam consistere in infinitudine. Ratio est, quia perfectio constituens essentiam illam, non eam constituit, quæ talis est, ut careat termino; sed præcisè quæ talis est, ut tribuat enti, cuius est essentia, existere independentem ab omni causa, sive producente, sive conservante, ut infra videbitur.

Disputatio II. Articulus III.

11

RESPONSIO III.

Essentia Dei strictè sumpta, non consistit in intellectione actuali, neque in ratione entis spiritualis à se.

Prob. 1. pars. Nam intellectio actualis, cum sit operatio, non potest esse quid primum in Deo, secundum nostrum modum concipiendi: nam supponit facultatem intelligendi, nec Deus intelligit actu, nisi quia potest intelligere; unde secundum nostrum modum concipiendi, intellectio actualis fuit in Deo à potentia intellectiva, quam etiam potentiam aliunde emanare concipimus, nempe ex essentia.

Prob. 2. pars. Quia similiter spiritualitas, sive immaterialitas non est quid primum in Deo, sicut nec perfectitas. Nam ratio spiritus, sicut & ratio substantiæ, supponit aliquid in Deo, unde fuit, secundum nostrum concipiendi modum, nempe afeitatem: Deus enim est substantia & spiritus, quia est ens à se. Ergo, &c.

Obj. contra 1. partem. Inter gradus, quibus nature constituuntur, supremus & perfectissimus est gradus intelligendi. Ergo ad illum pertinere debet prima ratio constitutiva Dei; & consequenter prima ratio constitutiva Dei non potest esse, nisi intellectio purissima, & actualissima. *R.* Inter gradus, qui constituunt naturas creatas, supremus & perfectissimus esse gradum intelligendi; at præter hunc gradum dari adhuc alium superiorem, nempe gradum essendi à se, qui soli Deo competit, & habet omnes alias conditiones, necessarias ad constituendam essentiam Dei strictè dictam.

Obj. contra 2. partem. Spiritualitas, sicut & perfectitas, est de essentia Angeli strictè sumpta. Ergo & de essentia Dei strictè sumpta. *R.* N. conseq. Ratio negandi est, quia spiritualitas & perfectitas sunt quid primum in Angelo, non in Deo. *Dices.* Ergo spiritualitas & perfectitas sunt accidentia in Deo. *R.* Esse accidentia metaphysica in Deo, & proprietates eius essentia strictè sumpta. *At inquit.* Sunt de substantia Dei. Ergo non sunt accidentia. *R.* Dist. Sunt de substantia Dei, si per substantiam Dei intelligis eius entitatem, C. Si per substantiam Dei intelligis eius essentiam strictè dictam, N. Unde N. etiam conseq. Nam illud omne est accidens metaphysicum, quod est extra essentiam rei strictè dictam, licet sit de eius entitate, ut patet in risibilitate respectu hominis.

RESPONSIO IV.

Essentia Dei strictè sumpta, consistit in afeitate, seu in existentia à se.

Prob. Afeitas habet omnes conditiones necessarias ad constituendam essentiam Dei strictè dictam. Ergo, &c. *Prob. ant. 1.* Afeitas est maxime intrinseca Deo: duo enim tantum dicit, nempe existentiam, & modum huius existentia, quandam scilicet sufficientiam, & independentiam ab omni causa efficiente: quæ duo sunt Deo maxime intrinseca. 2. Afeitas est ita Deo propria, ut faciat eum differre ab omni alio. Solus enim Deus est ens à se, & cætera omnia sunt entia ab alio, ut demonstratum est superiori Disputatione. 3. Afeitas facit Deum differre primò ab omni eo, quod non est Deus: nam est omnium rationum, quæ Deo insunt, prima secundum nostrum modum concipiendi. 4. Est secundum nostrum modum concipiendi radix omnium aliarum perfectionum divinarum, sive soli Deo convenient, sive communes sint Deo & creaturis. Deus enim omnes alias perfectiones, quas habet, habet quia est ens à se, ut

Declaratur 1. Est ens necessarium, quia est ens à se: habet enim summam necessitatem existendi, quia habet plenissimam sufficientiam ad existendum. 2. Est ens æternum, quia est ens à se: nam est ens æternum, quia est ens summè necessarium, & est ens summè necessarium, quia est ens à se, ut modò probatum est. 3. Deus est substantia, quia est ens à se. Nam per illud convenit illi perfectas, per quod illi repugnat inalicetas. At inalicetas repugnat illi, quia est à se. 4. Deus est spiritus, quia est à se: nam per illud convenit illi esse spiritum,

per quod illi convenit esse substantiam immaterialem potius quam materialem. Hoc autem convenit illi, quia est ens à se. Hoc ipso enim quod habet supremum & perfectissimum gradum existendi, exigit esse quiddam est melius esse. Propter eandem rationem Deus est sapiens, iustus, misericors, potens, &c. 5. Deus habet facultatem intelligendi, & volendi cum libero arbitrio, quia est ens à se. Habet enim hæc omnia, quia est spiritus; & est spiritus, quia est ens à se, ut probatum est. 6. denique, Deus est omnipotens, omnisciens, immensus, &c. quia est ens à se: nam hoc ipso quod est ens à se, non habet unde limiteretur in ulla sua perfectione.

Obj. Afeitas, quæ talis, est mera negatio: nam Deus dicitur à se merè negativè, quatenus scilicet est ens improductum, & nullam habens causam sui. Ergo afeitas non potest constituere essentiam divinam, cum sit aliquid positivum, R. N. ant. & probationem eius. Nam afeitas sonat quidem negationem, at importat perfectionem, maxime positivam, huic negationi substratam, nempe plenissimam sufficientiam ad existendum. Sed

Nota 1. Existentiam esse de essentia Dei strictè sumpta: nam est aliquid primum in Deo, secundum nostrum modum concipiendi, quia in Deo existere à se, est quid primum, secundum nostrum modum concipiendi; nec existere à se in Deo, prius est, quam existere, ut per se patet. Unde hæc propositiones: Deus est ens à se: Deus est: Deus est suum esse: sunt propositiones essentielles. Hinc hoc nomen, *Qui est*, est maxime proprium Dei; & Moysi querenti nomen Dei, Deus aptissime respondit, Exod. 3. *Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos.* Hæc autem propositiones: Deus est substantia: Deus est spiritus: non sunt strictè loquendo essentielles: in illis enim, ut constat ex dictis, prædicatum non est de essentia subiecti strictè sumpta.

Nota 2. Deum non posse propriè definiri, quia non habet genus. Et verò si habet, vel est ens, vel substantia, vel spiritus. Nihil horum dici potest. Non primum. Quia genus propriè dictum præscindit à differentiis, & vicissim. At nec ens præscindit à differentiis, nec differentia ab ente, ut probatum est à nobis in Metaphysica. Non secundum, aut tertium. Nam genus propriè dictum est quid primum in re. At nec substantia, nec spiritus, est quid primum in Deo. Deus tamen optimè describitur: Ens à se existens: Substantia à se existens: Spiritus à se existens: quia in his propositionibus tota essentia Dei strictè sumpta exprimitur.

Nota 3. Deum non posse propriè reponi in categoria substantiæ. Illud enim solum propriè reponitur in prædicamento substantiæ, de quo substantia prædicari potest tanquam genus. At substantia de Deo non prædicatur tanquam genus, sed solum tanquam attributum ex afeitate proficiens. Ergo, &c. Potest tamen Deus utcumque reponi in illa categoria; quia, cum substantia sit univoca Deo & creaturis, potest utcumque sic institui prædicamentum. Substantia alia est materialis, alia immaterialis. Immaterialis constituit spiritum. Spiritus alius est à se, alius ab alio. Spiritus à se est Deus, &c.

ARTICULUS. III.

Utrum & quomodo attributa divina distinguantur inter se & ab essentia divina.

Nota 1. Attributum divinum sumi potest dupliciter: latè & strictè. Attributum divinum latè sumptum, est illud omne, quod de Deo potest verè affirmari. Hoc sensu afeitas ipsa est attributum Dei. Attributum divinum strictè sumptum, est ea omnis perfectio, quæ Deo jam constituto in suo esse, advenit secundum nostrum modum concipiendi, ut sapientia, iustitia, &c. De attributis divinis hoc modo sumptis deinceps agitur.

Nota 2. Distinctio est formaliter, vel saltem consequenter, negatio identitatis. Unde ea dicuntur distincti, quorum unum non est aliud. Distinctio autem alia est realis, alia rationis. Realis est negatio identitatis

tatis in sensu reali, & ea distinguuntur realiter, quorum unum non est aliud in sensu reali. Distinctio rationis est negatio identitatis in sensu præcisivo; & ea distinguuntur ratione, quorum unum non est aliud in sensu præcisivo. Quia autem hoc ipso unum non est aliud in sensu præcisivo, quod conceptus unius diversus est à conceptu alterius; distinctio rationis consistit in diversitate conceptuum, & ea distinguuntur ratione, quæ habent diversos conceptus.

Nota 3. Distinctio rationis alia est rationis ratiocinantis, alia rationis ratiocinatæ. Nam diversitas conceptuum, quæ facit distinctionem rationis, vel fundatur in re & extra intellectum, vel in intellectu tantum. Si fundatur in intellectu tantum, facit distinctionem rationis ratiocinantis tantum. Talis distinctio reperitur inter rationem prædicatam & rationem subiecti in eodem homine. Nam fundamentum concipiendi eundem hominem, modò ut prædicatum, modò ut subiectum, totum est in intellectu, modò prædicante aliquid de homine, modò hominem de aliquo. Jam verò si diversitas conceptuum fundatur in re, & extra intellectum, facit distinctionem rationis ratiocinatæ. Talis distinctio reperitur inter animalitatem & rationalitatem ejusdem hominis; nam animalitas & rationalitas ejusdem hominis diversos habent conceptus; & fundamentum hujus diversitatis existit in re, & extra intellectum.

Nota 4. Entitas simplex & indivisibilis potest æquivalere multis realiter distinctis & diversis in ordine ad præstandos effectus diversos, & operandum inadæquatè; ita ut possit præcisè operari, ut æquivaleret uni, perinde ac si nullo modo æquivaleret alteri. Sic anima rationalis, quantumvis simplex & indivisibilis in se, æquivaleret duobus animabus, quarum una esset sentiens tantum, & altera tantum intelligens; & dum v. g. sentit, operatur inadæquatè. Tunc enim non magis operatur, ut æquivalens animæ tantum intelligenti, quam si ei nullo modo æquivaleret.

Nota 5. Vi hujus æquivalentiæ in re, quantumvis simplici & indivisibili, reperitur distinctio virtualis; quia vi hujus æquivalentiæ, res, quantumvis simplex & indivisibilis, habet virtutem multorum realiter distinctorum & diversorum in ordine ad diversos effectus præstandos, & ad operandum inadæquatè, perinde ac si re ipsa esset aggregatum ex multis realiter distinctis & diversis. Hinc res, quantumvis simplex & indivisibilis, vi prædictæ æquivalentiæ habet, ut possit diversis & inadæquatis conceptibus exprimi ab intellectu nostro. Quidni enim v. g. anima rationalis representari posset uno conceptu præcisè ut æquivaleret animæ sentienti tantum, & altero conceptu præcisè ut æquivaleret animæ intelligenti tantum; cum re ipsa utrique æquivaleret, & tam possit operari præcisè ut æquivaleret uni, quam si non æquivaleret alteri; & ita tam possit obijci intellectui præcisè ut æquivaleret uni, quam si non æquivaleret alteri. His præsuppositis, sit

RESPONSIO I.

Attributa divina nec inter se, nec ab essentia divina distinguuntur realiter. Est de fide.

Prob. 1. Ex Conc. Later. sub Innocentio III. c. 1. & 2. ubi definitur naturam divinam esse omnino simplicem, qualis protectò non esset, si attributa inter se & ab essentia divina distinguerentur realiter. Tunc enim natura seu substantia divina componeretur ex multis realiter distinctis. 2. Ex Conc. Rhemensi in causa Gilberti Porretani celebrato, in quo Episcopi, a. 1. Symboli, definiunt Deum esse se ipso sapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Attributa igitur divina sunt una & eadem entitas cum essentia divina. 3. Ex S. Bernardo, lib. 5. de Consideratione, c. 7. ubi sic ait: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanctæ catholicæque, sed multa unum. Alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habueris, sed centenitatem.* 4. Ex axioma theologico: *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.* Atqui attributa divina nec inter se, nec cum essentia divina habent relationis oppositionem. In Deo enim relationis

oppositio non reperitur; nec reperiri potest, nisi inter ea quorum unum procedit ab alio realiter. Ergo, &c. 5. Denique ratione. Quia si attributa divina distinguerentur realiter inter se & ab essentia divina, posset cogitari aliquid melius Deo: illud scilicet, in quo attributa & essentia essent unum & idem realiter. Nam, ut ait S. Bernardus loco laudato: *Vero iudicio natura simplex multiplici antefertur.*

RESPONSIO II.

Attributa divina nec inter se, nec ab essentia divina distinguuntur formaliter ex natura rei. Est contra Scotum.

Prob. Si attributa divina inter se & ab essentia distinguuntur formaliter ex natura rei, certè quia, ut vult Scotus, quidditas unius non est quidditas alterius, nemine cogitante. Atqui hoc falsum est. Ergo, &c. Prob. min. Nam falsum est v. g. quòd quidditas intellectus diversa sit à quidditate voluntatis, nemine cogitante. Nam in Deo intellectus & voluntas sunt una & eadem planè res, nempe entitas divina, quæ concepta præcisè ut est vis intelligendi, dicitur intellectus; & concepta præcisè ut est vis volendi, dicitur voluntas. Ex quibus

Adhuc argumentor sic. Eatenus quidditas intellectus divini diversa est à quidditate voluntatis divinæ, quatenus quidditas entitatis divinæ, ut relucens in uno conceptu præcisivo, diversa est à quidditate ejusdem entitatis divinæ, ut relucens in alio conceptu præcisivo. Patet ex modò dictis. Atqui harum quidditarum entitatis divinæ diversitas supponit aliquas mentis nostræ operationes, nempe duos conceptus inadæquatos & diversos, quibus entitas divina subjacet, & quibus sublati, tolleretur omnis diversitas: illis enim sublati, remanet simpliciter entitas divina, & inter entitatem divinam atque entitatem divinam simpliciter, nulla potest esse diversitas. Ergo diversitas quidditarum intellectus divini & voluntatis divinæ, supponit aliquas mentis nostræ operationes, & consequenter non est, nemine cogitante.

Obj. 1. In Deo intellectus verè negatur de voluntate, & vicissim. Ergo distinguuntur formaliter ex natura rei. *R. N.* conseq. Nam in Deo intellectum verè negari de voluntate, & vicissim, nihil aliud est, quam entitatem divinam, ut relucens in uno conceptu, verè negari de se ipsa, ut relucens in alio conceptu, & vicissim; quia scilicet entitas divina, sumpta præcisè ut relucet in uno conceptu, non est eadem illa entitas, sumpta præcisè ut relucet in alio conceptu; sed est aliquid diversum non solum actu ex parte conceptus præcipientis, sed etiam virtualiter & æquivalenter ex parte objecti præcisive representati.

Dices. Illa distinguuntur independentè ab intellectu, quorum unum de alio verè negatur. *R. Dist.* Quorum unum de alio verè negatur independentè à conceptibus, rem eandem & simplicem inadæquatè & præcisive representantibus, C. Secus, N. *At inquires.* Non potest idem de se ipso negari. *R. Dist.* Non potest idem de se ipso negari simpliciter, & antequam diversis & inadæquatis conceptibus subjaceat, C. Non potest idem de se ipso negari secundum quid, & prout subjacet diversis & inadæquatis conceptibus, N. Sic verè dicitur: Entitas divina, sumpta præcisè ut subjacet conceptui A, non est eadem entitas, sumpta præcisè ut subjacet conceptui B. nam revera diversa est tum actu ex parte conceptuum, qui sunt inadæquati & diversi, tum virtualiter & æquivalenter ex parte objecti.

Dices. De intellectu divino & voluntate divina verè affirmantur contradictoria. Nam verè dicitur: Intellectus generat, voluntas non generat. Ergo, &c. *R. N.* ant. Nam ad prædicata contradictoria requiritur, ut idem affirmetur, & negetur simpliciter, sive ut id præcisè negetur, quod affirmatur. At cum dicitur: Intellectus generat, voluntas non generat, non affirmatur & negatur idem simpliciter, nec præcisè negatur id, quod affirmatur; sed idem de eodem affirmatur sub uno respectu, & negatur sub alio: Sensus enim est: Entitas divina, quæ æquivaleret duabus entitatibus realiter

liet distinctis, quarum una esset vis intelligendi tantum, & altera vis volendi tantum, generat, quā aequivaleret uni, nempe entitati, quæ esset vis intelligendi tantum, non quā aequivaleret alteri, nempe entitati, quæ esset vis volendi tantum. Breviter, generat, præcisè quā vis intelligendi, nullo modo quā vis volendi. In quo nulla est contradictio. Alioquin in Deo intellectus & voluntas non formaliter ex natura rei, sed realiter distinguerentur inter se.

Obj. 2. Ex Scripturis & Patribus attributa sunt multa in Deo. Ergo habent inter se aliquam distinctionem, non nisi formalem ex natura rei. Ergo, &c. *R.* Attributa divina, & quidem ante omnem mentis operationem, esse multa virtualiter & fundamentaliter. Sunt multa virtualiter, quia entitas divina, licet in se simplicissima, aequivaleret multis realiter distinctis in ordine ad diversos effectus præstandos, & ad operandum inadæquatè. Sunt multa fundamentaliter, quia entitas divina propter æquivalentiam illam, quam habet, præbet intellectui nostro fundamentum sufficiens, ut eam diversis & inadæquatis conceptibus repræsentet, & sic repræsentando, extrinsecè & intentionaliter in multa dividat. At attributa divina non sunt multa actu & formaliter, nisi cum entitas divina actu repræsentatur diversis & inadæquatis conceptibus, & per diversos illos atque inadæquatos conceptus actu in multa dividitur extrinsecè & intentionaliter.

Obj. 3. Qui cognoscit intuitivè, videt rem, ut est in se: simplicem, si est simplex; multiplicem verò, si est multiplex. Sed in cognitione, qua se ipsum intuetur Deus, intellectus divinus relucet ut distinctus à voluntate divina. Ergo, &c. *R.* In cognitione, qua se ipsum intuetur Deus, intellectus divinus relucet ut distinctus à voluntate divina virtualiter & fundamentaliter in ordine ad conceptus nostros, quatenus Deus videt entitatem suam æquivalere multis entitatibus realiter distinctis, quarum una esset tantum vis intelligendi, & altera tantum vis volendi, & posse aliquid, ut aequivaleret entitati, quæ esset tantum vis intelligendi; quod non potest, præcisè ut aequivaleret entitati, quæ esset tantum vis volendi, & vicissim; sicque præbere sufficiens fundamentum diversis & inadæquatis conceptibus, quorum uno præcisè exprimitur ut vis intelligendi, & altero præcisè ut vis volendi. At verò in cognitione, qua se ipsum intuetur Deus, intellectus divinus non relucet ut actu distinctus à voluntate divina, imò verò relucet ut actu indistinctus. Deus enim videt idem, nempe entitatem suam esse intellectum & voluntatem; vel si vis, videt intellectum & voluntatem suam esse unam & eandem planè entitatem, unam & eandem omnino quidditatem, æquivalentem pluribus quidditatibus, quarum una esset tantum vis intelligendi, & altera tantum vis volendi.

Dices. At Deus per cognitionem, qua se ipsum intuetur, videt Filium generari per intellectum, non per voluntatem. *R.* Deum hoc eatenus videre, quatenus videt Filium generari per entitatem divinam, quā vis est intelligendi, non quā vis est volendi; seu, quod idem est, per entitatem divinam, quā aequivaleret uni entitati, quæ esset tantum vis intelligendi, non quā aequivaleret alteri entitati, quæ esset tantum vis volendi. Hoc autem videndo, Deus non præcinit: non enim habet, nec habere potest conceptum inadæquatos, sed unica cognitione intuitiva cognoscit omne cognoscibile.

RESPONSIO III.

Attributa divina inter se & ab essentia divina distinguuntur ratione.

Est contra Eunomium Arianum, qui attributa divina inter se & cum essentia divina idem planè esse tum re tum ratione, contendebat, ut patet ex ipsiusmet verbis apud Gregorium Nyssenum, oratione 12. contra illum. *Non aliud quid est vita, inquit, quam essentia, ne aliqua compositio in simplici natura intelligatur, in id quod participat, & quod participatur, notione divisa; sed idem (tum re, tum ratione) quod est vita, est etiam essentia.* Unde volebat

attributa inter se & ab essentia, sola diversitate vocabulorum differre. Sed contra illum

Prob. Resp. Scriptura, Patres, & Concilia loquuntur de attributis & essentia divina, tanquam de multis. Ergo re ipsa multa sunt in aliquo sensu, non in sensu reali, aut formaliter ex natura rei, ut probatum est. Ergo superest, ut multa sint in sensu præcisivo. Ergo distinguuntur in sensu præcisivo. Nam ubi est multitudo, ibi est ejusdem rationis distinctio. *Prob. ant.* Nam 1. sic loquitur Christus, Joan. c. 16. *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt.* 2. Gregorius Nazianzenus ad hæc Christi verba alludens, sic ait oratione 44. *Omnia quaecumque habet Pater, sunt Filii præterquam quod ingenuus non est.* 3. Idem habet Conc. Florent. in Litteris unionis: *Omnia, quæ Patris sunt ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem.* Ergo, &c.

Prob. 2. Ratione. In divinis intellectus generat, voluntas non generat. Voluntas spirat, intellectus non spirat. Essentia, idem dic de omnipotentia, aliique attributis, nec generat, nec spirat. Ergo ista omnia inter se differunt plus quam vocabulis, nam si solis nominibus differrent, quidquid affirmaretur de uno, affirmaretur pariter de cæteris; & quidquid negaretur de uno, negaretur pariter de cæteris, ut per se manifestum est.

RESPONSIO IV.

Attributa divina inter se aut ab essentia divina distinguuntur ratione ratiocinata.

Prob. Nam diversimodè concipiuntur cum fundamento in re. Ergo distinguuntur ratione ratiocinata. Conseq. patet ex not. 3. *Prob. ant.* Nam essentia & attributa divina sunt ipsa deitas, quæ, licet omnino simplex & indivisibilis in se, aequivaleret, imò & superemineret innumeris entibus realiter inter se distinctis, in ordine ad innumeros effectus præstandos, & ad operandum inadæquatè; ita ut tam posset operari præcisè ut aequivaleret uni, quam si non æquivaleret cæteris. Atqui hæc æquivalentia, vel, si vis, supereminetia entitatis divinæ, præbet intellectui nostro sufficientissimum fundamentum illam diversis & inadæquatis conceptibus exprimendi. Hoc ipso enim quod entitas divina habet æquivalentiam, aut supereminetiam illam, habet quantum est ex se, ut tam possit diversis & inadæquatis conceptibus exprimi, quam si esset compositum quoddam, vel aggregatum ex innumeris entibus realiter inter se distinctis. Ergo, &c.

Obj. 1. Ex Conc. Rhemeni sub Eugenio III. in Deo essentia & personæ distinguuntur ratione. Sic enim loquitur contra Gilbert. Porret. *In Theologia inter essentiam & personam ratio non distinguit.* Ergo multò minus attributa divina inter se aut ab essentia divina distinguuntur ratione. *R. N. ant.* Ad *prob. R.* Synodus his verbis damnare distinctionem realem essentiam inter & personas, quam admitteret Gilbertus Porretanus. Pro quo,

Nota. Gilbertus Porretanus tria docebat. 1. Duplicem esse rationem distinguendi, unam scilicet mathematicam, & alteram theologiam. 2. Rationem mathematicam eam esse, quæ logicè distinguit ea, quæ non sunt in re distincta, rem videlicet eandem & simplicem diversis & inadæquatis conceptibus repræsentando; rationem verò theologiam eam esse, quæ non distinguit, nisi ea quæ sunt in re distincta. 3. Essentiam & personam in divinis distingui secundum rationem theologiam, non secundum mathematicam tantum; hoc est, distingui realiter, non verò logicè tantum. Hanc autem realem distinctionem damnat Synodus, & in ea damnanda ipsis Porretani verbis utitur.

Obj. 2. Attributa divina non possunt distingui ratione, quin concipiantur ut multa. Atqui non possunt nisi malè concipi ut multa. Ergo, &c. *R.* Dist. maj. Quin concipiantur ut multa, hoc est, quin concipiantur esse multa; ita ut intellectus affingat illis distinctionem intrinsecam & realem, N. maj. Hoc est, quin concipiantur

tur per modum multorum, ita ut tam diversis conceptibus repræsententur, quam si essent multa intrinsecè & realiter, C. maj. Sic autem essentiam & attributa divina repræsentari nihil vetat: quamvis enim res simplex non possit concipi esse multa, seu esse aggregatum ex multis realiter inter se distinctis, potest tamen concipi per modum multorum, seu per modum aggregati ex multis realiter distinctis; hoc est, tam diversis & inadæquatis conceptibus concipi, quam si esset multa, seu aggregatum ex multis realiter distinctis, modò habeat virtutem multorum, & æquivalcat aggregato ex multis realiter distinctis, in ordine ad diversos effectus præstandos, & ad operandum inadæquatè.

Obj. 3. Res simplex, quantumcumque æquivalcat multis realiter distinctis, hoc ipso quòd est simplex, & caret partibus realiter distinctis, non potest concipi inadæquatè: non enim potest concipi, quin tota concipiatur. Ergo unus & idem est conceptus attributorum & essentia divina, communis omnibus. Ergo non distinguuntur ratione. R. N. ant. & probationem ejus. Licet enim non habeat partes formales, potest tamen concipi inadæquatè, seu concipi, quin tota concipiatur, quia habet partes virtuales, tot scilicet, quot sunt ea, quibus æquivalat: & nihil vetat eam concipi uno conceptu secundum unam partem virtuales tantum, & alio conceptu secundum aliam partem virtuales tantum, & ita deinceps. Sicut enim partes illæ virtuales, quas habet, æquivalent partibus realiter distinctis, in ordine ad diversos effectus præstandos, & ad operandum inadæquatè; ita & illis æquivalent in ordine ad posse diversis conceptibus repræsentari.

Dices. Partes etiam virtuales repugnant rei simplici, & indivisibili in se. R. N. Ratio est, quia partes virtuales non faciunt numerum actualem, nec ullam actualem distinctionem important in re cujus sunt partes: sunt enim in recto ipsa res, cujus sunt partes. Sic in Deo pars virtualis, quæ constituit ejus essentiam, est entitas divina ut æquivalens, &c. Pars virtualis, quæ constituit Deum omnipotentem, est eadem entitas divina ut æquivalens, &c. Et ita de cæteris. Unde partium virtualium multiplicitas non tollit simplicitatem, sed solum cum ea conjungit eminentiam quandam & amplitudinem: neque magis repugnat in re simplici esse partes virtuales, quam repugnat rem simplicem, ob perfectionem suam, seclis imperfectionibus, quas importat realis compositio, æquivalere composito ex multis partibus formalibus, & inter se realiter distinctis. Ex dictis,

Observa. Cognosci rem simplicem, & non totam cognosci, nihil aliud est, quam cognosci unam partem virtuales rei simplici, non cognita alia ejusdem parte virtuali. Item cognosci unam partem virtuales rei simplici, non cognita alia ejusdem parte virtuali, nihil aliud est, quam cognosci rem simplicem ut æquivalentem uni entitati, & non cognosci ut æquivalentem alteri entitati distinctæ & diversæ. Item rem simplicem cognosci totam, est eam cognosci secundum omnes partes virtuales, & secundum omnes æquivalentias, quas habet; seu est eam cognosci, quantum æquivalat. Unde res simplex tam potest cognosci, & non cognosci secundum quid; tam potest cognosci, & non tota cognosci, quam res composita ex partibus realiter distinctis.

ARTICULUS IV.

Quid senserit Gilbertus Porretanus circa distinctionem essentia divina ab attributis, & attributorum ab invicem.

NOta, Gilbertus Porretanus Pictavorum Ecclesiam rexit sæculo duodecimo. Cum in quodam Clericorum suorum Conventu aliqua sermoni, quem tunc habebat, circa SS. Trinitatem inseruisset erronea, apud Eugenium III. accusatus est à duobus Ecclesie sue Archidiaconis, quibus se socium adjunxit Bernardus Abbas Claravallensis, quem adversarium Gilbertus expertus est

acerrimum. Rhemis Concilium Eugenius in causa Gilberti habuit, ubi non confirmata fidei professione, quam Bernardus cum aliis Synodi Patribus, inconsultis, qui tunc Rhemis aderant, Cardinalibus, ediderat, contra Gilbertum definiit, ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personam divideret, neve Deus divina essentia diceretur in sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi. His præsuppositis, quaeritur utrum Gilbertus attributa divina inter se & ab essentia divina distinxerit realiter, aut formaliter ex natura rei.

R E S P O N S I O.

Gilbertus Porretanus non distinxit realiter, aut formaliter ex natura rei attributa divina ab invicem, aut ab essentia divina.

Prob. Ex S. Bernardo, quem certè nemo dicit ignorasse sententiam Gilberti. Itaque lib. 5. de Consideratione c. 7. S. Doctor contra Gilbertum disputans, probat primò, omnia absoluta in Deo esse unum & idem realiter, ex eo quòd Deus sit ens, quo nihil melius cogitari potest, & simplicitas in perfectionibus melior sit, quam realis multiplicitas. *Quid est, inquit, Deus? Quo nihil melius cogitari potest. Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sane catholiceque: sed multa unum. Alioquin si diversa putemus, non quaternitatem haberis, sed centenitatem. Verbi causa, dicimus magnum, bonum, justum, & innumera talia: sed nisi omnia unum in Deo & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum. Mihi verò non deest, quod cogitem melius ejusmodi Deo tuo. Quaris quid? Mera simplicitas: vero iudicio natura simplex multiplici antefertur.* Tum Gilberti & ejus assecratorum ad hoc argumentum responsum, ac proinde sententiam eorum subjicit. Scio, inquit, quod ad id respondere solent. Non multa, inquit, sed unam tantum divinitatem, quæ omnia illa sunt, Deo ut sit, conferre asserimus. Sententiam autem adversariorum sic expositam refutat eodem principio. Nam sic pergit: *Asseritis ergo, etsi non multiplicem, duplicem Deum: & non ad merum simplex pervenistis, neque ad id quo melius cogitari non potest. Tam non est simplex, quod vel uni fuerit obnoxium forma, quam nec virgo, vel uni cognita viro. Securus loquor, ne is quidem, qui vel duplex est, erit meus: habeo enim meliorem. Esto quod hunc numero & duplici anteponomam, sed planè præ simplici sperno. Meus Deus ipse catholicè est. Tam non habet hoc & illud, quam non hec & illa. Est qui est, non quæ est. non formis subsistat, ut omne quod factum est. Sed neque forma, ut istis (Gilberto & ejus assecratoribus) visum est. Magna laus videlicet Deo, ut se ab informitate vindicat, forma una esse contentum. Hoc est dicere, cetera pluribus, Deum non nisi uni debere quod est. Igitur, teste S. Bernardo, Gilbertus cum suis sentiebat, Deum, hac scilicet voce, Deus, supponente pro persona divina, uni tantum formæ debere, quod est; forma unica contentum esse; non habere hæc & illa, sed solum hoc & illud; uno verbo, divinitatem solam, quæ etiam se ipsa est magnitudo, bonitas, justitia, & cetera omnia attributa absoluta, Deo, ut sit, conferre, hoc est, conferre Deo, ut sit Deus, magnus, bonus, justus, omnipotens, &c. Ergo Gilbertus non distinguebat essentiam divinam ab attributis, aut attributa ab invicem, sed e contra docebat essentiam & attributa esse unam & eandem realiter formam, unam & eandem entitatem, divinitatem scilicet; & in hoc tantum errabat, quòd formam & entitatem hanc, non realiter, sed solum virtualiter multiplicem, velle esse realiter distinctam à proprietatibus relativis.*

Obj. Ille realiter distinxit in Deo essentiam ab attributis, & attributa ab invicem, qui docuit Deum esse justum, bonum, sanctum, Deum per formas, quæ à se invicem discrepant, & quæ non sunt Deus. Atqui hoc docuit Gilbertus, teste S. Bernardo. Sic enim loquitur S. Doctor Serm. 80. in Cantica, de sententia Gilberti: *Recedant à nobis, charissimi, recedant novelli, non dialectici, sed heretici, qui magnitudinem, quæ magnus est Deus, & item bonitatem, quæ bonus, sed & sapientiam, quæ sapiens, & justitiam, quæ justus, postremo divinitatem, quæ Deus est, Deum non esse impie disputant.*

Divi-

Divinitate, inquit, Deus est sed divinitas non est Deus. Ergo, &c.

R. N. min. Nam Gilbertus Porretanus minimè docuit Deum esse justum, bonum, sanctum, Deum per formas à se invicem discrepantes, & quæ non sunt Deus, hac voce, Deus, supponente pro natura divina: sed solum docuit, Deum esse justum, bonum, sanctum, Deum per unicam formam, quæ non est Deus, hac voce, Deus, supponente pro persona divina. Unde arguebat illum S. Bernardus, quod etsi non multiplicem, duplicem tamen Deum assereret: quod non ad merum simplex pervenisset: quod vel uni tantum formæ Deum reddendo obnoxium, simplicitatem, quæ clarè continetur in idea entis, quo nihil melius cogitari potest, tam à Deo excluderet, quàm si cum pluribus formis realiter ab invicem distinctis subiceret: quod Deum uni saltem formæ id totum, quod est, debere vellet.

Ad verba laudata S. Doctoris R. ex illis nihil pro opposita sententia sequi. Igitur Gilbertus cum suis assererat, Deum, to Deum, supponente pro persona divina, non esse magnitudinem, quæ magnus est, non esse bonitatem, quæ bonus est, non esse sapientiam, quæ sapiens est, non esse iustitiam, quæ justus est, non esse divinitatem, quæ Deus est; assererat, inquam, quia volebat Deum non esse se ipso magnum, bonum, sapientem, justum, Deum, sed per entitatem realiter ab eo distinctam, quæ simul esset divinitas, magnitudo, bonitas, sapientia, &c. Non multa, inquebant teste S. Bernardo, sed unam tantum divinitatem, quæ omnia illa sunt, nempe magnitudo, bonitas, sapientia, iustitia, &c. Deo, ut sit, conferre asserimus. Et verò si Gilbertus magnitudinem, bonitatem, sapientiam, iustitiam, &c. in Deo realiter distinctis ab invicem & ab essentia divina, docuisset Deum non esse contentum una forma, sed pluribus indigere; non uni, sed pluribus formis debere, quod est; non uni tantum, sed innumeris formis obnoxium esse, & subistere. Quod tamen evidenter falsum est ex S. Bernardo.

Dices. Cum Gilbertus agebat magnitudinem, quæ magnus est Deus, non esse Deum; bonitatem, quæ bonus est Deus, non esse Deum, &c. nomine Dei ipsam naturam divinam intelligebat. Ergo magnitudinem, bonitatem, sapientiam, iustitiam, &c. distinguebat realiter ab essentia divina. R. N. ant. Nam v. g. magnitudinem, quæ magnus est Deus, negabat esse Deum, eodem planè sensu, quo negabat divinitatem, quæ Deus est, esse Deum. At cum negabat divinitatem, quæ Deus est, esse Deum, nomine Dei intelligebat, non naturam, sed personam divinam, ut probatur ex Ortone Fringensii, lib. 1. de Gestis Frederici, c. 56. ubi de Gilberto sic loquitur: Dicebat hoc nomen Deus quandoque in designatione nature, quandoque in designatione persone unius etiam poni; quare & agebat se divinitatem esse Deum in illo tantum sensu concedere, quo Deus ponitur pro natura: in eo vero absolute concedere non audere, quo pro qualibet personarum hoc nomen Deus accommodatur, &c. Concedebat igitur Porretanus divinitatem esse Deum, intelligendo nomine Dei naturam divinam; nec negabat divinitatem esse Deum, nisi cum intelligebatur nomine Dei persona divina. Unde Eugenius in Concilio Rhemensi errorem ejus damnans, non definiit, ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & divinitatem divideret, sed, ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personam divideret, neve Deus (hac voce, Deus, supponente pro persona) divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi; hoc est, neve persona divina diceretur divinitate Deus, sed etiam divinitas propter identitatem personæ divinæ cum ipsa divinitate. Ergo Gilbertus, quando negabat magnitudinem, quæ Deus magnus est, (idem dic de cæteris attributis) esse Deum, nomine Dei intelligebat, non naturam, sed personam divinam. Ergo non distinguebat realiter attributa ab essentia, sed solum à personis divinis, & consequenter non distinguebat ea inter se realiter.

DISPUTATIO IV.

De aliquibus Attributis divinis in particulari.

IN hac disputatione, quanta fieri poterit brevitate, agemus, 1. De simplicitate & incorporeitate Dei. 2. De sententia Tertulliani circa hanc incorporeitatem. 3. De bonitate Dei. 4. De infinitate. 5. De immensitate. 6. De immutabilitate. 7. De æternitate. 8. De omnipotentia: reliqua Attributa sequentibus Disputationibus profecturi.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit simplex, & incorporeus.

RESPONSIO I.

Deus est ens simplicissimum.

Ira S. Thomas hic q. 3. pluribus articulis. Et prob. 1. ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi definitur, Deum esse substantiam seu naturam simplicem omnino. 2. Ex S. Bernardo, lib. 5. de Consider. c. 7. Non est compositus Deus, inquit, merum simplex est. 3. Ratione. Quia ens simplicissimum dicitur, quod se ipso est, quidquid est, absque omni compositione reali. Atqui talis est Deus. Ergo, &c. Prob. min. Melius est enti ut sic, se ipso esse, quidquid est, absque omni compositione reali, quàm non esse, quidquid est, sine compositione reali: omnis enim compositio realis multiplicem imperfectionem involvit. Unde illud S. Bernardi loco citato: Vero iudicio natura simplex multiplici antefertur. Atqui Deus habet, quidquid melius est enti ut sic: alioqui non esset ens, quo nihil melius cogitari potest. Ergo, &c. Hoc argumeto contra Gilbertum Porretanum utitur S. Bernardus, ut patet ex ejus verbis superius laudatis.

Obj. 1. Ibi non est simplicitas, ubi est multitudo. Sed in Deo est multitudo personarum, realiter distinctarum. Ergo, &c. R. Dist. maj. Ubi est multitudo, quæ facit compositionem realem, C. maj. Quæ non facit compositionem realem, N. maj. Nam sola compositio realis opponitur simplicitati. In Deo autem multitudo personarum non facit compositionem realem: nam personæ divinæ neque componuntur realiter cum essentia divina, cum non distinguantur ab ea realiter; neque componuntur realiter inter se, quia non ununtur ad invicem; & tamen ad compositionem realem præter realem distinctionem extremorum requiritur eorundem realis unio ad invicem.

Obj. 2. Illud ens non est simplex, in quo reperitur compositio. Atqui in Deo reperitur compositio. Ergo, &c. R. Dist. maj. In quo reperitur compositio realis, C. maj. Simplicitas enim dicit essentialiter negationem omnis compositionis realis. In quo reperitur compositio virtualis tantum, N. maj. Compositio enim virtualis tantum non opponitur simplicitati, sed compositioni reali, quæ destruit simplicitatem; nec tollit simplicitatem, sed eam supponit, & cum ea perfectionem quandam & amplitudinem rei simplicis. In Deo autem reperitur quidem compositio virtualis ex natura & proprietatibus relativis, item ex essentia & attributis: at nulla reperitur compositio realis: omnis enim compositio realis vel est substantialis, hoc est, ex materia & forma; vel accidentalis, hoc est, ex substantia & accidente. Atqui utraque compositio repugnat Deo, ut potè enti, quo nihil melius esse, vel cogitari potest; cui proinde repugnant imperfectiones omnes, quas utraque compositio importat in re composita. Sic compositio ex substantia & accidente arguit in substantia indigentiam, potentialitatem & perfectibilitatem realem, mutabilitatem, &c. Compositio verò ex materia & forma importat in composito ex illis resultantem insufficientiam ad existendum sine causa producente & conservante, destructibilitatem

ratem & corruptibilitatem, limitationem in essentia, in perfectionibus, in extensione, in duratione, &c.

Dices. Saltem reperitur in Deo compositio metaphysica ex essentia & existentia, ex genere & differentia. *R. 1.* hoc esse falsum. Nam neque Deus habet genus propriè dictum, neque in Deo essentia & existentia distinguuntur ratione: cum existentia à se sit formalissimè tota essentia Dei propriè dicta. *R. 2.* compositionem metaphysicam non nocere simplicitati, quia nihil ponit in re: nihil enim aliud est, quam denominatio extrinseca, petita ab intellectu nostro, plura virtualiter tantum distincta, diversis conceptibus exprimente, eaque representante per modum partium, componentium aliquod totum. Unde ulterius patet, compositionem metaphysicam formaliter totam esse in potentia vitali, realiter operante; nec esse in re, quæ sic dicitur composita, nisi fundamentaliter, quatenus res illa, licet in se simplex & indivisibilis, est virtualiter ampla, & æquivalens toti, composito realiter ex pluribus realiter inter se distinctis, in ordine ad diversos effectus, sive formales, sive effectivos.

RESPONSIO II.

Deus est incorporeus. Ita S. Thomas q. 3. ar. 1. Est contra Anthropomorphitas, sic dictos, quod Deo corpus & humanam effigiem tribuerent, propter verba illa Scripturæ, Gen. cap. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, male ab illis & crasse intellecta. Errorum hunc attribuit Audianis S. Augustinus, lib. de hæresibus, hæ. 50. Quamquam illos excusans S. Epiphanius lib. 2. contra hæreses, num. 70. asserat, eos in eo præcisè peccasse, quod pertinaciter contenderent, hominem esse Dei imaginem secundum corpus suum. Unde docet eos, non hæreticos, sed solum schismaticos fuisse, eo quod quamvis de rebus fidei rectè sentientes, sese ab Ecclesia segregassent, & seorsim cætos suos haberent, cum cæteris fidelibus orare nolentes, & Pascha cum Judæis celebrantes; in eundem errorem impetere Monachi plerique Ægyptii, imperante Arcadio, ut refert Sozomenus, lib. 8. Historiæ Ecclesiasticæ, c. 11. sed contra illos

Prob. Resp. 1. Ex Script. Nam Joan. c. 4. dicitur: *Spiritus est Deus*. 2. Ex Patribus Anthropomorphitas hæreticis accensentibus. 3. Ratione. Quia Deus est, quidquid melius est esse. Atqui melius est esse spiritum, quam corpus. Ergo, &c. Præterea, si Deus esset corpus, vel esset corpus vivum, vel corpus non vivum. Neutrum dici potest. Non primum. Alioqui Deus est compositus ex materia & forma: quod repugnat ejus simplicitati. Non secundum. Alioqui Deus est substantia purè materialis, & consequenter est in infimo gradu essendi: quod manifestè repugnat enti supremo & nobilissimo. Ergo, &c.

Obj. Corpus & membra humana attribuntur Deo in Scriptura sacra. Item homo conditus est ad imaginem & similitudinem Dei. *R. ad 1.* corpus & membra humana, & alia ejusmodi attribui metaphoricè, & secundum quandam similitudinem Deo in Scriptura, ad exprimendos actus divinos, qui cum nostris actibus quandam analogiam habent. *R. ad 2.* cum S. Thoma in resp. ad 2. hominem conditum esse ad imaginem Dei secundum id, quo cæteris animalibus excellit; excellit autem cæteris animalibus secundum rationem & intellectum, quæ sunt incorporea, proindeque homo conditus est ad imaginem Dei secundum aliquid spirituale & incorporeum, non verò secundum corpus.

ARTICULUS II.

Utrum Tertullianus senserit Deum esse corpus.

Deum esse corpus, videtur pluribus locis asserere Tertullianus. Nam sic loquitur, lib. de carne Christi, c. 11. *Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporeale, nisi quod non est.* Et lib. contra Praxeam, c. 7. *Quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie.*

Et lib. 2. contra Marcionem c. 16. *Et dextram, & oculos, & pedes Dei legimus.* Sit tamen

RESPONSIO.

Tertullianus excusari potest ab hoc errore.

Prob. Ex S. Augustino lib. de hæres. c. 86. ubi hæc habet: *Tertullianus, sicut scripta ejus indicant, animam dicit immortalem quidem, sed eam effigiarum corpus esse contendit. Neque hanc tantum, sed ipsum etiam Deum corporeum esse dicit, licet non effigiarum. Nec tamen hinc hæreticus creditur factus. Posset enim quoquo modo putari ipsam naturam, substantiamque divinam corpus vocare, non tale corpus, cujus partes aliæ majores, aliæ minores valeant vel debeant cogitari, qualia sunt omnia, quæ propriè dicimus corpora; quamvis de anima tale quid sentiat: sed potuit, ut dixi, propterea putari corpus Deum dicere, quia non est nihil, non est inanitas, non est corporis vel animæ qualitas, sed ubique totus & per locorum spatia nulla partitus, in sua tamen natura atque substantia immutabiliter permanet.*

Igitur interprete S. Augustino, Tertullianus, cum Deum esse corpus scribit, non inconvenienter dicitur, nomine corporis tunc intelligere id, quod nec est nihil, aut inanitas, nec accidens, nec modus entis, sed est ens reale, realiter per se subsistens & existens, hoc est, intelligere substantiam realiter existentem. Quo sanè sensu omnis spiritus est corpus sui generis, ut loquitur Tertullianus, lib. de carne Christi, c. 11. Imò hanc esse Tertulliani mentem, videtur demonstrari ex ejus principiis, nisi tamen dicatur sibi ipse contradixisse. Duo enim expressè docet. 1. Lib. de anima c. 7. Corporeum & passibile converti, hoc est, omne corporeum esse passibile, & vicissim omne passibile esse corporeum. *Incorporeitas, inquit, nihil patitur, non habens, per quod pati possit: aut si habet, hoc erit corpus. In quantum enim omne corporale passibile est, in tantum quod passibile est, corporale est.* Quo argumento probat animam esse corpoream, quia passibilis est. 2. Lib. contra Praxeam, c. 29. In divinis Patrem, & Filium, quæ Deus est, esse impassibiles. Item Patrem esse impassibilem, quia impassibilis est. Nam sic, contra hæreticos Patrem impassibilem, & compassibilem asserentes differens, ait: *Stulti & in hoc. Quid est enim compati, quam cum alio pati? Porro si impassibilis Pater, utique & impassibilis. Aut si compassibilis, utique passibilis. Tam autem impassibilis Pater est, quam impassibilis etiam Filius, ex ea conditione, qua Deus est.* Ex his autem, Argumentor sic pro Tertulliano, Omne corpus propriè dictum, est passibile; & vicissim omne passibile est corpus propriè dictum, ex Tertulliano. Atqui ex eodem, Deus est impassibilis. Ergo ex Tertulliano, Deus non est corpus propriè dictum. Superest igitur, ut Tertullianus vel sibi ipse turpiter contradixerit, quod de tanto viro absque gravi fundamento nec dici, nec cogitari debet; vel senserit Deum esse corpus eo tantum sensu, quem suggerit S. Augustinus loco suprà laudato. Hinc ad mentem Tertulliani cum S. Augustino distinguere possumus duplex corpus, unum propriè dictum, alterum verò latè dictum. Corpus propriè dictum, est illud cujus partes aliæ majores, aliæ minores valent & debent cogitari. In hoc etiam sensu animam esse corpus sensit Tertullianus. Corpus latè dictum, est substantia, seu ens reale, per se realiter subsistens, quod quidem non habet partes alias majores, alias minores, realiter inter se distinctas, ex quibus constituitur, & integretur, quibusque ut instrumentis utatur ad exercendas operationes, quas natum est exercere; sed habet aliquid, potentias scilicet naturæ suæ convenientes, partibus illis, quarum aliæ majores sunt, aliæ minores, & ex quibus constat corpus propriè dictum, correspondentes, & seclusis imperfectionibus æquivalentes, per quas cum excellentia sibi connaturali exercet operationes, quæ analogiam quandam cum excessu tamen perfectionis habent cum operationibus, quas per membra sua exercet corpus propriè dictum. Hoc secundo sensu Deum esse corpus sensit Tertullianus, suadet ipse Tertullianus, lib. 2. adversus Marcionem c. 16. ubi sic loquitur: *Stultissimi, qui de humanis divina prædicant,*

cant, ut quoniam in homine corruptoria conditionis habentur huiusmodi passiones, idcirco & in Deo eiusdem status existunt. Distingue substantias, & suos eis distribue sensus, tam diversos, quam substantie exigunt, licet vocabulis communicare videantur. Nam & dextram, & oculos, & pedes Dei legimus; nec ideo tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione sociantur. Quanta erit diversitas divini corporis & humani sub eiusdem nominibus membrorum, tanta erit & animi divini & humani differentia sub eisdem licet vocabulis sensuum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas substantie humana, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantie divine.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit bonus.

RESPONSIO I.

Deus est summè bonus bonitate absoluta. Ita S. Th. q. 6. a. 2. & prob. Bonum absolute idem est ac perfectum in se. Atqui Deus est summè perfectus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. Deus habet formaliter omnes omnino perfectiones simpliciter simplices, & consequenter habet virtualiter, æquivalenter, & eminenter omnes omnino perfectiones secundum quid. 2. Habet formaliter omnes omnino perfectiones simpliciter simplices modo perfectissimo, nempe per propriam substantiam, non per accidentia sibi superaddita, & cum summa necessitate illas habendi. 3. Habet illas omnes sine termino in gradibus intensio- nis. Ergo, &c. *Prob. ant.* Quia alioqui posset cogitari aliquid melius Deo. Deus autem est ens, quo nihil melius cogitari potest. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Deus est summè bonus bonitate relativa.

Prob. Bonum relative idem est ac conveniens & appetibile. Atqui Deus est summè conveniens & appetibilis. Ergo, &c. *Prob. min.* Summum bonum est summè conveniens & appetibile. Atqui Deus est summum bonum, ut patet ex resp. 1. Ergo, &c. Præterea, Deus est summè conveniens, 1. Creaturis omnibus, ut causa prima, & finis ultimus. 2. Beatis, tanquam objectum beatificans. 3. Sanctis, tanquam exemplar omnis iustitiæ & sanctitatis. 4. Iustis, tanquam amicus. 5. Pœnitentibus, tanquam author justificationis. Nam 1. optimum est rebus creatis omnibus habere pro fine ultimo ens supremum & præstantissimum; & sine Deo, tanquam primo rerum omnium principio, nihil esse potest: cūque Deus modo eminentissimo contineat in se omnes perfectiones creaturarum, summè natus est esse causa rerum omnium. 2. Deus, & quidem solus, potest perfecte satiare omnem appetitum rationalem creaturæ intellectualis. 3. Deus omnis iustitiæ & sanctitatis exemplar est præstantissimum & absolutissimum. Unde creatura rationalis eò sanctior est, quò magis in se iustitiam & sanctitatem divinam exprimit. Hinc ad exprimendam in nobis iustitiam & sanctitatem divinam excitamur, Lev. c. 11. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Et Matth. c. 5. *Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est.* 4. Per divinam amicitiam creatura rationalis venit in bonorum divinorum communionem, quantum patitur creaturæ conditio. 5. Solus Deus, tanquam causa principalis, peccata remittere, & gratiam conferre potest. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Deus est summè bonus bonitate morali.

Prob. Bonum moraliter hic idem est ac sanctum. Atqui Deus est summè sanctus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam habet, 1. infinitam impeccabilitatem, seu infinitam repugnantiam cum omni culpa, sive gravi, sive etiam levi. 2. Infinitam indefectibilitatem, seu infinitam repugnantiam cum omni commissione vel omissione, moraliter aliquo modo vituperabili, quamvis non peccaminosa. 3. Virtutes omnes morales, sine termino in

Simonnet Theol. Tom. I.

gradibus intensio- nis, simpliciter quidem simplices formaliter; virtualiter verò, æquivalenter, & eminenter cæteras. 4. Infinitam laudabilitatem moralem in omnibus omnino actibus suis liberis & moralibus, quatenus quidquid vult, aut non vult, vult, aut non vult propter bonitatem divinam infinitè, & quantum amabilis est, amatam. Ergo, &c. *Prob. ant.* Quia hæc omnia clarè continentur in idea entis, quo nihil melius esse & cogitari potest.

RESPONSIO IV.

Deus per essentiam bonus est omni bonitate, qua bonus est.

Ita S. Th. q. ead. a. 3. & prob. Bonum per essentiam dicitur illud, quod est bonum per se, & independentè ab omni alio. Atqui Deus sic bonus est omni bonitate, qua bonus est. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si in aliqua ratione bonitatis dependet ab alio, vel dependet ab eo, tanquam à forma realiter superaddita, vel tanquam à causa efficiente, vel denique tanquam à causa adjuvante. Nihil horum dici potest. Non primum. Nam quidquid est Deus, est illud formaliter per suam substantiam: cum sit ens simplicissimum, & expers omnis compositionis realis, & repugnet illi omnis potentialitas & perfectibilitas physica. Non secundum. Nam cum omnes perfectiones, quas habet Deus, sint realiter ipsa substantia divina; & substantia divina, utpotè à se existens, non habeat causam efficientem; nulla perfectio divina habere potest causam efficientem. Non denique tertium. Cum enim modus operandi sequatur modum essendi, & Deus existat independentè ab omni alio; necesse est, illum etiam independentè ab omni alio actus suos vitales exercere posse.

Potèrò solus Deus sic bonus est per essentiam; cum creaturæ omnes non sint bonæ, nisi per participationem: omnem enim suam bonitatem accipiunt à Deo, & in tantum bonæ sunt, in quantum participant de bonitate divina, illis communicata per productionem, conservationem, & operationem divinam. Hec eleganter exprimit S. Augustinus, Ep. 54. ad Macedonium: *Deus singulariter bonus est, & hoc amittere non potest. Nullus enim boni participatione bonus est; quoniam bonum, quo bonus est, ipse sibi est. Homo autem cum bonus est, ab illo bonus est, quod à se ipso esse non potest. Illius enim spiritu bona sunt, cuius capax creata est natura per propriam voluntatem. Pertinet ergo ad nos, ut boni simus, accipere & habere quod dat, qui de suo bonus est.*

Hinc, ut interpretatur S. Thomas q. ead. a. 2. ad 2. dicitur à Christo, Luc. c. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Quia solus Deus bonus est per essentiam, & ita solus sibi ipsi, & nulli alteri suam bonitatem debet. Audiamus adhuc hac de re S. Augustinum, enarratione in Psal. 134. *Bonus Dominus, sed bonus non ut sunt bona, que fecit... ille bono suo bonus est, non aliunde participato bono. Ille à se ipso bono bonus est, non adherendo alteri bono. Mihi autem adherere Deo bonum est, qui non eguit à quo fieri bonus, sed eguerunt illo cætera ut fierent bona. Vultis audire, quam singulariter ille sit bonus. Dominus interrogatus dixit: Nemo bonus, nisi solus unus Deus.*

ARTICULUS IV.

Utrum Deus sit infinitus, & quomodo.

RESPONSIO.

Deus est infinitus simpliciter, & in omni genere perfectionis.

Prob. 1. Ex Script. Nam dicitur Psal. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis.* Et Psal. 146. *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientie ejus non est numerus.* Quæ verba accipienda sunt in sensu obvio, & secundum rigorem terminorum; cum ab Ecclesia & Patribus ita accepta semper fuerint, eaque aliter accipiendi nulla sufficiens ratio afferri possit. Quia autem simpliciter & absque ulla restrictione asserunt Deum infinitum, manifestum

B

est

est ea intelligi debere de infinitudine simpliciter, & in omni genere perfectionis. Ergo, &c.

Prob. 2. Autoritate S. Augustini, ita loquentis de Deo, Sermon. 190. de tempore: *Hoc est Deus, quod & cum dicitur, non potest dici: cum assumatur, non potest estimari: cum comparatur, non potest comparari: cum definitur, ipsa definitione decrevit.* Quæ verba aptari non possunt enti aliqua ratione finito, nec nisi frigide & nugatorie dici possunt, nisi de ente illimitato in omni genere perfectionis, ut per se clarum est.

Prob. 3. Ratione. Nam si Deus esset finitus ex aliqua parte, posset cogitari aliquid melius Deo: potest enim cogitari aliquid melius eo omni, quod non est illimitatum in omni genere perfectionis, ut patet ex terminis. Salum conf. Ergo, &c. Præterea, si Deus esset ex aliqua parte finitus, vel esset ab extrinseco, vel ab intrinseco. Neutrum dici potest. Non primum. Nam illud non potest limitari ab extrinseco, quod est planè independens ab omni alio. Talis autem est Deus, qui se ipso est, quidquid est, ut probavimus supra. Non etiam secundum. Nam si Deus limitatur ab intrinseco, certè ab essentia sua. Hoc autem dici non potest. Essentia enim divina est formalissimè a se, hoc est, supremus & nobilissimus modus existendi. At supremus modus existendi non potest esse ratio, cur Deus careat aliqua perfectione, quæ sit melior ipsa, quam non ipsa, aut cur in aliqua perfectione careat aliquibus gradibus possibilitibus, ut per se manifestum est. Et verò querenti, quare Deus non habeat aliquam perfectionem, non incompensabilem cum alia meliore, & quare non tantam habeat, quantum non repugnat haberi, non nisi insimul responderetur, quia Deus habet supremum & nobilissimum modum existendi, ex quibus sic arguimur adhuc. Illud ens est illimitatum in omni genere perfectionis, cuius essentia est supremus & nobilissimus modus existendi. Non enim habet, unde limitetur. Atqui supremus & nobilissimus modus existendi constituit formalissimè essentiam Dei: nam essentia Dei formalissimè nihil aliud est, quam a se. Ergo, &c.

Obj. Si Deus est infinitus simpliciter, maximè quia superat maximum finitum. At hæc ratio nulla est. Nam maximum finitum repugnat. Item omnes creaturæ essent equaliter perfectæ, quia omnes equaliter distant à Deo. Item nullum prorsus esset malum. *R. ad 1.* Deum esse infinitum simpliciter, quia non habet finem in numero & intentione perfectionum. *R. ad 2.* Mensuram perfectionis creaturarum tumendam esse, non à distantia perfectionis divinæ, sed à pluribus, vel paucioribus gradibus perfectionis, quos creaturæ acceperunt à Deo. *R. ad 3.* Nullum prorsus malum esse, aut posse esse in Deo; nihilominus posse esse, & esse extra Deum multiplex malum, tum physicum, tum morale. Posset quidem Deus, etiam ex suppositione creaturarum existentium, impedire omne malum morale: posset enim, si vellet, impedire omnia peccata: non impedit tamen iustissimis de causis. *Neque enim Deus omnipotens, ut ait Augustinus in Enchiridio c. 11. rerum cui summa potestas, cum summè bonus sit, alio modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut beneficeret etiam de malo.*

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit immensus.

Nota. Immensus est perfectio absoluta, æquivalens ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum; vi cuius substantia apta est existere simul in locis pluribus & pluribus in infinitum, & in infinitis re ipsa existere, si re ipsa infinita darentur loca. Vel, si vis, immensus duo dicit, negationem scilicet termini in præsentia, quantum est ex se, & fundamentum huius negationis, nempe talem existendi modum substantiæ, ut quantum est ex se, & eodem prorsus modo permanens, præsens esse possit non solum omnibus locis existentibus, sed etiam possibilibus, etiam si infinitum multiplicentur. Qui modus existendi, vi cuius substantia est saltem virtualiter in infinitum diffusa, est

excellentiissima quædam perfectio, & melior ipsa, quam non ipsa, ut per se patet.

RESPONSIO I.

Deus est immensus.

Prob. 1. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi dicitur: *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, æternus & immensus, omnipotens, incommutabilis, incomprehensibilis, & ineffabilis, &c.* 2. Ex Symbolo Athanasiano, ab Ecclesia receptissimo, ubi legitur: *Immensus Pater: Immensus Filius: Immensus Spiritus sanctus.* 3. Ratione. Quia Deus habet omnes omnino perfectiones, quas includit idea entis, quo nihil melius cogitari potest. Atqui immensitas includitur in hac idea: cum sit perfectio melior ipsa, quam non ipsa: nullam enim à subiecto suo excludit perfectionem, quæ melior sit, aut æqualis. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Deus est præsens rebus omnibus creatis. S. Thom. q. 8. art. 1.

Prob. 1. Ex Script. Nam dicitur Psal. 138. *Si ascendero in cælum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si superos pennas meas diluculo, & habitavero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextra tua.* Et Ierem. c. 66. *Hæc dicit Dominus: Cælum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum.* Et Jerem. c. 23. *Si occultabitur vir in absconditis, & ego non videbo eum, dicit Dominus: Nunquid non cælum & terram ego impleo?* Et in Actibus Apostol. c. 17. *In ipso vivimus, & movemur, & sumus.* 2. Autoritate S. Augustini lib. 7. de Civ. Dei cap. 30. *Idem Deus, inquit, ubique totus, nullis inclusus locis, nullis vinculis alligatus, in nullas partes scissilis, ex nulla parte mutabilis, implens cælum & terram præsentem potentia, non absente natura.*

Prob. 3. Ratione. Quia si Deus non esset præsens rebus omnibus creatis, non esset immensus, ut patet ex not. Conf. repugnat fidei. Ergo, &c. Præterea, Deus est intimè præsens, ubicumque operatur. Atqui operatur in omnibus rebus creatis, eas producendo & conservando. Ergo, &c. *Prob. mai.* Quia Deus operatur modo operandi perfectissimo, ubicumque operatur: cum sit agens perfectissimum. Atqui ad modum operandi perfectissimum requiritur intima præsentia causæ ad effectum. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ad modum operandi perfectissimum requiritur maxima & maximè potens de se applicatio causæ ad effectum: eò enim causa magis dominatur in effectu, quò magis & modo de se potentiori ei applicatur. Atqui hæc applicatio non fit, nisi per intimam præsentiam causæ ad effectum. Ergo, &c.

Obj. 1. Scripturæ passim inculcant Deum esse in cælo. *R.* Scripturæ hoc passim inculcare, non quia est in cælo tantum, sed quia est in cælo modo specialissimo, ratione scilicet præstantissimorum effectuum, quos ibi operatur.

Nota. Deus est specialiter in cælo per gloriam, quam beatis communicat, in iustis per gratiam, quam cordibus eorum infundit; in Christo per unionem hypostaticam, qua natura humana divinæ unitur; in Ecclesia per assistentiam, qua illam protegit. At est in rebus omnibus creatis per substantiam suam: quod est Deum rebus omnibus creatis esse propriè & simpliciter præsentem. *Est in omnibus, inquit S. Thomas q. 8. a. 3. in O. per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subdantur. Est per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt & aperta oculis ejus. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus, ut causa essendi, hoc est, quia est omnibus causa essendi, Nam, ut ait S. Doctor a. 1. in O. Oportet omne agens conjungi ei in quod immediate agit, & sua virtute illud contingere. Unde cum Deus causet esse in omnibus rebus creatis, non solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur. Præterea, cum esse sit illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt; oportet quod*

quod Deus sit in omnibus rebus, & intime. Quæ ratio, saltem intellecta de eo, cui essentialiter convenit modus operandi perfectissimus, planè convincit, ut patet ex prob. 3.

Obj. 2. Si Deus rebus omnibus creatis præsens est intime, intime præsens est rebus quibuscumque scilicet. Atqui hoc Deum dedecet. Ergo, &c. R. n. min. Non enim magis dedecet Deum rebus illis intime præsentem esse, quam illas produxisse, & productas conservare. Nec Deus rebus illis inquinatur magis, quam lux inquinatur cæno, aut anima corpore leproso, cui intime præsens est. Itaque dedecet, quam vulgus suspicatur esse in eo, quod Deus sit intime præsens rebus quibuscumque, est merum figmentum errantis imaginationis, quam res illæ malè afficiunt, & lædunt, eò quod malè afficiant & lædant sensuum organa.

RESPONSIO III.

Deus est ubique. S. Thom. art. 2.

Prob. 1. Ex Scripturæ locis resp. 1. laudatis. 2. Ex S. Cypriano, de vanitate Idolorum. *Quod templum habere possit Deus, inquit, cuius templum totus est mundus? Unus est, & ubique totus diffusus est.* 3. Ex S. Augustino lib. 7. de Civ. Dei c. 30. *Idem Deus, inquit, ubique totus.* Et Epist. 57. ad Dardanum. *Substantialiter Deus, inquit, ubique diffusus.* 4. Ratione. Quia ille est ubique, qui est præsens rebus omnibus creatis: adest enim locis omnibus existentibus. Atqui Deus est præsens rebus omnibus creatis (ex resp. 2.) Ergo, &c. Præterea, si Deus non esset ubique, quomodo esset immensus? Nam sic argumentor. Immensus non potest non adesse locis omnibus existentibus, ut patet ex terminis. Atqui adesse locis omnibus existentibus, & esse ubique, convertuntur. Ergo immensus non potest non esse ubique. Sed

Nota. Esse ubique, & esse immensum, non convertuntur, nec habent eundem conceptum. Nam 1. esse ubique, est præcisè adesse locis omnibus existentibus. Esse verò immensum, est habere perfectionem absolutam, æquivalentem ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum, seu talem existendi modum substantiæ suæ, ut, &c. 2. Deus ante creationem mundi erat immensus, & tamen non erat ubique, imò nullibi erat, quia tunc nullus existeret locus. Unde tantum erat in se, hoc est, tunc habebat realem & intrinsecam præsentiam, sed sine habitudine ad ullum locum, quia tunc nullus erat locus. *Ante omnia, inquit Tertullianus lib. adversus Præxam c. 5. Deus erat solus, ipse sibi & mundus, & locus, & omnia. Solus autem, quia nihil aliud extrinsecus præter illum.* Tertullianum sequitur Augustinus Enarr. in Psal. 122. ubi hæc habet: *Antequam faceret Deus caelum & terram, ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus.* 3. Destructo mundo, desineret Deus esse ubique, imò desineret esse ullibi, non quidem quia ipse mutaretur, aut aliquid perderet, sed quia mutarentur creaturæ, & esse perderent. Unde pergeret esse immensus. Hinc 4. Immensus est attributum necessariò conveniens Deo necessitate absoluta. At esse ubique, non convenit illi necessariò, nisi ex hypothese creaturarum existentium, quarum productio libera fuit Deo. Unde liberum fuit Deo habere, vel non habere denominationem existentis ubique. 5. Deus potest producere substantiam, quæ sit naturaliter ubique: quid enim producere posset creaturam tantæ perfectionis, ut naturaliter exigat esse præsens omnibus mundi partibus? At non potest producere substantiam immensam. Cum enim immensus conveniat Deo propter supremum & perfectissimum gradum existendi, qui solus Dei est, non potest creaturis communicari.

Obj. 1. Si Deus esset ubique, esset divisibilis: esset enim extensus. Conseq. repugnat simplicitati divinæ. Ergo, &c. R. n. seq. maj. & ejus prob. Itaque Deus est ubique, sed indivisibiliter & incommensurabiliter: nec est extensus & diffusus formaliter, sed virtualiter tantum, quatenus præsens est locis omnibus existentibus per immensitatem suam, perinde ac si esset formaliter extensus & diffusus, seclusis tamen imperfectionibus, quibuscumque res formaliter

Simonnet Theol. Tom. I.

ter extensa & diffusa existit in loco. Nam Deus neque circumscriptivè, neque definitivè existit in loco: sic enim est in omnibus locis existentibus, ut sit etiam extra, ut probabitur; & totus est in singulis partibus locorum, non solum secundum substantiam, sed etiam secundum præsentiam, quia non solum tota substantia divina, sed etiam tota ejus immensitas est in singulis partibus loci, & immensitas Dei tam est indivisibilis, quam ejus substantia. Qui modus ineffabilis existendi in loco, soli Deo convenit. Nam v. g. anima rationalis ita est tota in singulis partibus corporis secundum substantiam, ut non sit tota secundum præsentiam. Desinens enim esse præsens uni parti, non hoc ipso desineret esse præsens aliis, & ita sublati una parte ejus præsentia, adhuc manerent alie. Unde præsentia animæ in corpore est suo modo divisibilis & commensurabilis. Quod dici non potest de præsentia Dei in locis existentibus. Quia si Deus desineret esse in uno loco, hoc ipso desineret esse in omnibus aliis: hoc ipso enim quod desineret esse in uno loco, desineret esse immensus, & hoc ipso quod desineret esse immensus, desineret simpliciter esse præsens: cum non sit præsens ulli loco, nisi per immensitatem suam. Deus igitur ubique totus est, & secundum substantiam, & secundum præsentiam seu immensitatem suam indivisibiliter & incommensurabiliter. Quo sensu sanè accipiendus est Augustinus in epistola ad Dardanum jam laudata, ubi hæc scribit: *Substantialiter Deus ubique diffusus. Sed sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, & sine onere continens mundum. Non tamen per spatia locorum quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, & in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus, sed in solo caelo totus, & in sola terra totus, & in caelo & in terra totus solus, & nullo contentus loco, sed in se ipso ubique totus.*

Obj. 2. Denominatio existentis ubique, est perfectio in Deo. Atqui hæc denominatio est contingens. Ergo datur in Deo aliqua perfectio contingens. *Declaratur min.* Nam Deus non habebat denominationem existentis ubique, antequam mundum crearet; cepit illam habere, quando mundum creavit; & illam habere desineret, si mundum à se creatum destrueret. Unde sequitur Deum nunc habere aliquam perfectionem, quam non semper habuit, sed aliquando cepit habere, & sic nunc habet, ut posset eam amittere, & annihilatis creaturis amitteret. Quod immutabilitati divinæ, de qua Articulo sequenti, planè videtur repugnare.

R. dist. maj. Denominatio existentis ubique est perfectio in Deo, si sumatur secundum id, quod dicit intrinsecum Deo, C. maj. Si sumatur secundum id, quod dicit Deo extrinsecum, N. maj. & dist. min. Hæc denominatio est contingens, si sumatur secundum id, quod dicit extrinsecum Deo, C. min. Si sumatur secundum id, quod dicit intrinsecum, N. min. & conseq. Itaque denominatio existentis ubique, duo dicit: unum, quod est intrinsecum Deo, & est ejus immensitas, seu ejus substantia, prout æquivaleret ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum; vel si vis, prout, nostro modo loquendi, est quasi diffusa, & virtualiter extensa in infinitum. Unde fit, ut nihil possit producere, cui non sit intime præsens, & quod non sit in ipsa: alterum verò, quod est Deo extrinsecum, & est existentia creaturarum, sine qua Deus non posset denominari existens ubique. Nam si creaturæ non existerent, Deus nullibi esset, sed in seipso tantum, quia tunc nullus locus existeret, in quo esse posset. Primum est maxima perfectio, & maxime necessaria in Deo, quem perficit. Secundum non est perfectio in Deo: non enim perficitur Deus, producendo creaturas, sed perfectus est, quia potest eas producere; & verò cum Deus producit creaturam, nihil de novo recipit, quo perfici possit; quia productio creaturæ est actio transiens, qua proinde à producente non accipitur, sed datur aliqua perfectio, nempe realis entitas rei, quæ producitur. Sicut autem Deus producendo creaturam, nihil de novo recipit, quo perficiatur; ita creaturam destruendo, nullam faceret jacturam, qua deterioraretur. Unde ex eo, quod illud extrinsecum, quod denominatio existentis ubique dicit præter immensitatem

statem divinam, sit aliquid contingens, non arguitur in Deo mutabilitas, sed in creatura, quæ de se indifferens est, ut sit, vel non sit.

Dices. Ergo Deus constituitur ubique, partim per immensitatem suam, partim per creaturam existentem. Absurdum conf. Ergo, &c. R. n. seq. maj. Nam res constituitur in loco, non per locum ipsum, sed per ubicationem suam. At ubicatio Dei est ejus immensitas. Unde Deus per suam immensitatem, non per creaturam existentem etiam ex parte constituitur ubique; quamvis non constituarur, nisi ex suppositione creaturarum existentium, quia ubicatio non facit, sed supponit locum, in quo res locatur. Deus igitur adæquate constituitur ubique per suam immensitatem; & ita in Deo denominatio existentis ubique tota est ab immensitate divina, quæ se ipsa formalissimè est tota præsentia Dei in omnibus locis existentibus, quæ creato mundo, cœpit Deum denominare existentem ubique; non quia antè Deo deerat aliquid intrinsecum, ad hanc denominationem necessarium, sed quia deerat locus, in quo Deus præsens esse posset; quæ annihilato mundo, desineret Deum denominare existentem ubique, non quia tunc periret aliquid intrinsecum Deo, ad hanc denominationem necessarium, sed quia tunc desineret omnis locus, in quo præsens esse posset. Ex quibus facillè intelligitur, quomodo in Deo incipere potuit denominatio existentis ubique, & quomodo desinere posset, Deo ipso prorsus immutato, & cum sola mutatione creaturarum. Item quomodo denominatio existentis ubique non sit nova perfectio, distincta ab immensitate divina, & quomodo non ei superaddat nisi respectum quandam ad creaturas existentes, tanquam ad locum, cui substantia divina, eadem omnino permanens, non potest non esse intimè præsens, hoc ipso quòd existunt. Hic autem respectus non est realiter, nisi aggregatum ex loco & re locata, hoc est, ex creaturis existentibus, & substantia divina ab illis indistante, proindeque ex ea parte, qua Deo intrinsecus est, est ipsissima immensitas divina, seu divina substantia, quantum est ex se summè determinata, & potens ad existendum in omnibus locis possibilibus, & consequenter se ipsa intimè præsens loco, hoc ipso, quòd locus existit.

Dices. Imò Deus constituitur ubique per operationem, qua operatur ubique. R. n. Nam ut Deus sit ubique, requiritur quidem operatio, qua operatur ubique; quia ut Deus sit ubique, requiritur ut sit locus; & locus esse non potest sine operatione Dei; cum creatura non existant sine actione Dei eas producente, & conservante. At supposito quòd Deus operetur, producendo & conservando mundum, per solam suam immensitatem formaliter est in toto mundo; sicut antequam operaretur, producendo & conservando mundum, per solam suam immensitatem formaliter ibi erat, nostro modo loquendi, ubi nunc est mundus; erat, inquam, non tanquam in loco, cum nondum esset locus, sed in se ipso, quatenus habebat realem & intrinsecam præsentiam, sed sine habitudine ad ullum extrinsecum Deo; quia nihil extrinsecum Deo realiter existit ante operationem divinam.

RESPONSIO IV.

Deus est etiam extra cœlos.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur 3. Regum c. 8. *Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc?* Et Job c. 11. *Excelsior cœlo est... profundior inferno.* 2. Autoritate S. Augustini lib. 11. de Civ. c. 5. ubi de quibuldam Philosophis loquens, hæc habet: *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendant loco, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur, incorporea præsentia ubique totam, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicituri, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos in hac vaniloquia progressuros. Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporea, finium tamen, & loco suo determinatum, & operante Deo factum esse dicant, quod respondent de infinitis extra mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset, hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus,*

cur in eis ab opere Deus cessaverit. Duo ergo sentit S. Doctor. 1. Deum esse etiam extra mundum, & contrariam sententiam esse falsam & absurdam. 2. Deum esse extra hunc mundum, quaquaversum quasi diffusum in infinitum, ita ut, nostro modo concipiendi & loquendi, Deus sit extra hunc mundum in spatiis majoribus & majoribus in infinitum, & absque termino, quamvis in illis nihil operetur, quatenus scilicet habet extra hunc mundum realem & intrinsecam præsentiam interminatam; vicijus, planè immotus, & immutatus in se, esset intimè præsens corporibus majoribus & majoribus in infinitum, si producerentur.

Prob. 3. Ratione. Quia si Deus non esset extra cœlos, quaquaversum quasi diffusus & extensus, haberet intrinsecam præsentiam finitam & limitatam, sicut habet mundus, nec majorem haberet, quam mundus. Nam intrinseca præsentia Dei, & intrinseca præsentia mundi iidem, ut ita loquar, terminis definitur, ut per se clarum est. Atqui intrinseca præsentia finita & limitata, manifestè repugnat immensitati divinæ. Unum enim negat alterum. Et verò quid est immensitas, nisi intrinseca præsentia interminata, quæ hoc ipso, quòd interminata est, æquivalat pluribus & pluribus in infinitum præsentis terminatis, potestque, eodem prorsus modo semper se habens, adesse pluribus & pluribus in infinitum locis realiter existentibus, & infinitis re ipsa adesset, si infinita existerent? Ergo Deus est extra mundum, quaquaversum quasi diffusus & extensus, & quidem infinitè & interminatè. Quam conclusionem merito ait Suares videri sibi, esse de fide, quia scilicet videtur esse evidenter de conceptu immensitatis divinæ, quæ est de fide.

Obj. 1. Si Deus est etiam extra cœlos, vel ibi est per potentiam, vel per præsentiam, vel per substantiam. R. Deum non esse extra cœlos per potentiam, quia extra cœlos nihil operatur, neque per præsentiam, quia extra cœlos nihil est cognoscendum præter ipsum Deum, sed esse per substantiam, quatenus habet etiam extra cœlos realem & intrinsecam præsentiam, & quidem interminatam, quamvis sine habitudine ad locum, quia extra cœlos nullus est locus realis. Unde Deus extra cœlos est, non in loco, sed in se. Ex his apparet discrimen, quocum Deus est in mundo, & extra mundum. Est in mundo per præsentiam, potentiam, & substantiam; extra mundum verò per substantiam tantum. In mundo est in se, & in rebus creatis; extra mundum verò est in se tantum.

Obj. 2. Si Deus est etiam extra cœlos, est in spatiis imaginariis. Absurdum conf. Ergo, &c. R. dist. seq. maj. Est in spatiis imaginariis nostro modo concipiendi & loquendi, C. seq. maj. Realiter, & sicut est in hoc universo, N. seq. maj. Itaque Deus non est realiter in spatiis imaginariis, quia spatia imaginaria sunt merum ens rationis, quod tantum habet esse objectivè in intellectu fingente. Est tamen in illis æquivalenter, nostro modo concipiendi & loquendi. Quod ut intelligas,

Nota. Ex eo, quòd Deus habet extra cœlos realem & intrinsecam præsentiam interminatam, & potest extra cœlos producere corpora majora & majora in infinitum, quibus si producerentur, intimè adesset, quamvis in se prorsus immotus, & immutatus, adesset, inquam, formaliter per illam suam intrinsecam præsentiam interminabilem; intellectus noster sumit occasionem concipiendi ut existentem extra cœlos capacitatem continendi corpora per modum extensionis incorporea, & penetrabilis, quaquaversum in infinitum diffusa, in qua Deus adest, & operari potest plura & plura in infinitum. Unde spatia imaginaria sunt ens rationis fundarum, & quando concipimus, & dicimus Deum esse in spatiis imaginariis extra cœlos, imperfectè quidem concipimus, & loquimur, sed tamen concipimus & loquimur cum fundamento in re: quamvis enim Deus nec sit, nec possit esse realiter in spatiis imaginariis extra cœlos, quia nec datur, nec dari potest extra cœlos extensio illa incorporea, penetrabilis & interminata; tamen est in illis æquivalenter, nostro modo concipiendi & loquendi, quia propter intrinsecam suam præsentiam interminabilem extra cœlos, tam potest extra cœlos producere corpora

potè majora & majora in infinitum, illique, eodem prorsus modo permanens, intimè adesse, quàm si revera extra cœlos extensio incorporea, penetrabilis, & interminata existeret, in eaque tota Deus quasi diffusus & extensus esset.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus sit immutabilis.

RESPONSIO.

DEUS est omnino immutabilis. S. Thomas q. 9. art. 1.

Prob. 1. Ex Scriptura, Nam dicitur Malach. c. 3. *Ego Dominus, & non mutor*, Num. c. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiat, nec ut Filius hominis, ut mutetur*. Plal. 101. *Sicut opertorium mutabis eos (cœlos) & mutabuntur. Tu autem idem ipse es*. Et Jacobic. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Quæ verba Scripturæ generalia sunt, & generaliter accipienda. 2. Ex Symbolo Nicæno, ubi contra Arianos dicitur: *Eos autem, qui dicunt... vel creatum, vel mutabilem, vel convertibilem Filium Dei, anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia*.

Nota obiter. Arianos inter & Patres Ephesinos conveniebat, Deum esse prorsus immutabilem. Unde Ariani asseriebant Filium Dei esse mutabilem, quia volebant eum esse creaturam. E contra Ephesini Patres definiunt Filium Dei immutabilem esse, quia sentiunt eum esse Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantiali Patri. 3. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi expressè definitur Deum esse incommutabilem. 4. Ex S. Augustino, lib. 5. de Trinitate c. 2. ubi probat esse maxime Deo convenire, quia Deus est omnino incommutabilis. *Et quis magis est, inquit, quàm ille, qui dixit famulo suo Moysi: Ego sum qui sum; & dices filiis Israel: Qui est, mihi sit me ad vos. Sed alia que dicuntur essentie sive substantie, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacunque mutatio. Deo autem aliquid ejusmodi accedere non potest, & ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, que Deus est, cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit. Quod enim mutatur, non servat ipsum esse; & quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse: ac per hoc illud solum, quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit, quod verissime dicatur esse.*

Prob. 4. Ratione. Quia immutabilitas est perfectio simpliciter simplex; & si Deus esset mutabilis, posset cogitari aliquid melius Deo. Præterea, si Deus mutari posset, vel posset secundum existentiam, vel secundum formam substantialem, vel secundum formas accidentales, vel secundum locum, vel secundum intellectum, vel denique secundum voluntatem. Atqui nihil horum dici potest. Non primum. Quia Deus habet summam necessitatem existendi, & ita transire non potest ab esse ad non esse. Non secundum. Quia Deus non est compositum substantiale; cum summa sit simplicitatis, cui omnis compositio realis repugnat. Non tertium. Quia Deus non est capax accidentium, ut dicit S. Augustinus loco proximè laudato: cum enim sit actus purissimus, ac proinde expers omnis potentialitatis & perfectibilitatis realis, se ipso, hoc est, sua simplicissima substantia est, quicquid est. Non quartum. Quia cum Deus sit immensus, & ita habeat intinsecam præsentiam interminatam, vi cuius, eodem semper modo se habens, summa necessitate adesse pluribus & pluribus in infinitum locis, si plura & plura in infinitum producerentur, non posset transire de loco in locum. Non quintum. Quia Deus est illimitatus in genere intelligentis: hoc enim est de conceptu entis, quo nihil melius cogitari potest: proindeque ab æterno & pro æterno summè completus & determinatus est, ad cognoscendum quicquid cognoscit, sive necessario, sive contingenter. Ergo, quicquid cognoscit, ab æterno, & pro æterno cognoscit uno & eodem actu planè invariabili.

Non denique sextum. Pro quo nota, Mutatio se-

Simonne Theol. Tom. I.

cundum voluntatem duplex est. Prima consistit in simplici vicissitudine volitionum, quarum una alteri succedit sine ulla oppositione & contrarietate, ut cum modò unum, modò aliud objectum volo. Secunda consistit in successione volitionum inter se contrariarum, ut cum jam volo aliquid, quod antea nolebam in iisdem circumstantiis. Atqui neutra mutatio cadit in Deum. Ergo, &c. *Probatur subsumptum.* 1. Autoritate S. Augustini, lib. 12. Confess. c. 15. *Num dicetis, inquit, falsa esse, que mihi veritas voce forti in aurem interiorē dicit de vera æternitate creatoris, quod nequaquam ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit? Unde non eum modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia, que vult; non iterum & iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea quod nolebat, aut nolle quod prius volebat: quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est. Deus autem noster æternus est.* 2. Ratione, quam verbis laudatis suggerit S. Augustinus. Si voluntas divinā transire potest de uno actu ad alium, sive disparatum, sive contrarium, & ita potest mutari, substantia divina mutabilis est. Nam voluntas divina est realiter ipsa substantia divina. Fallum conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si substantia divina mutabilis esset, æterna non esset: omne enim mutabile æternum non est. Fallum conf. Nam Deus noster æternus est. Quod autem assumit S. Doctor, nullum scilicet mutabile æternum esse, probatur ex eo, quod illud solum æternum sit, quod habet summam necessitatem existendi, & summa existendi necessitas cadere non possit in rem variabilem: cum summa existendi necessitas conciliari non possit cum ulla imperfectione.

Præterea, vicissitudo volitionum vel fit cum oppositione & contrarietate actuum, vel non fit. Si primum: volens inconstans est, vel ignorans. Nam qui modò vult aliquid, quod antea nolebat, vel vult ob rationem antea ignoratam, aut saltem nunc melius cognitam, & talis ignorantia notam incurrit; vel vult sine ulla ratione de novo cognita, aut saltem melius cognita, & talis inconstantia reus est. Si secundum: volens non habet nisi limitatam facultatem cognoscendi & volendi: nam nos aliud & aliud successive volumus, quia multa simul cognoscere & velle non possumus. Atqui Deus neque ignorantia neque levitatis capax est, & habet illimitatam facultatem volendi, sicut & cognoscendi; proindeque ab æterno & pro æterno summè completus est ad simul volendum & nolendum, quicquid vult & non vult. Ergo, &c.

Obj. 1. Deus transit ab uno statu ad alterum: nam de non creante fit creans. Ergo mutatur. R. negando ant. Nam non transit ab uno statu ad alterum, nisi incipiat aliter se habere in se, quàm se habebat antea. Deus autem nunquam incipit aliter se habere in se, quàm antea se habebat. Præterea, omne quod transit ab uno statu ad alterum, movetur; *Et omne, quod movetur, ait S. Thom. art. citato in O. motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat.* Deus autem, cum sit infinitus, comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod prius non pertingebat. Unde nullo modo sibi competit motus, nec proinde transitus ab uno statu ad alterum.

Ad prob. ant. R. dist. Deus de non creante fit creans, novam aliquam perfectionem acquirendo, & in se recipiendo, N. Præcisè dando aliquid, nempe esse creaturæ, C. Undè cum Deus de non creante fit creans, non ipse, sed creatura mutatur, nec ipse incipit aliter se habere in se, sed creatura; & ita tunc, non Deus, sed creatura transit ab uno statu ad alterum, minùs tamen propriè loquendo, nempe à non esse ad esse.

Dices. Creare est perfectio. Ergo cum de non creante Deus fit creans, acquirit novam perfectionem, quam non habebat antea, proindeque transit ab uno statu ad alterum, & mutatur. R. Creationem posse considerari dupliciter: respectivè scilicet ad Deum, & respectivè ad creaturam. Primo modo considerata, non est perfectio, sed actus perfectionis infinite, nempe omnipotentia, quæ actu suo non se ipsam, sed creaturam movet, &

B 3 ita

ita actu suo non se ipsam perficit, sed creaturam, movendo illam à non esse ad esse. Unde creatio secundo modo considerata, est motus, cuius terminus est aliqua perfectio acquirenda, non Deo, sed creaturæ: cum Deus per creationem ad nihil pertingat, ad quod antea non pertingebat, sed præcisè creaturam à non esse transferat ad esse. Unde creatio nec est perfectio, nec motus ad perfectionem, respectivè ad Deum: respectivè verò ad creaturam, non est quidem perfectio, sed motus ad perfectionem, nempe ad esse. Ex his apparet, non Deum, sed creaturam moveri & perfici per creationem; & ita cum Deus de non creante sit creans, non Deum, sed creaturam mutari.

Dices. Creatio est intrinseca Deo: nam cum Deus de non creante sit creans, sit realiter & intrinsecè creans. Ergo, &c. *R.* negando ant. Nam creatio est motus: motus autem non est in movente, sed in mobili. Unde creatio non in Deo, sed in creatura suo modo recipitur.

Ad prob. Ant. R. cum Deus de non creante sit creans, fieri verè & realiter creantem, quia tunc verè & realiter dat esse creaturæ; at non fieri intrinsecè creantem, quasi recipiat in se formam aliquam, per quam formaliter denominetur creans; nam nihil recipit: quanquam aliquo sensu dici possit intrinsecè creans, quando creat, quatenus dat esse creaturæ per virtutem sibi maximè intrinsecam, nempe omnipotentiam suam: quod ad rem præsentem nihil attinet. Deus igitur eodem prorsus modo permanens incipit creare, & ita de non creante sit creans absque ulla sui mutatione. Quod autem hic dictum est de creatione, facile aptabitur cuilibet alteri actioni Dei ad extra.

Obj. 2. Deus potest acquirere novas denominationes relativas. Nam v. g. producto mundo, de non domino factus est dominus rerum omnium creaturarum. Ergo mutari potest. *R.* neg. conseq. Ratio negandi est, quia ut Deus novas illas denominationes relativas acquirat, necesse non est, ut fiat aliqua mutatio in substantia divina, acquirente scilicet novam aliquam perfectionem, quam antea non habebat, sed sufficit sola mutatio facta in creatura. Sic respondet S. Augustinus, lib. 5, de Trin. c. 16. ubi postquam exposuit difficultatem, quæ nobis objicitur, sic eam resolvit: *Nummus cum dicitur pretium, relativè dicitur, nec tamen mutatus est, cum esse coepit pretium; neque cum dicitur pignus, & si qua sunt similia. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relativè, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in ejus natura vel forma, qua nummus est, mutationis fiat; quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relativè aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantia Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ, ad quam dicitur?*

Deus itaque nulla sui mutatione novam denominationem relativam acquirat, putà denominationem domini, producta creatura; & producta creatura, hoc ipso Deo, eodem semper modo se habens in se, sit dominus creaturæ productæ; sicut destructa creatura, hoc ipso Deo, eodem semper modo se habens, desinit esse dominus creaturæ destructæ. Unde ut Deus acquirat denominationem domini, requiritur & sufficit, ut creatura transeat à non esse ad esse: sicut ad hoc ut hanc denominationem amittat, requiritur & sufficit, ut creatura transeat ab esse ad non esse. Ergo ut Deus acquirat, vel amittat denominationem relativam domini, requiritur & sufficit sola mutatio facta in creatura.

Nec dic Deum jus aliquod acquirere per productionem creaturæ, & illud amittere per ejus destructionem. Nam jus divinum in creaturam est summa potestas disponendi modo ceteris attributis divinis congruenti, de rebus quibuscumque creatis, ex hypothesi quod existant. Quæ potestas est perfectio increata, æterna, invariabilis, utpotè summa necessitate Deo conveniens, tanquam supremo Enti, & solam creaturarum possibilitatem supponens. Unde semper manet omnino eadem, sive creaturæ existant, sive non; nec quidquam ei additur per productionem creaturarum, sed tantum ponitur subiectum, in quod exerceri possit; sicut nec ei detrahatur

quidquam per creaturarum destructionem; sed tantum subiectum, in quod exerceri possit, tollitur.

At inquit. Denominatio relativa domini dicit aliquid supra jus illud æternum & invariabile. Non nisi perfectionem aliquam intrinsecam Deo, & ipsi advenientem, cum incipit esse dominus. Ergo mutatur, cum incipit esse dominus. *R.* denominationem relativam domini supra jus divinum in creaturam, nihil aliud dicere, quam habere subiectum, in quod jus illud exerceri possit. Hinc Deus, producta creatura, incipit esse dominus, quia incipit habere subiectum, in quod jus suum exercere potest; & destructa creatura, desinit esse dominus, quia desinit habere subiectum, in quod jus suum exercere potest. Incipit ergo & desinit esse dominus, nulla sui mutatione; quia incipit, nihil recipiendo, & desinit, nihil amittendo, sed sola creatura recipit, vel amittit esse; & ita Deus incipit, vel desinit esse dominus per solius creaturæ mutationem.

Porro Deus, sicut denominationes relativas, ita & absolutas acquirere potest, nulla sui mutatione. Sic de non homine fit homo, absque eo quod mutetur; quia cum de non homine fit homo, non recipit in se humanitatem, sicut subiectum recipit formam; nec ab humanitate informatur, sicut subiectum informatur à forma; sed nec unitur humanitati tanquam compars compati in ordine ad constituendum totum perfectius partibus, ex quibus constat. Fit enim homo, quia incipit esse suppositum humanitatis; & incipit esse suppositum humanitatis, quia incipit sustentare & terminare humanitatem. Quæ sustentatio & terminatio non est aliqua nova perfectio, neque motus ad novam perfectionem, quia Deus in se immutetur, & perficiatur; sed merum exercitium virtutis illius infinitæ, quam habet in ratione suppositi, & vi cuius, eodem prorsus modo in se permanens, potest suas facere naturas creatas, saltem rationales, plures & plures in infinitum. Sed de his aliis suis loco.

Obj. Deus habet cognitiones & volitiones contingentes, & liberas. Ergo mutari potest. *Resp. n.* conseq. Ratio est, quia Deus habet cognitiones & volitiones illas per unicam & simplicem tendentiam intellectus & voluntatis in objecta contingentia, realiter indistinctam ab intellectu & voluntate in objecta illa tendentibus modo planè divino, ut potè æterno, invariabili, & incapace successione, ignorantia, levitatis, & cujuscumque alterius imperfectionis.

Dices. Deus potuit habere alias cognitiones & volitiones. Ergo mutari potuit. *R.* dist. ant. Deus potuit habere alias intellectiones & volitiones per transitum ab una intellectione, vel volitione, ad aliam intellectionem, vel volitionem, disparatam scilicet, vel contrariam, N. ant. Nam non potuit alias habere, nisi ab æterno & pro æterno habendo illas. Sine tali transitu, C. ant. Sed N. conseq. Quia omnis mutatio dicit essentialiter terminum à quo transitur, & terminum ad quem transitur: unde definitur, Transitus ab uno ad aliud.

Dices. Deus aliàs, putà tempore Adami, cognovit incarnationem ut futuram, nunc verò cognoscit ut præteritam. Item nunc amat Petrum v. g. ut sanctum & beatum, quem aliàs odio habuit ut peccatorem. Ergo Deus potest habere alias cognitiones & volitiones per transitum ab una ad aliam. *R.* Deum uno & eodem realiter, & maximè simplici actu, ab æterno & pro æterno cognoscere incarnationem ut futuram pro eo tempore, pro quo futura est; ut præsentem pro eo tempore, pro quo præsens est; ut præteritam pro eo tempore, pro quo præterita est: quia Deus ab æterno & pro æterno, actu unico, simplici, realiter invisibili, & invariabili, attingit omne cognoscibile secundum omnes suas differentias. Similiter Deus actu unico, simplici, invariabili, & realiter indivisibili, ab æterno & pro æterno odit Petrum pro eo tempore, pro quo injustus est; & eum diligit pro eo tempore, pro quo iustus est, & beatus: quia voluntas divina ab æterno & pro æterno tendit actu unico, simplici, invariabili, & realiter indivisibili in omnia objecta sua secundum omnes modos, secundum quos fertur in illa.

Dices. Ergo Deus nunc odit Petrum, qui iustus & beatus est. *R.* dist. Nunc odit Petrum simpliciter, N. Nam odiisse

odisse Petrum simpliciter, est eum odisse pro tempore presenti. Nunc odit Petrum secundum quid, nempe pro tempore praeterito, pro quo injustus fuit. C. At sic Deum odisse Petrum, non est, Deum odio habere, sed odio habuisse Petrum. Vel si vis, nihil aliud est, quam Deum habere nunc actum, quo alius odio habuit Petrum, quia injustus erat, & quo nunc amat Petrum, quia justus est; quod non est inconveniens.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit aeternus.

Nota 1. Aeternitas multipliciter sumitur. 1. Latissimè, pro duratione utrinque terminata, sed longissima, quæ propter maximam amplitudinem aeternitas dicitur. Sic non raro aeternitas usurpatur in Scriptura. 2. Latius, pro duratione quæ caret fine, quamvis principium habuerit. Talis est duratio Angelis, animarum rationalis, & visionis beatificæ. 3. Minus strictè, pro duratione, quæ caret principio & fine, licet non habeat absolutam necessitatem. Hoc modo aeterni sunt omnes & soli actus contingentes & liberi intellectus & voluntatis divinæ. 4. Denique strictè, pro duratione absolute necessaria, quæ caret principio & fine. De aeternitate hoc ultimo modo accepta hic agitur.

Nota 2. Aeternitas strictè dicta, communiter definitur: Duratio sine principio, sine fine, sine mutabilitate. Additur autem sine mutabilitate, non quod aeternitas & immutabilitas sint idem planè conceptu, sed quia sic inter se connexæ sunt, ut ex immutabilitate, absoluta necessitate sequatur aeternitas, & vicissim ex aeternitate, absoluta necessitate inferatur immutabilitas. Nam si duratio possibilis est immutabilis, non potest transire à non esse ad esse, nec ab esse ad non esse, & ita absoluta necessitate semper est; alioqui simul possibilis & non possibilis erit. Similiter si duratio possibilis, absoluta necessitate semper est, impossibile est eam transire à non esse ad esse, sicut nec ab esse ad non esse, & sic est planè immutabilis. Reddè igitur aeternitas à S. Thoma, q. 10. a. 1. definitur post Boetium, Interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Dicitur 1. possessio, ad designandam ejus immutabilitatem & indeficientiam. *Quod enim possideatur, firmiter & quietè habetur*, ut ait S. Tho. ad 6. Quid autem firmius & quietius habetur, quam id quod nec mutari, nec deficere potest? Dicitur 2. tota simul, quia non habet partes, quarum una fiat post aliam, sicut habet tempus, quod proinde repugnat esse totum simul. Dicitur 3. perfecta, ad excludendum ab ea nunc temporis, quod est imperfectum. Nunc enim temporis, non est totum tempus, sed tantum ejus pars. Nunc verò aeternitatis, est tota aeternitas, in qua non est praeteritum, nec futurum, sed tantum nunc. Præterea, nunc temporis transit, nunc verò aeternitatis permanet. Nam in tempore crastinum nunc, diversum est ab hodierno nunc: in aeternitate verò, in qua nulla est successio, hodiernum nunc, idem planè est cum crastino nunc. Dicitur 4. vitæ, quia aeternitas non potest esse, nisi res viventis: supremus enim & perfectissimus gradus existendi non potest esse, nisi substantie intelligentis. Intelligere autem est vivere. Dicitur 5. interminabilis, quia caret principio & fine. Vide S. Thomam toto articulo citato.

Nota 3. Aeternitas sic caret formali amplitudine, posita in fluxu partium sibi succedentium, ut habeat virtualem infinitam, quatenus ob carentiam principii & finis æquivalere tempori infinito, habenti partes ab aeterno & in aeterno sibi succedentes; æquivalere, inquam, in ordine ad coexistendum temporibus finitis pluribus & pluribus, & rebus creatis sibi succedentibus, pluribus & pluribus in infinitum. Hinc res creatæ, ex eo quod eadem aeternitati coexistant, quando existunt, non possunt dici simul existere in aeternitate, & simul esse præsentibus Deo ab aeterno: quia non coexistunt aeternitati secundum totam ejus virtualem amplitudinem, sed tantum secundum aliquam hujus amplitudinis partem, correspondentem tali differentie temporis, quam aeterni-

tas secundum alias ejusdem amplitudinis partes, virtualiter elapsas, infinite præcessit, & infinite excedet, secundum alias, virtualiter elapsuras. Hinc etiam sumimus occasionem imaginandi plura & plura in infinitum tempora jam elapsa, & plura & plura in infinitum elapsura, & dicendi Deum jam durasse & duraturum temporibus infinitis, quia si infinita tempora jam existerent, Deus illis coexistisset; & si infinita adhuc exitura essent, Deus adhuc illis coexisturus esset, propter virtualem aeternitatis suæ amplitudinem ex omni parte illimitatam. His prænotatis, fit.

RESPONSIO.

Deus est aeternus. S. Th. q. 10. a. 2.

Prob. 1. Ex Scriptura. Plal. 89. dicitur: *Præius quam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à sæculo & usque in sæculum tu es Deus.* 2. Ex Conc. Nicæno in fine Symboli, ubi anathematizantur, qui negant Verbi aeternitatem: *Eos autem qui dicunt, Erat aliquando, quando non erat... anathematizat Catholica & Apostolica Ecclesia.* 3. Ex Conc. Later. IV. cap. Firmiter, verbis jam laudatis supra. 4. Ex Symbolo Athanas. ubi dicitur: *Aeternus Pater, aeternus Filius, &c.* 5. Ex S. Augustino, lib. 12. Confess. c. 15. *Deus noster, inquit, æternus est.* Et lib. de Natura boni contra Manichæos c. 1. sic ait: *Summum bonum, quo superius non est, Deus est. Ac per hoc incommutabile bonum est, & ideo verè æternum, & verè immortale.* 6. Ratione, quam suggerit S. Augustinus verbis proximè laudatis. Illud est æternum, quod est possibile & immutabile. Atqui Deus est ens possibile & immutabile. Ergo est ens æternum. Minor jam non habet difficultatem. Nam 1. quod Deus sit ens possibile, patet ex demonstrationibus existentie divinæ. 2. Quod sit ens immutabile, Art. 6. demonstratum est. Præterea, immutabilitas evidenter est de ratione summi boni, quo superius non est, & Deus est illud bonum. **Prob. ergo maj.** quia ens immutabile, 1. ex hypothesi quod existat, neque principium habere potuit, neque finem habere potest: alioqui non est immutabile; quia si principium habere potuit, potuit transire à non esse ad esse; & si finem habere potest, potest transire ab esse ad non esse. 2. ex hypothesi, quod sit possibile, existit: alioqui non est possibile: nam si non existit, non potest existere; quia si non existit, non potest existere, nisi transcendendo à non esse ad esse: non potest autem transire à non esse ad esse, cum sit immobile. Ergo ens possibile simul & immutabile, absoluta necessitate existit sine principio & fine. Ergo æternum est. Hac ratione utitur etiam S. Thomas art. citato in O. ubi sic loquitur: *Ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem... unde cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse æternum.*

Prob. 7. Ratione à priori. Illud ens est æternum, quod est ens à se. Atqui Deus est ens à se. Ergo, &c. Minor constat ex dictis suo loco. **Prob. maj.** Illud ens est æternum, quod habet summam necessitatem existendi. Atqui ens à se habet summam necessitatem existendi. Ergo, &c. Minor patet ex terminis. Nam quod habet plenissimam sufficientiam ad existendum independentem ab omni causa producente, vel conservante, summa necessitate existit. **Prob. ergo maj.** Illud ens est æternum, quod summa necessitate caret principio & fine. Atqui quod habet summam necessitatem existendi, summa necessitate caret principio & fine. Ergo, &c. Major patet ex definitione aeternitatis. Minor verò clara est ex ipsis terminis. Et verò quod potest habere principium, vel finem suæ existentie, tale est, ut repugnet illud summa necessitate existere. Vides in Deo immutabilitatem & aeternitatem ex eodem fonte profluere, nempe ex aeternitate divina, sive ambæ immediatè profuant, sive una non profuat, nisi mediante alia, secundum modum nostrum concipiendi. Deus enim est & immutabilis & æternus, quia est ens à se, sive sit æquè primò æternus & immutabilis, quia est ens à se, sive sit æternus, quia est immutabilis; & immutabilis, quia est ens à se, secundum nostrum concipiendi modum.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus sit omnipotens.

NOta ex S. Thoma hic q. 25. a. 1. in O. Duplex est potentia, passiva scilicet & activa. Potentia passiva est in ente capacitas recipiendi perfectionem aliquam, vel per actionem propriam, vel per actionem alterius agentis in ipsum. Unde quod habet potentiam passivam, qua tale imperfectum est: caret enim aliqua perfectione, cuius capax est. Item perfectibile est, cum possit acquirere novam aliquam perfectionem, qua nunc est perfici. Item mutabile est, quia potest moveri, & per motum pertinere ad aliquid intrinsecum, ad quod non pertinebat antea. Hinc ex pluribus capitibus repugnat Deo potentia passiva: est enim, ut dicit S. Thom. loc. citato, *actus purus, & simpliciter & universaliter perfectus*. Est etiam summe incommutabilis, & ita est incapax omnis motus, novaeque perfectionis acquirendae, ac proinde omnis potentialitatis & perfectibilitatis expers.

Potentia activa subdividitur in activam ad intra, & activam ad extra. Potentia activa ad intra dicitur ea, quae producit, vel producere potest terminum immanentem principio producenti; quia aut in eo recipitur ut forma in subiecto, aut cum eo ejusdem est numero substantiae. Dari ejusmodi potentiam activam in Deo, probat trinitas personarum divinarum, quarum prima generat secundam; item prima & secunda spirant tertiam; sic tamen, ut una sit & eadem numero substantia trium personarum. Unde secunda dicitur immanere primae, à qua generatur, & tertia immanere primae & secundae, à quibus spiratur. Potentia activa ad extra est ea, quae producere potest terminum, principio producenti extraneum, & ab eo distinctum realiter secundum naturam, quatenus naturam habet vel numericè, vel etiam specificè diversam. De potentia autem hoc secundo modo activa hic agitur, & quaeritur utrum sit, & quanta sit in Deo?

RESPONSIO I.

In Deo est vera & propriè dicta potentia activa.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Paralip. lib. 1. c. 29. *Tu dominaris omnium. In manu tua virtus & potentia*, Et Plal. 105. *Quis loquetur potentias Domini?* Et Job. c. 13. *Contra solum, quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam.* 2. Ex S. Thoma art. citato in O. ubi ita loquitur: *Duplex est potentia: scilicet passiva, qua nullo modo est in Deo; & activa, quam oportet in Deo summe ponere. Manifestum est enim, quod unumquodque secundum quod est actu & perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus... Deus autem est purus actus, & simpliciter & universaliter perfectus... Unde sibi maxime competit esse principium activum.* 3. Ratione. Nam 1. potentia agendi ad extra est perfectio. Ut enim ait S. Doctor, *unumquodque secundum quod est actu & perfectum, secundum hoc est principium activum alterius.* Et verò, ut dicit adhuc idem Doctor Angelicus, sicut imperfecti & deficientis ut sic est pati: *Patiatur, inquit, unumquodque secundum quod est deficiens & imperfectum; ita & perfecti ac valentis ut sic est agere.* 2. Potentia agendi ad extra, seclusis imperfectionibus quibuscum reperitur in rebus creatis, est perfectio simpliciter simplex, quia est melior ipsa, quam non ipsa: neque enim à subiecto suo excludit aliam perfectionem meliorem, aut aequalem. Atqui omnes omnino perfectiones simpliciter simplices reperiuntur in Deo formaliter: cum sit ens, quo nihil melius cogitari potest. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Potentia agendi ad extra in Deo est intensivè infinita.

Prob. Illud est intensivè infinitum, quod est infinitè simpliciter excellentiae & eminentiae in suo genere. Atqui talis est in Deo potentia agendi ad extra. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Potentia agendi ad extra in Deo proportionatur essentiae divinae: nam essentiam divinam consequitur ut ejus proprietas. Atqui essentia divina est infinitè simpliciter excellentiae & eminentiae in

ratione essentiae. Ergo, &c. Similiter potentia agendi ad extra in Deo est infinitè simpliciter excellentiae & eminentiae in ratione potentiae activae. *Prob. min.* Nam essentia supremi entis non potest non habere infinitam simpliciter excellentiam & eminentiam in sua ratione. Necessè enim est supremum ens per id infinitè simpliciter excellere & eminere omnibus aliis entibus, per quod primo constituitur, & distinguitur ab omnibus aliis entibus. Præterea, illud habet infinitam simpliciter excellentiam & eminentiam in sua ratione, quod constituit supremum & perfectissimum gradum existendi. Atqui essentia divina constituit supremum & perfectissimum gradum existendi, nempe gradum existendi à se. Ergo, &c. Ex his.

Confirm. Resp. Essentia divina est infinitè simpliciter excellentiae & eminentiae in ratione essentiae. Ergo & potentia agendi ad extra in Deo in ratione potentiae. Conseq. probatur. Essentia divina est infinitè simpliciter excellentiae & eminentiae, quia est planè independens in existendo: nam omnibus aliis essentis possibilibus infinitè simpliciter excellit & eminet, quia est existens à se, sive quia est plenissima sufficientia ad existendum. Atqui potentia agendi ad extra in Deo est pariter independens in operando. Nam si Deus est independens in essendo, est etiam independens in operando. Modus enim operandi saltem quoad hoc sequitur modum essendi. Et verò qui fieri posset, ut ens, quod sibi sufficit ad existendum, non sibi sufficeret ad operandum? Ergo potentia agendi ad extra in Deo est pariter infinitè simpliciter excellentiae & eminentiae in ratione potentiae. Tam enim est excellens in ratione potentiae, independenter agere, quam excellens est in ratione essentiae, independenter esse.

RESPONSIO III.

Potentia agendi ad extra in Deo, est etiam extensivè infinita.

Prob. Potentia extensivè infinita dicitur, quae non habet terminum in effectibus ab ipsa producibilibus. Atqui talis est in Deo potentia agendi ad extra. Ergo, &c. *Prob. min.* Illa potentia non habet terminum in effectibus, ad quos se extendere potest, quae potest sive successivè, sive etiam simul & eodem tempore producere effectus non solum plures & plures in infinitum intra eandem speciem, & solo numero differentes, sed etiam sive accidentaliter, sive specificè perfectiores & perfectiores in infinitum. Atqui haec omnia potest potentia activa Dei: cum sit intensivè infinita, & tantum excellat omnibus potentiis creatis possibilibus, quantum essentia divina excellit omnibus essentis creatis, quae possibiles sunt; & ita sicut essentia divina excellentia sua superat essentias creatas possibiles, perfectiores & perfectiores in infinitum, ita potentia activa Dei potentias creatas possibiles, perfectiores & perfectiores in infinitum superat excellentia & eminentia sua. Talis autem potentia manifestè plus potest, quam possent potentiae creatae, non solum plures & plures in infinitum intra eandem speciem, sed etiam perfectiores & perfectiores in infinitum, sive accidentaliter, sive substantialiter. Ergo, &c.

Dices. Potentia agendi ad extra in Deo non est infinita in genere entis. Ergo non continet eminenter omnes effectus possibiles. Ergo non est infinita. R. Potentiam agendi ad extra in Deo posse sumi dupliciter; realiter scilicet, & praecisivè. Sumpta realiter est infinita in genere entis; nam sic sumpta est ipsa substantia divina, quae est Deo forma operandi ad extra. Unde sumpta realiter, omnes effectus possibiles continet eminenter. Potentia agendi ad extra in Deo, sumpta praecisivè, non est tota substantia divina, sed solum pars virtualis illius: est enim tantum unum attributum divinum nostro modo concipiendi fluens vel immediatè, vel saltem mediatè ab aeternitate: cum substantia divina sit collectio omnium attributorum divinarum. Unde potentia agendi ad extra in Deo praecisivè sumpta, non est infinita in genere entis, sed solum pars virtualis hujus infinitudinis. Est tamen infinita tum intensivè tum extensivè in genere potentiae, quia est infinitè excellentiae propter suam independenciam, & se extendit ad omnes omnino effectus possibiles. Ad quod non requiritur, ut in illo statu praecisivo, in quo

quo est, contineat illos eminenter; sed sufficit ut nostro modo concipiendi suat ab hac continentia eminentiali, quæ reperitur in eodem subiecto: nisi tamen quis malit dicere, continentiam eminentialem effectus, & potentiam producendi effectum, differre inter se voce tenus. Tunc enim potentia operandi ad extra in Deo erit etiam in sensu præcisivo continentia eminentialis omnium omnino effectuum possibilium.

Ex his sic argumentor breviter. Potentia agendi ad extra in Deo, etiam præcisivè sumpta, vel est continentia eminentialis omnium effectuum possibilium; vel nostro concipiendi modo suat ab illa; vel denique cum illa in eodem subiecto conjuncta est, fluens æquè primò ex communi fonte, nempe ex aseitare. Ergo etiam præcisivè sumpta, extendit se ad omnes effectus posibles. Ad hoc enim planè sufficit, ut agens, cujus est hæc potentia, revera eminenter contineat omnes effectus posibles.

Dices iterum. Deus non potest producere effectum infinitum. Item potentia Dei exceditur ab ejus scientia: nam Deus plura cognoscit, quam potest facere. Ergo potentia agendi ad extra, quam habet Deus, non est infinita. *R.* negando consequens. Nam 1. licet Deus non possit producere effectum infinitum, quia effectus infinitus est chymera, & ad chymeram non potest dari vera potentia; at producere potest effectus finitos plures & plures, ac perfectiores & perfectiores in infinitum, quod cadere non potest in potentiam finitam. 2. Scientia Dei non excedit ejus potentiam intrinsicè; quia in Deo potentia agendi ad extra tantam habet excellentiam & eminentiam, quantum habet scientia; & sicut scientia extenditur ad omnia scibilia, ita potentia extenditur ad omnia possibilia, seclusis imperfectionibus: quamvis scibilia plura sint respectu Dei, quam possibilia, & ita objectum scientiæ divinæ quoad numerum excedat objectum potentiæ, quod non restringit potentiam divinam: nam posse facere mala, est potius impotentia, quam potentia; vel si vis, non est potentia, nisi cum addito diminutive, nempe potentia defectibilis. Unde non posse facere mala, non est impotentia provenit in Deo, sed ex potentiæ excellentia & eminentia.

RESPONSIO IV.

Deus est omnipotens. S. Th. q. 25. a. 3.

Prob. 1. Ex Script. Genes. c. 17. dicitur: *Ego Deus omnipotens.* Et Matth. c. 19. *Apud Deum omnia possibilia sunt.* 2. Ex Symbolo Apostolico & Nicæno, in quibus profiteamur nos credere in Deum Patrem omnipotentem. 3. Ex Symbolo Athan. ubi dicitur: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, &c.* 4. Ex S. Augustino, lib. 26. contra Faustum c. 5. *Ille planè, inquit, omnipotens verè solus dicitur, qui verè est, & a quo solo est, quidquid aliquo modo est, vel spirituale, vel corporale.* Deus autem verè est præ ceteris rebus omnibus existentibus, quia est à se, & cum summa necessitate essendi, & ipse solus, ut fides docet, rerum omnium, sive spiritualium sive corporearum, creator est. Est autem omnipotens, ut subdit S. Doctor, quia *universa creatura sua utitur ut ei placet*: hoc enim sufficientissimum omnipotentia indiciū est. Idem omnipotentia divinæ argumentum affert S. Doctor, in Enchiridio c. 96. ubi de Deo loquens hæc habet: *Cui proculdubio quàm facile est, quod vult, facere; tam facile est, quod non vult, esse non sinere. Hoc nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quia nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur. Neque enim veraciter ob aliud (signum videlicet) vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest, nec voluntate cujuspiam creature voluntatis omnipotentis impeditur effectus.*

Prob. 2. Ratione. Quia illud agens rectè dicitur, & est omnipotens, quod potest facere illud omne, quod non implicat contradictionem, & fieri potest absque ullo defectu operantis. Quid enim ampliùs requiras ad rationem omnipotentia? Atqui Deus potest, quidquid non implicat contradictionem; nec, ut sit, requirit imperfectionem, & defectum in operante. Nam hoc

posse est perfectio melior ipsa, quàm non ipsa, & manifestè includitur in idea entis, quo nihil melius esse & cogitari potest. Et verò si Deus non posset aliquid, cui non repugnat esse absque ullo defectu agentis, facile cogitaretur aliquid melius Deo, illud nimirum quod præter alia omnia, quæ potest Deus, posset etiam illud, quod Deus non posset, & nullam tamen in sua causa imperfectionem, nullum defectum exigeret. Præterea, si Deus non potest, quidquid non implicat contradictionem, ut sit, & potest esse sine ullo defectu agentis, non potest simpliciter de eo dici, quòd universa creatura sua utatur, ut ei placet, quòd quidquid vult, potest; quòd nullius creature voluntate, voluntatis divinæ impediri possit effectus. Atqui hoc manifestè repugnat non solum authoritati S. Augustini, sed etiam Scripturis, & ideæ supremi entis, ac rerum omnium factoris. Ergo, &c.

Dices. Deus non potest facere, ut præterita non fuerint. Item non potest peccare. Ergo non est omnipotens. *R. n.* conseq. Nam 1. præteritum esse & non fuisse implicat contradictionem. Sic implicat contradictionem, Socratem sedisse & non sedisse, sicut contradictionem implicat, Socratem sedere & non sedere. Unde posse facere, ut præterita non fuerint, non est de ratione omnipotentia, ad quam planè sufficit potentia faciendi illud omne, cui non repugnat esse absque ullo defectu operantis; nec extendi potest ad ea, quæ contradictionem involvunt: cum ad talia non detur vera potentia, non propter defectum virtutis in agente, sed propter intrinsecam eorum ineptitudinem ad essendum. *Ea, inquit S. Thomas in O, qua contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilitatem rationem. Unde convenientius dicitur, quòd ea non possunt fieri, quàm Deus ea non possit facere.* 2. Cum peccare sit deficere, & contra rationem omnipotentia sit, quòd sit potentia defectibilis; ad hoc ut Deus sit omnipotens, non requiritur, ut possit; imò verò requiritur, ut non possit peccare. *Peccare, inquit S. Thomas ad 2. est deficere à perfecta ratione. Unde posse peccare est posse deficere in agendo, quòd repugnat omnipotentia. Et propter hoc Deus peccare non potest, quia est omnipotens.*

Quæres 1. Utrum Deus possit facere plura, vel alia, quàm re ipsa facit.

Nota. Duplex distingui potest in Deo potentia: una absoluta, & altera ordinaria, seu ordinata. Potentia absoluta est potentia secundum se præcisè considerata, & consequenter, ut soluta ab omni lege, seu decreto divino, quo applicetur & alligetur ad certum ordinem rerum. Potentia ordinaria seu ordinata, est eadem potentia, ut conjuncta voluntati divinæ, & quasi alligata decreto divino, à quo applicatur & determinatur ad certarum rerum executionem. Hoc præsupposito,

R. Deum non posse potentia ordinaria plura vel alia facere, quàm facit; at posse potentia absoluta.

Prob. 1. pars. Ut Deus possit potentia ordinaria plura vel alia facere, quàm facit, requiritur ut possit vel mutare decretum, vel contra illud agere. Nam si neutrum potest, non potest alia exequi, quàm quæ ab æterno decrevit; non potest, inquam, non propter defectum virtutis ad agendum alia, sed propter immobilitatem & efficaciam voluntatis divinæ, sine cujus imperio & applicatione impossibile est potentiam divinam quidquam exequi. Atqui neutrum potest Deus. Non primum. Alioqui cadit in Deum ignorantia, vel levitas. Non secundum: quia repugnat Deum agere, nisi quod vult agere. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Nam, ut probatum est, potentia agendi ad extra in Deo, est extensivè infinita, & consequenter valet ad plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum. Item Deus est omnipotens, & consequenter potest id omne, cui non repugnat esse absque defectu in agente. Iis autem rebus, quas Deus facit, comprehendere id omne, cui non repugnat esse absque defectu in agente, nugatorium est, & manifestè falsum. Cum enim omnis creatura sit quædam imitatio ac participatio perfectionis divinæ, necesse est crea-

est creaturas plures & plures, ac perfectiores & perfectiores in infinitum esse possibiles. Quia cum perfectio divina sit infinita simpliciter, & in genere entis, potest plus & plus, ac perfectius & perfectius in infinitum participari. Vide S. Th. art. 5.

Quæres 2. Utrum Deus ea, quæ facit, possit facere meliora tam substantialiter, quam accidentaliter.

R. Non posse facere meliora substantialiter, quia essentia rerum consistunt in indivisibili: unde nihil illis addi, nihil detrahi potest: ac posse facere meliora accidentaliter: nam v. g. hominibus & Angelis posset conferre plura & maiora dona supernaturalia, quibus accidentaliter perficerentur. Sunt tamen quadam creatura, quæ in aliquo genere non possunt fieri meliores. Sic humanitas Christi non potest uniri meliori personæ; B. Virgo non potest esse mater melioris filii, &c. Vide S. Th. a. 6.

DISPUTATIO V.

De Invisibilitate Dei.

ARTICULUS I.

Utrum possibile sit Deum videri visione corporea.

RESPONSIO.

Impossibile est Deum videri visione corporea. S. Th. q. 12. a. 3.

Prob. contra Antropomorphitas, 1. Autoritate S. Augustini. Nam Epist. 6. quæ est ad Italicam viduam, docet Deum esse quidem lucem, sed quæ solis oculis mentis purgatæ, nullatenus verò oculis corporis percipi potest. Unde in altera vita, ubi mentes erunt purgatæ, videbitur Deus oculis mentium, quamvis illis in hac vita, in qua mentes nondum purgatæ sunt, nec videatur, nec videri possit. At neque in hac, neque in altera vita eum videre possunt oculi corporis. *Deus lux est, inquit, sed lux mentium purgarum, non istorum corporis oculorum.* Erit ergo tunc (in celo) mens idonea, quæ illam lucem videat, quod nunc videndum non est. Hoc autem oculus videre corporis neque nunc potest, neque tunc poterit. Sic autem, ut huius impossibilitatis rationem reddat, prosequitur: *Omne quippe quod oculis corporis conspici potest, in loco aliquo sit necesse est, nec ubique sit totum, sed minore sui parte minorem locum occupet, & maiore maiorem.* Non ita est Deus invisibilis & incorruptibilis, qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit, nec videre potest. Per hoc enim videri ab homine non potest, per quod videt homo corporeus corporea.

Ex quibus argumentor sic, ad mentem S. Doctoris. Tam impossibile est Deum videri oculo corporis, quam impossibile est eum non esse ubique totum, & ita esse in loco, ut una sui parte minorem minorem, maiore verò maiorem loci partem occupet. Atqui hoc absolute impossibile est, ut patet ex dictis de immensitate & simplicitate divina. Ergo absolute impossibile est Deum videri oculo corporis. Unde Deus tam est invisibilis oculo corporeo, quam incorruptibilis est; & eatenus lucem inhabitat homini omnino inaccessibilem, quatenus illum homo videre omnino non potest per organum corporeum, per quod non nisi corpora, & formaliter in loco extensa, atque diversis loci partibus secundum diversas sui partes correspondentia, percipere potest.

Præterea, Deum tam invisibilem esse organo corporeo, quam incorruptibilem, docet expressè S. Augustinus, epist. 112. ad Paulinam, Nam in ea hæc habet: *Sicut videntur ista, quæ visibilia nominantur, Deum nemo vidit unquam, nec videri potest, quoniam lucem habitat inaccessibilem, & est natura invisibilis, sicut incorruptibilis, quæ contextim posuit Apostolus dicens: Regi autem seculorum invisibili, incorruptibili: quia sicut nunc incorruptibilis, nec postea corruptibilis, ita non solum nunc, sed etiam semper invisibilis.* Igitur secundum mentem S. Augustini, tam impossibile est Deum videri oculo corporis, quam impossibile est

eum corrumpi; & interprete S. Augustino; hæc est mens Apostoli, cum ait, *Regi autem seculorum invisibili, incorruptibili.* Atqui absolute impossibile est Deum corrumpi. Ergo, &c. Et verò secundum S. Augustini principia, invisibile & incorruptibile convertuntur in substantiis. Nam hoc est S. Doctoris principium, quod ea omnis & sola substantia videri possit oculo corporeo, quæ habet partes, quarum aliæ minores minorem, & aliæ majores maiorem loci partem occupant. Unde manifestè sequitur, quod omnis substantia visibilis oculo corporeo, sit corruptibilis, & vicissim; quia substantia corruptibilis dicitur ea, quæ perire potest per dissolutionem partium. Item quod omnis substantia invisibilis oculo corporeo, sit incorruptibilis, & vicissim: quia substantia incorruptibilis dicitur ea, quæ quia simplex est, & caret partibus, non potest definere per partium dissolutionem. Pari ergo gradu apud Augustinum incedunt invisibilitas corporea & incorruptibilitas; & in principis Augustini Deus æquè est invisibilis oculo corporeo, ac incorruptibilis; proindeque summa necessitate invisibilis oculo corporeo, sicut est summa necessitate incorruptibilis.

Prob. 2. Potentia vitalis non potest elevari ad operandum vitaliter, nisi intra latitudinem objecti sui. Atqui Deus non continetur intra latitudinem objecti oculi corporei. Ergo, &c. Minor constat. Nam objectum adæquatum oculi corporei est lux materialis, & color. Deus autem non est lux materialis, neque color. Tota ergo difficultas est in maiore, quæ sic probatur. Quia ens quodlibet elevari non potest ad quidlibet, sed solum quodlibet ens potest elevari ad id, ad quod habet quandam inchoationem potentiae, quæ perfici & compleri potest, vel intrinsecè per aliquid à Deo productum, & inherens enti; vel extrinsecè per externam, quamvis intimam maximè assistentiam omnipotentiae divinæ. Quid enim aliud est, ens ad aliquid elevari, quam inchoatam ejus ad aliquid operandum potentiam perfici & compleri? Atqui potentia vitalis neque perfectam, neque inchoatam potentiam habet ad operandum vitaliter, nisi intra latitudinem objecti sui. Quis enim vel somnari potest v. g. in visu esse inchoatam facultatem audiendi, gustandi, &c. aut in auditu esse inchoatam facultatem videndi, olfaciendi, &c. Ergo, &c.

Confirmatur. Potentia visiva, qua talis potentia vitalis, est potentia perceptiva talis impressionis factæ in tali organo. Ergo non potest elevari in ratione talis potentiae vitalis, nisi elevetur in ratione potentiae perceptivæ talis impressionis, factæ in tali organo. Atqui non potest elevari in ratione potentiae perceptivæ talis impressionis, factæ in tali organo, nisi in ordine ad perceptionem lucis & coloris; cum talis impressio, facta in tali organo, essentialiter ordinetur ad percipiendum lucem & colorem; & quando talis est talis organi commotio, absolute repugnat per illam aliud percipi, quam lucem & colorem. Ergo potentia visiva non potest elevari in ratione potentiae vitalis, nisi in ordine ad perceptionem lucis & coloris; & consequenter non potest elevari, nisi ad videndum corpus lucidum, vel coloratum, cujus visio vires ejus naturales superat. Atqui Deus neque lucidus est, neque coloratus. Ergo, &c.

Obj. 1. Scripturam. Job. c. 19. dicitur: *In carne mea videbo Deum meum*, Et c. 42. *Auditui auris audivi te. Nunc autem oculus meus videt te.* Et Isaia c. 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum.* Et 1. Cor. c. 13. *Videmus nunc per speculum, in enigmate: tunc autem facie ad faciem.* Et 1. Joan. c. 3. *Similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est.* Et Matth. c. 5. *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* Ergo Deus videri potest, & videtur oculo corporeo. N. conseq. Nam

R. ad 1. Locum, cum S. Thoma ad 1. Cum dicitur, *In carne mea videbo Deum: non intelligitur, quod oculo carnis sit Deum visurus, sed quod in carne existens post resurrectionem, visurus sit Deum.* Idem respondet S. Augustinus lib. ult. de Civ. c. 29. ubi rectè observat Jobum non dixisse, per carnem meam, sed, in

sed, in carne; & si dixisset, per carnem meam, adhuc scire explicatum iri de visione corporea, non substantia divina, sed humanitatis Christi. *Resurrectionem quidem carnis*, inquit, *sine dubio prophetavit; non tamen dixit, Per carnem meam. Quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbatur. Nunc vero potest & sic accipi, In carne mea videbo Deum, ac si dixisset, In carne mea ero, cum videbo Deum.*

R. ad 2. 1. Cum S. Thoma & S. Augustino locis proximè laudatis, Jobum intelligi posse de oculo mentis & cordis. 2. Aptius fortasse intelligi de clara cognitione providentia divina, parata per novum experimentum, quod mirabilis illius erga se dispositionis fecerat. Multa, inquit Job, de providentia tua audiveram, nunc verò illam, mirabilis illius erga me dispositionis experimentalis cognitione, tam clarè agnoscere existere, ut ipsis meis veluti oculis illam intueri mihi videar.

R. ad 3. Isaiam vidisse Dominum, quatenus vidit Angelum, locum Dei tenentem, in corpore ex aere assumpto sedentem in folio; nisi tamen quis velithanc visionem fuisse merè imaginariam. Tunc enim Isaias in tantum dicens vidisse Dominum, in quantum Deus praesentiam suam ei aliquo modo sensibilem reddidit, in ejus imaginatione formam quandam imprimendo, quae pro Deo supponeret, ipsumque secundum aliqualem modum similitudinis exhiberet. Et hæc videtur esse mens S. Thomae in Resp. ad 3.

R. ad 4. Illud, *facie ad faciem*, non significare magis, Deum visione corporea visumiri, quam Deum habere corpus & faciem. Itaque per illud, *facie ad faciem*, significatur clara & intuitiva, sed intellectualis, visio Dei in se. *Facies Dei*, inquit S. Augustinus loco proximè citato, *manifestatio ejus intelligenda est*. Quod evidenter probant verba Apostoli subsequencia: nam sic prosequitur: *Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum*. Suadent etiam verba præcedentia: *Videmus nunc per speculum, in enigmate; tunc, &c.* Ex quibus apparet Apostolum loqui de visione, quæ succedit fidei, & est merces illius, proinde perfectior illa est, nosque secundum animam beat. Talis autem non est visio corporea, sed intellectualis, qua clarè intuebimur Deum, quem nunc per fidem non nisi obscure cognoscimus. Hoc docet S. Augustinus Epist. 6. cum ait: *Cum legis: Videmus nunc per speculum, in enigmate; tunc autem facie ad faciem: intellige inde nunc visuros facie ad faciem, unde nunc videmus per speculum in enigmate. Hoc autem utrumque interioris hominis munus est.*

R. ad 5. Apostolum loqui de visione intellectuali, ut patet ex contextu. Dicit enim nos esse visuros Deum sicuti est, & eatenus ei similes futuros esse. At similes erimus Deo secundum animam, non secundum corpus. Ergo videmus eum per oculum mentis, non per oculum corporis. Ita responder S. Augustinus epist. 6. *In tantum ergo videbimus*, inquit, *in quantum similes ei erimus, quia & nunc in tantum non videmus, in quantum dissimiles sumus. Inde igitur videbimus, unde similes erimus. Quis autem dementissimus dixerit corpore nos vel esse, vel futuros esse similes Deo? In interiore igitur homine ista similitudo est, &c.* Ex his pater Responso ad sextum.

Obj. 2. Si oculus corporeus non potest elevari ad videndum Deum, Deus non est omnipotens. Absurdum conf. Ergo, &c. R. n. seq. maj. Nam de ratione omnipotentia non est, ut possit ea quæ contradictionem implicat. Implicat autem contradictionem oculus corporeus elevari ad id, ad quod nequidem inchoatam potentiam habet: cum elevatio creaturæ ad aliquid, nihil aliud sit, quam perfectio & completio inchoatæ potentia, quam habet ad aliquid. At oculus corporeus nequidem inchoatam habet potentiam ad videndum Deum, ut probatum est.

Præterea, visio corporea est essentialiter perceptio lucis & coloris per talem impressionem, in tali organo factam. Ergo tam implicat contradictionem, Deum videri visione corporea, & consequenter oculum cor-

poreum elevari ad videndum Deum, quam implicat contradictionem, Deum esse lucem & colorem. Itaque malè negaretur Deus esse omnipotens, ex eo quod non possit elevari oculus corporeus ad eum videndum; & tam malè, quam si negaretur esse omnipotens, ex eo quod auditus, gustus, & tactus non possint elevari ad eum audiendum, gustandum, & tangendum. Non enim minùs repugnat Deum esse lucem & colorem, quam repugnat eum esse sonum, saporem, corpus; nec minùs vilis corporeus determinatus & restrictus est ad perceptionem lucis & coloris, quam auditus ad perceptionem soni, gustus ad perceptionem saporis, & tactus ad perceptionem quantitatis corporeæ. Unde non minùs implicat contradictionem, Deum videri visione corporea, quam audiri, gustari, & tangi; proindeque non magis est contra rationem omnipotentia, quod Deus non possit videri visione corporea, quam quod non possit audiri, gustari, & tangi. Sic argumentatur S. Augustinus epist. 6. contra nonnullos, asserentes Christum humanitati suæ tribuisse, ut substantiam divinam videret oculis corporis; & qui hoc negarent, negare Deum omnipotentem esse. *Cur solis, inquit, oculis corporeis Christi hoc donum attributum esse contendunt? num etiam ceteris sensibus? Sonus ergo erit Deus, ut possit ejus etiam auribus percipi? Et halitus erit, ut sentiri possit ejus olfactu? ... Et moles erit, ut possit & tangi? Non, inquit. Quid ergo? An illud potest Deus, & hoc non potest? Si non posse dixerint, cur derogant omnipotentia Dei?*

Obj. 3. S. Augustinus lib. 22. de Civ. c. 29. videtur docere beatos in cælo post resurrectionem Deum visuros esse non solum oculo mentis, sed etiam oculo corporis. Ergo, &c. R. n. ant. Sed docet 1. Deum non posse videri in cælo per oculos, quales hic habemus. Unde hic non retractat ea, quæ docuit ep. 6. & 112. *Si enim tantum potuerunt, inquit, in corpore spiritali eo modo, utique etiam ipsi oculi spiritalis, quantum possunt isti, quales nunc habemus, procul dubio per eos Deus videri non poterit.* 2. Et ita, ex hypothesi quod beati in cælo etiam oculis corporis visuri sint, oculos beatorum fore longè alterius potentia, & virtutis longè præcellentioris, hoc est, fore potentia & virtutis notabiliter & specificè diversæ. Nam sic prosequitur: *Longè itaque alterius erunt potentia, si per eos videbuntur incorporea illa natura, quæ non continetur loco, sed ubique tota est. ... vis præpollentior oculorum erit illorum, non ut acutius videant, quem quidem perhibentur videre serpentes vel aquile: quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud possunt videre, quam corpora: sed ut videant & incorporalia.* Deinde postquam de hac potentia & virtute præcellentiori oculorum in altera vita disputavit in utramque partem, affert modum, quem possibilem, & valdè credibilem judicat, & quidem meritò; quem exponit his verbis: *Fieri potest, valdèque credibile est, sic nos esse visuros mundana tunc corpora cæli novi & terra novæ, ut Deum ubique præsentem, & universa etiam corporalia gubernantem, per corpora quæ gestabimus, & quæ conspiciamus, quaquaverum oculis duxerimus, clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur per speculum in enigmate, & ex parte, ubi plus in nobis valet fides, qua credimus, quam rerum corporalium species, quam per oculos cernimus corporales. Sed sicut homines, inter quos viventes, motusque vitales exercentes vivimus, mox ut aspiciamus, non credimus vivere, sed videmus: cum eorum vitam sine corporibus videre nequeamus, quam tamen in eis per corpora, remota omni ambiguitate, conspiciamus: ita quacumque spiritalia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam per corpora contuebimur. Censet igitur S. Doctor fieri posse, & valdè credibile esse, quod beati in altera vita post resurrectionem oculis suis visuri sint Deum ubique præsentem esse, & omnia regere, sicut nunc oculis nostris videmus homines, quibuscum versamur, vivere. Nunc autem oculis nostris videmus homines, inter quos versamur, vivere, non ipsam vitam oculis*

lis nostris percipiendo, sed illam evidenter summa quadam evidentia iudicando, propter experientiam testimonio sensuum partam. Similiter beati post resurrectionem, propter excellentiam intellectus, oculorum præstantiam, & novum ac longè perfectiorem statum corporum, quocumque circumferrent oculos suos, cum summa quadam evidentia iudicabant Deum existere, ubique præsentem esse, & omnia providentia sua gubernare, & tanta ferè necessitate iudicabant, quanta iudicarent, si ipsissimis oculis suis ipsammet existentiam, immensitatem, & providentiam divinam vitaliter attingerent. Quem modum videndi oculis corporeis Deum, tam verè quàm ingeniosè excogitarum, ut possibilem & probabilissimum, imò ut certum, libentissimè recipimus cum S. Thoma hic in Resp. ad 2.

Denique hoc modo videndi Deum oculis corporeis, alteri, quem inquirendo proposuit, & quo Deus in se videretur per oculos corporeos, ad tantam excellentiam erectos, ut ad vim oculorum mentis peringerent, anteposito; distinguit duos modos, quibus beati post resurrectionem Deum videbunt: unum, quo videbunt illum in se immediatè per oculum mentis; alterum verò, quo videbunt illum in corporibus per oculos corporis, superius explicatum. *Aut ergo, inquit, per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo & incorporea natura cernatur, quod nullis exemplis, sine Scripturarum testimoniis divinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere. Aut, quod est ad intelligendum facilius, ita Deus erit nobis notus, atque conspicuus, ut videatur spiritus à singulis nobis, in singulis nobis videatur ab altero in altero, videatur in seipso, videatur in cælo novo, & in terra nova, atque in omni, que tunc fuerit, creatura: videatur & per corpora in omni corpore, quocumque fuerint spiritualis corporis oculi acie perveniente directi.*

Dices. Quidquid sit. At S. Doctor non iudicavit oculos corporis non posse elevari ad vitaliter attingendum, & videndum Deum in se. R. dist. Non iudicavit non posse elevari per mutationem merè accidentalem, qua præcisè actiores & perspicaciores fierent, N. ant. Nam sic loquitur: *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, ex hypothesi scilicet quod vitaliter attingant Deum in se, non ut acutius videant, quam quidem perhibentur videre serpentes vel aquile, &c.* Non iudicavit non posse elevari per mutationem quandam specificam, qua ad excellentem quandam cum mente similitudinem peringerent, qua, ita ut loquar, sic spiritualizarentur, ut idem possent, quod spiritus, in ordine ad percipienda incorporalia, esto. At 1. non iudicavit oculos nostros sic posse elevari. 2. Oculi sic elevati, jam non essent oculi, quales nunc habemus; sed oculi alterius rationis & naturæ. Hic autem disputamus de oculis non mutatis specificè. 3. Oculi sic elevati sunt mera chymera, & hominis non solventis difficultatem, sed ei succumbentis effugium.

ARTICULUS II.

Utrum possibile sit videri Deum visione intellectuali.

Nota. Potest aliquid dupliciter videri. 1. in se: sic videmus amicum præsentem. 2. in effigie, seu similitudine aliqua: sic videmus amicum absentem in ejus imagine, & Deum in ejus effectis. Prima visio est clara & intuitiva: secunda verò abstractiva & obscura; nec est nisi improprie visio: cum visio propriè sit intuitio rei præsentis. Armeni, & recentiores Græci apud Armacanum lib. 15. quaestionum, negant Deum etiam à beatis posse videri in se; proindeque ab illis videri tantum in quadam ejus similitudine, vel luce ab eo derivata, contendunt. In oppositum errorem inciderunt Beguardi & Beguina, dogentes Deum etiam naturaliter ab intellectu

humano videri posse, & animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad videndum Deum, & eo beatè fruendum, ut refertur Clementina Ad nostrum de hæreticis. Beguardis & Beguinis præverat Eunomius cum suis, docendo non solum Deum clarè videri, sed etiam comprehendi naturaliter posse ab intellectu creato: nam, ut refert Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum, ausus est dicere, se nihil ex rebus divinis ignorare, sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse de se ipso habet Deus. Hoc ejus furore perciti, qui sunt execrande illius scisse participes, audent aperte dicere, se ita Deum nosse, ut ipse se ipsum. Quodd autem visionem & comprehensionem naturalibus viribus partam intelligant, patet ex eo, quod nullius auxilii meminerint.

RESPONSIO I.

Deus ab intellectu creato videri non potest naturaliter.

Ita S. Thomas q. 12. a. 4. & est de fide. *Prob. autem 1. ex Script. Nam dicitur Rom. c. 6. Gratia Dei, vita æterna in Christo Jesu Domino nostro.* Undè sic argumentatur S. Thomas in Sed contra. Vita æterna est effectus gratiæ elevantis intellectum. Sed vita æterna consistit in visione intuitiva Dei, juxta illud Joan. c. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* Ergo visio intuitiva Dei non est ab intellectu sibi relicto, sed ab intellectu elevato per supernaturale auxilium gratiæ, sive per auxilium naturæ indebitum. 1. ad Timoth. c. 6. sic de Deo loquitur Apostolus: *Qui . . . lucem inhabitat inaccessibilem: quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Atqui his verbis Apostolus non negat absolute Deum videri posse: cum 1. Cor. c. 13. tribuat beatis in cælo claram & intuitivam Dei visionem. Superest ergo, ut neget Deum videri posse naturaliter. Ad Scripturæ testimonium accedit expressa definitio Concilii Viennensis sub Clemente Quinto, qua error Beguardorum & Beguinarum anathematizatur, ut patet ex Clem. Ad nostrum de hæret.

Prob. 2. Ratione. Visio intuitiva Dei perfectior est in ratione entis, quàm fides divina, & alii actus meritorii vitæ æternæ. Sed fides divina, & alii actus meritorii vitæ æternæ superant vires naturæ, ut fides docet. Ergo à fortiori, vires illas superat visio intuitiva Dei. Præterea, si Deus ab intellectu creato videri potest naturaliter, reipsa videtur ab omni intellectu creato. Falsum conf. Ergo, &c. Minor patet omnium experientia. Et verò duobus tantum modis cognoscimus Deum in hac vita: uno per creaturas, de quo Apostolus ad Rom. c. 1. & altero per revelationem, de quo idem Apostolus 1. Corinth. c. 13. ubi expressè addit visionem Dei intuitivam non hujus, sed alterius vitæ esse; & 1. ad Timoth. c. 6. dicit nullum hominum in hac vita vidisse Deum; quod etiam attestatur Joannes epist. 1. cap. 4. ubi ait Deum neminem unquam vidisse.

Prob. ergo seq. maj. Quia in hac hypothesi nihil planè deesset, ad hoc ut Deus intuitivè videretur. 1. Nihil deesset ex parte potentie; siquidem ex parte potentie sufficerent vires naturales. 2. Nihil deesset ex parte objecti; siquidem Deus propter suam immensitatem esset semper intimè præsens omni intellectui creato. Nec dic 1. deesse speciem impressam. Cum enim species impressa non sit necessaria, nisi ad vices agendas objecti absentis, aut non intimè præsentis potentie, hic species impressa minimè necessaria esset. Nec dic 2. ne Deus in hac vita videatur intuitivè ab intellectu nostro, impedimento esse sensus corporis, quibus ex lege naturæ animata alligata est, ut nihil possit intelligere sine illorum ministerio. Nam ministerio sensuum non indiget, nisi ad intelligenda ea, quæ sine tali ministerio non possunt illi esse sufficienter præsentia. Se ipsam enim & actus suos intelligit sine ministerio sensuum. Præterea, hoc impedimentum fictitium est. Nam animæ separata, non beatæ, soluta sunt ab illa lege naturæ, qua

qua in hac mortali vita alligantur sensibus, & tamen non vident Deum, ut fides docet. Nec dic 3. deesse concursus Dei. Nam tunc concursus Dei, ad intuitivam ejus visionem necessarius, esset naturalis; nec excogitari potest sufficiens ratio, propter quam sapienter à Deo denegaretur. Superest igitur, ut dicamus Deum à nobis in hac vita non videri intuitivè; quia intellectus noster naturaliter improporcionatus est ad claram & intuitivam Dei visionem in se, propter excessum divinæ perfectionis supra perfectionem cuiuscunque creature intellectualis, ut ait S. Thomas art. citato. Cum enim creatura intellectualis accipiat suum esse, quia est ens ab alio; Deus verò non accipiat, quia est ens à se; inter creaturam intellectuales perfectionem, & perfectionem Dei, infinita distantia est; & aliunde cum clara cognitio objecti eò difficilior sit secundum se, quò objectum præstantius est, & consequenter eò operosior cognoscenti, quò natura objecti præstantior est natura cognoscentis, quia vis cognoscendi proportionatur naturæ cognoscentis; necesse est, ut quilibet intellectus creatus, sibi relictus, sit omnino improporcionatus ad claram Dei cognitionem, quæ in ejus intuitiva visione consistit, & hæc clara Dei cognitio soli intellectui divino naturaliter possibilis sit. Huc pertinet illud ab Apostolo 1. ad Timoth. c. ult. de Deo dictum, *Qui lucem inhabitat inaccessibilem*, omni scilicet creaturæ, viribus suis relictæ; inaccessibilem autem propter infinitam distantiam, & excessum infinitum perfectionis increatæ supra quamlibet creaturam perfectionem.

RESPONSIO II.

Intellectus creatus elevari potest ad videndum, & Beati re ipsa in cælo vident clarè & intuitivè Deum in se. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Dicitur enim Matth. c. 18. Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei. Et 1. Cor. c. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum. Et 1. Joan. c. 3. Scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. Quæ Scripturæ testimonia, sicut & alia similia, intelligi debent, & ab Ecclesia intelliguntur, de clara & intuitiva visione Dei per oculum mentis. 2. Ex Conc. Flor. in litteris unionis, ubi definitur, animas, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exuta corporibus, sunt purgatae, in cælum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum & unum. 3. Ex S. Augustino epist. 6. ad Italicam, in qua sic loquitur in hæc verba Joannis: Scimus quoniam, cum apparuerit, &c. in tantum ergo videbimus, in quantum similes ei erimus... Quis autem dementissimus dixerit corpore nos vel esse, vel futuros esse similes Deo? In interiore igitur homine ista similitudo est, qui renouatur in agnitionem Dei secundum imaginem ejus, qui creavit illum. Et tanto efficitur similiores illi, quanto magis in ejus cognitione & charitate proficimus; quia etsi exterior homo noster corrumpitur, sed interior renouatur de die in diem: ita sanè, ut in hac vita quantumcumque profectus sit, longe absit ab illa perfectione similitudinis, quæ idonea erit ad videndum Deum, sicut dicit Apostolus, facie ad faciem. Et inferius: Cum legis, Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc facie ad faciem: intellige inde nos tunc visuros facie ad faciem, unde videmus nunc per speculum in enigmate. Hoc autem utrumque interioris hominis munus est, sive cum in ista peregrinatione adhuc per fidem ambulatur, in qua utitur speculo & enigmate, sive in illa patria, cum per speciem contemplabitur. Pro qua visione postsumus est, facie ad faciem. Quibus locis S. Doctor probat Deum in cælo à beatis clarè & in se videntum, non corporali, sed intellectuali visione.

Prob. 4. Ratione. Ad illud intellectus creatus elevari potest, ad quod habet inchoatam potentiam. Atqui intellectus creatus habet inchoatam potentiam ad clarè & intuitivè videndum Deum ut in se est. Ergo, &c. Major non habet difficultatem. Manifestum enim est, Deum posse id omne quod non implicat. Non implicat

autem compleri & perfici potentiam inchoatam: alioqui esset & non esset potentia inchoata. Esset, ut supponitur. Non esset, quia quod non potest compleri & perfici in ordine ad posse simpliciter aliquid, non potest dici potentia inchoata ad illud. *Prob. ergo min.* Intellectus creatus habet saltem inchoatam potentiam ad clarè & intuitivè cognoscendum illud omne, quod continetur intra latitudinem objecti ejus specificativi. Atqui Deus continetur intra latitudinem objecti specificativi intellectus creati, quod est verum & intelligibile. Ergo, &c. Major patet ex eo, quòd nulla sit implicancia in eo quòd potentia vitalis quælibet habeat potentiam aut completam, aut saltem inchoatam, ad perfectè percipiendum illud omne, quod intra latitudinem objecti ejus specificativi continetur. Minor verò, quæ sufficienter probata est, adhuc demonstratur ex eo quòd Deus re ipsa ab intellectu creato cognoscatur, quamvis imperfectè & abstractivè per creaturas.

Obj. 1. Clara & intuitiva Dei visio est actus infinitus. Sed repugnat actum infinitum produci à potentia finita. Ergo, &c. R. dist. maj. Clara & intuitiva visio Dei, adæquata ejus cognoscibilitati, est actus infinitus, C. maj. Non adæquata ejus cognoscibilitati, N. maj. & concessa minore, dist. conf. Ergo clara & intuitiva visio Dei, quæ sit adæquata ejus cognoscibilitati, non potest esse à potentia finita, qualis est omnis intellectus creatus, C. conf. Quæ non sit adæquata ejus cognoscibilitati, N. conf. Itaque clara & intuitiva visio Dei, adæquata ejus cognoscibilitati, est infinita: actus enim, quo objectum infinitum cognoscitur, quantum cognoscibile est, non potest non esse infinitus. Unde visio Dei, adæquata ejus cognoscibilitati, non potest esse, nisi ab intellectu increato. At visio Dei, quæ non adæquatur ejus cognoscibilitati, licet sit clara & intuitiva, est actus simpliciter finitus. Unde non repugnat illam esse ab intellectu creato.

Dices. Clara & intuitiva visio Dei, elicit ab intellectu creato, specificatur ab objecto infinito, nempe à Deo. Ergo est infinita. R. dist. ant. Specificatur ab objecto infinito, inadæquatè cognito, C. ant. Specificatur ab objecto infinito, adæquatè cognito, N. ant. & dist. conf. Ergo est infinita secundum quid, C. conf. Infinita simpliciter, N. conf. Itaque clara & intuitiva visio Dei, elicit ab intellectu creato, hoc ipso quòd est clara & intuitiva visio objecti infiniti in omni genere perfectionis, est infinita saltem secundum quid, quatenus hoc ipso constituitur in superiori quodam ordine, ad quem visiones entium finitorum perfectiores & perfectiores in infinitum, nunquam perungere possunt. At quia non est visio objecti infiniti in omni genere perfectionis, ut talis adæquatè cogniti, est finita simpliciter in illo superiori ordine, in quo existit; nulla enim est in hoc ordine assignabilis, quæ non possit esse alia major tum extensivè tum intensivè; & ita nulla est possibilis in hoc ordine, quæ non habeat finem tum in extensione tum in intensione virtuali. Hinc apparet objectum increatum clarè & intuitivè, sed non adæquatè cognitum, non specificare claram & intuitivam sui cognitionem, nisi cum aliqua modificatione, ex finito potentie cognoscentis conatu profecta, per quam vis ejus specificandi infinita veluti temperatur, & ex parte impeditur. Unde sit, ut claram illam & intuitivam sui cognitionem, non simpliciter, sed secundum quid tantum infinitè modo explicato.

Dices. Crescente objecto in perfectione, crescit ejus visio. Ergo si objectum crescat in infinitum in perfectione, visio ejus crescit quoque in infinitum. Ergo cum Deus sit objectum simpliciter infinitum, visio ejus est quoque simpliciter infinita, à quocumque tandem intellectu producatur. R. dist. ant. Crescente objecto in perfectione, crescit ejus visio, si adæquatur ejus cognoscibilitati, C. ant. Si non adæquatur, Subdist. Crescit cum certa proportionem quasi quantitativa, N. ant. Sine certa proportionem, C. ant. & dist. conf. Ergo crescente in infinitum objecto, in infinitum quoque crescit ejus visio, si est adæquata ejus cognoscibilitati, C. conf. Si non est adæquata, N. conf. Quia tunc visio non crescit

crefcit cum certa proportionc quafi quantitativa: quod tamen requiritur, ut in infinitum crefcat, crefcente in infinitum objecto. Unde N. fecundam confeq. Quia vifio Dei, elicit a intellectu creato, nunquam adequari potefl cognofcibilitati objecti, & ita nunquam crefcere potefl cum certa proportionc five geometrica, five arithmetica, & ita nunquam potefl efle fimpliciter infinita, quantumvis objectum ejus fit fimpliciter infinitum.

Dices. Vifio intuitiva Dei, elicit a intellectu creato, fuperat in perfectione vifiones creaturarum perfectionum & perfectiorum, ac perfectiores & perfectiores in infinitum. Ergo eft fimpliciter infinita. R. diff. ant. Superat illas divifibiliter & fecundum gradus virtuales five extensionis, five intenfionis, N. ant. Nulla enim vifio Dei, elicit a intellectu creato, habet gradus virtuales, five extensionis; five intenfionis fine fine; cum nulla fit poffibilis, quæ ab alia fuperari non poffit tum in extensione, tum in intenfione virtuali. Superat illas indivifibiliter, feu fecundum gradum fpecificum indivifibiliter fumptum, ad cujus excellentiam pertingere non poffunt vifiones creaturarum perfectionum & perfectiorum, ac perfectiores & perfectiores in infinitum, ficut Angelus v. g. fecundum gradum fpecificum indivifibiliter fumptum, fuperat entia purè materialia plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum, C. ant. & N. confeq. quæ non magis valet, quam ifta: Subftantia Angelii fuperat in perfectione entia materialia plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum; Ergo eft fimpliciter infinita.

Dices. Vifio increata Dei eft fimpliciter infinita, quia fuperat omnes creaturarum vifiones poffibiles. Ergo fimiliter vifio Dei, ab intellectu creato elicit, &c. R. vifionem increatam Dei efle fimpliciter infinitam, quia fuperat divifibiliter, & fecundum gradus virtuales tum extensionis, tum intenfionis infinitos, omnes vifiones poffibiles creaturarum: cum enim fit adequata cognofcibilitati objecti, habet infinitam evidentiam illius, & confequenter clarè & diftinctè attingit omnes gradus virtuales perfectionum illius, qui funt fine numero, fimulque clarè & diftinctè extenditur ad omnia poffibilia, quæ funt fimpliciter infinita. Unde eft virtualiter extenfa & intenfa fine fine; & ita tum fecundum extensionem, tum fecundum intenfionem virtuales, infinito fimpliciter exceffu fuperat vifiones perfectiores ac perfectiores creaturarum perfectionum & perfectiorum, quantumcumque multiplicentur. Hoc autem dici non potefl de vifione creata Dei. Unde N. confeq.

Obj. 2. Nulla eft proportio inter Deum & intellectum creatum. Ergo intellectus creatus non potefl elevari ad videndum Deum. R. diff. ant. Nulla eft proportio quantitativa, aut quafi quantitativa, C. ant. Quantitas enim virtualis finita nullam habet proportionem cum quantitate virtuali infinita, ficut quantitas formalis finita nullam haberet proportionem cum quantitate formali infinita: finitum enim præ infinito nihil eft in ratione quanti. Nulla eft proportio habitudinis, qualis reperitur inter potentiam & objectum, N. ant. Nam 1. intellectus creatus habet ex fe completam proportionem habitudinis cum Deo, ut abftrahivè cognofcendo per creaturas. Unde, ut patet experientia, potefl etiam naturaliter, feclufis impedimentis, fic cognofcere Deum. 2. Habet inchoatam proportionem habitudinis cum Deo, ut clarè intuitivè cognofcendo; quia Deus continetur intra latitudinem objecti ejus fpecificativi.

Obj. 3. S. Chryfoftomus pluribus locis afferit intellectum creatum non poffe elevari ad videndum Deum intuitivè ut in fe eft. Nam 1. homil. 14. in Joan. negat Angelos beatos videre Deum. Idem negat de illis, hom. 3. de incomprehenfibili Dei natura. 2. Hom. 14. in Joan. jam citata, exprefcè ait, quod folus ipfum, (Deum Patrem) videt Filius & Spiritus fanctus. R. S. Chryfoftomum his locis, & aliis fimilibus, loqui de vifione Dei intuitiva, non qualicumque, fed perfecta & comprehenſiva, quam jure merito Angelis beatis

denegat, & tribuit ſolis Perſonis divinis. Quod autem his locis & aliis ſimilibus loquatur de ſola vifione Dei perfecta & comprehenſiva, patet 1. ex eo quod ibi diſputet contra Anomæos, qui audebant aperte dicere, ſe ita Deum noſſe, ut ipſe ſe ipſum. 2. Ex eo quod alibi poſſibilitatem vifionis intuitivæ Dei non comprehenſivæ diſertè agnoſcat, eamque Angelis & hominibus beatis tribuat, ut in paræneſi 1. ad Theodorum lapſum, c. 7. ubi ſic loquitur, verba illa Petri, Bonum eſt nos hic eſſe, exponens. Quid dicemus, quando regis cubiculis adaperſis, intueri licebit ipſum regem, non per ſpeculum, nec per enigma, ſed facie ad faciem: non amplius, inquam, per fidem, ſed per ſpeciem? Itaque nego objectionem.

Obj. 4. Alios Patres, videlicet Cyprianum lib. de vanitate Idolorum. Hic, inquit, nec videri poteſt, viſu clarior eſt: nec comprehendi, tactu purior eſt: nec eſtimari, ſenſu major eſt. Et ideo ſic eum digne eſtimamus, dum ineflimabilem dicimus. Ambroſium lib. 1. in Lucam c. 1. Quid de hominibus loquimur, cum etiam de ipſis cæleſtibus virtutibus & poteſtatibus legerimus, quia nemo Deum vidit unquam? Cyrillum Hieroſol. cathedra 6. Admonet nos infirmitatis noſtræ Dominus, dicens: Deum nemo vidit unquam. Quæ Scripturæ verba etiam ad Angelos pertinere, ibidem docet. Hieronymum in Comment. c. 1. Iſaiæ. Licet faciem Domini juxta naturæ ſue proprietatem nulla videat creatura. Et Theodoretum in Dialogo, Immutabilis, in quo ſic loquitur Orthodoxus: Divinam naturam inviſibilem eſſe dicimus. dico ego, nec ab Angelis videri poteſt divina natura. ſic ergo de Angelis intelligamus, audientes quod ſemper vident faciem Patris veſtri. Non enim vident divinam ſubſtantiam, quæ nec circumſcribi, nec comprehendi, nec mente percipi poteſt, & quæ univerſa comprehendit; ſed ſpeciem quandam ipſorum naturæ accommodatam. Denique ſic contra hæreticos negantes Incarnationem argumentatur. Deus filius viſus eſt in terra ab Angelis. Atqui ab illis nec viſus eſt, nec videri potuit ſecundum ſubſtantiam divinam. Ergo ab illis viſus eſt ſecundum humanitatem aſſumptam. His omnibus addi poteſt Gregorius Nyſſenus, qui in Oratione 6. de Beatitudinibus, multum in his Scripturæ textibus: Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt: Deum nemo vidit unquam: conciliandis laborat.

R. ad 1. Cyprianum loqui de vifione corporea. Quod manifeſtum eſt ex contextu. R. ad 2. Ambroſium loqui de vifione perfecta & comprehenſiva. Nam ſic eodem loco inferius ait: Et ideo Deum nemo vidit unquam, quia eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem divinitatis nemo conſpexit, nemo mente aut oculis comprehendit. Quid eſt autem plenitudinem divinitatis conſpicere, niſi divinitatem perfectè & adequatè cognofcere? Unde rectè addit S. Doctor: Nemo mente aut oculis comprehendit. Quod autem homines & Angeli beati claram & intuitivam Dei vifionem, quamvis imperfectam & inadæquatam habeant, aſſerit inferius ibidem. In ipſa quoque reſurrectione, inquit, non facile eſt Deum videre, niſi iis qui corde ſunt mundo: & ideo beati mundo corde, ipſi enim Deum videbunt.

R. ad 3. Cyrillum loco citato agere de ineffabilitate & incomprehenſibilitate Dei, & docere tantum neque ab hominibus, neque etiam ab ipſis Angelis Deum poſſe perfectè & comprehenſivè cognofci. Quid igitur dicat aliquis, inquit: nonne ſcriptum eſt, quod Angeli parvulorum ſemper vident faciem Patris, qui in cælis eſt? Vident ſane Angeli, ſed non ita ut eſt, ſed ſecundum quod eſt, & ipſi capiunt. Ipſe enim Jeſus dicit, Quod Patrem nemo vidit, niſi qui eſt de cælo, hic vidit Patrem. Vident Angeli ita ut capiunt, & Archangeli ita ut poſſunt. ſolus autem Spiritus ſanctus ita, ut oportet, videt: ille enim ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei. Et unigenitus Dei filius ita, ut oportet, etiam cognofcit. Vident igitur Angeli, juxta Cyrillum, faciem Patris, qui in cælis eſt; ſed non vident, ut videt Spiritus ſanctus, qui ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei; ſed non vident, ut videt Filius, qui videt ut oportet.

ARTICULUS III.

Utrum possibile sit Deum comprehendere ab aliquo intellectu creato.

oportet, hoc est, quantum facies illa visibilis est. Cyrillus igitur Angelis, & hominibus beatis solam denegat visionem Dei, quæ sit adæquata ejus cognoscibilitati; & textum illum Scripturæ, *Deum nemo vidit unquam*, intelligit, non de qualibet visione Dei intuitiva, sed de perfecta comprehensiva. Quod amplius patet ex eo, quod adhibet illum, ad probandum, non posse Deum satis dignè laudari à creatura.

R. ad 4. Hieronymum interprete Augustino, epist. 111. ad Fortunatianum, velle tantum verbis citatis Deum oculis corporeis videri non posse juxta naturæ suæ proprietatem, in qua tunc mente videtur, quantum in hac mortali vita videri potest, quando creditur invisibilis esse oculis corporis. *Ne quisquam*, inquit Augustinus, *ista minus intuens, minusque discernens, visibilem (oculis corporeis) Deum vel Angelis, vel hominibus, cum aequales Angelis facti fuerimus, sive nunc esse, sive futurum esse crederet, evidenter, quid sentiret, expressit, dicens: Quod faciem Dei juxta naturæ suæ proprietatem nulla videat creatura, & tunc mente cernatur, quando invisibilis creditur. Unde sufficienter significavit, quando visus est ab hominibus per oculos corporis, tanquam ipse corporeus, non cum secundum naturæ suæ proprietatem visus esset, in qua tunc mente cernitur, quando invisibilis creditur. Quibus invisibilis: nisi aspectibus corporalibus, etiam celestibus, sicut supra de Angelis, & Potestatibus, & Dominationibus dixit, quanto magis terrestribus?* Quod autem Hieronymus senserit Deum oculis corporis, non mentis, invisibilem esse, probat Augustinus ex alio ejusdem Hieronymi loco. Nam sic prosequitur: *Unde alio loco evidentius dicit (Hieronymus) non solum Patris divinitatem, sed nec Filii quidem & Spiritus sancti, quæ una in Trinitate natura est, posse oculos carnis aspicere, sed oculos mentis, de quibus ipse Salvator ait: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Præterea, idem Hieronymus in Commentario illo, qui nobis obijcit, expressè docet, homines beatos clarè & intuitivè viros esse Deum in cælo. *Nunc, inquit, in speculo videmus, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, & poterimus cum Apostolo dicere: Nos autem omnes revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur à gloria in gloriam, tanquam à Domini Spiritu.* Quibus verbis, ut notat Augustinus epist. citata, Hieronymus, secundum apertissimam Domini sententiam, etiam ipse sentit, tunc nos viros faciem Dei, cum in Angelos profecerimus, id est, æquales Angelis facti fuerimus. Quamvis autem Apostolico testimonio, quod allegat, satis appareat, non exterioris, utor verbis Augustini, sed interioris hominis faciem intelligendam, cum videbimus facie ad faciem: de facie quippe cordis loquebatur Apostolus, cum diceret: *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, &c.* Ne tamen videatur (Hieronymum dico) loqui de visione corporea, addit hæc verba: *Licet faciem Dei juxta naturæ suæ proprietatem nulla videat creatura, ut ex Augustino jam ostendimus.*

R. ad 5. Videri nobis, quod Theodoretus vix ac ne vix quidem excusari possit ab illo errore, quem jure merito Suares intollerabilem nominat, scilicet quod nec homines, nec Angeli beati clarè & intuitivè visuri sint Deum, ut in se est: nisi tamen dicatur, omnis visionis nomine intellexisse, non qualemcumque cognitionem, etiam claram & intuitivam, sed solam intuitivam cognitionem objecti, ejus cognoscibilitati adæquatam. Quo sane sensu natura divina invisibilis est cuilibet naturæ creatæ, proindeque non solum homini, sed etiam Angelo. Quo sensu argumentum ejus in objectionem relatum, valet. Quia Angeli poterant perfectè & adæquatè cognoscere humanitatem Verbi incarnati, & nunquam poterunt perfectè & adæquatè cognoscere ejus divinitatem.

R. ad 6. Gregor. Nyssenum in conciliandis illis textibus laborare; vel quia intendit illos conciliare in homine viatore; vel quia supponit, nomine visionis, intelligendam esse perfectam & adæquatam cognitionem objecti.

Nota 1. Comprehensio dupliciter accipitur. 1. Pro assecutione termini. Hoc sensu beati dicuntur comprehensores. Hoc sensu loquitur Apostolus, cum ait 1. Cor. c. 9. *Sic currite, ut comprehendatis.* Et ad Philip. c. 3. *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* Hoc sensu loquuntur Patres, cum dicunt non posse comprehendere in via, sed posse in patria. Hoc sensu Deum comprehensibilem esse fides docet, sed de eo hic non agitur. 2. Comprehensio accipitur pro cognitione objecti adæquata ejus cognoscibilitati, hoc est, pro cognitione, qua objectum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Hic autem agitur de incomprehensibilitate, opposita comprehensioni, hoc secundo sensu acceptæ.

Nota 2. Duplex est objecti cognoscibilitas, intrinseca scilicet, & extrinseca. Cognoscibilitas intrinseca est ea quæ se tenet ex parte objecti, & provenit ex ejus veritate, entitate, perfectione, unde habet, ut possit terminare cognitionem. Hæc cognoscibilitas major est, vel minor, prout objecti perfectio majorem vel minorem habet amplitudinem formalem vel virtutalem, sive in ordine ad se, sive in ordine ad connotata extrinseca, sive in ordine ad utrumque. Cognoscibilitas extrinseca est ea, quæ se tenet ex parte potentie cognoscitivæ, à qua objectum extrinsecè denominatur cognoscibile. Hæc cognoscibilitas major est, vel minor, prout potentie cognoscitivæ virtus major est, vel minor. Duplicem hanc cognoscibilitatem expressè docet S. Thomas in 3. dist. 14. q. 1. a. 2. q. 3. ad 3. *Lympiditas intelligendi, inquit, non est tantum ex parte intelligibilis, sed etiam ex parte intelligentis.*

Nota 3. Ad comprehensionem objecti non requiritur, ut cognitio adæquetur ejus cognoscibilitati extrinsecæ: alioqui nullum objectum creatum comprehendere posset à creatura. Nullum enim objectum est, etiam creatum, quod non habeat cognoscibilitatem extrinsecam infinitam: quia nullum est objectum, quod non cognoscatur à Deo cum infinita claritate. *Quamvis aliqua res, inquit S. Thomas loco proxime laudato, ab anima Christi sciatur secundum omnem suam cognoscibilitatem (intrinsecam) tamen melius cognoscitur ab ipso Deo quantum ad modum intelligentis, eo quod minimum intelligibile intelligat claritate infinita.* Ad hoc igitur, ut aliqua cognitio dicatur & sit comprehensiva, requiritur & sufficit, ut sit adæquata cognoscibilitati intrinsecæ objecti, ut docet S. Augustinus lib. 12. de Civ. c. 18. & adhuc clariùs epist. 112. ubi sic loquitur: *Aliud est videre; aliud est totum videndo comprehendere: quandoquidem id videtur, quod præsens utcumque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut ejus fines circumspici possunt.* Idem expressè docet etiam S. Thomas in 3. q. 1. a. 2. quæst. 1. in O. *Illud proprie comprehenditur, inquit, quod attingitur ab intellectu secundum totam rationem suæ cognoscibilitatis, & hoc est, fines ejus conspici, non quidem rei, quia sic Deus se ipsum non comprehenderet, quia fines non habet: sed quia secundum omnem rationem, qua cognoscibilis est, se ipsum cognoscit, ideo comprehendere se ipsum dicitur. Et quia unumquodque est cognoscibile (intrinsecè) secundum quod est ens; ideo dicta comprehensio contingit, quando adæquatur ad essentiam rei efficacia intellectus in intelligendo.* Hinc Angeli rectè dicuntur comprehendere naturas inferiores, quia earum intrinsecæ cognoscibilitati adæquatur cognitio angelica, quæ tamen in claritate superatur infinitè à cognitione divina, quæ idcirco rerum omnium creaturarum & creabilium supercomprehensiva cognitio dici potest. His autem præsuppositis, sit

RESPONSIO I.

Deus non potest de potentia ordinaria comprehendere ab intellectu creato.

Est

Est de fide contra Anomæos, qui contende-
bant, Deum etiam ab homine viatore comprehendi naturali-
ter; & contra illos *prob. 1.* ex Scriptura. Nam de Deo
dicitur, Hier. c. 32, *Magnus consilio, & incomprehen-*
sibilis cogitatu. Et 1. ad Timoth. c. 1. *Regi seculorum*
immortali, invisibili. Et c. 6. *Qui solus habet immor-*
talitatem, & lucem inhabitat inaccessibilem: quem nul-
lus hominum vidit, sed nec videre potest. Et Joan. c. 1.
Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in
sinu Patris, ipse enarravit. Et 1. Cor. c. 2. *Spiritus om-*
nia scrutatur, etiam profunda Dei... que Dei sunt, ne-
mo cognovit, nisi Spiritus Dei. Quæ loca Scripturæ pro-
bant incomprehensibilitatem Dei saltem de potentia or-
dinaria. Quod per se manifestum est de aliquibus, &
de aliis probatur ex Patribus, qui ea adhibent ad pro-
bandum, neque ab hominibus, neque ab Angelis, si-
ve in via, sive in Patria Deum comprehendi posse, ut
patet de Augustino epist. 112. De Ambrosio lib. 1. in
Lucam c. 1. De Cyrillo Hier. Catechesi 6. verbis su-
prà laudatis.

Prob. 2. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi in ter-
minis definitur, Deum esse incomprehensibilem. 3.
Ex S. Augustino serm. 38. de verbis Domini: *Atinge-*
re aliquantum, inquit, te mente Deum, magna beati-
tudo est, comprehendere autem omnino, impossibile.
Pater autem Concilium Lateranense, & Augustinum,
cum aliis Patribus, qui idem magno consensu docent,
ad minimum intelligendos de impossibilitate compre-
hensionis Dei secundum potentiam ordinariam. 4. Ra-
tione. Quia si Deus comprehendi possit etiam de po-
tentia ordinaria, vel in nullo sensu est incomprehen-
sibilis, & sic mentiuntur Scripturæ & Concilia; vel
eatenus incomprehensibilis dici potest, quatenus aut
oculis corporis, aut etiam oculis mentis, nisi per gra-
tiam elevetur, comprehendi non potest; & ita nulla
ratio sufficiens est, cur Patres, & Scholastici cum Pa-
tribus, tanta consensione negent Deum ab ullo intel-
lectu creato, sive humano, sive angelico comprehen-
di; & hoc tam gratis & inconsulte negant, quam si
negarent Deum ab ullo intellectu creato, sive huma-
no, sive angelico videri intuitivè, ut in se est, quia
dicitur in Scripturis Deus esse invisibilis, lucem inhabi-
tare inaccessibilem, à nemine unquam visus esse, &c.
quod de illis tamen absque temeritate affirmari non po-
test. Hoc enim omnino elevarer pondus communis
illius Patrum & Scholasticorum etiam in rebus ad fidem
pertinentibus consensionis. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Nequidem de potentia absoluta Deus comprehendi
potest ab intellectu creato.

Ita tenent communiter Doctores cum S. Thoma q.
12. hic a, 7. in O. ubi sic argumentatur: *Unumquodque*
sic cognoscibile est (intrinsecè) secundum quod est ens actu.
Deus igitur, cuius esse est infinitum, infinite cognoscibilis
est (intrinsecè); nullus autem intellectus creatus potest
Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus crea-
tus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte co-
gnoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ per-
funditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque
intellectu creato receptum, non possit esse infinitum, im-
possibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infini-
te cognoscat. Unde impossibile est, quod aliquis Deum
comprehendat. Quia, ut superius dicit eodem loco
S. Doctor, illud comprehenditur, quod perfecte cogno-
scitur. Perfectè autem cognoscitur, quod tantum cogno-
scitur, quantum est cognoscibile (intrinsecè.) Porro
hanc assertionem alii inter Scholasticos volunt esse
etiam de fide, alii verò non posse sine temeritate
negari. Sed

Prob. adduc. 1. Conc. Lateranense IV. uno & eodem
tenore definit Deum esse incomprehensibilem & incommu-
tabilem. Atqui definit Deum esse incommutabilem,
etiam de potentia absoluta. Ergo, &c. 2. Patres, ut
Chrysostomus in homiliis contra Anomæos, & Cyrillus
catech. 6. verbis suprà laudatis, Filio & Spiritui sancto
præ hominibus & Angelis attribunt virtutem compre-
hendendi divinitatem. Ergo sentiunt virtutem hanc esse

propriatatem quarto modo Filii & Spiritus sancti, &
creaturis incommunicabilem. Nam si creaturis com-
municari posset; ad hoc ut ostenderent, Deum neque
ab hominibus, neque ab Angelis comprehendi posse,
ex Scripturis minimè conarentur ostendere, compre-
hensionem essentia divina; ad Filium & Spiritum san-
ctum pertinere. 3. Ut patet ex disputatione S. Atha-
nasii cum Ario, sive hæc disputatio à S. Athanasio
conscripta fuerit, sive non, Patres ex illo Pauli textu
1. Cor. c. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda*
Dei, quo dicitur, Spiritum sanctum divinitatem com-
prehendere, probabant contra hæreticos ipsiusmet Spi-
ritus sancti divinitatem. Ergo sentiebant per illa Pauli
verba attribui Spiritui sancto perfectionem soli Deo
convenientem, & creaturis incommunicabilem. Scie-
bant enim divinitatem Spiritus sancti non posse effi-
caciter probari ex perfectione; quæ Deo & creaturis
communis esse posset, sive de potentia ordinaria, si-
ve de potentia extraordinaria tantum. 4. Cum Patres
dicunt comprehensionem Dei esse impossibilem crea-
turis, hoc dicunt simpliciter & sine addito. Ergo
intelligi debent de impossibilitate absoluta. 5. Nulla
ratio probabilis afferri potest, quare textus Scripturæ
suprà allegati, nec possint, nec debeant intelligi de
incomprehensibilitate absoluta. Ergo gratis de alia
intelligerentur.

5. Ratio à priori est: quia ut cognitio sit com-
prehensiva objecti, requiritur ut adæquet objecti co-
gnoscibilitatem intrinsecam. Atqui nulla cognitio crea-
ta adæquare potest cognoscibilitatem intrinsecam di-
vinitatis. Ergo nulla cognitio creata potest esse divi-
nitatis comprehensiva. Major constat ex 1. & 3. not.
Prob. min. Cognoscibilitas intrinseca divinitatis est in-
finita. Atqui nulla cognitio creata adæquare potest
intrinsecam cognoscibilitatem infinitam. Ergo, &c.
Major non controvertitur. Et verò cum aliquid in tan-
tum sit intrinsecè cognoscibile, in quantum est ens
actu, ut dicit S. Thomas; consequens est Deum ha-
bere intrinsecam cognoscibilitatem infinitam, cum sit
ens in ratione entis infinitum. *Prob. ergo min.* Nulla
intellectio finita adæquare potest cognoscibilitatem in-
finitam. Infinitum enim à finito adæquari manifestè
repugnat. Atqui omnis intellectio creata est essentia-
liter finita. Modus enim operandi sequitur modum
essendi, & omnis intellectus creatus est essentialiter
finitus. Unde ab intellectu creato, quantumlibet ele-
vato, nunquam produci potest, nisi intellectio simp-
liciter finita, proindeque nullus intellectus creatus
perfundi potest lumine gloriæ infinito simpliciter: nam
in hypothesi infusionis luminis gloriæ infiniti, intel-
lectus posset, & simul non posset producere intel-
lectionem infinitam. Posset quidem, quia intellectus
creatus eò perfectius cognoscit, quò majori lumine
gloriæ perfunditur, ut dicit S. Thomas, & tunc infi-
nito perfunderetur. Non posset autem, quia omnis po-
tentia vitalis creata, utpotè essentialiter finita, est essen-
tialiter ad actum finitum determinata. Ergo, &c.

Confirm. Absolutè repugnat intellectionem creatam
adæquare cognoscibilitatem intrinsecam divinitatis.
Ergo absolutè repugnat divinitatem comprehendi ab
intellectione creata. Conseq. patet. *Prob. ant.* Si in-
tellectio creata adæquaret cognoscibilitatem intrinse-
cam divinitatis, adæquaret intellectionem divinam.
Conf. absolutè repugnat. Ergo, &c. *Prob. 1. seq. maj.*
Nam illa invicem adæquantur, quæ adæquantur uni
tertio. Atqui intellectio creata & divina, perfectè
adæquarentur uni tertio, nempe cognoscibilitati in-
trinsecæ divinitatis: cognoscibilitas enim intrinseca
divinitatis esset utrique perfectè adæquata: nam esset
perfectè adæquata intellectioni create, ut supponitur.
Est autem re ipsa perfectè adæquata intellectioni di-
vinæ; cum nec eam excedat, nec ab ea excedatur.
Ergo, &c. *Prob. 2. min.* Nam si intellectio creata
adæquaretur intellectioni divinæ, creatura tam per-
fectè cognosceret Deum, quam Deus ipse: tam ef-
fet omnisciens, quam Deus, & æquaret Deum in ope-
ratione vitali omnium perfectissima: in Deo enim
omnium operationum perfectissima est intellectio,
qua

qua se ipsum cognoscit; & perfectè comprehendit. Atqui hæc omnia repugnant absolute. Et verò omniscientem esse, & se ipsum intelligendo comprehendere, non conveniunt Deo, nisi quia est in supremo & perfectissimo gradu essendi, qui creaturæ, hoc ipso quòd creatura est, absolute repugnat.

Obj. Clara & intuitiva Dei visio possibilis est. Sed clara & intuitiva Dei visio est etiam comprehensio Dei. Ergo, &c. *R. n. min.* Aliud est enim videre, inquit Augustinus epist. 112. aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod præsens utcumque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem. Cum igitur intellectus creatus ita Deum videat clarè & intuitivè, ut semper aliquid Dei lateat videntem, potest esse, & est clara & intuitiva Dei visio, quæ non est Dei comprehensio. Quòd autem intellectum creatum, etiam clarè & intuitivè videntem Deum, semper aliquid Dei lateat, docent Patres, ut Ambrosius lib. 1. in Luc. c. 1. ubi ait, neminem hominum vel Angelorum beatorum, qui clarè & intuitivè vident Deum, eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem divinitatis conspiciere, & idcirco neminem Deum comprehendere. Ut Augustinus loco proxime citato, ubi illud, quòd scilicet nemo hominum vel Angelorum unquam divinitatis plenitudinem conspexit, nemo comprehendit, ab Ambrosio dictum approbat; quia sanè nemo unquam ita Deum vidit, ut nihil Dei lateret videntem. Ut Cyrillus Hier. catech. 6. ubi sic ait: *Vident sanè Angeli (faciem Patris), sed non ita ut est, totaliter scilicet & adequatè.*

Dices. Intellectum creatum, clarè & intuitivè videntem Deum, nihil Dei latere potest. Necessariò enim videt totum Deum. Ergo comprehendit illum. *R. n. ant.* & ejus prob. Nam 1. dato quòd videns clarè & intuitivè Deum, videat necessariò omnes perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo; & saltem non videt, nec videre potest omnes gradus illarum perfectionum. Cum enim perfectiones omnes absolute, quæ sunt formaliter in Deo, & tribus personis communes, sint infinitæ in suo genere, habent omnes gradus virtuales, virtualiter ab invicem distinctos, plures & plures in infinitum, quos proinde omnes ab intellectu creato, etiam clarè & intuitivè Deum videntem, videri impossibile est. Sic impossibile est, ab intellectu creato gradus omnes virtuales sapientie & omnipotentie divinæ videri, etiam si clarè & intuitivè videat ipsum Deum. Alioqui intellectus creatus posset clarè & distinctè cognoscere omnia possibilis, imò omnia omnino quæ Deus ipse cognoscit, & tam perfectè cognoscere, quàm Deus ipse cognoscit: quod repugnat. 2. Falsum est, quòd intellectus creatus, clarè & intuitivè videns Deum, hoc ipso necessariò videat omnes perfectiones absolute, quæ sunt formaliter in Deo. Nam hæc perfectiones ita sunt una & eadem entitas simplicissima, ut tamen inter se distinguantur virtualiter; & ita una tam possit intuitivè cognosci, non cognita alia intuitivè, quàm una potest abstractivè cognosci, non cognita alia abstractivè. Unum enim non magis repugnat, quàm alterum.

Dices. Visioni intellectuali repugnat esse præcisivam. *R.* hoc esse falsum. Nam visio corporea est præcisiva. Ergo à fortiori visio intellectualis præcisiva esse potest: intellectus enim oculo perfectior est, & ad præcindendum longè capacior. Quòd autem visio corporea sit præcisiva, patet ex eo quòd oculus videns v. g. parietem album, percipiat rationem specificam albedinis, & non percipiat rationem numericam, licet specificè identificatam: nam si divinitus alius paries albus substitueretur, à priore sola ratione numerica diversus, mutationem non perciperet oculus; quam tamen perciperet, si loco parietis albi substitueretur paries niger. Quidni ergo oculus mentis Deum videns, posset percipere unam perfectionem, non percepta alia, quamvis ipsi identificata, & ita unam perfectionem ab alia ipsi identificata præcindere? Item quidni oculus mentis videns Deum, posset percipere unum gradum alicujus perfectionis divinæ, non percepto alio ipsi identificato, sed ab eo virtualiter distincto, & ita unum gradum

Simonnet Theol. Tom. I.

virtualem alicujus perfectionis divinæ ab alio virtuali, virtualiter distincto præcindere?

Dices. Visio intuitiva Dei est representatio Dei, ut in se est à parte rei. Nam visio intuitiva objecti est representatio objecti existentis ut existentis. Ergo visio intuitiva Dei est representatio Dei secundum omnia, quæ sunt in eo realiter identificata, & consequenter non potest videri unum, alio non viso. *R. dist. ant.* Visio intuitiva Dei est representatio Dei, ut est in se à parte rei secundum id, quod de Deo re ipsa representat, *C. ant.* Nam revera, quod de Deo clarè & distinctè representat, tale est à parte rei, quale representatur: quamvis enim representetur præcisivè, nihilominus tale est à parte rei, quale representatur, quia per representationem præcisivam nihil affingitur objecto, quod non sit in illo; nihil detrahitur, quod sit in illo: præcisio enim tota se tenet ex parte modi representandi, & tota afficit, non objectum, sed intellectum representantem inadæquatè objectum, in quod mera denominatio extrinseca præcisi resultat ex intellectu illud ita representante. Visio intuitiva Dei est representatio Dei, ut est in se à parte rei, hoc est, est representatio clara & distincta Dei secundum omnes omnino perfectiones, quas habet, omnesque earum gradus & modos virtuales, *N. ant.* Talis enim representatio ad comprehensionem requiritur, non ad visionem, ad quam duo requiruntur, & sufficiunt. 1. Ut objectum clarè & distinctè percipiatur in se, non in alio, hoc est, ut percipiatur per speciem propriam, illud representantem ut in se est, non verò per alienam, representantem illud aliter, quàm in se est; ut si repræsentet illud per modum corporis, cum sit spiritus. 2. Ut objectum clarè & distinctè per speciem propriam percipiatur ut in se est actu & exercitè, ita ut clarè percipiatur secundum existentiam actualem & exercitam, quæ talem, & ita clarè percipiatur, ut hoc ipso, & ex modo percipiendi, absque alio motivo, vel discursu, intellectus certificetur de ejus existentia actuali & exercita, quæ tali. Clarè igitur & intuitivè videtur Deus, hoc ipso quòd percipitur in se, ut actu & exercitè existens à se; ita ut ex ipso modo percipiendi, independenter ab omni motivo extrinseco, & discursu, intellectus certificetur de actuali & exercita Dei existentia à se. Ad comprehensionem verò præterea requiritur clara & distincta perceptio omnium aliarum perfectionum divinarum, omniumque graduum & modorum, quos habent perfectiones divinæ. Porro dixi Deum videri, si clarè percipiatur in se, ut actu & exercitè existens à se: quia nullo modo videri potest, nisi percipiatur secundum actualement & exercitam existentiam, ut talem; nec propriè videri potest ut Deus, nisi percipiatur secundum rationem aliquam, qua distinguatur ab omni eo, quod non est Deus; & ita nullo modo videri potest, propriè loquendo, nisi clarè percipatur secundum actualement & exercitam existentiam à se, quæ talem, sic ut præcisè ex modo percipiendi Deum per propriam speciem, intellectus certificetur de ejus alevitate, ut actuali & exercita.

Dices. Omnis visio Dei est quidditativa: omnis enim intellectio intuitiva est germana rei, ut in se est, cognitio. Ergo omnis visio Dei est representatio omnium, quæ sunt in Deo. Ergo nulla potest esse præcisiva. *R. dist. ant.* Omnis visio Dei est quidditativa vel adequatè, vel saltem inadæquatè, *C. ant.* Adequatè, *N. ant.* & utramque conseq. Itaque omnis visio Dei est quidditativa aliquo modo propter rationem aliam: at non omnis est adequatè quidditativa. Hoc enim soli visioni increatæ convenit: quia sola visio increata Deum totum representare potest, totum, inquam, ut in se est; quia totus Deus, ut in se est, representari non potest clarè & distinctè, nisi per visionem infinitam, qualis præter increatam nulla alia esse potest. Et verò si visio creata Dei esset adequatè quidditativa, Deus ineffabilis non esset beatis, qui vident Deum: posset enim ab illis nominari Deus, nomine adequatè & perfectè exprimente quidditatem ejus: quod repugnat Patribus. Nam docent Deum & hominibus & Angelis beatis ineffabilem esse, eò quòd non possunt nominare Deum, nisi nomine suæ cognitionis

C

respon-

respondente, & consequenter nisi nomine inaduatè exprimente quidditatem Dei.

Dices. Cognoscibilitas intrinseca Dei, quæ est vis motiva essentia divina per modum speciei, est indivisibilis. Ergo mover indivisibiliter intellectum creatum ad videndum Deum. Ergo vel mover ad videndum totum Deum, vel nullo modo mover; & consequenter intellectus creatus vel videt totum Deum, vel nullo modo videt. Ergo videns clarè & intuitivè Deum, necessariò videt totum, proindeque nihil Dei latere potest intellectum creatum, videntem clarè & intuitivè Deum. R. dist. ant. Cognoscibilitas intrinseca Dei est indivisibilis realiter, C. ant. Non enim habet partes formales, in quas realiter dividi possit. Est indivisibilis etiam virtualiter, N. ant. Nam habet partes virtuales, virtualiter inter se distinctas, ratione quarum essentia divina per modum speciei, seclusis imperfectionibus, movere potest divisibiliter. Et tam potest, quàm si cognoscibilitas ejus constaret partibus formalibus, realiter inter se distinctis. Itaque essentia divina movere potest intellectum creatum ad visionem unius attributi, non movendo ad visionem alterius; item potest movere intellectum creatum ad videndum unum gradum virtuales unius attributi, non movendo ad videndum alium gradum virtuales ejusdem attributi. Igitur N. omnes conseq.

Dices. Essentia divina per modum speciei, non liberè, sed necessariò mover. Ergo non est ratio, cur dicatur movere potius ad visionem hujus attributi, quàm ad visionem illius; cur dicatur movere potius ad videndum hunc gradum unius attributi, quàm ad videndum alium. Ergo vel mover ad videndum omnia attributa, omnesque eorum gradus; vel nullo modo mover, & consequenter mover indivisibiliter. R. n. ant. Nam essentia divina per modum speciei mover liberè, quia Deus potest motionem essentia divina, ut speciei, sicut & terminationem essentia divina, ut obiecti, restringere, limitare, modicare, cohibere, vel per concursum omnipotentia suæ cum intellectu creato, vel per lumen gloriæ ad has perfectiones, ad hos perfectionum gradus restrictum. Sed ad plenioram hujus difficultatis intelligentiam,

Nota. Cognoscibilitas intrinseca Dei duplex est: una terminativa per modum obiecti; altera motiva per modum speciei. Utraque non est aliud, quàm cognoscibilitas attributorum divinarum, & graduum quos habent. Unde cum attributa divina distinguantur inter se virtualiter, attributa divina habent cognoscibilitates virtualiter inter se distinctas. Similiter cum unumquodque attributum divinum habeat gradus virtuales, virtualiter distinctos, plures & plures in infinitum, sunt in unoquoque attributo cognoscibilitates plures & plures in infinitum, virtualiter distinctas. Unde cum cognoscibilitates virtualiter distinctas, æquivalent realiter distinctis, in ordine ad movendum ad diversas cognitiones, vel ad eas terminandas, manifestum est unum attributum movere posse ad sui visionem, eamque terminare, sine alio; item unum gradum unius attributi movere posse ad visionem sui, & eam terminare, sine alio gradu ejusdem attributi, proindeque cognoscibilitatem divinam nec movere ad visionem, nec eam terminare indivisibiliter, neque repugnare, quod Deus clarè & intuitivè videatur, & non videatur totus; denique mirum non esse, quod intellectum quemlibet creatum, clarè licet & intuitivè videntem Deum, semper aliquid Dei lateat, neque tot perfectiones divinas, vel saltem tot perfectionum divinarum gradus percipiat, quin plures super sint percipiendi, & ita Deus nunquam possit ab illo intellectu creato, quantumlibet elevato, comprehendi. Porro difficultas hæc tenus exposita, & soluta, nonnullis fortasse videbitur aliter resolvì à S. Thoma, cujus responsionem ut exponamus, & cum nostra coincidere ostendamus;

Obj. 2. Beati in cælo reipsa comprehendunt Deum, quem vident intuitivè. Ergo Deus non est incomprehensibilis. R. n. ant. Nam, ut dicit S. Thomas hic q. 12. a. 7. in O. *Illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur: perfectè autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur,*

quantum est cognoscibile. . . nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divina essentia, quo cognoscibilis est. Et ratio est, quia Deus cujus esse est infinitum, infinitè cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinitè cognoscere. *Prob.* tamen ant. Beati in cælo ita vident Deum, ut nihil sit ejus quod ab illis non videatur: cum enim videant illum, non per species creatas, sed immediate in se, nulla mediante specie, & sit omnino simplex, totum vident. Ergo, &c. R. 1. Secundum ea quæ a nobis dicta sunt, N. ant. & ejus prob. Sed R. 2. cum S. Thoma ad 2. N. conseq. Quia, ut ait S. Doctor, *non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur; sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est. unde Augustinus definiendo comprehensionem, dicit, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt.* Tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.

Dices. Beati, videntes Deum, vident tres personas, & omnia attributa strictè sumpta. Ergo Deum tam perfectè vident, quàm visibilis est. R. negando conseq. & dico, 1. juxta ea, quæ suprà dicta sunt, eos saltem non videre omnia attributa late sumpta, hoc est, omnes gradus virtuales, quos habent attributa strictè sumpta, nempe sapientia, omnipotentia, justitia, misericordia, &c. Dixi, saltem, quia vident quidem omnia attributa strictè dicta, quæ in hac vita per revelationem novimus, & fide divina credimus. At quod omnia omnino videant, quis scit? Nam quis scit, utrum attributa strictè dicta sint finita, an infinita numero? Dico 2. cum S. Thoma, beatos videntes tres personas, & omnia attributa strictè dicta, non videre Deum ita perfectè, sicut visibilis est: quia sicut principium non ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibile est, nisi cum in illo clarè cognito clarè cognoscuntur conclusiones omnes, quibuscum connexum est, & quæ proinde propter connexionem hanc in eo tanquam in speculo clarè cognosci possunt: ita Deus non ita perfectè videtur, sicut visibilis est, nisi in eo clarè viso clarè videantur omnia, quæ connexa sunt cum ejus attributis, & quæ proinde propter hanc connexionem in illis clarè visis possunt clarè videri. At beati in cælo clarè videntes Deum, non vident in ejus attributis omnia, quæ cum illis connexa sunt, & in illis videri possunt, sicut re ipsa in illis à Deo tanquam in speculo videntur. Non enim beati vident omnia scibilia in sapientia divina, in qua tamen videri possunt, & re ipsa videntur à Deo. Item non vident omnia possibilia in omnipotentia, in qua tamen videri possunt, & re ipsa videntur à Deo tanquam in speculo. Ratio est, quia beati non vident Deum cum infinita claritate. Intellectus enim creatus, ut potè in sua activitate essentialiter finitus, non potest ad infinitam claritatem pertingere. Quia autem ad majorem vel minorem claritatem pertingit circa Deum, prout magis vel minus elevatur, & ad eò majorem pertingit, quod magis elevatur; plura vel pauciora videt in sapientia & potentia divina, prout majori vel minori lumine gloriæ perfunditur, & eò plura videt in sapientia & omnipotentia divina, quod perfunditur majori lumine gloriæ: nunquam tamen pertingere potest ad videnda omnia in sapientia & potentia divina, quæ in illis videri possunt; quia non potest nisi finitè elevari, & ita non potest nisi ad finitam claritatem circa Deum pertingere. Vide S. Thomam hic a. 8. in O. cui non opponitur nisi vocetenus, cum dicimus beatos non videre omnes gradus virtuales sapientia & potentia divina, & ita non videre totum Deum, ut in se est; sic videre Deum, ut semper aliquid Dei lateat videntes, proindeque illos visione sua nunquam adequare intrinsecam Dei cognoscibilitatem, & consequenter Deum esse illis incomprehensibilem. Quod nullo negotio patebit, expendenti responsionem nostram cum S. Thomæ responsione, quam cum nostra libenter amplectimur, & cum S. Doctore libenter dicimus, beatos videre totum Deum, nihil esse Dei, quod non videant, eo scilicet sensu, quod beati videant cum personis divinis omnia attributa strictè dicta, supposito quod
fuit

sint numero finita, nec tamen comprehendere; quia non vident eum totaliter, quia non vident eum, quantum visibilis est, quia non vident in eius omnipotentia, omnia quae in ea videri possunt. Addo autem non videre, quia non vident omnes gradus virtuales, vel si vis, omnes relationes transcendentales partiales, virtualiter inter se distinctas, ex quibus virtualiter componitur.

ARTICULUS IV.

Quibus indigeat, vel non indigeat intellectus creatus ad videndum Deum.

RESPONSIO I.

Intellectus creatus ad videndum Deum indiget lumine gloriæ.

Prob. Intellectus creatus non potest cum solis naturæ viribus videre Deum clarè & intuitivè, ut in se est, ut probatur a. 2. Ergo ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est, indiget elevari per auxilium aliquod supernaturale. Atqui supernaturale illud auxilium vocamus, cum omnibus Doctoribus, lumen gloriæ. Ergo, &c. Ita argumentatur S. Thomas hic q. 12. a. 5. in O. Cum, inquit, virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc argumentum virtutis intellectivæ illuminationem intellectus vocamus, sicut & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur, Apocal. 21. Quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorum, Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, id est, Deo similes, secundum illud 1. Joan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Huc etiam pertinet illud Psal. 25. Apud te est fons vitæ: & in lumine tuo videbimus lumen. Apud Deum, & non apud alium, est fons vitæ illius excellentissimæ, quæ in clara & intuitiva Dei visione potissimum consistit: cum solus Deus intellectum nostrum elevare possit ad præstantissimum illum actum, & lumen illud gloriæ nobis infundere, in quo, seu per quod videbimus lumen, hoc est, ipsum, qui hoc ipso rectè lumen vocatur, quod & per se immediate intelligibilis est, & inchoatam intellectus creati potentiam perficiendo & complendo, facit ut clarè & intuitivè intelligatur.

Obj. Lumen illud vel est aliquid intrinsecum intellectui creato, vel aliquid extrinsecum tantum. Neutrum dici potest. Ergo, &c. N. min. Nam si de possibili agitur, intellectus creatus potest ad videndum Deum elevari non solum per aliquid intrinsecum, sed etiam per aliquid extrinsecum, ipsi assistens. 1. Elevari potest per aliquid intrinsecum. Nam sicut possibilis est qualitas seu habitus supernaturalis, à Deo infusus, & intellectui creato inherens, quo intellectus creatus intrinsecè compleitur & elevatur ad actus fidei eliciendos; ita possibilis est qualitas supernaturalis, à Deo producta, & in intellectu creato recepta, qua intrinsecè compleatur, & perficiatur inchoata virtus, quam ad videndum Deum habet intellectus creatus. 2. Elevari potest per aliquid sibi extrinsecum. Nam si intellectus noster elevari potest, & quandoque reipsa elevatur ad actus supernaturales fidei per omnipotentiam vi decreti divini sibi applicatam, & paratam supplere causalitatem habitus fidei, ut patet in infideli adulto, qui ad fidem convertitur, & mysteria nostræ religionis credere incipit; quidni etiam per eandem omnipotentiam sibi intimè præsentem, & per decretum divinum applicatam, atque paratam ipsi assistere, supplendo causalitatem luminis creati, ad claræ & intuitivæ Dei visionem elevari possit? Nam omnipotentia sic in æternum applicata intellectui creato, haberet se, seclusis imperfectionibus, per modum habitus, non quidem intrinsecè, sed extrinsecè complementis virtutem ejus, eamque permanentè habitantis in actu primo ad producendam visionem Dei; proindeque ex intellectu creato & omnipotentia sic in æternum ei applicata resisteret unum principium adæquatum, & proximè completum visionis Dei intuitivæ, quam tunc

Simonnet Theol. Tom. I.

intellectus creatus verè eliceret per innatam sibi virtutem, sub omnipotentia divina ipsam confortante & corroborante per actionem purè modificativam, qua illam completeret & elevaret in actu secundo. Imò si qui sunt, qui hac mortali vita nondum defuncti, ad tempus aliquod Deum clarè & intuitivè, ut in se est, vident, hoc secundo modo ad hanc Dei visionem elevati fuisse credendi sunt: frustra enim recurreretur ad qualitatem eis ad brevissimum tempus infusam.

Quod si agitur de eo, quod reipsa fit, dico intellectum beatorum intrinsecè elevari per qualitatem supernaturalem, à Deo infusam, & permanentè inherenter, qua perficitur & intrinsecè completur virtus ejus inchoata. Nam 1. intellectus beatorum sic compleitur connaturalius, & connaturalius elicit actum visionis. Unde sicut Deus in hac vita intellectum hominis fidelis instruit habitu fidei, ut connaturalius compleatur ad actus fidei, eosque connaturalius eliciat; ita similiter credendus est in cælo intellectum beatorum lumine gloriæ perfundere, ut sic connaturalius compleatur, & connaturalius eliciat actum visionis. 2. Quia aliquin intellectus beatorum in ordine ad visionem beatificam non esset quoad actum primum perfectior intellectu viatorum; & vis inchoata, quæ cuilibet intellectui creato inest ad Deum clarè, ut in se est, videndum, non perficeretur in cælo. Nihil enim, propriè loquendo, perfici potest, nisi per aliquid in ipso receptum, quo melius se habeat intrinsecè, quàm antea. 3. Ita sentit S. Thomas hic a. 3. & alibi, & cum eo Doctores communissimè contra Durandum. 4. Videtur hoc longè conformius Concilio Viennensi, damnanti Beguardos & Beguinas, asserentes animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum. Solent enim Concilia usurpare verba in sensu proprio; & verba Conciliorum periculosè sumuntur in sensu improprio, nisi gravis adsit causa ea sic accipiendi. Nulla autem ejusmodi videtur adesse causa, cur negetur Viennense loqui de lumine gloriæ propriè dicto, & in sensu S. Thomæ, aliorumque tunc temporis Doctorum, hoc est, de qualitate à Deo infusa, & permanentè inherente intellectui beatorum. Unde Doctores aliqui existimant esse de fide, quod beati ad claram Dei visionem intrinsecè eleventur per qualitatem à Deo infusam, & permanentè inherenter eorum intellectui. Alii tamen communius negant. Ratio eorum est, quia Concilia solent id præcisè definire, quod necessarium est ad errores damnandos, intractis iis, quæ sunt inter Doctores Catholicos controversa. Ad damnandum autem Beguardorum & Beguinarum errorem satis fuit, si definiretur intellectus creatum indigere elevatione ad videndum Deum intuitivè, ut in se est, quocumque tandem modo ad id elevetur, sive intrinsecè per qualitatem infusam, sive extrinsecè per omnipotentiam paratam ipsi assistere. Quæ ratio non caret solutione. Quidni enim dici posset Synodus voluisse & Beguardorum errorem damnare, asserendo animam indigere elevatione ad videndum intuitivè Deum, ut in se est, & ex occasione data fideles modum illius elevationis docere, definiendo illam de potentia ordinaria aliter fieri non posse, quàm per habitum à Deo infusum animæ, eique permanentè inherenter?

Obj. 2. Non potest dici, quodnam sit officium luminis gloriæ. Nam officium ejus est, vel disponere intellectum ad recipiendam visionem, quæ à solo Deo producatur; vel supplere defectum speciei impressæ; vel producere totaliter visionem, ita ut ab eo solo producatur; vel cum intellectu ad visionem effectivè concurrere; vel denique confortare intellectum, & confortando complere in actu secundo. Nihil horum dici potest. Ergo, &c. R. n. min. 1. Itaque officium luminis gloriæ non est, disponere intellectum ad recipiendam visionem, quæ à solo Deo producatur. Nam visio non recipitur ab intellectu, sed ab eo producitur. Præterea, eam à solo Deo produci, absolutè repugnat. Est enim actus vitalis; & actus vitalis essentialiter pendet à potentia vitali, tanquam à principio elicitive. Unde cum S. Thomas a. 5. in O. nominat lumen gloriæ dispositionem, dispositionem sumit latè pro habitu, quo intellectus habilitatur intrinsecè, & activè disponitur ad elici-

ciendam visionem Dei, ut patet ex contextu. 2. Officium luminis gloriæ non est, supplere defectum speciei impressæ. Quia, ut probabitur, intellectus non indiget specie impressa ad videndum Deum intuitivè, ut in se est. Nam, ut ostendimus, essentia divina se ipsa immediatè præstat, quidquid ex parte objecti requiritur ad claram & intuitivam Dei visionem. 3. Officium luminis gloriæ non est, totaliter producere visionem, propter rationem n. 1. allaram. 4. Officium luminis gloriæ non est, ad visionem cum intellectu effectivè concurrere, propriè loquendo: quia propriè loquendo, actus, quo beatus videt Deum, non efficitur: cum non sit entitas ab intellectu videntis distincta. Unde quoties visionem ab intellectu produci, elici, fieri dicimus, vel aliis æquivalentibus vocabulis utimur, nihil aliud intendimus, quàm visionem esse actionem realem, quæ realiter est ab intellectu realiter agente, licet nullam entitatem realem producente. 5. Igitur superest, ut officium luminis gloriæ sit, confortare intellectum, cui inhæret, ipsumque confortando, inchoatam vim, quam habet, complere in actu secundo, nam formaliter eam complet in actu primo per sui præsentiam; vel si vis, ipsum confortando cum eo concurrere ad viralem perceptionem Dei, ut in se est, claram & intuitivam. Ita sentit S. Thomas q. 12. h. c. a. 5. ad 2. ubi dicit, quod lumen gloriæ requiritur, quasi perfectio quadam intellectus, confortans ipsum ad videndum Deum.

Obj. 3. Lumen gloriæ vel est causa visionis, qua beatus videt Deum, vel non. Quod si dicitur esse, vel est causa totalis, vel partialis tantum. Item vel est causa principalis, vel partialis tantum. Item vel prius influit in visionem, quàm intellectus, vel non. Nihil horum dici potest. Ergo, &c. R. n. min. & dico, 1. esse verè & propriè causam visionis, quia verè & propriè in eam influit, 2. esse causam totalem non solum totalitate effectus, vel quasi effectus, sed etiam totalitate causæ in genere causæ superioris, & principalis, ut modò videbitur. 3. Itaque visionem esse ab intellectu creato tantquam à causa instrumentali & subalternata, à lumine verò gloriæ tantquam à causa principali & subalternante. Nam causa illa dicitur & est causa instrumentalis & subalternata, quæ agit in virtute alterius causæ, ad eandem actionem concurrentis, quæ idcirco dicitur & est causa principalis & subalternans. Atqui intellectus creatus, videns Deum, agit in virtute luminis gloriæ ipsum confortantis, & confortando ad visionem concurrentis: in tantum enim intellectus creatus vitaliter attingit Deum clarè & intuitivè, ut in se est, in quantum virtus ejus de se insufficiens corroboratur à lumine gloriæ, & hac corroboracione perficitur, & completur. Ergo, &c. 4. Denique intellectum creatum ita indivisibiliter & simul actionem temporis influere in visionem cum lumine gloriæ, ut lumen gloriæ prius causalitate, & consequenter prius natura influat. Nam causa principalis & instrumentalis ita simul tempore & indivisibiliter in eundem effectum influunt, ut causa principalis prius causalitate influat, quia causa instrumentalis non agit cum principali, nisi quia principalis agit in ipsam, & ipsam movet ad agendum. Unde actio causæ instrumentalis dependet à causa principali, tantquam à causante illam actione sua, & actio causæ instrumentalis se habet per modum effectus respectu actionis causæ principalis. Igitur prior est actio causæ principalis actione causæ instrumentalis, quod est causam principalem prius causalitate influere, quàm causam instrumentalem. Atqui, ut probatum est, in visione Dei creata lumen gloriæ agit ut causa principalis, intellectus verò ut causa instrumentalis. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Intellectus creatus ad videndum Deum intuitivè, ut in se est, non indiget specie impressa.

Prob. Species impressa est quadam similitudo seu imago objecti, ab ipso objecto, vel à Deo secundum exigentiam objecti impressa potentia, quam docent Peripatetici simul cum intellectu effectivè concurrere ad objecti cognitionem. Atqui ejusmodi similitudo non requiritur ad visionem Dei intuitivam etiam in intel-

lectu creato. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si requiritur, vel requiritur ut conjungat potentiam cum objecto, seu, quod eodem redit, ut suppleat absentiam objecti; vel ut reddat objectum intelligibile; vel denique ut reddat potentiam objecto proportionatam. Nihil horum dici potest. Non primum. Nam Deus per suam immensitatem est intimè præsens omni intellectui creato, eique intimè conjunctus. Non secundum. Nam Deus propter suam immaterialitatem est maximè intelligibilis. Præterea, summum verum est maximè intelligibile: Deus autem est summum verum. Non denique tertium. Nam intellectus creatus redditur Deo sufficienter proportionatus per lumen gloriæ, quod illum in ordine ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est, complet, in actu primo quidem per suam præsentiam; hoc ipso enim quod intellectus creatus habet lumen gloriæ, habet principium ipsius sufficienter confortativum, & consequenter sufficienter elevativum; in actu verò secundo per suam actionem confortativam, sub qua intellectus creatus pro omni instanti reali, pro quo illam habet, se ipsum modificat, vitaliter attingendo Deum clarè & intuitivè, ut in se est.

Obj. Ergo essentia divina supplet causalitatem speciei impressæ in actu, quo Deus à beato videtur. Absurdum conf. Ergo, &c. R. n. min. Nam si species impressa re ipsa concurreret ad visionem Dei creatam, non alio modo concurreret, quàm præsentia sua, exhibendo intellectui objectum videndum. Nihil autem repugnat, essentiam divinam vi suæ immensitatis & immaterialitatis ita se intellectui creato exhibere, quamvis non activè, sed purè objectivè, ut intellectus creatus, habens quidquid ex parte virtutis requiritur, non possit non percipere illam clarè & intuitivè, ut in se est.

RESPONSIO III.

Intellectus creatus non indiget specie expressa ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est.

Prob. Species expressa est terminus intellectionis, per intellectionem ab intellectu cognoscente productus, quo intellectus objectum sibi repræsentat, unde idea & imago objecti dicitur: dicitur etiam verbum mentis, quia per illum intellectus sibi ipsi quasi loquitur, & dicit objectum. Atqui talis species non requiritur in intellectu creato ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam dato quod omnis intellectus cognoscens exprimat speciem objecti, quod cognoscit, certè nullus exprimit, ut cognoscat objectum, sed omnis exprimit, quia cognoscit. Ergo ant. fide certum est pro intellectu increato. Nam fides docet, in divinis Patrem exprimere speciem sui notionalem, non ut se ipsum intelligat, sed quia se ipsum intelligit. *Prob.* ergo pro omni intellectu creato. Nam expressio imaginis supponit cognitionem prototypi: manifestè enim repugnat exprimere imaginem, incognito planè prototypo. Atqui expressio speciei est expressio imaginis objecti; cum species sit idea & imago objecti. Ergo expressio speciei supponit cognitionem objecti, & consequenter species exprimitur ab intellectu, non ut cognoscatur objectum, sed quia cognoscitur. Unde si intellectus creatus exprimit speciem objecti, quod primum cognoscit, non alio fine ab autore naturæ intento exprimit, quàm ut ejusdem objecti reminisci possit, iterum advertendo ad speciem illius à se aliàs expressam, quæ ex prima illius cognitione in ipsa intellectus substantia remansit. Hinc si intellectus creatus ita objectum aliquod cognoscit, ut ab actuali ejus cognitione nunquam cessare possit, ut contingit in intellectu beatorum respectu claræ & intuitivæ visionis Dei, gratis omnino dicitur aliquam objecti cogniti speciem exprimere; cum hac species sit prorsus inutilis, nec nisi gratis & perperam author naturæ dici possit determinare intellectum creatum, & cum eo concurrere præter exigentiam ejus ad actum prorsus inutilem. Hinc gratis omnino dicitur intellectum beatorum exprimere speciem Dei clarè visi; cum & supponat visionem objecti cujus est species, nec ad reminiscenciam necessaria sit objecti clarè visi & æternum videndi.

Obj.

Obj. 1. Intellectio ut sic nihil aliud est, quam actio expressiva ideæ, & verbi mentalis productiva. R. hoc esse falsum. Nam intellectio divina, præcisè ut intellectio, non est actio expressiva ideæ, aut productiva verbi. Deus enim non intelligit per verbum notionale, & quia producit verbum notionale; sed è contra producit verbum notionale, quia ratione prius intelligit. Itaque intellectio ut sic est actio purè perceptiva objecti, unde est actio purè modificativa intellectus; & intellectio ut sic nihil aliud est, quam abstractum intellectus advertentis purè ad objectum aliquod, & advertendo, se ipsum taliter modificantis purè.

Obj. 2. Omnis actio habet terminum realiter productum. Sed omnis intellectio est actio. Ergo, &c. R. n. maj. quæ falsa est, sic sumpta universaliter. Itaque aliqua actio habet terminum realiter productum, ut creatio. Aliqua habet terminum purè modificatum, ut generatio mixti. Aliqua habet terminum purè cognitum, ut cognitio, qua Angelus propriam substantiam cognoscit, & visio, qua beatus Deum, ut in se est, intuetur. Unde visio beatifica est pura vitalis tendentia, pura advertentia, pura perceptio Dei intimè præsentis intellectui, à quo videtur. Est igitur purus modus se habendi intellectus seipso, & non per entitatem à se realiter productam, vitaliter, proindeque activè tendentis in objectum, sibi intimè conjunctum.

ARTICULUS V.

Utrum omnes beati equaliter videant Deum, ut in se est.

NOta. Jovinianus quarto ad finem vergente sæculo docuit, ut refert S. Hieronymus lib. 1. adversus ipsum Jovinianum, omnium, qui suum baptismum servaverint, æqualem in cælo fore remunerationem & gloriam, proindeque in beatis omnibus æqualem fore Dei visionem. Ita autem sentiebat, quia omnia vitia inter se æqualia, & æquales inter se virtutes omnes, proindeque & merita & demerita inter se æqualia esse, malè inferebat ex malè intellecta parabola evangelica Matthæi c. 20. ubi omnibus laborantibus in vinea Domini datur æqualis merces, nempe denarius diurnus. Eundem errorem amplexus est Lutherus sæculo decimo sexto, ex diverso fundamento. Ita enim iensit, quia putavit omnes homines fieri justos, non per propriam, sed per Christi iustitiam, quæ æqualiter imputatur omnibus, qui credunt; & omnes præmium accipere, non propter propriam, sed propter Christi merita, quæ similiter omnibus, qui fidem habent, ex æquo applicantur. Sed contra illos fit

RESPONSIO.

Beati in cælo non vident æqualiter Deum, ut in se est. S. Thomas a. 6.

Ita docent S. Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum, S. Augustinus lib. de sancta Virginitate, & S. Thomas hic a. 6. in O. & est de fide. *Prob. autem 1.* ex Script. Nam Christus, Matth. c. 14. sic ait: *In domo Patris mei mansiones multe sunt.* In quæ Christi verba hæc habet Gregorius Magn. lib. 4. Moralium c. 31. *Quia in hac vita nobis est discretio operum, erit in illa proculdubio discretio dignitatum, ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendat. Unde in Evangelio veritas dicit: In domo Patris mei, &c. 1. Cor. c. 15. sic loquitur Apostolus: Alia claritas solis, alia claritas lune, & alia claritas stellarum. Stella enim à stella differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum.* Hoc est, sicut inter stellas, aliæ majorem, aliæ minorem claritatem habent; ita inter justos resurgentes alii cum majori, alii cum minori gloria corporis resurgent. At gloria animæ respondebit gloria corporis, & consequenter in justis post resurrectionem, animæ gloria, quæ in possessione Dei consistit, non erit æqualis, sed in aliis major, minor verò in aliis. Idem Apostolus ead. epist. c. 3. hæc habet: *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem; ubi per laborem meritum intelligit. Ex quo sic argumentor. Me-*

Simonnet Theol. Tom. I.

rita bona, ex Apostolo, sunt mensura gloriæ in cælo justis retribuenda. Sed in hac vita merita bona non sunt æqualia in omnibus justis, sed in aliis majora, in aliis verò minora: quod non nisi insanissimè negare potuit Jovinianus. Ergo gloria & merces in cælo non erit æqualis in omnibus justis, sed major in aliis, & in aliis minor.

Prob. 2. ex Conciliis, & 1. quidem ex Florentino in litteris sanctæ unionis, ubi præsens controversia expressè definitur his verbis: *Definimus... illas (animas) quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exiit corporibus sunt purgate, in cælum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum & unum, sicuti est, meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.* 2. Ex Trident. sess. 6. can. 32. ubi definitur justum bonis operibus mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Ergo quò plura & majora merita justus habet, eò majorem in hac vita sanctificantem gratiam, & in altera majorem gloriam recipit. Ergo cum inter justos alii plura & majora merita habeant, quàm alii, alii majorem gratiam in hac vita, & in altera majorem, quàm alii, gloriam recipiunt; proindeque inter justos, qui vident Deum in cælo, alii perfectius, alii minùs perfectè vident Deum, ut in se est.

Prob. 3. ex Patribus, Tertulliano scilicet in Scorpiaco contra Gnosticos c. 6. *Quomodo, inquit, multe mansiones apud Patrem, si non pro varietate meritorum? Quomodo & stella à stella distabit in gloria, nisi pro diversitate radiorum?* Quibus verbis asserit Tertullianus diversam esse gloriam & mercedem beatorum, sicut diversa est claritas stellarum; & diversitatem gloriæ ac mercedis beatorum oriri ex diversitate meritorum, sicut diversitas claritatis stellarum proficiscitur ex diversitate radiorum. Hieronymo lib. 2. contra Jovinianum, ubi errorem ejus de æqualitate virtutum & meritorum acerrimè impugnat. Augustino lib. de sancta Virginitate c. 26. ubi diversitatem meritorum in Sanctis probat ex Apostolo 1. Cor. c. 15. in verbis supra laudatis, dum sic loquitur: *Quia in ipsa vita æterna distinctè fulgebunt lumina meritorum, multe sunt mansiones apud Patrem: ac per hoc in denario quidem non impari non vivet alius alio prolixius: in multis autem mansionibus honoratur alius alio clarius.* Accedit ratio S. Thomæ loco laudato. Non omnes beati habebunt æqualem virtutem videndi Deum. Ergo non omnes videbunt æqualiter. *Prob. ant.* In tantum intellectus beatorum habebit virtutem videndi Deum, in quantum elevabitur per lumen gloriæ. Sed mentes beatorum elevabuntur inæqualiter per lumen gloriæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Mentis beatorum inæqualiter participabunt de lumine gloriæ. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam charitas habitualis, seu gratia sanctificans, quam habent Sancti in hac vita, sicut semen est, ita & est mensura luminis gloriæ in altera. Atqui Sancti in hac vita inæqualiter participant de charitate, & gratia sanctificante. Ergo inæqualiter participabunt in altera de lumine gloriæ. *Intellectus unus, inquit, habebit majorem virtutem seu facultatem ad videndum Deum, quàm alterius.* Quod ut probet, sic prosequitur: *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam difformitate constituit. Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate.*

Obj. Christus, Matth. c. 20. in parabola operariorum, apertè significat inæqualibus laboribus & meritis æqualem mercedem esse retribuendam. In ea enim parabola, qui solùm hora undecima in vineam patrisfamilias venerant, tantum accipiunt præmium, quantum qui tota die laboraverant. Accipiunt enim singuli denarium, sicut & alii qui portaverant pondus diei & æstus. Respondet S. Augustinus lib. de sancta Virginitate c. 26. & ferm. 59. de verbis Domini, per denarium quem singuli operarii accipiunt propter inæqualem laborem & meritum, significari vitam æternam, quæ æqualiter retribuitur omnibus beatis, quamvis inæqualia habeant merita; omnes enim beati in cælo

C 3

æter.

eternum beati erunt: non verò gradum gloriæ, quæ diversa erit in illis pro diversitate meritorum. Sic enim loquitur Ierem. laudato: *Denarius ille vita eterna est, & in vita eterna omnes aequales erunt. Quamvis enim meritorum diversitate fulgebunt, alii majus, alii minus, quod tamen ad vitam eternam pertinet, aequalis erit omnibus. Non enim alteri erit longius, alteri brevius, quod pariter sempiternum est, quod non habebit finem, nec mihi nec tibi.* In eundem sensum loquitur lib. de sancta Virginitate cap. citato, ut patet ex verbis ejus supra laudatis.

R. 2. Non circumstantias, sed scopum parabolæ attendi oportere. Intentio autem Christi hanc parabolam proponentis est, ut ostendat Gentiles ad fidem convertendos tantum, imò plus præmii in lege gratiæ accepturos, quam acceperint Judæi, qui totum pondus legis Mosaicæ tulerunt, & tantoperè in servandis legalibus defudarunt; non quòd in lege gratiæ minoribus meritis aequalis merces retribuenda sit, sed quia in hac lege Christiani propter abundantiorē gratiam & charitatem, in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundendam, tantum, imò plus merebuntur, quamvis minus in suavi & levi jugo ferendo laboraturi sint.

Obj. 2. Si sancti in cælo vident Deum inæqualiter, unus est altero beator, Absurdum conf. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si unus esset beator altero, unus majori bono frueretur, quam alter. Quod est absurdum. Nam omnes fruuntur summo bono. Summo autem non datur majus, imò nec æquale. R. Sanctorum in cælo unum esse altero beatiorem, non quia unus fruatur majori bono, quam alter: omnes enim, ut rectè dicitur in obj. summo bono fruuntur: unde quoad hoc omnes inter se aequales sunt, omnes verè beati; sed quia unus summo bono perfectiùs fruatur, quam alter, & visio beatifica, per quam sancti sunt formaliter beati, in uno clarior est, quam in altero. Quamvis enim visio beatifica sit in omnibus sanctis eadem quoad essentiam, non est eadem in omnibus quoad gradus intensiōis & extensionis; & ita licet omnes sancti perfectiùs possideant Deum, quia omnes possident illum modo quoad essentiam excellentiùs, unus tamen alio perfectiùs possidet illum, quia inæqualiter possident illum secundum gradus intensiōis & extensionis, qui inæquales esse possunt intra eandem speciem & essentiam possessionis, quantumvis in sua linea summam & excellentiùs.

Obj. 3. Omnes beati vident Deum, sicuti est. Ergo omnes aequaliter vident. R. n. conf. Quamvis enim omnes videant, sicuti est, non tamen omnes vident eum, quantum videri potest, sicuti est; imò nullus videt eum, quantum visibilis est, sicuti est. Unde potest unus alio perfectiùs videre illum, sicuti est. Cum igitur re ipsa unus alio perfectiùs videat illum, sicuti est, vident illum inæqualiter.

Confirm. Omnes beati vident Deum sicuti est, hoc sensu quòd non videant illum aliter, quam est, seu aliter se habere, quam re ipsa se habet; ex quo non sequitur, quòd omnes æquè perfectè illum videant, sed solum quòd nullus in sua visione fallatur. Vel etiam, si vis, omnes beati vident Deum sicuti est, hoc sensu quòd omnes videant trinitatem personarum, essentiam strictè sumptam, & omnia alia attributa absoluta, quæ fide divina creduntur in hac vita; ex quo minime sequitur, quòd omnes aequaliter videant Deum. Non enim omnes vident attributa divina adæquatè, & quantum visibilia sunt; cum majori & majori in infinitum claritate videri possint, & habeant partes & gradus virtuales plures & plures in infinitum, quorum unus sine alio videri potest. Unde nullus videt aut videre potest attributa divina adæquatè, & quantum possunt videri. Quoniam autem inter beatos alii clariùs, alii minus clarè vident attributa divina, & ita alii plures, alii pauciores vident distinctè gradus virtuales attributorum divinarum, non est in omnibus beatis aequalis visio Dei, sed inæqualis.

Obj. 4. Si inter beatos alii minus, alii magis perfectè vident Deum, qui minus perfectè vident, non sunt verè beati. R. n. seq. prob. Ille non est verè beatus, cu-

jus appetitus non sariatur. Atqui in iis, qui minus perfectè vident, appetitus non sariatur. Ergo, &c. *Nota min. Prob. min.* Tandiu appetitus non sariatur, quandiu superest appetendum aliquid, quod proponitur sub ratione majoris boni. Atqui minus perfectè videnti Deum superest appetendum aliquid, quod ei proponitur sub ratione majoris boni, nempe perfectior modus videndi Deum, & consequenter perfectior beatitudo, qua fruuntur alii. Ergo, &c. R. n. maj. Nam tunc appetitus perfectè sariatur, cum nihil amplius desideratur, quam id quod possidetur. At beati, minus perfectè videntes Deum, nihil amplius desiderant. Cum enim efficaciter diligant Deum plus quam se ipsos, efficaciter conformant se voluntati divinæ, qua statutum est, minoribus meritis visionem Dei minus perfectam retribuere, sicut & majoribus magis perfectam, atque ita se rem habere impensè gaudent: unde & sorte sua planè contenti sunt, & aliis suam, licet meliorem, minime invident. Vellent quidem, si ita Deo placeret, ad altiore beatitudinis gradum posse perungere; sed hæc voluntas conditionata, seu potius velleitas, non impedit perfectam sarietatem.

Quæres, utrum intellectus creatus specificè perfectior, cum aequali lumine gloriæ perfectiùs videat Deum. R. negativè. Ratio negandi est, quia intellectus creatus, quantumcumque specificè perfectior supponatur, habet tantum ex se inchoatam virtutem ad videndum Deum, proindeque non valet ad videndum Deum, nisi in quantum elevatur, & pro mensura elevationis. Atqui cum aequali lumine gloriæ non magis elevatur, quam intellectus specificè inferior, ut patet ex terminis. Ergo cum aequali lumine gloriæ non valet ad perfectiorem Dei visionem, sed ad æqualem tantum. Hæc autem planè videtur esse sententia S. Thomæ loco laudato, cum ait: *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate constituit.* Unde sic adhuc argumentor. In tantum quilibet intellectus creatus valet ad videndum clarè & intuitivè Deum ut in se est, in quantum pertingit ad quandam deiformitatem, hoc est, ad excellentem quandam & divini ordinis similitudinem cum Deo, quæ similitudo non est aliud, quam excellens quædam & divini ordinis participatio intellectus increati. Atqui quilibet intellectus creatus plus vel minus ad hanc deiformitatem pertingit, prout majori vel minori lumine gloriæ perfunditur. Nam hæc deiformitas realiter consistit in lumine gloriæ, quo formaliter intellectus creatus increatum excellenti quodam & divino modo participat. Ergo intellectus creatus quilibet in tantum plus vel minus valet ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur, & consequenter cum aequali lumine intellectus superior non plus valet ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est, quam inferior; sed ambo ad id valent ex æquo, quia ambo ex æquo sunt deiformes, ambo ex æquo participant intellectum increatum excellenti illo & divino modo, quem clara & intuitiva Dei, ut in se est, visio requirit. Rectè igitur inæqualitas visionis beatificæ ab inæqualitate luminis gloriæ, sicut inæqualitas luminis gloriæ ab inæqualitate meritorum, à nobis cum Patribus & S. Thoma repetitur.

ARTICULUS VI.

Quid per visionem beatificam beati videant.

RESPONSIO I.

Beati vident essentiam Dei strictè sumptam, trinitatem personarum, & omnia attributa absoluta, quæ fide divina creduntur in hac vita, quamvis non videant omnes partes seu gradus virtuales horum attributorum.

Prob. 1. pars. Nam si beati non viderent essentiam Dei strictè sumptam, non viderent propriè Deum. Ille enim non videt propriè Deum, qui non videt id quo primò constituitur, & distinguitur ab eo omni, quod non est Deus. *Prob. 2. pars.* Quia visio beatis modo

conna-

connaturali conceditur. At beati non vident essentiam divinam modo connaturali, nisi videant illam cum suis complementis intrinsecis, quæ sunt personalitates divinæ. Hæc autem utraque pars est de fide, utpotè expressè definita à Conc. Flor. in litteris sanctæ unionis, ubi dicitur animas beatorum, sive in corpore, sive extra corpus purgatas, *intueri clarè ipsum Deum trinum & unum. Prob. 3. pars. 1. ex Apostolo 1. Cor. c. 13. dicente: Videmus nunc per speculum in enigmate: tunc autem facie ad faciem. Ergo tunc videbimus, quæ nunc credimus; & cognitio divinorum, quam habemus in hac vita, & eorundem cognitio, quam habebimus in altera, in hoc tantum differunt, quod una sit obscura & enigmatica, altera verò clara & intuitiva futura sit. Ergo tunc clarè & intuitivè videbimus omnia attributa absoluta, quæ nunc credimus. 2. Ex Augustino lib. 20. de Civ. c. 21. Ibi videbimus, & gaudebit cor nostrum. Nec expressit, quid videbimus. Sed quid, nisi Deum? ut impleatur in nobis promissum evangelicum: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt; & omnia illa, quæ nunc non videmus: Credentes autem pro modulo capacitatis humane, longè minus quam sunt, atque incomparabiliter cogitamus. Et videbitis, inquit, & gaudebit cor vestrum. Hic creditis, ibi videbitis. 3. Ratione. Quia visio succedit fidei, tanquam premium merito. Atqui meritum nulla ex parte excedet premium retribuendum in cælo, ubi, ut ait Christus Matth. c. 5. merces copiosa erit; & ubi, ut idem ait, Luc. c. 6. mensura bona, & conferta, & coagitata, & superfluenta dabitur in sinum nostrum. Ergo illic non pauciora videbimus, quam hic credimus. Ergo, &c. Hactenus autem dicta confirmari possunt ex S. Thoma hic q. 12. a. 7. ad 2. & 3. ubi videtur supponere Deum non posse propter suam simplicitatem videri intuitivè, ut in se est, quin videantur omnia, quæ sunt in illo formaliter, ac proinde quin videantur omnia attributa strictè dicta, cum essentia & personis.*

Prob. 4. pars. Quia si beati distinctè viderent omnes partes seu gradus virtuales attributorum divinorum, comprehenderent illa & extensivè, ut patet ex terminis, & intensivè: nam viderent illa tanta claritate, quanta videri possunt. Cum enim eò plures gradus virtuales attributorum divinorum distinctè videantur, quod attributa divina clariùs videntur; & vicissim eò clariùs videantur attributa divina, quod plures illorum gradus virtuales distinctè videntur, proindeque major claritas in videndis attributis sit ratio distinctè videndi plures illorum gradus virtuales; certè si beati viderent distinctè omnes partes virtuales attributorum divinorum, viderent illa infinita claritate; & ita viderent illa tanta claritate, quanta ex se nata sunt videri, ac proinde visione sua adæquarent intrinsecam illorum cognoscibilitatem, non solum extensivam, sed etiam intensivam, & ita illa non solum extensivè, sed etiam intensivè comprehenderent. Atqui hoc absolute repugnat, ut superius probatum est. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Beati vident in Deo, ut in medio ratione priùs cognito, creaturas ut possibiles secundum suum esse proprium, alii plures, alii pauciores, nulli tamen omnes.

Prob. 1. pars. Nempe quod beati videant in Deo, ut medio priùs cognito, creaturas ut possibiles secundum esse proprium, 1. autoritate S. Augustini agnoscantis in Angelis duplicem creaturarum cognitionem, unam matutinam, qua cognoscunt illas in Verbo; alteram vespertinam, qua cognoscunt creaturas in se ipsis immediatè per proprias species; quarum primam secunda longè clariorem & perfectiorem esse docet. Sic enim loquitur lib. 11. de Civ. c. 7. *Cognitio creature in se ipsa decoloratio est, ut ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, qua facta est, aut fieri potest. Atqui cognosci creaturam in sapientia divina, velut in arte, qua facta est, aut fieri potest, est illam cognosci in sapientia divina, tanquam in medio priùs cognito. Ergo ex S. Augustino Angeli beati (idem dic de hominibus beatis) vident in sapientia divina, tanquam in medio priùs cognito, creaturas saltem ut pos-*

Simonnet Theol. Tom. I.

sibiles, & quidem secundum esse proprium, quod habent, si producantur: manifestum enim est S. Doctorem loqui de cognitione creaturarum secundum esse proprium: vident, inquam, melius & clariùs, quam videant eas in se ipsis immediatè, eò quod scilicet sapientia divina, ut objectum priùs clarè & intuitivè visum, sit medium cognoscendi creaturam longè præstantius, quam propria creaturæ species. Hanc esse S. Augustini mentem ostenditur amplius ex lib. 4. de Genesi ad litteram. Nam ita loquitur c. 23. *Multum interest inter cognitionem rei cuiusque in Verbo Dei, & cognitionem in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vespertinam. In comparatione enim lucis illius, qua in Verbo Dei conspicitur, omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in se ipsa novimus, non immerito nox dici potest.*

Prob. 2. autoritate S. Thomæ hic q. 12. a. 8. in O. ubi hæc leguntur: *Manifestum est, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur omnia videntur in Deo, sicut effectus in sua causa.* Ergo ex S. Thoma creaturæ saltem ut possibiles videntur in Deo, tanquam in medio ratione priùs cognito: causa enim ratione priùs cognita, se habet ad instar speculi representantis effectus, quos in se virtualiter continet; sicut principium, ratione priùs cognitum, se habet ad instar speculi representantis conclusiones, quibuscumque connexum est. Sicut enim principium cognitum se habet ad conclusiones, ita se habet causa cognita ad effectus suos, ut docet ibidem S. Doctor. Nec dic S. Thomam non loqui de creaturis secundum esse proprium, sed secundum esse eminentiale tantum, quod habent in Deo, tanquam in primo principio celsendi rerum omnium. Nam 1. cognosci creaturas tantum secundum esse eminentiale, quod habent in Deo, tanquam in prima rerum omnium causa, non est, propriè loquendo, cognosci ipsas creaturas in Deo, sed Deum ipsum, qui est prima causa rerum omnium. At S. Thomas docet creaturas propriè videri in Deo, ut effectus in causa sua. 2. Quod verbis laudaris intelligat, creaturas etiam secundum esse proprium videri in Deo, ut effectus in causa ratione priùs cognita, patet ex q. 58. a. 7. in O. ubi de Angelis beatis hæc scribit: *Non enim videndo Verbum, cognoscunt solum illud esse verum (eminentiale scilicet) quod habent in Verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura, sicut Deus per hoc, quod videt se, cognoscit esse verum, quod habet in propria natura.*

Prob. 3. Ratione. Nam v. g. omnipotentia divina habet transcendentalem respectum ad omnia possibilia in particulari. Atqui respectus transcendentis ad aliquem terminum in particulari, non potest clarè & distinctè cognosci, quin terminus ejus distinctè cognoscatur, ut per se manifestum est. Ergo non potest clarè & intuitivè videri omnipotentia divina, quin simul aliqua saltem creaturæ possibiles distinctè cognoscantur: cum non possit clarè & intuitivè videri omnipotentia divina, quin clarè & intuitivè videatur secundum aliquas saltem habitudines transcendentales, quas habet ad creaturas aliquas in particulari. Idem autem argumentum fieri potest de scientia simplicis intelligentiæ, & de simplici complacentia, quam Deus habet circa possibilitatem rerum: utraque enim tam habet respectum transcendentalem ad omnia possibilia in particulari, quam omnipotentia. Unde in Deo triplex reperitur medium, in quo ratione priùs clarè & intuitivè viso, abstractivè & indirectè videntur creaturæ ut possibiles secundum esse proprium, quod habent, si re ipsa existunt, vel haberent saltem, si existerent.

Dixi autem indirectè & abstractivè. Pro quo, nota. Actus, quo beatus videt Deum, & in Deo possibilia, duplex habet objectum, primum scilicet, & secundarium. Primum est Deus, secundarium verò possibilia. Deus est objectum primum visionis beatificæ, quia per se immediatè videtur à beato, & non per aliud ratione priùs cognitum: possibilia verò secundarium, quia non per se immediatè, sed per aliud ratione priùs cognitum videntur à beato; unde indirectè tantum vi-

C 4 dentur;

dentur, quia illud indirectè tantum videri dicitur, quod non videtur, nisi quia aliud videtur, & visum est intellectui ratio illud videndi. Videntur etiam tantum abstractivè, quia præcisè quæ possibilia attinguntur solum secundum esse non repugnans. Deus autem & directè & intuitivè videtur, quia à beato attingitur & per se immediatè, & secundum esse actuale & exercitum; ita ut visio beatifica intellectum beati certificet de actuali existentia Dei & attributorum ejus, tam relativorum, quam absolutorum; cum illum quæ præcisè est visio possibilium in Deo, certificet tantum de eorum non repugnantia ad existendum.

Prob. 2. pars. nempe quod inter beatos alii plures, alii pauciores videant in Deo creaturas ut possibiles: quia, ut probatum est art. superiori, beati non vident Deum æqualiter, sed alii perfectius & clariùs, alii verò minùs clarè & perfectè. Atqui quo Deus clariùs & perfectius videtur, eo plura; & è contra quo minùs clarè & perfectè videtur, eo pauciora videntur in illo possibilia. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia possibilia videntur in Deo, sicut effectus in causa. Sed quo perfectius videtur causa, eo plures; & è contra quo minùs perfectè videtur causa, eo pauciores videntur in illa effectus: sicut quo perfectius videtur principium, eo plures; & quo minùs perfectè videtur principium, eo pauciores videntur in illo conclusiones. Ergo, &c. Sic argumentatur S. Thomas hic q. 12. a. 8. in O. *Mani festum est*, inquit, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures ejus effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum elevatum, statim uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit, quia scilicet melius illud penetrat. Quod non convenit ei qui debiliore intellectus est, sed oportet, quod ei singula explantur, quia videlicet non satis penetrat illud principium. Ex his autem concludit, quod horum, quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.

Porro sicut inter beatos alii plures, alii pauciores vident in Deo creaturas ut possibiles; ita alii has, alii alias vident, prout ad id determinantur ab essentia divina, ad visionem sui objectivè concurrente secundum beneplacitum divinum, vel potiùs à lumine gloriæ, ex sua ratione sive specifica, sive individuali ad hæc possibilia, & non alia, manifestanda determinato, aut ab actuali concursu Dei, cum intellectu & lumine gloriæ ad horum, & non illorum possibilitium visionem iustas ob causas concurrentis. Concurrit autem ad visionem horum & non illorum possibilitium, concurrente ad visionem harum, & non illarum partium virtualium suæ omnipotentiae; harum, & non illarum partium virtualium scientiæ simplicis intelligentiæ, &c. Nam hic beatus videt in Deo hæc possibilia, & non illa, quia videt v. g. has, & non illas partes virtuales omnipotentiae divinæ; sicut videt plura, vel pauciora possibilia in Deo, quam alius, quia videt v. g. plures vel pauciores partes virtuales omnipotentiae divinæ, quam alius, qui vel perfectius & clariùs, vel minùs clarè & perfectè videt omnipotentiam divinam. Quod enim clariùs videtur omnipotentia, eo plures; & è contra quò minùs clarè videtur omnipotentia, eo pauciores videntur partes virtuales illius; quæ partes virtuales sunt partiales respectus transcendentales, virtualiter inter se distincti, ex quorum collectione veluti integratur omnipotentia, & quorum singuli clarè cogniti ducunt in cognitionem distinctam possibilis particularis, ad quod terminantur. Ex quo facile declarari potest amplius veritas hujus secundæ partis affectionis nostræ.

Prob. 3. pars. Nempe quod nullus inter beatos videat in Deo omnia possibilia. Quia si beatus aliquis videret omnia possibilia v. g. in omnipotentia, cognosceret distinctè omnes partes & gradus virtuales illius. Confl. repugnat. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Si beatus aliquis distinctè cognosceret omnes partes & gradus virtuales omnipotentiae, omnipotentiam comprehenderet tum extensivè tum intensivè, ut constat ex dictis resp. 1. Confl. repugnat. Cum enim partes & gradus virtuales omnipotentiae sint plures & plu-

res in infinitum, visio illa, qua beatus omnipotentiam tum extensivè tum intensivè comprehenderet, esset extensivè & intensivè infinita, qualis profectò visionis non est capax intellectus creatus. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Beati per visionem beatificam vident decreta divinæ voluntatis.

Prob. 1. ex S. Augustino lib. 13. Confess. c. 15. ubi de Angelis sic loquitur: *Non opus habent suspicere firmitatem hoc, & legendo cognoscere verbum tuum. Vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum quid velit æterna voluntas tua. Legunt, eligunt & diligunt: semper legunt, & nunquam præterit quod legunt. Eligendo enim & diligendo legunt ipsam incommutabilitatem consilii tui.* Igitur ex S. Augustino eadem illa visione, qua beati vident faciem Dei, vident quoque decreta divina, & eorum incommutabilitatem. 2. Ex S. Bernardo lib. 5. de Consideratione c. 4. ubi in hac verba Prophete, *Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vite mee, ut videam voluntatem Domini, ac visitem templum ejus*, hæc scribit: *Quidni ibi videatur cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Bona in se, placens in effectibus, beneplacens fruentibus, perfecta perfectis, & nihil ultra querentibus. Patent viscera misericordiae. Patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bona voluntatis.* Quibus verbis aperte significat S. Bernardus unumquemque beatorum visurum esse quæcumque Deus circa salutem & prædestinationem ejus ab æterno statuit. 3. Ex S. Thomas hic q. 57. a. 5. in O. *Est autem & alia Angelorum cognitio, qua eos beatorum facit, qua vident Verbum, & res in Verbo. Et hæc quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ; non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare, hoc est, manifestare per lumen gloriæ, ut patet ex subsequentibus.* Nam sic prosequitur: *Superiores Angeli perspicacius divinam sapientiam (clarè scilicet & intuitivè) contemplant, plura mysteria & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando.* Quid autem sunt mysteria illa gratiæ, quæ Angeli beati in ipsa visione beatifica cognoscunt, nisi ea, quæ Deus ex pura liberalitate vel misericordia ab æterno ordinavit & præparavit ad electorum suorum consummationem, & gloriam suam procurandam, in his misericordissimam bonitatem exercendo, in illis ostendendo justissimam severitatem? Vident igitur beati decreta divina per visionem beatificam. Ratio congrua est, quia amicitia, qualis perfectissima Deum inter & beatos intercedit, exigit ut amicis amico sensus suos & consilia aperiat. Ut autem rectè observat S. Thomas, non omnes beati vident æqualiter decreta divinæ voluntatis, & nullus videt omnia. Ratio congrua primi est, quia non omnes sunt æqualiter amici Dei, & conveniens est, ut qui plura & majora habent merita, plura & altiora videant. Secundum probant hæc Christi verba Marci cap. 13. *De die autem illa vel hora nemo scit, neque Angeli in celo.* Præterea hoc videtur pertinere ad commendationem divinæ majestatis, & summæ ipsius independentiæ. Porro beati ex eo quod videant substantiam divinam clarè & intuitivè, non necessariò vident divina decreta. Nam si Angelus potest pro arbitrio occultare vel manifestare actus voluntatis suæ alteri Angelo, etiam clarè intuenti substantiam ejus; à fortiori idem potest Deus respectu beatorum omnium, à quibus clarè & intuitivè videtur, dando vel subtrahendo concursum ad videndas volitiones divinas necessarium.

RESPONSIO IV.

Beati vident in Deo, ut objecto ratione priùs cognito, creaturas etiam ut existentes.

Prob. 1. ex S. Augustino, ita docente locis laudatis Resp. 2. ubi tam de creaturis existentibus, quam de possibilibus, imò de existentibus potissimum loquitur. Quod adhuc amplius ostenditur ex c. 24. lib. 4. de Genesi

nessi ad litteram ubi sic ait: *Cum sancti Angeli, quibus post resurrectionem coaquabimur... semper videant faciem Dei, Verboque eius unigenito filio, sicut Patri equalis est, perscrutantur... proculdubio universam creaturam, in qua ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei prius noverunt, in quo sunt omnium, etiam quae temporaliter facta sunt, aeternarationes, tanquam in eo per quod facta sunt omnia; ac deinde in ipsa creatura, quam sic noverunt, tanquam infra despicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cuius incommutabili veritate rationes secundum quas facta est, principaliter vident.* Hic S. Doctor manifestè loquitur de creaturis per Verbum conditis, quas dicit ab Angelis duplici cognitione cognosci, una veluti primaria & principali, qua cognoscunt illas in Verbo clarè & intuitivè viso, quia rerum omnium, quae per ipsum factae sunt, aeternas rationes seu ideas in se continet, quas Angeli beati clarè & intuitivè contemplantes, creaturas existentes, quarum sunt ideae, etiam ut existentes clarè intuentur; altera verò veluti secundaria, qua cognoscunt illas in se ipsis, ad proprias illarum species oculum mentis quasi demittentes.

Prob. 2. ex S. Bernardo lib. 5. de Consid. cap. 1. ubi his Apostoli verbis Rom. c. 3. relatis, *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, sic ait: *Sane hac scala civis non eget, sed exules... Et verè quid opus est scalis tenenti jam solium? Creatura caeli illa est, pressio habens per quod potius ista intueatur. Videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum.* Nec opus habet ex his, quae facta sunt, factoris notitiam mendicare. Neque enim, ut vel ipsa noverit, ad ipsa descendit, quae ibi illa videt, ubi longè melius sunt, quam in se ipsis. Quae verba nullum tergiversationi locum relinquunt. Nam S. Doctor manifestè loquitur de creaturis ut existentibus, & dicit illas videri à beatis in Verbo, quod vident, & sic ibi videri ubi longè melius, hoc est, modo longè excellentiori sunt, quam in se ipsis. Sunt enim in Verbo tanquam in supremo Ente, quod est primum principium, & idea rerum omnium, quae fiunt, vel fieri possunt. In alienum itaque sensum convincuntur detorquere SS. Augustinum & Bernardum, qui eos interpretantur de creaturarum ut existentium visione in Verbo, non formali, sed causali, & contentum sanctos illos Doctores eatenus velle existentia à beatis in Verbo videri, quatenus beatis intuitu visionis beatificae per specialem revelationem conceditur existentium cognitio.

Prob. 3. ex S. Thoma hic q. 12. art. 8. in O. *Horum, inquit, quae Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Quibus verbis non solum possibilia, sed etiam existentia in Deo videri posse, tanquam in medio prius cognito, aperte asserit. Et q. 57. art. 5. in O. *Superiores Angeli, inquit, perspicacius divinam sapientiam, in qua scilicet sunt rationes & ideae rerum omnium, non solum possibilem, sed etiam existentium, contemplantes, clara & intuitiva contemplatione, plura mysteria & aliora in ipsa Dei visione cognoscunt.* Haec autem gratiae mysteria sunt res existentes. Et 3. p. q. 10. art. 2. in O. ubi luculenter mentem suam exponit. Nam loquens de rebus existentibus, sic ait: *Unusquisque intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum.* Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quae ad ipsum spectant. Ad Christum autem & ad eius dignitatem spectant quodam modo omnia... Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est iudex; ita ut, quod de eo dicitur Joan. 2. *Ipsa sciebat quid esset in homine; potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animae eius, quam habet in Verbo.* Expressius adhuc loquitur in 4. dist. 49. art. 5. ad 12. *Nihil prohibet dicere, inquit, quod post diem iudicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia, quae Deus scientia visionis no-*

vit; ita tamen quod non omnes omnia videant in essentia divina: sed anima Christi ibi planè videbit omnia, sicut & nunc videt; alii autem videbunt ibi plura vel pauciora secundum gradum, quo Deum cognoscunt; & sic anima Christi de his, quae prius aliis videt in Verbo, omnes alias illuminabit. Atqui quae Deus novit per scientiam visionis, sunt creaturae existentes. Ergo ex S. Thoma, beati videbunt in Verbo creaturas ut existentes, plures vel pauciores, prout scilicet Verbum clarius vel minus clarè videbunt.

Prob. 4. Ratione: Omnes beati vident aliqua decreta divina per visionem beatificam, ut probatum est Resp. 3. sed decreta divina sunt respectus transcendentales voluntatis divinae ad creaturas existentes, ut tales. Ergo beati vident in voluntate divina aliquas creaturas ut existentes; & quidem in particulari, in quas tendit per decreta illa, quae clarè & intuitivè videntur. Certè cum decreta, quibus Deus vult aliquas res existere, nihil aliud sint, quam vitales tendentiae voluntatis divinae in existentiam exercitiam rerum illarum, ut suo loco ostendetur, non possunt clarè & intuitivè videri decreta, quibus vult Deus aliquas res existere, quin clarè & intuitivè videatur voluntas divina, ut vitaliter tendens in existentiam exercitiam rerum illarum. Atqui intellectus clarè & intuitivè videns voluntatem divinam, ut vitaliter tendentem in existentiam exercitiam harum rerum in particulari, hoc ipso distinctè attingit existentiam harum rerum in particulari ut actualem & exercitam, & de ea ut tali planè certificatur. Ergo beati clarè & intuitivè videntes decreta, quibus Deus vult has vel illas res existere, distinctè cognoscunt has vel illas res existere; cognoscunt, inquam, in decretis, ut medio prius cognito.

Simile argumentum efformari potest de scientia visionis: habet enim respectum transcendentalem ad existentiam creaturarum omnium, quae existunt pro aliqua differentia temporis, ut actualem & exercitam. Deus enim per scientiam visionis creaturas omnes, aliquando existentes, clarè & intuitivè videt existere pro omni differentia temporis, pro qua re ipsa existunt. Unde sic argumentor breviter. Beati non possunt clarè & intuitivè videre scientiam visionis, quin clarè & intuitivè videant saltem ex aliqua parte respectum illum, quem habet ad existentiam creaturarum actualem & exercitam ut talem. Ergo non possunt clarè & intuitivè videre scientiam visionis, quin saltem distinctè attingant aliquam saltem creaturarum existentiam actualem & exercitam ut talem: cum non possit clarè & intuitivè videri respectus aliquis, quin distinctè attingatur terminus ejus. Præterea, scientia visionis se habet, seclusis imperfectionibus, ad instar collectionis plurium cognitionum, quarum singulae singulas, quae re ipsa aliquando existunt, creaturas ut actu & exercitè existentes distinctè repræsentant. Atqui non potest clarè & intuitivè videri aliqua cognitio aliquid distinctè repræsentans, quin illud quoque, quod distinctè repræsentat, distinctè attingatur. Ergo non potest clarè & intuitivè videri scientia visionis à beato, quin ab eo simul distinctè attingantur aliqua saltem ex iis, quae re ipsa existunt, creaturae ut actu & exercitè existentes; cum non possit clarè & intuitivè videri, quin clarè & intuitivè videatur saltem ut cognitio aliquarum ex iis, quae re ipsa existunt, creaturarum, ut actu & exercitè existentium. Collectio enim cognitionum non potest clarè & intuitivè videri, quin clarè & intuitivè videatur aliqua cognitio in particulari. Denique scientia visionis est vitalis expressio omnium creaturarum existentium actu & exercitè. Ergo est formalis idea omnium creaturarum existentium actu & exercitè. Atqui non potest clarè & intuitivè videri formalis idea alicujus rei, quin distinctè attingatur illa res: formalis enim idea se habet ad instar speculi respectu objecti, cujus est distincta idea. Ergo non potest scientia visionis clarè & intuitivè videri, quin aliqua saltem creaturae ut actu & exercitè existentes, distinctè eadem visione attingantur; cum non possit clarè & intuitivè videri,

videri, quia videatur clarè & intuitivè saltem ut est formalis idea aliquarum creaturarum in particulari. Ex his obiter observa, beatos videre etiam aliqua futura in scientia futuribilem, quam clarè & intuitivè vident. Quod facillè demonstrari potest per applicationem eorum, quæ pro scientia visionis dicta sunt.

Obj. Relatio transcendentalis ad creaturas repugnat Deo. Ergo malè dicuntur, vel supponuntur omnipotentia, decreta, & scientia divina esse transcendentaliter relativa ad creaturas; & ita nullum est fundamentum asserendi creaturas sive ut existentes, sive etiam ut possibiles, posse videri in Deo, ut medio prius cognito. *R. i. n.* secundum consequens. Quamvis enim omnipotentia v. g. non esset transcendentaliter relativa ad creaturas possibiles, adhuc tamen creaturæ ut possibiles possent videri in illa prius visa; ad hoc enim sufficeret connexio, quam habet omnipotentia cum creaturis ut possibilibus. Tantam autem, licet non tam necessariam, cum creaturis ut existentibus connexionem habent decreta divina & scientia visionis, propter quam, etiam circumscripto respectu transcendentali, in illis ratione prius visis videri possent creaturæ ut existentes. Adde quod adhuc sit alia ratio specialis scientiæ visionis, nempe quod sit vitalis expressio & formalis idea, & quidem perfectissima, existentiæ creaturarum ut actualis & exercitiæ, quam proinde clarè & distinctè videri posse in scientia visionis, clarè & intuitivè visa, minime potest negari.

R. 2. n. ant. obj. Nullam enim in Deo imperfectiorem importat relatio transcendentalis ad creaturas. Non enim est relatio effectus ad causam in ullo genere causæ, cum in nullo vero sensu Deus sit propter creaturas: sed est tantum relatio causæ ad effectus, volentis ad volita, & scientis ad scita. *At inquit.* Relatio illa dicit in Deo dependentiam à creaturis. *R.* hoc esse falsum. Quamvis enim Deus non possit non referri transcendentaliter ad creaturas, hoc ipso quod potest illas producere, quod illas vult, & illas cognoscit; nullatenus tamen ab illis dependet, quia neque cognitionem illarum ab illis emendicat, neque vult illas ex aliqua indigentia, sed ex summa propensione, qua, ut summum bonum est, amat se ipsum diffundere, neque debet illis, quod possit illas producere, sed sibi soli, quatenus, ut est primum & supremum Ens, non potest non esse primum efficiendi principium rebus omnibus, & omnium aliorum entium perfectiones omnes in se eminenter & virtualiter præcontinet. Unde respectum illum, quem habet ad creaturas possibiles, talem, ut non modò non possit sine illis perfectè cognosci, sed nec esse, si non essent possibiles, habet, non ex aliqua indigentia, vel dependentia, sed ex abundantia & fecunditate, atque eminentia inscripta, sine quibus repugnat esse primum & supremum Ens.

At inquit. Ergo omnipotentia, voluntas & sapientia divina non sunt attributa absoluta. *R.* non esse attributa absoluta hoc sensu, quod nequidem transcendentaliter referantur ad creaturas; sed alio, nempe quod non habeant inter se aut cum personalitatibus divinis oppositionem relativam, sicut personalitates ipsæ habent inter se. Sed

Nota 1. Beati eò plures vel pauciores creaturas ut existentes vident in Deo, quò plura vel pauciora decreta divina, & perfectius vel minus perfectè scientiam visionis clarè & intuitivè vident. Quod facillè intelligitur ex dictis. Probabiliter autem omnes vident in Deo, 1. mysteria nostræ fidei, quod probari potest ex S. Augustino verbis Resp. 1. laudatis; imò & ex Apostolo ead. Resp. laudato. 2. Cælum, elementa, & præcipuas species rerum naturalium, ut docet S. Thomas pluribus locis. 3. Res, quæ in hoc mundo geruntur, ad ipsos specialiter pertinentes, cum variis futuris contingentibus, ad ipsos pariter pertinentibus, ut docet S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. in O. verbis Resp. 4. laudatis. Quæcumque autem per visionem beatificam cognoscunt, cognoscunt invari-

biliter ab initio sui status beatifici: quia visio beatifica non variatur, sed semper manet eadem.

Nota 2. Creaturæ ut existentes, quatenus videntur in Deo prius viso, videntur tantum indirectè: quia non per se immediatè, sed per aliud & in alio videntur. Utrum autem sic visæ videantur intuitivè, an non, est questio de voce. Nam visio creaturarum ut existentium in Deo, tanquam in objecto ratione prius cognito, non est intuitiva, si ad visionem intuitivam requiritur ut pendeat ab existentia objecti exercitiæ; est verò intuitiva, si, quod melius dicitur, ad visionem intuitivam sufficit, quod repræsentet objectum ut in se est, certificando videntem de existentia objecti actuali & exercitiæ pro ea temporis differentia, pro qua res se ipsa existit.

Nota 3. Patres dicunt creaturas sive ut possibiles, sive ut existentes, videri à beatis in Verbo, non quod non videantur in omnibus personis divinis; nam re ipsa videntur in omnibus, cum videantur in aliquo medio omnibus personis communi; sed 1. quia eatenus videntur in Deo, quatenus Deus est quædam illarum imago, & denominatio imaginis specialiter convenit Verbo: nam vi suæ processione est formaliter imago Patris. 2. Quia, ut docet S. Augustinus, creaturæ etiam ut existentes videntur in sapientia divina, tanquam in arte, ad illarum scilicet productionem applicata & determinata per decretum divinum: Verbum autem per se primò ex vi suæ originis est sapientia. 3. Quia Verbum, ut per se primò vi suæ originis existens sapientia Patris, per se primò vi suæ originis in se continet, & rationes, seu ideas objectivas, & formales ideas, in quibus juxta eundem Augustinum videntur creaturæ existentes. 4. Denique creaturæ sive possibiles, sive existentes, rectè dicuntur videri in Verbo, quia Verbum vi suæ originis est vitalis expressio omnium, quæ Pater novit, & consequenter vi suæ originis, vitalis imago creaturarum sive possibilium, sive existentium, in qua vitali imagine clarè & intuitivè visa, non possunt non videri à beatis creaturæ, plures scilicet vel pauciores, prout hæc imago clariùs vel minùs clarè ab illis videtur.

ARTICULUS VII.

Utrum animabus Sanctorum clara & intuitiva Dei visio differatur usque ad diem Judicii, & corporum resurrectionem.

Nota. Partem affirmativam tenuit S. Irenæus lib. 5. adversus hæreses c. 31. ubi sic loquitur: *Discipulorum ejus (Christi) anime abibunt in invisibilem locum, definitum eis à Deo, & ibi usque ad resurrectionem commorabuntur: post recipientes corpora, & perfectè resurgentes, hoc est, corporaliter, quemadmodum & Dominus resurrexit, sic venient ad conspectum Dei.* Idem videtur tenuisse S. Hilarius enarratione in Psal. 138. cum ait: *Humana ista lex necessitatis est, ut sepulchris corporibus, ad inferos anime descendant. Quam descensionem Dominus ad consummationem veri hominis non recusavit.* Quibus verbis significare videtur, hanc omnibus hominibus legem à Deo impositam esse, ut eorum animæ post mortem ad inferos descendant, ac proinde illorum, qui in gratia decedunt, animæ descendant in limbum, qui in Scriptura sinus Abraham dicitur, ibique maneat usque ad resurrectionem corporum. Perperam autem videntur mentem ejus interpretari de animabus justorum ante Christi in cælos Ascensionem, quia generaliter loquitur. Irenæo etiam accenseri possunt alii Patres, qui impegunt in errorem Papæ de terreno Christi regno post resurrectionem corporum per mille annos exituro.

Præsentem questionem soluti difficilem judicat S. Augustinus lib. 2. questionum evangelicarum c. 38. ubi loquens de receptione electorum in æterna tabernacula, hoc est, in cælum, sic ait: *Quoniam illa receptio utrum statim post istam vitam fiat, an in fine sæculi in resurrectione mortuorum, atque ultima*

retri-

retributione iudicii, non minima questio est. Neque verò difficultatem solvere existimandus, tract. 124. in Evang. Joannis, cum dicit, quòd Deus beatum Petrum per ingentem martyrii gloriam ab onere ipsius corporis solverit, eique concesserit, quòd Apostolus Paulus se concupisse dixit & scripsit, dissolvi & esse cum Christo. Nam lib. 1. retract. c. 14. hæret adhuc circa questionem hanc, quam magnam esse cenet. Qui hoc, inquit, invenerunt, nempe videre Deum facie ad faciem, ipsi dicendi sunt in beatitudinis possessione consistere, ad quam ducit via fidei quam tenemus, & quo credendo cupimus pervenire. Sed quinam sint illi beatissimi, qui jam sunt in ea possessione, quòd ducit hæc via, magna questio est, non quidem pro Angelis, sed pro animabus iustorum defunctorum, pro quibus eam indecitem relinquit S. Doctor. Nam sic prosequitur: Et Angeli quidem sancti quòd ibi sint, nulla questio est. Sed de sanctis hominibus jam defunctis, utrum ipsi saltem dicendi sint jam in illa possessione consistere, merito queritur. Jam enim corpore quidem corruptibili, quo anima aggravatur, exuti sunt; sed adhuc expectant etiam ipsi redemptionem corporis sui, & caro eorum requiescit in spe; sed nondum in futura incorruptione clarescit. Sed utrum ad contemplandam cordis oculis veritatem, sicut dictum est, facie ad faciem, nihil ex hoc minus habeant, non hic locus est disputando inquirere. Hic autem manifestè S. Doctor loquitur simpliciter de possessione & visione intuitiva Dei, non de majori vel minori perfectione possessionis & visionis huius. Unde non sunt audiendi, qui dicunt illum dubium tantum fuisse, utrum animæ sanctorum ante corporum resurrectionem, tam perfectè & intensè videant Deum, quam viuentium sunt post resurrectionem corporum, an non. Multò minus audiendi sunt, cum asserunt S. Doctorem dubium suum deposuisse in lib. 2. quest. evangelicarum cap. citato. Nam libri retractationum hoc libro posteriores sunt; & cum sinum Abraham interpretatur secretum Patris, & dicit quòd secretum Patris bene intelligitur, ubi etiam ante resurrectionem iustorum animæ vivunt cum Deo; nihil aliud vult, quam animas iustorum cum Deo esse: quocumque tandem modo sint, sive per visionem beatificam, sive per aliam specialissimam quidem, sed visione beatifica inferiore unionem & communicationem, in loco illo, in quo sunt & detinentur usque ad resurrectionem corporum, quicumque sit locus ille: Tantò enim, ut ait S. Doctor, *verius ubique est Deus, quanto nullo continetur loco*: proindeque locum illum, in quo sunt animæ iustorum usque ad resurrectionem corporum, rectè dici posse secretum Patris.

S. Bernardus ferm. 3. de omnibus Sanctis, distinguit triplicem statum animarum sanctarum: Primum, quem habent in hac vita mortali; secundum, quem habent post mortem usque ad resurrectionem corporum; tertium, quem post resurrectionem corporum habiturae sunt in æternum, & in quo Deum, ut in se est, clarè & intuitivè videbunt. *Advertistis, inquit, tres esse sanctarum status animarum. Primum videlicet in corpore corruptibili, secundum sine corpore, tertium in beatitudine consummata. Primum denique in tabernaculis, secundum in atriis, tertium in domo Dei... In illam beatissimam domum nec sine nobis intrahunt, nec sine corporibus suis: id est, nec sancti sine plebe, nec spiritus sine carne.* Et ferm. sequenti dicit animas sanctas ante adventum Christi fuisse in sinu Abraham, hoc est, in quodam loco obscuro quidem, sed quieto; post Christi verò adventum collocari sub altari Dei, hoc est, admitti in cælum, sed ut solius humanitatis Christi clara & intuitiva visione fruuntur, non fruturæ visione Dei, nisi post resurrectionem corporum. Porro, inquit, altare ipsum, de quo nobis habendus est sermo, ego promeo sapere, nihil aliud arbitror esse, quam corpus ipsum Domini Salvatoris... Interim ergo sub Christi humanitate feliciter sancti quiescunt... donec veniat tempus, quando jam non sub altari collocentur, sed exaltentur super altare... visione utique & contemplatione, non prala-

tionem. Ostendet enim Filius semetipsum, non in forma servi, sed in forma Dei; ostendet etiam nobis Patrem & Spiritum sanctum, sine qua nimirum visione nihil sufficeret nobis. Senit igitur S. Bernardus animabus sanctis intuitivam Dei visionem differri usque ad finem mundi, & corporum resurrectionem. Et quod in epistola sua ad Fratres de Hybernia S. Malachiam alloquens, dicit: *Abstine tua nunc, o anima sancta, minus efficax æstimeretur oratio, quando præfenti vividius supplicare est majestati, nec jam in fide ambulas, sed in specie regnas*; contrarium non probat. Nam hoc facile intelligitur de visione humanitatis Christi, cui præfentes adiunt animæ sanctorum purgatae, juxta ea quæ ab eodem S. Doctore dicuntur ferm. 3. & 4. de omnibus Sanctis. Cum autem ferm. 19. de variis, de beatis ait: *Hoc jam tertio hauriunt aquas in gaudio de fontibus Salvatoris, & nudis, ut ita dicam, oculis divinitatis intuentur essentiam, nulla corporum phantasmatum imaginatione decepti*; per illud additum diminuens, ut ita dicam, satis apertè significat, sic loqui, non de intuitiva visione, sed tantum de perfectissima quadam cognitione divinitatis, & qualis in hac mortali vita haberi non potest.

In hanc visionis beatificæ dilationem usque ad corporum resurrectionem, animum valde propensum ostendit Joannes XXII. sed hac de re nihil ab eo definitum suo loco demonstrabitur. Illum porro excusant multa. 1. enim in Scripturis non invenimus clarè animas purgatas statim admitti ad claram & intuitivam Dei visionem. 2. Traditio tunc temporis non erat satis explorata circa hanc materiam, propter hæitationem & disensionem Patrum inter se. 3. Ecclesia, cuius est Scripturas interpretari, & veras traditiones à falsis discernere, nondum quid de hac controversia sentiendum esset, statuerat. Potuit ergo etiam Pontifex Maximus in re adhuc incerta incertus esse, nondum adhibitis mediis Ecclesiæ & summis ejus Pontificibus à Christo præscriptis ad controversias fidei infallibiliter, ac proinde definitivè terminandas. Aliud autem sentiendum est de iis, qui sententiam Irenæi tuerentur, etiam postquam ab Ecclesia definitivè proscripta est, quique proinde tanquam hæretici rejiciendi sunt, nempe Armeni & Græci schismatici, quorum errorem amplèctitur Calvinus lib. 4. Institut. c. 20.

RESPONSIO.

Animæ Sanctorum, sive in corpore, sive extra corpus purgatae, absque ulla dilatione fruuntur clara & intuitiva Dei visione. Est de fide.

Prob. 1. ex Apostolo. Nam sic ait ad Philipp. cap. 1. *Coarctor autem è duobus: desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo, &c.* Et 2. Cor. c. 5. *Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præfentes esse ad Dominum.* Sperabat igitur Apostolus se fore cum Christo statim post dissolutionem, & se præfentem fore ad Dominum statim post peregrinationem à corpore, & consequenter se ad claram & intuitivam visionem Dei admittendum statim post mortem, si modò nihil sibi expiandum superesset. Nam dicere quòd speraret tantum visionem humanitatis Christi, nimis violentia interpretatio est, & nullo prorsus fundamento nixa. Quare enim animabus in cælum admissis negaretur visio divinitatis, & sola concederetur visio humanitatis Christi, cum visio divinitatis sit independens à corpore, & i. a animas ad visionem divinitatis elevari extra corpus non repugnet? Alios porro textus, quia minus convincunt, de industria omitimus.

Prob. 2. ex Patribus, & 1. quidem ex S. Cypriano in lib. de exhortatione martyrii in fine, ubi hæc habet: *Quis enim non omnibus viribus elaboret ad claritatem tantam pervenire, ut amicus Dei fiat, & cum Christo statim gaudeat? Ut post tormenta & supplicia terrena, præmia divina percipiat? Si militibus secularibus gloriosum est, ut hoste devicto redeant in patriam triumphantes; quanto potior & major est, devicto diabolo, ad paradisum triumphantes redire?...*

cohe.

coheredem Christi fieri, Angelis adaquare? ... Quanta est dignitas, & quanta est securitas exire hinc larum? ... claudere in momento oculos, quibus homines videbantur & mundus, aperire eosdem statim, ut Deus videatur, & Christus? 2. S. Gregorii Nazianzeni in oratione de laudibus S. Basilii, ubi sanctum illum virum in calce sic alloquitur: Nos, posteaquam ex hac vita migraverimus, illic tabernaculis tuis exicipias, ut simul viventes, & sanctam ac beatam Trinitatem, cujus nunc exiguum speciem & imaginem accipimus, purius perfectiusque conspicientes, desiderii nostri finem statuamus. 3. S. Hieronymi v. 19. Psalmi 67. sic interpretantis: Caelorum excelsa confcendens, eos, qui in captivitate diaboli tenebantur, absolvit, ac post se tanquam captivos deductos, aeterna vite restituit. At vita aeterna in clara & intuitiva Dei visione consistit, juxta illud Christi Joanni. 17. Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Jesum Christum. 4. S. Gregorii in lib. 35. Moralium cap. 8. ubi haec scribit: Ante resurrectionem Sancti singulas stolas accipiunt, quia sola animarum beatitudine perficiuntur: in fine autem mundi binas habituri sunt, quia cum mentis beatitudine (quae scilicet in clara & intuitiva Dei visione posita est) etiam carnis beatae gloriam possidebunt.

Prob. 3. ex Pontificibus & Conciliis. Nam 1. Benedictus Joannis XXII. successor, in Extravag. quae incipit, Benedictus Deus, & integra legitur apud Alphonsium de Castro lib. 3. adversus haeres. tit. Beatitudo, haer. 6. expresse definit, animas purgas statim videre divinam essentiam immediate, se bene, & clare, & aperte illis ostendentem. 2. Florentinum unanimi Graecorum & Latinorum consensione in litteris sanctae unionis idem definit disertissimis verbis. Definimus, inquit, illorum (fidelium) animas, qui post baptismum susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exute corporibus, sunt purgatae, in caelum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum & unum, sicuti est. 3. Tridentinum sess. 25. tanquam certum & indubitatum supponit animas Sanctorum in caelo nunc frui visione beatifica. Nam mandat omnibus Episcopis, & ceteris docendi munus curamque sustinentibus, ut doceant fideles, Sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre & illos, qui negant Sanctos, aeterna felicitate in caelo fruantes, invocandos esse impios sentire.

Prob. 4. Ratione. Quia animae impiorum continuò post mortem deruduntur in infernum, ubi patiuntur poenam damni, juxta illud Job. c. 21. Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt; & illud Luc. c. 16. Mortuus est dives, & sepultus est in inferno. Ergo à fortiori animae justorum, quibus scilicet nihil purgandum superest, assumuntur in caelum, ut ibi fruatur visione Dei; cui visioni poena damni opponitur. Conseq. bona est. Nam Deus est propensior, vel saltem non minus propensus est ad premiandos justos, quam ad puniendos impios. Unde si non expectat resurrectionem corporum, ut puniat animas impiorum, quamvis non male egerint absque corpore, quare dicitur expectare resurrectionem corporum, ut premiet animas justorum, licet non bene egerint sine corpore? Parum autem adversarios juvaret dicere, animas justorum, quamvis eis visio intuitiva Dei differatur usque ad resurrectionem corporum, non esse tamen sine praemio; quia vel, ut dicit S. Bernardus, jam sunt in caelo, & vident intuitivè humanitatem Christi; vel saltem, ut alii volunt, sunt in sinu Abrahae, hoc est, in tranquillo aliquo loco, ubi jucundissimè, & omnis prorsus doloris expertes, vivunt cum Deo, à quo specialissimè amantur, protegentur, & variis donis liberalissimè afficiuntur. Hoc, inquam, parum juvat adversarios. Nam, Deo ita volente, animae impiorum nunc non solum experiuntur poenam, quae in

damnatione secundaria est, & poena sensus dicitur; sed etiam primariam, quam damni poenam vocant Doctores, & quae in privatione visionis beatificae, & dolore per hanc privationem causato consistit. Ergo animae justorum expiatae nunc non solum praemium aliquod secundarium in beatitudine, sed etiam & potissimum recipiunt primarium, quod in clara & intuitiva visione Dei, & aliis actibus hanc visionem naturali necessitate consequentibus, positum est: siquidem Deus non minus erga justos beneficus est, quam severus erga impios.

Obj. Aliquos Scripturae textus, qui assertioni nostrae videntur adversari. 1. Joannes in Apocal. cap. 6. dicit: Vidi sub altare animas intersectorum propter Verbum Dei, & propter testimonium, quod habebant: & clamabant voce magna, dicentes: Usquequo, Domine, sanctus & verus, non iudicas, & non vindicas sanguinem nostrum? 2. Matth. cap. 20. in parabola operariorum denarius diurnus, quo merces Sanctis in caelo tribuenda significatur, non datur operariis nisi ad vespem, qua extremum iudicium innui videtur: & c. 25. Christus electos sic in fine mundi allocutus est: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi. 3. Apostolus ad Hebraeos c. 11. de Sanctis veteris Testamenti haec scribit: Et hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.

R. ad 1. ex eo nihil sequi pro errore opposito. Nam 1. Joannes quos sub altare viderat, vidit postea stantes ante thronum & in conspectu agni, amictos stolis albis, habentes palmas in manibus, & clamantes voce magna, Salus Deo nostro, qui sedet super thronum, & agno, ut dicitur cap. sequenti. 2. Animae illae, quas sub altare vidit Joannes, statim acceperunt singulae singulas stolas. Nam loco citato Apostolus continuò prosequitur: Et data sunt illis singulae stola albae, binas in resurrectione corporum, ut ait Gregorius Magnus, accepturis: Unde & distum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum, & fratres eorum. Singulae autem stola, quas animae Sanctorum accipiunt, interpretare Gregorio Magno, significant gloriam animae, quae in clara Dei visione consistit: binae verò, quas accipient, cum numerus electorum completus erit, gloriam animae & corporis, quae corporis gloria, quam in quatuor doctus Doctores constituunt, videlicet in immortalitate, seu impassibilitate, claritate, agilitate & subtilitate, animae gloriae addetur in resurrectione, juxta illud Apostoli 1. Cor. c. 15. Seminatur (corpus) in corruptione, surget in incorruptione: seminatur in ignobilitate, surget in gloria: seminatur in infirmitate, surget in virtute: seminatur corpus animale, surget corpus spiritale; & illud ad Philipp. cap. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae, secundum operationem, qua etiam possit subicere sibi omnia.

R. ad 2. per vespem intelligendum esse postremum vitae diem uniuscujusque hominis privati, nisi per denarium diurnum significetur integra merces retribuenda electis; tunc enim per vespem intelligendus erit finis mundi: quanquam, ut jam observavimus, in parabolis non circumstantiae attendi debent, sed scopus. Quod autem sit in hac operariorum parabola Christi intentum, supra explicuimus. Ex his autem Christi verbis, Percipite regnum, non magis colligi potest animas Sanctorum ante extremum; iudicium non esse in caelo, nec ibi regnare per claram Dei visionem, quam ex aliis eod. cap. Discedite à me maledicti, in ignem aeternum, potest colligi animas impiorum non esse in inferno, nec ibi regnare per clarum Dei sensum & damni cruciari. Itaque cum electis Christus dicit, Percipite regnum, vel loquatur de consummata beatitudine, vel solum intendit declarare omnibus, & confirmare sententiam prius latam in instanti mortis cuiusque electi.

R. ad 3. Quando Apostolus dicit justos, qui vel

sub

sub lege naturæ, vel sub Mosaica fuerunt, non accepisse repromissionem, aut supplendas esse has voces, ante adventum Christi, & ejus in cælos ascensionem, ut innuere videntur hæc verba, *Deo pro nobis melius aliquid providente*: nam Sancti omnes ante adventum Christi, & ejus ascensionem, in limbo fuerunt, ex quo postea à Christo educti, una cum illo ascenderunt in cælum, secundum hæc Davidis verba, ab Apostolo laudata Eph. cap. 4. *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem*: Sancti verò in lege gratiæ, ubi primum purgati omnino sunt, assumuntur in cælum, ut ibi clara divinitatis contemplatione fruantur: aut Apostolus intelligendus est de repromissione completæ & consummatæ beatitudinis, quæ præter gloriam animæ, corporis gloriam complectitur. Quam interpretationem suggerunt Apostoli verba: non enim dicit, ut non sine nobis bearentur; sed, *ut non sine nobis consummarentur*.

DISPUTATIO VI.

DISPUTATIO VI.

Hanc disputationem majoris claritatis gratia dividimus in plures questiones, in quarum prima agemus de existentia scientiæ divinæ, & ejus dotibus. In secunda, de cognitione Dei circa se ipsum, possibilia, & res aliquando existentes. In tertia, de medio in quo Deus possibilia, & res aliquando existentes cognoscit. In quarta, de cognitione Dei circa futuribilia, hoc est, ut communius dicitur, circa actus liberos creaturæ rationalis sub conditione aliqua futuros, quos, ad vitandam equivocationem, in quonon parum laborant adversarii nostri, aptius futuribiles, quam futuros vocari posse judicamus. In quinta, de scientia media, quam à scientia futuribilium diversam esse adversarii nostri contendunt. In sexta denique, de divisionibus scientiæ divinæ, & ideis divinis.

Q U Æ S T I O I.

De existentia scientiæ divinæ, & ejus dotibus.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum in Deo sit scientia, & qualis sit.

R E S P O N S I O I.

Deus habet scientiam. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Psal. 138. *Domine, tu cognovisti omnia.* Et Esther c. 14. *Domine, qui habes omnium scientiam.* Et Rom. c. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei!* 2. Ratione. Nam Deus non potest non habere omnes perfectiones, quæ relucent in idea entis, quo nihil melius esse & cogitari potest. Talis autem est scientia, quæ est magna perfectio, nec aliam majorem aut æqualem excludit à subjecto suo. Ergo, &c.

R E S P O N S I O II.

Scientia Dei non est habitus, neque actus à Deo realiter distinctus.

Prob. Nam si scientia Dei esset habitus, vel esset qualitas simplex, vel aggregatum ex multis speciebus certorum actuum, facilitans ad similes actus. Atqui utrumque repugnat summæ simplicitati divinæ: non enim stare potest cum reali compositione intellectus divini cum qualitate aliqua, vel congerie specierum. Propter eandem rationem scientia Dei non potest esse actus realiter distinctus à Deo, quia realis ejus unio cum intellectu divino impediret summam Dei simplicitatem. Itaque scientia Dei est ipsa Dei substantia, non simpliciter, sed cum addito, nempe Dei substantia se ipsa vitaliter tendens sic; & facilitas, quam Deus habet ad intelligendum, non est habitus realiter superadditus intellectui divino, sed est ipsemet intellectus divinus, ut habet vim intelligendi infini-

tam. Nec dic per scientiam divinam responderi, qualis sit Deus. Nam inde sequitur tantum scientiam divinam esse qualitatem metaphysicam, hoc est, esse aliquid conceptum per modum qualitatis. Quod verum est.

R E S P O N S I O III.

Scientia divina est absque omni compositione mentali.

Prob. Nam compositio mentalis consistit in eo quod intellectus distinctis & inadæquatis conceptibus apprehendat plures terminos, quorum deinde unum de altero neget vel affirmet per actum judicativum. Atqui talis compositio repugnat Deo, quia dicit actuum pluralitatem & successionem, quæ repugnant ideæ entis, quo nihil melius esse & cogitari potest; cum excludant aliquid melius, nempe modum intelligendi per unicum & simplicem intuitum. Ergo, &c.

R E S P O N S I O IV.

Scientia Dei non est discursiva. Ita S. Thom. q. 14. art. 7. in O.

Prob. Nam, ut ait S. Thomas hic, *in scientia nostra duplex est discursus: unus secundum successionem tantum, sicut cum postquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem, sicut cum per principia pervenimus in cognitionem conclusionum*; ita ut cognitio principiorum sit causa cognitionis conclusionum. Atqui neuter concursus convenit Deo. Non primus. Deus enim habet quiddam melius est, & melius est cognoscere omnia simul, quam successivè cognoscere. Præterea, cum Deus sit infinite perfectus in genere intelligentis, quia hoc manifestè pertinet ad rationem entis, quo nihil melius esse & cogitari potest, omnino completus est ad simul cognoscendum omne cognoscibile, proindeque non potest non cognoscere simul omne cognoscibile. Unde S. Augustinus lib. 15. de Trinitate c. 14. rectè ait de Patre & Filio in divinis: *Omnia, quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt, non particulatim, aut singillatim, velut alternante conspectu, hinc illuc, & inde huc, & rursus inde vel inde, in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est, quod non semper videt.*

Denique ita ratiocinatur S. Thomas hic. Quæ cognoscuntur per unum medium, cognoscuntur simul. Atqui omnia, quæ cognoscit Deus, cognoscit per unum medium, nempe per suam essentiam. Ergo, &c. *Multa, inquit, quæ successivè intelligimus, si unumquodque eorum in se ipso consideretur, omnia simul intelligimus, si in aliquo uno ea intelligamus, puta si partes intelligamus in toto, vel si diversas res videamus in speculo. Deus autem omnia videt in uno, quod est ipse. Unde simul & non successivè omnia videt.*

Non etiã secundus discursus convenit Deo. Nam 1. ut ait S. Thomas hic, *secundus discursus presupponit primum, Deo repugnantem: procedentes enim à principiis ad conclusiones, non simul utrumque considerant.* 2. ut ibidem pergit S. Doctor, *discursus talis, nempe secundus, est procedentis de noto ad ignotum. Unde manifestum est, quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum, & sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo.* Terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo, resolutis effectibus in causas, & tunc cessat discursus. Unde cum Deus effectus suos in se ipso videat sicut in causa, ejus cognitio non est discursiva. Ex his autem breviter argumentor. 1. Ille non discurret, qui non procedit de noto ad ignotum. Atqui Deus non procedit de noto ad ignotum: nam procedens de noto ad ignotum, aliquandiu ignorat: ignorantia autem in Deum cadere non potest, quia manifestè repugnat ideæ entis, quo nihil melius cogitari potest. Ergo, &c. 2. Ille non discurret, qui semper est in termi-

termino discursus. Atqui Deus semper est in termino discursus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Deus semper cognoscit conclusiones in principiis, & effectus in causis; ita ut Deus semper eadem indivisibiliter cognitione principium, & in principio conclusionem, item semper eadem indivisibiliter cognitione causam, & in causa effectum cognoscat. Unde in Deo cognitio principii, vel causae, non causat cognitionem conclusionis, vel effectus in Deo, sicut in nobis causat. Hinc cognoscimus conclusionem, vel effectum ex principio, vel ex causa, non item Deus. *Effectus causarum creaturarum*, inquit S. Thom. hic ad 3. *videt quidem Deus in ipsis causis, multo melius quam nos: non tamen ita quod cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creaturarum, sicut in nobis.*

RESPONSIO V.

Scientia divina non pendet à potentia physice effectrice, & receptiva illius. Datur tamen in Deo intellectus propriè dictus, à quo scientia divina, non reali distinctione, sed logica inadequata distinguitur, & à quo realiter est suo modo actus, quo Deus cognoscit.

Prob. 1. pars. Nam si scientia divina penderet ab ejusmodi potentia, & ita si daretur ejusmodi potentia in Deo, scientia divina esset actus à Deo realiter distinctus, daretur in Deo potentia passiva, intellectus divinus realiter perficeretur per aliquid à se realiter distinctum: actus enim vitalis perficit potentiam, cujus est actus. Conf. secundum omnes partes manifestè repugnat Deo. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Quia 1. datur in Deo verè & propriè virtus intelligendi: hæc enim virtus locum habet inter virtutes simpliciter simplices, quarum nulla carere potest Deus. 2. Deus verè & propriè intelligit. Ergo verè & propriè habet facultatem intelligendi: valeret enim ab actu ad potentiam. Atqui nomine intellectus non aliud intelligimus, quam virtutem & facultatem intelligendi. Ergo, &c.

Prob. 3. pars. Nam si intellectus distingueretur realiter à scientia divina, scientia divina penderet à potentia physice effectrice, & receptiva illius. Falsum conf. ex 1. parte. Ergo, &c. Superest igitur, ut intellectus divinus à scientia divina logicè tantum distingatur. Hæc logica distinctio ex parte scientiæ divinæ est tantum inadequata. Ratio est, quia cum scientia divina sit purus modus intellectus divini, & purus modus sit etiam in sensu formali subiectum, cujus est modus, licet cum addito, non potest etiam in sensu formali distingui ab eo, nisi inadequatè, nempe secundum purum illud, quod ei superaddit.

Prob. 4. pars. Nam actus, quo Deus cognoscit, est actus vitalis. Quicumque enim cognoscit, cognoscendo agit vitaliter, seu, quod idem est, vivit in actu secundo. Atqui omnis actus vitalis est à potentia vitali, quam denominat. Ergo actus, quo Deus cognoscit, est ab aliqua potentia vitali, nempe intellectu divino, quem denominat intelligentem. Actus autem, quo Deus cognoscit, est ab intellectu divino realiter, quia præcisè intellectus divinus cognoscendo verè & propriè agit vitaliter, non quia producit, & in se recipit aliquid, nempe speciem expressam objecti cogniti. Unde actus, quo Deus cognoscit, sive scientia divina, non est aliud, quam vitalis & purus modus se habendi intellectus divini advertentis, percipientis, & vitaliter attingentis objectum purè, hoc est, sine productione speciei, per quam advertat, percipiat, & vitaliter attingat objectum. Hinc scientia divina non est aliud, quam pura advertentia & percipitio intellectus divini, qui hic in obliquo non ponitur, nisi grammaticaliter. Hinc scientia divina non est aliud, quam ipsemet intellectus divinus, se ipso, & nullo sibi superaddito, advertens & percipiens, atque advertendo & percipiendo vivens in actu secundo, seu vitaliter agens, & vitaliter agendo activè seipsum modificans purè. Hinc

intellectus in genere non est aliud, quam vis advertendi, vis percipiendi, vis attingendi vitaliter, vis se ipsum vitaliter modificandi, sive hoc fiat per expressionem imaginis objecti, ut Peripatetici docent contingere in intellectu creato, sive hoc fiat per actionem purè modificativam, nulla objecti imagine expressa, & in intellectu cognoscente recepta.

RESPONSIO VI.

Scientia divina est etiam independens ab omni specie impressa, & motivo propriè dicto.

Prob. 1. pars. Species impressa est qualitas physica, objecti vicaria, ad objecti cognitionem concurrans, recepta in intellectu, quem complect. Sed talis qualitas manifestè repugnat Deo, qui summam habet simplicitatem, in quo neque substantialis, neque accidentalis compositio locum habere potest, qui in cognoscendo planè independens est à concursu cujuscumque alterius qualicumque modo ipsi cooperantis, & cujus intellectus se ipso ad cognoscendum omne cognoscibile completissimus, respuit omne complementum sibi superadditum. Hæc enim omnia sunt de ratione entis, quo nihil melius esse & cogitari potest. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Nam omne motivum propriè dictum habet essentialem ordinem ad mobile, & ita motivum propriè dictum non potest esse sine mobili. Atqui intellectus divinus non est mobilis. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia illud non est mobile, quod semper est in termino motus, sicut, ut supra dictum est, illud non est discursivum, quod semper est in termino discursus. Atqui intellectus divinus semper est in termino motus: nam semper & pro semper cognoscit omne cognoscibile omni modo, quo, seclusis imperfectionibus, cognosci potest; quia semper & pro semper ad id ex se determinatus & completissimus est; cum sit infinitus ex omni parte in genere intelligentis. Ergo, &c.

Potest tamen dici essentia divina, modo quodam excellentissimo, & seclusis imperfectionibus omnibus, fungi officio speciei impressæ, & motivi respectu intellectus divini, & quatenus radix est infinitæ perfectionis, quam habet intellectus divinus in ratione intelligentis, vi cuius essentialiter determinatus & completus est ad intelligendum omne intelligibile modo perfectissimo, hoc est, independentem ab omni alio realiter complente, aut movente ad intelligendum; & quatenus clarè in se visa cum omnibus suis attributis & modificationibus, velut speculum intellectui divino videnda exhibet cætera omnia cognoscibilia, vel quia est causa effectiva illorum, vel quia est eorum idea objectiva, aut etiam formalis, vel quia eorum speciem & impressam & expressam eminenter in se continet, vel denique propter quemcumque alium ordinem transcendentalem, quem habet ad illa.

RESPONSIO VII.

Scientia divina est omnino certa & evidens. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam Eccli. cap. 23. dicitur: *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditis parvis.* Quibus verbis scientiæ divinæ claritas & certitudo luculentissimè exprimuntur. 2. Evidentia & certitudo scientiæ sunt perfectiones simpliciter simplices, quibus proinde si careret Deus, non esset, quidquid melius est esse. 3. Si scientia Dei non esset evidens & certa, esset mera opinio & conjectura. Atqui opinio & conjectura cadere non possunt in ens, quo nihil melius esse, vel cogitari potest. Ergo, &c. Unde S. Augustinus tract. 37. in Evang. Joannis dicit: *Cum dicitur à Deo verbum dubitationis, cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.*

RESPONSIO VIII.

Scientia divina est infinita, aeterna, & immutabilis. Est de fide.

Prob. 1. pars. 1. ex Script. Nam Plal. 146. dicitur: Sapientia ejus non est numerus. Ex quibus verbis sic ratiocinatur S. Augustinus lib. 12. de Civ. c. 18. Absit ut dubitemus, quod ei notus non sit omnis numerus, cujus intelligentia, sicut in Psalmo canitur, non est numerus. Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentia non est numerus. Quare si infinitas numerorum scientia Dei, qua comprehenditur, esse non potest infinita, qui tandem nos sumus hominuli, qui ejus scientia limitem figere praesumamus? 2. Ratione. Quia omni scientia finita potest cogitari aliquid melius in ratione scientia. At nihil, quo aliquid melius cogitari potest in aliqua ratione, potest convenire enti, quo nihil melius cogitari potest in ulla ratione. Ergo, &c. Præterea, ens, quod supremum & perfectissimum existendi gradum obtinet, non potest non habere vim intelligendi ex omni parte in sua ratione illimitatam, proindeque non potest non habere scientiam ex omni parte infinitam. Atqui Deus est illud ens. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. 1. ex Script. Nam Proverb. cap. 8. Sapientia divina de se ipsa dicit: Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. Ab aeterno ordinata sum, &c. 2. Ratione. Nam ab aeterno & pro aeterno cognoscit, quidquid cognoscit. Ergo, &c. *Prob. ant.* Intellectus divinus, quia infinitè perfectus est in sua ratione, ab aeterno & pro aeterno completus & determinatus est ex se ad cognoscendum omne cognoscibile.

Prob. 3. pars. 1. ex Scriptura. Nam in epist. Jacobi cap. 1. de Deo dicitur: Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. 2. ex S. Augustino lib. 2. ad Simplicianum quaest. 2. ubi ita loquitur: Cum de templo de humana scientia mutabilitatem, & transitus quosdam a cogitatione in cogitationem; cum... de parte in partem crebris recordationibus transibimus... cum ergo hoc cuncta detraxero, & reliquero solam vivacitatem certe atque inconcussa veritatis, una atque aeterna contemplatione cuncta collustrantis... imò non reliquero, non enim habet hoc humana scientia, sed pro viribus cogitativo; insinuat mihi utrumque scientia Dei. Ex quibus sic argumentor. Ille intellectus habet scientiam invariabilem, qui nec transit, nec transire potest a cogitatione in cogitationem, sed propter infinitam perspicaciam & activitatem, una & aeterna contemplatione cuncta certò & inconcussè collustrat. At talis est intellectus divinus: alium enim esse repugnat intellectum entis, quo nihil melius esse, & cogitari potest. Ergo, &c. *Confirm.* Quia illa scientia invariabilis est, quæ nec minui, nec augeri potest, sed semper & pro semper eadem omnino manet. Atqui talis est scientia divina: cum Deus ab aeterno & pro aeterno cognoscat omne cognoscibile omni modo, quo potest cognosci, seculis imperfectionibus. Ergo, &c.

Obj. 1. Potest Deus scire plura, quam sciat: nam potest plura facere, quam faciat; & si plura faceret, plura sciret, non quidem scientia simplicis intelligentiæ, quæ semper novit omnia omnino, quæ sibi possibilia sunt; sed scientia visionis, qua intruetur omnia, quæ facit. Ergo scientia divina augeri potest, & consequenter variari. R. n. ant. Cum enim propriè loquendo, ille solus & omnis plura sciat, quam antea sciebat, qui antea nescivit aliqua, quæ postea scit; ille solus & omnis, propriè loquendo, potest plura scire, quam sciat, qui potest aliqua nescire pro aliquo tempore, & eas scire pro alio subsequenti. At hoc repugnat Deo, qui ab aeterno & pro aeterno scit quidquid scit, aut scire potest, qui ab aeterno & pro aeterno omnia omnino possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, omnia omnino futuribilia per scientiam conditionalium, omnia omnino præterita, præsentia, & futura, per scientiam visionis novit.

Hanc responsionem suggerit S. Thomas hic q. 14. ar. 15. ad 2. Si aliquid esset, quod prius Deus nescivisset, & postea sciret, esset ejus scientia variabilis. Sed hoc esse non potest: quia quidquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in aeterno suo scit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni, quod ab aeterno sit scitum à Deo. Et ideo non debet concedi, quod Deus possit plura scire, quam sciat, quia hæc propositio implicat, quod ante nesciverit, & postea sciat. Quod de Deo dici non potest, qui in præsentii hypothesi rerum, quam elegit, ab aeterno scit, quidquid re ipsa decrevit facere; & in alia possibili, in qua plura facere decrevisset, plura illa ab aeterno & pro aeterno sciret.

Obj. 2. Deus aliàs scivit v. g. Christum esse nasciturum, nunc verò non scit esse nasciturum, quia Christus nasciturus non est. Item aliàs scivit esse nasciturum; nunc verò scit esse natum. Ergo scientia divina variatur. R. Deum ab aeterno & pro aeterno uno & eodem actu scire hanc propositionem, Christus nasciturus est, veram esse pro ea differentia temporis, pro qua Christus nondum natus erat, & falsam esse pro alia, pro qua Christus jam natus est. Item Deum ab aeterno & pro aeterno, uno & eodem actu invariabiliter scire Christum esse nasciturum pro tali differentia temporis, nasci pro illa, natum esse pro ista. Non enim in Deo fuerunt aut esse poterunt plures actus successivè, quorum uno sciverit Christum nasciturum esse, quando nasciturus erat, alio nasci, quando nascebatur, & alio natum esse, quando natus est. Unde objectum scientiæ divinæ, non ipsa scientia divina, variari potest.

RESPONSIO IX.

Scientia divina est formaliter judicativa.

Prob. Nam actus, quo mens certificatur de veritate rei, & in ea conquiescit, est judicium. Atqui talis est omnis actus, quo Deus cognoscit: nulla enim cognitio divina est purè apprehensiva; quia cognitio purè apprehensiva imperfectè tantum repræsentat objectum suum, cum non repræsentet illud, quantum est repræsentabile, & intellectus purè apprehendens veritatem inter & falsitatem rei suspensus hæreat: quod repugnat intellectui infinitè perfectò in sua ratione, qualis est intellectus divinus, quem proinde necesse est actu quo cognoscit objectum aliquod, illud perfectè cognoscere, & quantum est cognoscibile, proindeque de illius veritate planè certificari, per actum suum attingendo illud, ut in se est, sibi que dicendo quid sit, quale sit, quantum sit. Quod fieri potest absque ulla imperfectione.

Obj. Judicium non est in nobis absque imperfectione. Ergo nec in Deo. R. n. conf. Disparitas est, quia judicium non est in nobis sine compositione mentali terminorum. Nam v. g. cum judicamus Deum esse omnipotentem, vel singulis actibus apprehendimus singulos terminos, quos deinde per actum judicativum componimus, cum dicimus, Deus est omnipotens: vel uno actu ambos terminos apprehendimus, & per alium actum unum terminum alteri attribuiamus, cum apprehendentes unico actu Deum omnipotentem, per alterum dicimus: Ita est. At judicium in Deo est absque omni compositione. Nam in Deo judicium est simplex intuitus rei, ut in se est; quo res videtur, ut in se est, quantum videri potest; quo res, ut in se est, videtur infinita claritate; & quo proinde absque omni pravia apprehensione, vel compositione terminorum, intellectus divinus summe certificatur rem esse id, quod est, & non aliud, sicut oculus simplici visione, absque omni compositione vel divisione certificatur, parietem esse hujus coloris, & non alterius.

QUÆ.

Q U Æ S T I O II.

De cognitione Dei circa se ipsum, possibilia,
& alias res aliquando existentes.

ARTICULUS I.

Utrum Deus se ipsum cognoscat, & comprehendat.

R E S P O N S I O I.

Deus se ipsum cognoscit. Ita S. Th. q. 14. art. 2.
Probatur 1. ex Script. Nam 1. Cor. cap. 2. dicitur: Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei... que Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. 2. Ratione. Quia Deo nihil deest ad cognoscendum se ipsum. Ergo, &c. Probat. ant. Quia si quid ei deest, vel ex parte objecti, vel ex parte potentiae, vel ex parte conjunctionis objecti cum potentia. Nihil horum dici potest. Non primum. Nam cum intrinseca cognoscibilitas sit affectio entis in actu, & Deus sit maximè ens in actu, quia est ens possibile summè necessarium, non potest non habere maximam cognoscibilitatem intrinsecam. Non secundum. Nam habet vim intelligendi infinitè vivacem, & in intelligendo à quocumque alio planè independentem. Non denique tertium. Nam essentia divina cum omnibus suis attributis & absolutis & relativis cum intellectu divino per identitatem perfectissimè conjuncta est. Ergo, &c.

R E S P O N S I O II.

Deus se ipsum cognoscit cognitione perfectè comprehensiva. Ita S. Thomas hic q. 14. art. 3.

*Prob. 1. ex Script. Nam hæc verba Apostoli, Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei, non qualemcumque Dei cognitionem, sed perfectè comprehensivam significant, ut Patres docent. 2. Ratione S. Thomæ. Tunc, inquit, dicitur aliquid comprehendere, quando pervenitur ad finem cognitionis ipsius, & hoc est, quando res cognoscitur ita perfectè, sicut cognoscibilis est... Manifestum est autem, quod Deus ita perfectè cognoscit seipsum, sicut perfectè cognoscibilis est. Est enim unumquodque cognoscibile secundum modum sui actus... tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas ejus in existendo. Ex quibus verbis sic argumentor. Illud objectum comprehenditur, quod tam perfectè cognoscitur, quam perfectè cognosci potest. Atqui Deus se ipsum tam perfectè cognoscit, quam perfectè potest cognosci. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Tanta est in Deo vis intelligendi, quanta est ejus cognoscibilitas intrinseca. Ergo tam perfectè, &c. *Prob. ant.* Nam illa sunt inter se aequalia, quæ habent eandem mensuram. Atqui intellectivitas Dei, & ejus intrinseca cognoscibilitas, habent eandem mensuram, nempe summam ejus actualitatem. Quælibet enim substantia spiritualis est intellectiva & intelligibilis intrinsecè secundum modum sui actus, hoc est, secundum modum suæ perfectionis. Nam actus & perfectio, esse in actu & esse perfectum, sunt idem. Ergo, &c.*

Confirmatur & declaratur ampliùs S. Doctoris ratiocinium. Substantia spiritualis eò plus habet intellectivitatis & intelligibilitatis intrinsecæ, quò perfectior est: & eò perfectior est, quò minus habet potentialitatis: & eò minus habet potentialitatis, quò plus habet actualitatis. Nam esse in actu excludit esse in potentia, sicut & vicissim. Ergo à primo ad ultimum substantia spiritualis eò plus habet intellectivitatis & intelligibilitatis intrinsecæ, quò plus habet actualitatis. Ergo si summam habeat actualitatem, summam habet intellectivitatem & intelligibilitatem intrinsecam. Atqui Deus summam habet actualitatem; nihil enim omnino potentialitatis in eo est. Ergo summam habet intellectivitatem & intelligibilitatem intrinsecam. Summum autem non exceditur à summo, & summum in ratione intellectivi tantum

est in ratione intellectivi, quantum est in ratione intelligibilis id quod summum est in ratione intelligibilis. Ergo in Deo propter summam ejus actualitatem æquales sunt inter se intellectivitas & intelligibilitas intrinseca, proindeque necesse est Deum se ipsum tam perfectè intelligere, quam perfectè intelligibilis est.

Prob. 3. Illa cognitio est comprehensiva, quæ perfectè adæquat intrinsecam objecti cognoscibilitatem tum intensivè, tum extensivè. Quid enim amplius requiras ad cognitionem comprehensivam? Atqui cognitio, qua Deus se ipsum cognoscit, perfectè adæquat cognoscibilitatem ejus tum intensivè, tum extensivè. 1. Adæquat eam intensivè, quia Deus cognitione sua se ipsum repræsentat tanta claritate, quanta ex se exigit repræsentari. 2. Adæquat eam extensivè, quia Deus cognitione sua clarè & distinctè repræsentat omnes suas perfectiones, omnesque earum partes & gradus virtuales, quod secundum manifestè sequitur ex primo. Non enim potest Deus cognitione sua clarè & distinctè non repræsentare omnes perfectiones suas, omnesque earum partes & gradus virtuales, hoc ipso quod seipsum repræsentat tanta claritate, quanta ex se exigit repræsentari. Quòd autem se ipsum repræsentet tanta claritate, quanta ex se repræsentari exigit, probatur ex eo quòd se ipsum cognitione sua repræsentet infinita claritate: cum nihil nisi infinita claritate repræsentet propter suam in intelligendo infinitam activitatem, qua carere non potest ens, quo nihil melius esse vel cogitari potest. Hæc enim activitas & vivacitas infinita est perfectio maxima, & melior ipsa, quam non ipsa. Rationem hanc insinuat S. Doctor a. 3. ad 1. ubi sic ait: Sicut Deus dicitur esse in se ipso, quia à nullo exteriori continetur; ita dicitur comprehendere à se ipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus in libro de videndo Deum, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.

Obj. ex S. Augustino lib. 83. quæst. q. 14. Quod comprehendit se, finitum est sibi. Sed nequidem sibi finitus esse, dici potest Deus: cum sit omnibus modis infinitus. Ergo, &c. R. Cum S. Thomas ad 2. Deum dici non posse finitum sibi, hoc sensu quòd intelligat se esse aliquid finitum; sed eo sensu quòd in ratione intelligibilis non magis excedat se ipsum in ratione intellectivi, quam objectum finitum excedit intellectum finitum. Finitus est sibi, quatenus ita cognoscit se ipsum, ut perveniat ad finem cognitionis sui; & pervenit ad finem cognitionis sui, quia ita perfectè cognoscit se ipsum, ut nihil in eo sit cognoscibile, quod non cognoscat, & quod proinde superfit cognoscendum.

ARTICULUS II.

Utrum Deus cognoscat possibilia cognitione propria.

R E S P O N S I O I.

Deus cognoscit possibilia.

Prob. 1. ex Script. Nam Rom. cap. 4. dicitur de Deo: Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. At si Deus tam vocat ea, quæ non sunt, quam ea quæ sunt; tam novit ea, quæ non sunt, quam ea, quæ sunt. Quæ enim non cognoscuntur, vocari nequeunt. Præterea, cum Deus ita vocet ea, quæ non sunt, ut vocando faciat, ut sint, juxta illud Plal. 32. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt; antequam essent, aut etiam futura essent pro ulla differentia temporis, ea certè cognovit; prius enim voluit ea vocare, quam vocaret; nam ab æterno voluit ea vocare, & ea non vocat, nisi in tempore; non potuit autem velle ea vocare, nisi prius ratione ea, ut ita loquar, de nōmine cognosceret. Ergo res, quæ aliquando sunt, Deus cognoscit prius quam futura sint pro ulla differentia temporis, & consequenter cognoscit illas ut possibiles. Quòd si Deus res, quæ aliquando sunt, cognoscit ut possibiles, cognoscit etiam cætera omnia, quæ nunquam sunt, sed

sed esse possent: cum hoc ipso quod esse possint, tam apta sint ad terminandam cognitionem divinam, quam res, quae aliquando sunt, sunt aptae pro illo priori, pro quo nondum futurae sunt.

Prob. 2. Ratione S. Thomae hic q. 14. art. 3. Deus perfectissimè se ipsum comprehendit, ut probatum est. Ergo perfectissimè comprehendit omnipotentiam suam, sicut & alia omnia sua attributa. Ergo cognoscit ea omnia, ad quae se extendit ejus omnipotentia. Manifestè enim repugnat virtutem aliquam perfectissimè cognosci, quin cognoscantur ea omnia, ad quae valet virtus illa. Atqui omnipotentia divina extendit se ad omnia possibilia, hoc est, ad ea omnia, quae in sua ratione non involvunt esse & non esse. Ergo si perfectè aliquid cognoscitur, inquit S. Doctor in O. necesse est quod virtus ejus perfectè cognoscatur. Virtus autem alicujus rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quae virtus se extendit. Unde cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, necesse est, quod Deus alia à se, nempe ea omnia, quae possibilia sunt, cognoscatur.

Prob. 3. Deus non potest non cognoscere ea omnia, quorum habet ideas in mente sua. Atqui habet in mente sua ideas seu rationes omnium possibilium. Ergo, &c. Major patet experientia intellectus nostri, qui cognoscit ea omnia, quorum habet ideas; cognoscit, inquam, vel actu, quando ad illas ideas advertit, vel saltem habitu, quando non advertit ad illas ideas. Quia autem intellectus divinus nunquam desinat advertere ad ideas, quas habet, quia semper est in actu suae virtuti adaequato, semper actu cognoscit omnia, quorum habet ideas.

Prob. ergo min. Deus habet in mente sua ideas rerum omnium, quas potest facere. Atqui potest omne possibile. Ergo habet ideas omnium possibilem. Minor constat ex dictis de omnipotentia divina, quam probavimus extendere se ad illud omne, cui non repugnat esse, seu quod in suo conceptu non implicat esse & non esse. *Prob. maj.* Quia Deus non operatur ad extra nisi per scientiam, juxta illud Psal. 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Unde S. Augustinus lib. 11. de Civ. Dei c. 7. dicit Angelos cognoscere creaturas in Dei sapientia, velut arte, qua factae sunt. Et ratio est, quia cum Deus sit agens perfectissimum, non potest agere ad extra, nisi modo perfectissimo, qui est per scientiam perfectissimam agere. Ergo Deus non agit ad extra, nisi per modum perfectissimi artificis. Qui enim operatur per scientiam, operatur per artem; cum scientia practica & ars sint unum & idem. Qui autem operatur per artem, est artifex. Atqui peritus artifex habet ideas omnium operum, quae potest facere; artifex enim dicitur, qui operatur, vel operari potest ad imitationem idearum seu exemplarium, quae habet in mente, & quibus opera sua assimilant, nisi deficiat in operatione sua. Ergo Deus habet in mente sua ideas, seu exemplaria rerum omnium, quas potest facere ad extra. Quod erat probandum. Sed de ideis divinis fusiis adhuc agitur infra suo loco.

Obj. 1. ex S. Augustino in lib. 83. quaest. q. 46. Deus nihil extra se ipsum intuetur. Ergo, &c. Respondet S. Thomas art. proxime citato, Deum nihil extra se ipsum intueri in se ipso, hoc est, Deum nihil præter se ipsum cognoscere per speciem propriam, adaequatam ipsi cognoscibili, quia omnia alia à se cognoscit in sua essentia, immediatè, per se, & non in alio, aut per aliud cognita. R. 2. S. Augustinum hic impertinenter ad rem nobis obijci: nihil enim aliud dicit, quam Deum habuisse & habere in mente sua ideas seu species rerum omnium, quas condidit, & in illis condendis non opus habuisse exemplaribus extra ipsum subsistentibus, quae intueretur, & ad quorum imitationem operaretur. Singula igitur, inquit, propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam possumus intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituerebat; nam hoc opinari sacrilegum est.

Simonne Theol. Tom. I.

Obj. 2. Si Deus cognoscit alia à se, putà creaturas posibles, aliquid aliud à Deo erit perfectio Dei: nam intellectum est perfectio intelligentis: & ita aliquid aliud à Deo erit nobilius Deo: nam id quod perficit, nobilius est eo, quod perficitur. Absurdum conf. Ergo, &c. R. n. seq. maj. *Ad prob. R.* cum S. Thomas art. ad 2. proxime citato, quod intellectum est perfectio intelligentis, non secundum suam substantiam, sed secundum suam speciem: secundum quam est in intellectu, ut forma & perfectio ejus. Lapis enim v. g. non est in anima, sed species ejus. Unde intellectum non est perfectio intelligentis, nisi quando intelligitur per speciem propriam, ipsi adaequatam, & ab ipso impressam intellectui. Deus autem non sic intelligit alia à se, sed vel ea videt in se ipso, tanquam in speculo, vel ex infinita simpliciter perfectione intellectus sui cognoscit ea absque omni medio, hoc ipso præcisè, quod apta sunt ad terminandam intellectionem divinam. Unde Deus non rebus, quas extra se cognoscit, sed sibi soli totam intellectus sui perfectionem debet.

Obj. 3. Intellectio speciem habet ab intelligibili, sicut & omnis alius actus à suo objecto. Unde intellectio tantò est nobilior, quantò etiam nobilius est ipsum, quod intelligitur. Ergo si Deus præter se ipsum cognoscit creaturas, intellectio divina speciem habet à creaturis. Quod repugnat. Repugnat enim perfectionem intellectionis divinae mensurari & aestimari ex perfectione creaturarum. R. Tunc tantum intellectionem speciem habere ab intelligibili, quando intelligibile vel per se, vel per speciem propriam est principium intellectionis. Unde N. conseq. quia creaturae, quas Deus præter se ipsum intelligit, nec per se, nec per speciem propriam sunt principium intellectionis divinae. Nam 1. vel videntur in essentia divina, ratione prius visa, & tunc non videntur per speciem propriam, sed per speciem alterius, nempe essentiae divinae, quae se ipsa aequivalenter est sui & creaturarum species, quatenus est per se ipsam ratio intellectui divino videndi ipsam & creaturas, seu quatenus se ipsam & creaturas ita exhibet intellectui divino, ut nihil amplius requiratur ex parte objecti, ut ipsa videatur, & in ea visa tanquam in speculo videantur creaturae. Unde tunc, non creaturae, sed essentia divina est, non quidem formaliter, sed aequivalenter, principium intellectionis divinae, quae proinde tunc, non à creaturis, sed ab essentia divina specificatur. Hanc doctrinam tradit S. Thomas art. proxime citato ad 3. ubi dicit, quod, quando scilicet plura uno & eodem indivisibiliter actu intelliguntur, ita ut unum per se intellectum sit ratio intelligendi alia, quae continet in se cum quadam eminentia & excessu perfectionis, ipsum intelligere non specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Quod probat sic. Intantum enim ipsum intelligere specificatur per objectum suum, in quantum forma intelligibilis (hoc est, species objecti) est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quae est principium operationis: sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quae facit intellectum in actu. Et haec est species principalis intellecti. Unde concludit intellectionem, qua Deus se ipsum intelligit, & in se ipso intellecto creaturas, specificari, non à creaturis, sed ab essentia divina, quae est, modo scilicet à nobis explicato, species principalis intellecti, nempe Dei, continentis in se omnium creaturarum perfectiones cum infinita eminentia, & infinito perfectionis excessu, proindeque omnium creaturarum species proprias cum infinita eminentia & infinito perfectionis excessu in se comprehendentis. Unde in eo intellecto non possunt non intelligi creaturae modo excellentissimo.

2. Vel videntur à Deo in se ipsis immediatè, hoc est, independenter ab omni medio, ratione prius visa; & tunc neque per propriam speciem, neque per speciem alterius videntur. Tunc enim nihil ex parte objecti

D

assigna-

assignabile est, à quo intellectus divinus determinetur ad eas intelligendas, seu quod sit intellectui divino ratio eas intelligendi, cum tunc eas intelligat, non quia aliunde determinatur, aut completur, sed quia ex se completus & determinatus est ad eas intelligendas, eo quod est simpliciter infinitus in ratione intelligentis; & intellectus simpliciter infinitus in ratione intelligentis, non potest hoc ipso non esse ex intrinseca & propria perfectione, præciso aut sublato quocumque complemento, sive ex parte potentiae, sive ex parte objecti se tenente, completus & determinatus ad intelligendum omne intelligibile. Quare sibi ipse est non solum formaliter perfectissima vis intelligendi omne intelligibile, sed etiam æquivalenter, & quidem modo quodam præstantissimo, species omnis intelligibilis. Unde tunc intellectio divina non à creaturis intellectis specificatur, sed ab intellectu divini in intelligendo independentia ab omni medio, seu ratione intelligendi se tenente ex parte objecti, quæ independentia infinitam simpliciter vim intelligendi, & infinitam simpliciter in modo intelligendi excellentiam denotat.

RESPONSIO II.

Deus cognoscit possibilia cognitione propria.

Prob. Possibilia cognosci cognitione propria, est ea cognosci secundum esse, quod haberent, si producerentur. Atqui sic cognoscuntur à Deo. Ergo, &c. *Prob. min.* duplici medio. Et 1. quidem sic. Deus perfectissimè comprehendit omnipotentiam suam. Ergo distinctè attingit omnia, ad quæ illa se extendit. Non enim potest virtus aliqua perfectè cognosci, nisi distinctè attingatur ea omnia, ad quæ valet virtus illa. Ergo Deus distinctè per intellectionem suam attingit omnia possibilia. Nam omnipotentia extendit se ad ea omnia, quibus esse non repugnat. Ergo Deus cognoscit omnia possibilia secundum esse proprium, quod haberent, si producerentur; alioqui non ea distinctè cognosceret. Ergo, &c. 2. ut probatur est, Deus habet in mente sua ideas, seu exemplaria omnium possibilia, & quidem perfectissima. Atqui intellectus divinus, ut per se manifestum videtur, non potest non distinctè & secundum esse proprium ea cognoscere, quorum habet ideas & exemplaria perfectè exprimentia ea, quorum sunt exemplaria. Ergo, &c.

Obj. 1. contra probationem sumptam ex ideis divinis. Ideæ, quas artifex habet in mente sua, non repræsentant res, quarum sunt ideæ, quoad gradum individuationis, à quo essentialiter præcindunt. Ergo Deus in ideis, quas habet in mente sua, non cognoscit possibilia secundum gradum individuationis, sed ad summum secundum gradum specificum tantum, & ita ad summum cognoscit species, non verò singularem omnium possibilia, proindeque non cognoscit omnia possibilia cognitione propria. Ant. probari potest inductione facili. Nam v.g. idea domus, quam habet architectus in mente sua, non repræsentat hanc numero domum, potius quam aliam ejusdem formæ, sed utramque æqualiter repræsentat secundum formam, præciso utriusque gradu numerico. Unde in repræsentando universalis est, non singularis.

R. n. confeg. Non enim valet ab ideis humanis ad divinas, quæ multum ab illis differunt. Nam idea, quam habet artifex, est tantum idea formæ operis; est enim tantum idea rei, quam facit artifex. Artifex autem formam tantum inducit in materiam, ex qua facit opus suum; & artefactum, non ab artifice, sed à materia, ex qua fit, habet individuationem suam, hoc est, ut sit hoc numero artefactum. Unde ut dicitur rectè in objectione, idea domus v.g. quam habet edificator, non est singularis, sed universalis in repræsentando; nec est tantum idea hujus numero domus, hoc est, domus ex his numero lignis & lapidibus constantis, sed omnium, quæ eandem formam habere possunt; & plures ac plures numero esse possunt ex pluribus & pluribus numero lignis

& lapidibus. Ex quibus apparet ideas humanas sequi limitationem & imperfectionem artis humanæ, quæ nunquam facit, sed semper supponit materiam, ex qua facit opus suum, cui tribuere non potest, ut sit hoc, sed tantum ut sit talis formæ.

Aliud autem est de ideis divinis. Nam necessariò correspondent arti divinæ, quæ est scientia Dei practica, ejusque amplitudinem & perfectionem sequuntur. Unde cum ars divina extendat se ad omnes omnino perfectiones operum suorum, proindeque non solum ad operum suorum formas, sed etiam ad eorum individuationes sese extendat, necesse est ideas divinas non solum formas omnium operum supremi Artificis, sed etiam eorum individuationes repræsentare, hoc est, repræsentare creaturarum omnium possibilem non solum gradum specificum, sed etiam gradum numericum, & ita non solum repræsentare omnes species possibilem, sed etiam omnia individua, vel potius non repræsentare species omnes possibles, nisi in individuis possibilibus distinctè & singillatim repræsentatis. Ex quibus apparet ideas divinas non esse universales in repræsentando, quod magnam imperfectionem involvit, sed singulares; nec in mente divina unam ideam pluribus individuis etiam ejusdem speciei communem existere, sed singulorum individuum singulas ideas, non quidem realiter, sed virtualiter tantum inter se distinctas, Deum in mente sua habere, in quibus, ut potè objecta sua perfectè & adæquatè repræsentantibus, non potest non propria cognitione singula individua possibilia perfectissimè cognoscere.

Hæc autem planè consonant Angelico Doctori hic q. 14. art. 11. in O. ubi probat etiam singularia à Deo cognosci, & dicit scientiam Dei practicam extendere se ad id omne, ad quod se extendit virtus divina, ac proinde extendere se etiam ad singularitates; cum etiam ad illas virtus divina sese extendat. Unde concludit Deum, qui in essentia sua videt omnia sibi possibilia, in essentia sua, sive quatenus est principium activum rerum, sive quatenus est earum similitudo, seu idea, cognoscere omnia quæ facit (idem supple de iis omnibus, quæ facere potest) non solum in universali, sed etiam in singulari. Addit denique quod similiter artifex non solum in universali, sed etiam in singulari omnia, quæ facit, cognosceret per artem suam, si per eam totam rem faceret, & non tantum formam. Quæ satis intelliguntur ex iis quæ à nobis dicta sunt.

Obj. 2. Possibilia non habent esse proprium. Ergo non possunt cognitione propria cognosci. *R.* possibilia non habere esse proprium actu & exercitè, sed habere possibiliter, quia illud esse proprium possibilem potest à Deo produci. Omne autem, quod potest à Deo produci, potest ab eo cognosci, & ab eo cognoscitur cognitione propria: alioqui simul posset & non posset ab eo produci. Posset quidem, ut supponitur; & non posset, ut faciliè probatur. Deus enim, ut jam dictum est, nec operatur, nec operari potest ad extra, nisi modo perfectissimo, & consequenter nec operatur, nec operari potest ad extra, nisi per scientiam perfectissimam, & per modum perfectissimi artificis, agentis ad imitationem perfectissimi exemplaris, in ejus mente præexistentis, in quo perfectissimè cognoscit id, quod intendit facere. Ergo Deus nec facit, nec facere potest ad extra, nisi quod perfectissimè cognoscit cognitione propria in idea, quam habet in mente, & cui intendit assimilare opus suum, cum ad extra operatur. Unde sequitur manifestè, quamlibet creaturarum possibilem, hoc ipso quod possibilis est, necessariò habere esse proprium objectivè & repræsentativè in idea divina sibi respondente, & æternum atque incommutabiliter in mente divina existente; & ita hoc ipso quod possibilis est, sive etiam existat, sive non, non posse non cognosci à Deo cognitione propria, & secundum esse proprium.

ARTICULUS III.

Utrum Deus cognoscat praesentia & praeterita.

RESPONSIO I.

Deus praesentia omnia cognoscit. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. in qua haec veritas evidenter exprimitur. Nam dicitur ad Hebr. c. 4. Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus. Omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus. Genes. c. 1. Vidit Deus cuncta, quae fecerat, & erant valde bona. Et Job. c. 28. Ipse (Deus) fines mundi intuetur, & omnia, quae sub sole sunt, respicit. Et Ecclesiastici c. 23. Omnia videt oculus illius. oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intrantes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic & post perfectum respicit omnia. Quibus Scripturae textibus minutissimum etiam quorumlibet existentium manifeste comprehenditur distincta cognitio, quae ulterius demonstrari potest ex iis locis, quibus asseritur Deum etiam minimorum quorumque providentiam habere, ut cum Matth. c. 10. Christus ait: Nonne duo passeret asse veniunt, & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos. Nam si Deus rebus etiam minutissimis providet, quomodo hominum praesertim sibi amicorum providentiam non habebit? Cum autem providentia, quam circa minutissima quaeque exercet Deus, non sit tantum generalis, qualem v. g. reges circa subditos suos exercent; talis enim supremo & perfectissimo provisorio minime congruit; sed in singula, quibus Deus providet, distincte cadat; non potest esse sine distincta cognitione singulorum. Ergo, &c.

Prob. 2. Ratione. Intellectus divinus potest cognoscere id omne, quod habet realem & intrinsecam cognoscibilitatem. Nam hoc potest etiam intellectus creatus, ut experientia docet. Atqui omnia praesentia habent realem & intrinsecam cognoscibilitatem. Reales enim & intrinseca cognoscibiles est affectio omnis entis in actu. Ergo Deus potest distincte cognoscere omnia praesentia. Ergo re ipsa omnia praesentia cognoscit. Intellectus enim divinus, cum sit infinitus simpliciter in genere intelligentis, sic ut in genere intelligentis nihil melius esse vel cogitari possit, semper est in actu intelligendi id omne, quod potest intelligere.

Obj. S. Hieronymus Comment. in Habacuc c. 1. Deo minutissimorum existentium distinctam cognitionem aperte denegat. Sic enim loquitur: Sicut in hominibus etiam per singulos Dei currit providentia, sic in ceteris animalibus generalem quidem dispositionem & ordinem, cursumque rerum intelligere possumus. Verbi gratia, quomodo nascatur piscium multitudo, & vivat in aquis: quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis. Ceterum absurdum est, ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotque moriantur: quae cicicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo: quanti pisces in aqua natent, & qui de minoribus majorum praeda cedere debeant. Non sumus tam fatui adulatorum Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus: eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes. Ex quo liber ille apocryphus stultitia condemnandus est, in quo scriptum est quendam Angelum nomine Tyri praesse reptilibus. Et in hanc similitudinem piscibus quoque & arboribus & bestiis universis proprios in custodia Angelos assignatos. Ergo, &c.

Respondent satis communiter Scholastici, sic distinguendo ant. S. Hieronymus denegat Deo minutissimorum existentium distinctam cognitionem, conjunctam cum amore & benevolentia, qua Deus homines proficitur, eisque providet, C. ant. Denegat simpliciter, N. ant. Hac responsione excusatur S. Doctor: sed mens Simonnet Theol. Tom. I.

ejus, ut videtur nobis, non satis attingitur. Nam, ut nobis videtur evidenter colligi ex textu, S. Hieronymus, & quidem recte negans eandem esse hominum & ceterorum animalium providentiam, hoc discrimen constituit in eo, quod Dei providentia currat per singulos homines, non item per singula alia animalia, ita ut Deus hominibus non solum universaliter, sed etiam singulariter, ceteris vero animalibus non singulariter, sed universaliter tantum provideat; seu ita ut Deus non solum hominum multitudini, sed etiam singulis individuis hujus multitudinis, ceterorum vero animalium multitudini tantum provideat, & ita specialem hominum, ceterorum vero animalium generalem tantum curam gerat. Quod ut probet, asserit non sine absurditate, & divinae majestatis depressionem dici posse, quod Deus singulorum animalculorum, imò & piscium, ac proinde & ceterorum animalium distinctam cognitionem habeat, sine qua tamen distincta cognitione singulorum animalium curam gerere non potest. Itaque videtur nobis hac in re lapsus, ac deferendum esse S. Hieronymum.

S. autem Hieronymo respondemus, cum Deus sit intime praesens per suam immensitatem omnibus omnino existentibus etiam minutissimis, & omnia omnino existentia etiam minutissima habeant intrinsecam cognoscibilitatem, omnia omnino existentia etiam minutissima non posse non distincte cognosci ab intellectu divino, cujus vis in cognoscendo infinita valet ad simul cognoscenda plura & plura in infinitum, sive magna sint, sive minuta. Neque ita sentiendum de scientia divina, eam ad ima detrahimus, sed extendimus; cum per hanc etiam minutissimorum distinctam cognitionem non impediatur aut retardetur à distincta contemplatione majorum aliorum quorumcumque cognoscibilium: sicut neque potentiam divinam elevamus, cum eam extendimus ad productionem, & conservationem, aut destructionem etiam minutissimorum entium, quia hoc exigit ratio primi ac supremi entis, nec inde impeditur aut retardari potest à productione vel conservatione entium quorumlibet aliorum nobilissimorum. Similiter neque providentiae divinae detrahimus, cum asserimus Deum providere singulis minutissimis pro eorum modulo, quia inde ne minimum quidem potest impeditur vel retardari à speciali providentia circa nobiliores substantias etiam singillatim exercenda.

RESPONSIO II.

Deus cognoscit etiam omnia praeterita. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam 1. haec Apostoli verba ad Hebr. c. 4. Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus, generalia sunt, & generaliter accipienda; cum nulla sit ratio ea restringendi; proindeque tam de praeteritis quam de praesentibus intelligi debent. 2. Dicitur Psal. 138. Ecce, Domine, tu cognovisti omnia, novissima & antiqua, hoc est praeterita. Et Ecclesiastici c. 39. Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis ejus: à seculo & usque in saeculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus. Certè si opera omnis carnis sunt coram Deo, si à saeculo usque in saeculum respicit, omnia sive praeterita, sive praesentia, sive futura, semper & invariabiliter intuetur. Et si nihil mirabile est in conspectu ejus, certè quia nihil planè ignorat, aut ignorare potest; admiratio enim ignorantis est. Hinc Deus aliquando singulis hominibus reddere poterit, & reddet secundum opera eorum. Hinc, ut eodem loco prosequitur Ecclesiasticus, non est dicere: Quid est hoc, aut quid est istud? omnia enim in tempore suo quaeruntur, hoc est, à Deo ponderabuntur, & laude vel vituperio, mercede vel poena digna afficiuntur.

Prob. 2. Ratione. Nam Deus cognoscit omne cognoscibile. Sed praeterita sunt cognoscibilia, ut docemur experientia nostra. Ergo, &c. Praeterea, Deus distincte cognoscit omnia praesentia, ut superiori Respons. demonstratum est. Sed omne, quod semel cognoscit, semper & pro semper eodem planè modo cognoscit.

D 2 Ergo

Ergo omnia, quæ aliquando sunt, distinctè cognoscit, etiam postquam defierunt esse. Minor probatur ex scientiæ divinæ invariabilitate, quam eleganter exprimit S. Augustinus lib. 11. de Civ. c. 12. his verbis: *Non quod ullo modo Dei scientia varietur, ut aliud in eo fiat, quæ nondum sunt, aliud quæ jam sunt, aliud quæ fuerunt. Non enim more nostro ille, vel quod futurum est, prospicit; vel quod præsens est, aspicit; vel quod præteritum est, respicit; sed alio modo quodam à nostrarum cogitationum consuetudine longè latèque diverso: ille quippe, non ex hoc in illud, cogitatione mutata, sed omnino incommutabiliter videt: ita ut illa quidem, quæ temporaliter sunt, & futura, nondum sint, & præsentia, jam sint, & præterita, jam non sint: ipse vero hæc omnia stabili ac sempiterna præsentia comprehendat... nec aliter nunc, & aliter antea, & aliter postea: quoniam non sicut nostra, ita & ejus quoque scientia trium temporum, præsentis videlicet, & præteriti, vel futuri, varietate mutatur: apud quem non est immutatio, nec momenti obumbratio. Neque enim ejus intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cuius incorporeo continuo simul ad sunt cuncta quæ novit. Deus igitur ab æterno & pro æterno res omnes, aliquando existentes, incommutabiliter videt pro tali differentia temporis esse, pro anteriori nondum esse, & pro posteriori non amplius esse, si re ipsa aliquando desinant esse; & ita tam præterita, sicut & futura cognoscit, quam præsentia.*

ARTICULUS IV.

Utrum Deus cognoscat res omnes absolute futuras.

Nota 1. Absolute futurum dicitur illud omne, quod nondum est, & aliquando erit. Dividitur in necessarium & liberum. Necessarium est illud, quod erit à causa naturaliter & necessariò operante, hoc est, à causa, quæ in actu primo completa, habensque omnia ad agendum prærequisita, non poterit non agere. Liberum est illud, quod erit à causa agente ex propria electione, ac proinde à causa, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, poterit agere vel non agere ex propria determinatione, & re ipsa ager, quia se ipsa determinabit ad agendum potius quam non agendum, aut ad agendum potius hoc, quam illud.

Nota 2. Futurum necessarium duplex est: unum scilicet, quod erit à causa necessaria, naturaliter impedibili, ut dies crastinus; & alterum, quod erit à causa necessaria, naturaliter impedibili, ut mors secutura ex tali morbo; qui tamen à perito medico sanari posset. Unde hoc futurum, quamvis necessarium, dicitur contingens latè, quia sic erit & quidem necessariò à causa sua non impedita, ut etiam naturaliter posset non esse, quia causa ejus, quantumvis necessaria, posset etiam naturaliter impediri. Hinc absolute futurum dividitur etiam in latè contingens, & strictè contingens. Latè contingens est illud quod erit à causa ad unum determinata, sed naturaliter impedibili. Strictè verò contingens est illud, quod erit à causa activè indifferente ad opposita; & est adhuc duplex: unum nempe, quod pendet à solo Deo, qualia sunt ea omnia quæ Deus solus ad extra facturum est; & aliud, quod non à solo Deo, sed etiam à creatura rationali dependet, quales sunt omnes actus liberi voluntatis humanæ vel Angelicæ, aliquando eligendi. His præsuppositis sit

RESPONSIO I.

Deus cognoscit omnia absolute futura, quæ ab eo solo dependent.

Prob. 1. ex Script. Nam Eccl. cap. 23. dicitur: *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita.* 2. ex S. August. lib. 5. de Civ. cap. 9. ubi de Deo ait: *Novit incommutabiliter omnia, quæ futura sunt, & quæ ipse facturus est.* 3. Ratione. Nam Deus ab æterno cognovit omnia sua decreta, ac proinde ab æter-

no cognovit ea omnia, quæ decrevit facere in tempore. Ergo nihil ignorat eorum, quæ ipse in tempore facturus est.

RESPONSIO II.

Deus cognoscit omnia absolute futura necessaria, sive etiam latè contingentia sunt, sive non.

Prob. Nam Deus perfectè cognoscit naturam, dotes, energiam causarum naturalium. Item perfectè cognoscit iterum & ordinem earum; cum ipse hunc ordinem constituerit, & constitutum conservet. Ergo perfectè cognoscit omnes illarum causarum effectus futuros; cum perfectè cognoscat, quinam naturaliter impediri possint, quinam verò non; & exiis, qui naturaliter impediri possunt, quinam sint re ipsa impediendi, quinam verò non. Hæc enim ignorari non possunt ab eo, qui perfectè cognoscit naturam, dotes, &c. causarum naturalium, ut per se manifestum est.

RESPONSIO III.

Deus perfectè cognoscit omnia absolute futura libera & strictè contingentia, quæ ab ipso simul & à creatura rationali dependent. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe: semitam meam, & funiculum meum investigasti: & omnes vias meas prævidisti.* Et Eccl. c. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis ejus. A seculo usque in seculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus.* Quibus verbis Ecclesiasticus Deo attribuit claram & intuitivam cognitionem operum omnis carnis; hoc est, omnium hominum non solum præsentium, sed etiam præteritorum, & futurorum. Et Danielis c. 13. *Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia, antequam fiant, tu scis quoniam falsum testimonium tulerunt contra me.* Quæ verba sunt Sulannæ, Deum alloquentis, ipsique manifestè attribuentis certam cognitionem rerum omnium futurarum, & præteritum liberorum actuum, seu bonarum & malarum actionum. Eodem pertinet illud Davidis Psal. 138. *Tu cognovisti omnia, novissima & antiqua.* Quæ verba generalia sunt, nec restrictionem patiuntur.

Prob. 2. ex prædictionibus divinis. Nam Deus quamplurima per Christum & Prophetas etiam minutatim prænuñciavit, quæ postea exactissimè impleta sunt, quamvis eorum eventus à libera hominum determinatione dependeret. Ergo quamplurima ab hominum libera determinatione dependentia, ac proinde quamplurima libera absolute futura præscivit. Non enim prænuñciavit, nisi quæ præscivit, nec distinctissimè prænuñciavit, nisi quæ distinctissimè præscivit. Nec dic Deum conjecturaliter tantum prænuñciasse, & ita conjecturaliter tantum præscivisse. Deum enim conjecturaliter tantum prænuñciare, & ita prænuñciando falli & fallere posse, evidenter repugnat; alioqui Deus non est ens, quo nihil melius esse & cogitari potest. Præterea, tot tam minutatim prænuñciata, & tamen exactissimè impleta, quamvis non sine plurimis plurimorum hominum actibus liberis impleri potuerint, conjecturaliter tantum prænuñciari non potuisse, cordatus quisque facile agnoscat. Ergo Deus omnia libera absolute futura præscit. Nam si aliqua præscire negari non potest, præscire omnia concedendus est: cum non sit potior ratio pro unis, quam pro aliis, neque ex parte ipsorum liberorum absolute futurorum; sunt enim omnia æqualiter scibilia: neque ex parte Dei; nam de intellectu divino dici non potest, quòd ad tot, & non plura, valeat prævidenda; alioqui non est illimitatus in genere intelligentis. Ergo, &c.

Prob. 3. argumento theologico. Si Deus non præscit certò & infallibiliter libera absolute futura, non est Deus. Conf. manifestam implicat contradictionem. Ergo, &c. **Prob. seq. maj.** Quia alioqui non potest certò & infallibiliter prænuñciare libera absolute futura, ut patet ex terminis. Atqui posse certò & infallibiliter prænuñciare libera absolute futura, est divinitatis, ut ita

ut ita loquar, prerogativa, ita ut qui non potest, non sit Deus, & qui potest, sit Deus. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Isaia c. 41. ubi per Prophetam sic loquitur Deus ipse: *Accedant, & nuncient nobis, quacumque ventura sunt... quae ventura sunt, indicate nobis. Annunciate quae ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dii estis vos.* Quibus verbis Deus petit à falsis Gentilium Numinibus, 1. ut certò & infallibiliter prænunciant futura: nam demones conjecturaliter prænunciare possunt & prænunciant futura. 2. Ut prænunciant, non aliqua tantum, sed omnia futura, ac proinde ut prænunciant etiam & potissimum ea, quae liberè futura sunt. Nam etiam homines ipsi aliqua, quae nimirum necessariò & impedibiliter futura sunt, certò & infallibiliter prænunciant. Ergo Deus verbis laudatis certam & infallibilem liberorum absolutè futurorum vaticinationem assignat, tanquam certissimum divinitatis indicium & prerogativam, sic ut si Gentilium numina libera absolutè futura certò & infallibiliter vaticinari possent, hoc ipso veri esse dii probarentur; & quia non possunt, hoc ipso falsitatis convincuntur. Ergo, &c.

Rectè igitur S. Augustinus lib. 5. de Civ. c. 9. contra Ciceronem disputans, ait: Confiteri esse Deum, & negare praescium futurorum, apertissima insania est. Quia scilicet hoc est, simul confiteri & negare Deum, negando divinitatis prerogativam, sine qua non est, nec esse potest divinitas. Unde contra eundem S. Doctor sub finem capitis sic argumentatur: *Aut Deum esse negat... aut si esse confitetur Deum, quem negat praescium futurorum, etiam sic dicit nihil aliud, quam quod ille dixit insipiens in corde suo, Non est Deus. Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus.* Porro observat hic S. Doctor, Ciceronem, quamvis ethnicum hominem, hoc vidisse, idèque in libris de Natura Deorum, non in propria, ne lectorum offensionem incurreret, sed in alterius persona contra divinitatem disputasse, & nullam esse divinam naturam ostendere, molitum esse. Adèdè clarè in idea divinitatis elucet vis certò & infallibiliter praesciendi & prænunciandi omnia etiam libera absolutè futura. Meritò igitur cum S. Doctore hic nos ut confitemur summum & verum Deum, ita voluntatem summamque potestatem, & praescientiam ejus confitemur.

Obj. 1. Libera absolutè futura non habent determinatam veritatem: non enim sunt determinata ad esse, quia non habent causam determinatam. Sed quod non habet determinatam veritatem, non potest cognosci. Ergo, &c. *R. n. maj.* Nam libera absolutè futura nondum quidem determinata sunt ad esse, sed determinabuntur. Similiter causa illorum nondum est ad agendum determinata, sed se ipsa determinabit. Unde determinatè verum est dicere: Talis causa se ipsa determinabit ad talem actum, & hinc talis actus habebit esse pro tali tempore. Quod est actum liberum absolutè futurum habere determinatam veritatem, ac proinde veram cognoscibilitatem saltem relatè ad intellectum divinum, quem, utpotè in supremo gradu intelligentis constitutum, nulla veritas determinata fugere potest.

Obj. 2. Si Deus praescit libera absolutè futura, vel ea praescit quia futura sunt, vel non. Item vel ea praescit necessariò, vel contingenter tantum. *R. ad 1.* Libera absolutè futura non esse futura, quia à Deo praesciuntur futura; sed è contra praesciri futura, quia futura sunt. Hic autem to quia non significat aliquam objecti causalitatem, sed meram illius in esse veri praesuppositionem, quatenus Deus non praescit rem aliquam esse futuram, quia praesciendo facit illam esse futuram; sed quia aliunde verum est illam esse futuram, & ita praescientia divina supponit futuritionem rei in esse veri, ut ipsa sit in esse rei. Unde praescientia rei futura non dependet ab ejus futuritione, sed solum connexa est cum illa, ut logicè in esse veri priore, quatenus & ratione prius est, verum esse, rem esse futuram, quam praesciatur à Deo; & hoc ipso quòd verum est rem esse futuram, non potest non praesciri à Deo certò & infallibiliter.

Simonnet Theol. Tom. I.

R. ad 2. Deum libera absolutè futura praescire necessariò, non absolutè, sed ex hypothesi, quòd sunt absolutè futura; quatenus ita praescit esse futura, ut non praesciret, si non essent futura, & ita sunt futura, ut possent non esse futura, cum sint futura contingenter & liberè. At ubi re ipsa futura sunt, non possunt non praesciri ab eo, quem nulla veritas latere potest, propter infinitam ejus in intelligendo vim & amplitudinem, quae omnia omninò icibilia complectitur, & complectendo contemplatur.

Dices. Ergo datur in Deo scientia contingens. *Dist.* Datur in Deo scientia contingens contingencia imputabili objecto, cujus est scientia, C. Contingens contingencia imputabili intellectui divino, N. Nam in Deo praescientia rei futura non est contingens eo sensu, quòd, etiam supposita rei futuritione, possit intellectus divinus eam praescire, vel non praescire; intellectus enim divinus ex propria perfectione summè determinatus est ad intelligendum omne verum; sed solum contingens est hoc alio sensu, quòd, quia res futura sic est futura, ut posset non esse futura, sic à Deo ab aeterno ut futura praescitur, quia re ipsa futura est, ut si non esset futura, aliter à Deo praesciretur, nempe ut non futura. Quod magnam dicit imperfectionem in objecto, quod praescitur ut futurum, & ex se indifferens est ad existendum, vel non existendum; maximam verò perfectionem in intellectu divino, quem falli, & res aliter, quàm sunt, representare, absolutè repugnat.

Dices. Ergo Deus potest carere aliqua perfectione, quam habet nunc. Nam si res non esset futura, Deus non haberet futuritionis illius praescientiam, quam nunc habet. *R. n. instant.* Nam si res est futura, absolutè impossibile est, Deum non praescire futuritionem ejus. *Ad prob. R.* In hac hypothesi Deus non praesciret quidem rem esse futuram, at non idèd dici potest, posse carere aliqua perfectione, quam nunc habet, quia in hac hypothesi praescientia rei ut futura, non esset perfectio, sed imperfectio magna; esset enim error. Ex eo autem, quòd non possit Deus carere actu aliquo praescientiae, nisi eo casu, quo actus ille esset imperfectio, & actus falsus, conclusioni tantum potest, quòd sit incapax omnis imperfectionis & erroris.

Dices. Saltem Deus nunc habet aliquem actum praescientiae, quem posset non habere. *R. dist.* Quem posset non habere simpliciter, & quoad entitatem, N. Quem posset non habere secundum quid, C. Itaque Deus actum v. g. quo nunc praescit peccatum Antichristi esse futurum, non potest non habere simpliciter, seu quoad entitatem, quia hujus actus entitas est ipsamet substantia intellectus divini: at potest illum non habere secundum quid, quatenus intellectus divinus sic se ipso est perceptio peccati ut futuri, quia re ipsa futurum est, ut non esset perceptio peccati ut futuri, si non esset futurum. *Nota.* In Deo perceptio peccati Antichristi ut futuri, est etiam in recto intellectus divinus, non simpliciter, sed cum addito, quòd est purus status, nempe intellectus divinus se ipso vitaliter tendens sic in peccatum Antichristi.

At inquit. Ergo Deus mutari potest. *R. N.* Nam absolutè implicat intellectum divinum non solum ab una entitate ad aliam, aut à non entitate ad entitatem, sed etiam ab uno statu ad alium, aut à non statu ad statum transire. Intellectus enim divinus ab aeterno & pro aeterno uno & eodem actu invariabiliter intelligit omne intelligibile, & quidem omnimodo, quo sine imperfectione intelligi potest: vel, si vis, intellectus divinus ab aeterno & pro aeterno est se ipso invariabiliter perceptio omnis intelligibilis omni modo, qui intellectum infinite perfectum non dedecet. Non potest igitur non semper & pro semper habere eundem statum, & modum se habendi. Ergo prorsus invariabilis est, & incapax omnis mutationis: cum omnis mutatio sita sit essentialiter in aliquo motu seu transitu ab uno ad aliud.

Obj. 3. Si Deus praesciret libera absolutè futura, essent

D 3 liberè

liberè futura, & non essent. Essent, ut supponitur, & non essent, quia præscentia divina, utpote absolute infallibilis, necessitatem illis imponeret aliquando existendi. *Conf. implicat. Ergo, &c. R. n. seq. maj.* Illa enim libera absolute futura, quæ præsciuntur à Deo, tam sunt futura liberè, quàm si à Deo non præscirentur. Ratio est, quia præscentia divina nec in futuritionem, nec in modum futuritionis rerum, quas præscit Deus, ullatenus influit: cum enim res, quas Deus præscit, non sint futurae, quia Deus eas præscit esse futuras, sed è contra Deus eas esse futuras præsciat, quia sunt futurae; similiter cum res illæ, quas præscit Deus, non sint tali modo, necessariò scilicet vel liberè futurae, quia Deus præscit eas tali modo futuras esse, sed è contra Deus eas tali modo futuras esse præsciat, quia tali modo futurae sunt, præscentia divina præsupponit & futuritionem & modum futuritionis rerum, quas Deus præscit, & ita nec futuritio, nec modus futuritionis rerum, quas Deus præscit, ullatenus dependere à præscentia divina potest, velut à causa. Nam implicat causam effectum suum præsupponere.

Nota. Præscentia divina est actus Deo immanens, merè speculativus, nihil ad extra sive immediatè sive mediatè operans, quo intellectus divinus purè contemplatur objectum sibi exhibitum, & quale sibi exhibetur. Unde præscentia divina se habet ad instar speculi representantis ea quæ sibi obijciuntur, & eo planè modo, quo obijciuntur, nulloque pacto influentis in ea quæ representat; & præscentia divina non magis nocet libertati futurorum, quæ præsciuntur à Deo, quàm speculum, hominis ante ipsum stantis motus representando, nocet eorum libertati. Speculum autem non impedit libertatem motuum, quos representat, quia illos supponit, nec ullatenus in illos influit. Similiter præscentia divina, supponens futuritionem rerum, nec ullatenus in eam influens, neque impedit, neque impedire potest ejus libertatem: imò verò est invictissimum illius argumentum. Cum enim Deus non solum præsciat futuritionem rerum, sed etiam modum hujus futuritionis, & ita res, quæ liberè fient à creatura rationali, præsciat esse liberè futuras, tam necesse est, ut res illæ non solum fiant, sed etiam liberè futuras aliquando, quàm impossibile est Deum falli, præsciendo illas non solum futuras, sed etiam liberè futuras aliquando. Ita docet Sanctus Augustinus lib. 5. de Civ. cap. 9. *Voluntates nostræ, inquit, tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præscivit: & ideo quidquid valent, certissime valent, & quod factura sunt ipsæ, omnino factura sunt, quia valuerunt, atque facturas ille præscivit, cujus præscentia falli non potest.*

Dices. Si Deus præscit v. g. peccatum Antichristi futurum, Antichristus non poterit non peccare. Ergo necessariò peccabit. Ergo præscentia divina imponit necessitatem rebus pravis. *R. n. seq. ant. Probabis.* Si Antichristus poterit non peccare, vel poterit non peccare in sensu composito præscentiæ de peccato, vel in sensu diviso, qui sit in ejus potestate. Neutrum dici potest. Non primum. Alioqui Antichristus poterit componere negationem peccati cum præscentia de peccato, & ita facere, ut Deus præsciverit tantum futurum, quod non fuit futurum, hoc est, ut Deus præsciendo erraverit. Quod repugnat. Non etiam secundum. Nam Antichristus non poterit tollere aut mutare præscentiam de suo peccato. Ergo, &c. *R. n. min.* Et dico quòd Antichristus poterit non peccare in sensu diviso præscentiæ de peccato, & quòd sensus ille divisus erit in ejus potestate. Non quia poterit tollere, aut mutare præscentiam de peccato: hoc enim implicat, cum intellectus divinus sit essentialiter invariabilis, & non possit non habere ab æterno & pro æterno actum aliquem, hoc ipso quòd supponitur illum aliquando habere: sed quia indirectè poterit impedire, ne unquam fuerit illa præscentia, seipsum determinando ad non peccandum. Nam si non peccaret, nunquam verum fuisset ipsum pecca-

turum, sed è contra semper verum fuisset ipsum non peccatum, & ita nunquam à Deo pravius fuisset, ut peccaturus, sed è contra semper à Deo præscitus fuisset, ut non peccaturus. Ergo se ipsum determinando ad non peccandum, indirectè impediret, ne unquam fuisset præscentia de suo peccato. Ergo potest indirectè illam impedire, ne unquam fuerit, si etiam ex illius hypothesi potest se ipsum determinare ad non peccandum. Quòd autem hoc possit, patet ex eo quòd præscentia, etiam supposita existere, nihil planè immutat in objecto, de quo aliquid præscitur. Unde Antichristus etiam in sensu composito præscentiæ de suo peccato, tam poterit se ipsum determinare ad peccandum, vel non peccandum, quàm si nihil de ipso à Deo præsciretur.

Dices. In hoc enthymemate: Deus præscit Antichristum esse peccatum: ergo Antichristus peccaturus est: consequentia necessaria est. Nam consequens ita connexum est cum antecedente, ut veritatem antecedentis stare cum falsitate consequentis, absolute repugnet. Ergo in hoc enthymemate consequens necessarium est, proindeque Antichristus non poterit non peccare, si Deus præscit eum esse peccatum. *R. n. conseq.* Aliud enim est veritatem consequentis inseparabiliter connexam esse cum veritate antecedentis, & aliud consequens esse necessarium. Nam, non obstante hac connexionione, si antecedens contingens est, ut accidit in allato enthymemate, consequens non potest non esse contingens. Sicut ergo Deus contingenter præscit Antichristum peccatum esse; non enim Deus independenter ab omni hypothesi præscit Antichristum esse peccatum; ita Antichristus contingenter peccaturus est, & contingenter peccaturus est, quia liberè peccaturus est.

Præterea, cum consequens non sit, quia antecedens est, sed è contra antecedens sit, quia consequens est, consequens nullam necessitatem lumere potest ab antecedente, sed è contra antecedens necessitatem, si quam habet, sumit à consequente. Et verò Deus non necessariò præscit Antichristum esse peccatum, nisi ex hypothesi, quòd Antichristus rei ipsa peccaturus est. Unde in allato enthymemate consequens nullam habet necessitatem, nisi à se ipso, sive ab exercitio propriae libertatis, & ita vel nullam, vel non nisi consequentem necessitatem habet, quatenus ex hypothesi quòd Antichristus sit peccaturus, non potest non esse peccaturus, quia implicat eundem pro eodem tempore simul esse peccatum & non peccatum.

Denique do instantiam. Si Deus præscit Antichristum liberè peccatum esse, liberè peccaturus est. Alioqui falsa esse posset præscentia divina. Atqui Deus præscit Antichristum liberè peccatum esse. Deus enim non solum præscit actus futuritionem, sed etiam ejus modum, & fides docet Antichristum liberè peccatum esse. Ergo Antichristus liberè peccaturus est. In hoc syllogismo consequentia necessaria est, & consequens ita connexum est cum antecedente, ut non possit non esse verum, supposita veritate antecedentis. Unde apparet, non modò præscentiam divinam non officere libertati actus à Deo præsciti, sed è contra ex præscentia illa per consequentiam necessariam actus à Deo præsciti libertatem inferri, & ita præscentiam divinam non esse impedimentum, sed invictissimum argumentum libertatis actuum creaturæ rationalis à Deo præscitorum. Unde confidenter cum S. Augustino loco citato, liberorum omnium absolute futurorum præscentiam in Deo agnoscimus. *Nec timeamus, ne ideo voluntate non faciamus, quod voluntate facimus, quia id nos facturos ille præscivit, cujus præscentia falli non potest.*

Quæres 1. utrum Deus cognoscat non entia, hoc est, impossibilia & entia rationis, quæ habent tantum esse objectivè in intellectu creato.

R. affirmative. Nam Deus perfectè comprehendit intellectum creatum. Ergo Deus perfectè cognoscit cogitationes omnes, quas habet, vel habere potest intellectus creatus. Ergo Deus perfectè cognoscit objecta

objecta cogitationum omnium, quas habet, vel habere potest intellectus creatus. Sed intellectus creatus fingere potest, & sapere fingit, representando sibi multa ut entia, quæ tamen nec sunt, nec esse possunt, quæque proinde non possunt aliter existere, quam objective & representativè in intellectu. Ergo Deus impossibilia & entia rationis perfectè cognoscit, nec idcirco dici potest facere entia rationis. Aliud enim est representare per modum existentis, id quod nec existit, nec potest existere, ut facit intellectus creatus, qui idcirco rectè dicitur facere entia rationis; & aliud cognoscere actum representantem per modum existentis, aliquid, quod nec est, nec potest esse, ut facit intellectus divinus, qui proinde non facit, sed solum cognoscit entia rationis.

Quæres 2. utrum Deus cognoscat omnia mala. R. affirmativè. Nam 1. cognoscit omnia mala culpa: punit enim omnia, & tamen omnia punire non posset, nisi omnia cognosceret. 2. Cognoscit omnia mala pœnæ: infligit enim omnia, ut ipse testatur in pluribus Scripturæ locis. 3. Cognoscit omnia mala naturæ. Mala enim naturæ sunt monstra. Atqui omnia monstra cognoscuntur à Deo: omnia enim producantur à Deo; cum sint entia realia. Ergo, &c.

~~~~~

### QUESTIO III.

*De medio cognitionis divine circa ipsum Deum, possibilis, & res omnes aliquando existentes.*

#### ARTICULUS I.

*Utrum Deus videat se ipsum in aliquo medio.*

##### RESPONSIO I.

**D**eus non videt se ipsum per speciem impressam.

*Prob.* Nam si Deus videret se ipsum per speciem impressam, 1. daretur in Deo compositio realis ex intellectu divino & specie illa: quod repugnat summæ simplicitati divinæ. 2. Intellectus divinus ad intelligendum completeretur per aliquid sibi realiter superadditum: quod repugnat summæ ejus perfectioni. 3. Daretur accidens perfectè & adequatè representativum divinitatis, & quod proinde esset simpliciter infinitum in representando: quod repugnat creaturæ. 4. Deus dependeret dependentia propriè dicta ab ente creato: quod repugnat enti à se, & primo rerum omnium principio, &c.

Præterea, sublata omni specie impressa, Deus habet quidquid requiritur, ut se ipsum perfectissimè & comprehensivè intelligat. Nam 1. intellectus divinus ex se summè completus & determinatus est ad intelligendum; unde non indiget aliquo, à quo ad intelligendum compleatur & determinetur. 2. Essentia divina est summè intelligibilis, unde non indiget aliquo, per quod intelligibilis fiat. 3. Eadem essentia divina est perfectissimè præsens intellectui divino per identitatem perfectissimam; unde non indiget aliquo, per quod cum intellectu divino conjungatur. Ergo sublata omni specie impressa, Deus se ipsum perfectissimè & comprehensivè intelligit. Vide Resp. 6. art. 1. Quæst. 1. ubi demonstratum est Deum nihil planè intelligere dependenter à specie impressa, aut motivo quovis propriè dicto.

##### RESPONSIO II.

Deus ad perfectam & comprehensivam sui cognitionem non indiget medio, in quo ratione prius cognito se ipsum cognoscat: imò nec tale medium cognitionis sui habere potest.

*Prob. 1. pars.* Nam 1. Deum, ad se ipsum perfectè & comprehensivè cognoscendum, indigere aliquo alio à se, manifestè repugnat rationi Entis, quo nihil melius esse vel cogitari potest, & quod proinde omnis indigentia dedecet. 2. Illud medium, quo Deus in-

*Simonnet Theol. Tom. I.*

digeret, vel indigeret alio medio, in quo ratione prius cognito ipsum cognosceretur, vel non indigeret. Neutrum dici potest. Non primum. Alioqui admittendus est processus in infinitum in mediis cognoscendi: quod est absurdum. Non secundum. Nam si medium illud per se immediatè cognosci posset, & cognosceretur, à fortiori essentia divina potest per se immediatè cognosci, & per se immediatè cognoscitur ab intellectu divino, cui perfectius conjuncta est, quàm esset medium illud, in quo per se immediatè cognito cognosceretur, & insuper nec minùs intelligibilis, minùsve intellectui divino proportionata dici potest.

*Prob. 2. pars.* Nam medium, in quo ratione prius cognito Deus se ipsum perfectè & comprehensivè cognosceret, aut esset aliquid perfectius, quàm essentia divina, aut aliquid aequè perfectum, aut aliquid minùs perfectum. Nihil horum dici potest. Non primum, aut secundum. Deus enim est Ens summum. Summum autem nec superari, nec aequari potest. Non tertium. Non enim sine manifesta absurditate dici potest, quod aliquid minùs perfectum, ratione prius cognitum, possit esse ratio perfectè & comprehensivè cognoscendi aliud perfectius. Sic v. g. falsò & absurdè diceretur, ternarium cognitum esse rationem perfectè cognoscendi senarium, animal cognitum esse rationem perfectè cognoscendi hominem, &c. Et verò objectum aliquod, ut cognitum, eatenus potest esse ratio perfectè cognoscendi aliud, quatenus in eo cognito elucere possunt omnes perfectiones alterius. At in minùs perfectò, quantumvis præcognito, perfectiones omnes alterius perfectioris elucere repugnat. Nam in eo neque formaliter, neque eminenter, neque æquivalenter continentur omnes. Superest igitur, ut dicamus Deum se ipsum in seipso, hoc est, se ipsum per se immediatè, & absque ullo medio perfectè & comprehensivè cognoscere.

*Dices.* Creaturæ, ut ratione prius perfectè cognita, possunt esse ratio cognoscendi id omne, ad quod habent habitudinem transcendentalem: non enim possunt cognosci perfectè, quin cognoscantur perfectè earum habitudines; nec perfectè cognosci possunt earum habitudines, quin distinctè cognoscantur termini habitudinum illarum. Atqui creaturæ omnes habent habitudinem transcendentalem ad Deum, ut primum principium, ideam objectivam, finem ultimum rerum omnium, & continentem excellenter omnium entium perfectiones. Ergo creaturæ, ut ratione prius perfectè cognita, possunt esse ratio cognoscendi Deum, ut primum principium, ideam objectivam, &c. Sed Deus perfectissimè comprehendit creaturas omnes. Ergo possunt esse & sunt Deo ratio cognoscendi se ipsum, ut primum principium, ideam objectivam, &c.

*R. 1.* Instantiam hanc non esse ad rem. Nam, quod nobis sufficit, solum hic volumus Deum nec habere, nec posse habere extra se medium, in quo, ut ratione prius quantumvis perfectè cognito, se ipsum perfectè & comprehensivè cognoscat. Quod autem Deus non possit saltem perfectè & comprehensivè cognoscere se ipsum in creaturis, etiam ut ratione prius ab ipso perfectissimè comprehensis, patet ex eo, quod creaturæ non habeant habitudinem transcendentalem ad omnes perfectiones divinas, sed ad aliquas tantum. *R. 2.* Deum eodem indivisibiliter actu se ipsum comprehensivè cognoscere, in se ipso comprehensivè cognito perfectissimè cognoscere creaturas omnes, & omnes earum habitudines, & in earum habitudinibus perfectissimè cognitis se ipsum cognoscere ut primum principium, ideam objectivam, &c. ut docent Recentiores nonnulli, nec videtur esse inconveniens. Non enim inde sequitur, quod Deus habeat cognitiones sui inadæquatas & præcisivas. Quia in Deo cognitio, qua se ipsum cognoscit in creaturis ut primum principium, ideam objectivam, &c. est eadem illa cognitio, qua omnes suas perfectiones simul cognoscit, & se ipsum perfectissimè comprehendit, ut patet ex dictis. Quid, si quis mallet dicere Deum,

D 4 cognos-



cognoscendo creaturas & earum habitudines in se ipso, ut objecto ratione prius cognito, solum cognoscere se à creaturis per illas habitudines, ut ratione prius cognitas, cognosci posse ut primum principium, ideam objectivam, &c. Sed quidquid sit, manet semper intacta assertio nostra, ut supra observatum est.

## ARTICULUS II.

*Utrum Deus in aliquo medio ratione prius cognito cognoscat possibilia.*

## RESPONSIO.

**D**eus in se ipso, ut objecto ratione prius cognito, cognoscat possibilia.

*Prob. 1. ex Dionysio lib. de divinis Nominibus c. 7. Se ipsam ergo, inquit, cognoscens divina sapientia, novit omnia. Et paulò superius, dicit Deum non per speciem singula considerare, sed uno cause complexu omnia scire. 2. Ex Augustino lib. 6. de Trinit. c. 10. ubi de Verbo dicit, quod sit ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium; tum post aliquot verba hæc addit: Ibi novit omnia Deus, quæ fecit per ipsam. Et lib. 11. de Civ. c. 10. ubi de sapientia Dei loquens ait, Neque enim multe, sed una sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilibus & mutabilibus, quæ per ipsam factæ sunt: quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice rectè dici potest. Quibus posterioribus verbis, Quoniam, &c. aperte significat S. Doctor, Deum in rationibus illis, quas habet in mente sua, omnia, quæ potest, cognoscere, tanquam in perfectissimis rerum omnium factibilium exemplaribus, quæ intruebatur, cum mundum conderet: tunc enim, ut ait S. Doctor lib. 83. quæst. q. 46. Deus non extra se quidquam posuit intruebatur, ut secundum id constitueret, quod constituerat: nam hoc opinari sacrilegum est. 3. Ex S. Thoma hic q. 14. art. 5. in O. Deus, inquit, se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suam. Alia autem a se videt, non in ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.*

*Prob. Ratione. Quia essentia divina, perfectè cognita, potest esse pluribus modis ratio cognoscendi omnia possibilia. Atqui Deus perfectissimè comprehendit essentiam suam. Ergo, &c. Minor suo loco demonstrata est. Prob. maj. Nam 1. essentia divina, perfectè cognita, potest esse ratio cognoscendi, distinctè scilicet, omnia possibilia, ut est causa illorum productiva; quia ut est causa productiva rerum possibilem, habet ordinem transcendentalem ad omnes illarum perfectiones, & cum illis connexa est; quæ connexio & habitudo cognita non potest non esse ratio cognoscendi id, ad quod est connexio & habitudo. Unde illud S. Thomæ lib. 1. contra Gentes cap. 49. ratiocinium: Effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem sua cause. Ipse autem Deus est per suam essentiam causa essendi aliis. Cum igitur suam essentiam plenissimè cognoscat, oportet ponere quod etiam alia cognoscat.*

2. Essentia divina, perfectè cognita, potest esse medium distinctè cognoscendi omnia possibilia, ut illorum omnium ratio & idea propria objectiva. Nam 1. ut dicit S. Thomas hic q. 14. art. 6. ad 3. Divina essentia est aliquid excedens omnes creaturas: unde potest accipi ut propria ratio uniuscujusque, secundum quod diversimodè est participabilis, vel imitabilis à diversis creaturis. 2. Idea seu ratio propria objectiva, perfectè cognita, non potest non esse medium perfectè cognoscendi rem, cuius est ratio & idea. Idea enim rei propria est propria illius imago, proprium illius exemplar. Rem autem distinctè cognosci in imagine propria & exemplari illius, quis dubitat? Hinc S. Thomas lib. 1. contra Gent. cap. 54. sic ar-

gumentatur: *Essentia divina in quantum est absolute perfecta, potest accipi ut propria ratio singulorum: unde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest.* Idem S. Augustinum sentire, constat ex locis laudatis.

3. Essentia divina, perfectè cognita, potest esse ratio distinctè cognoscendi omnia possibilia, ut continens in se secundum modum quandam excellentem, omnes & singulas perfectiones omnium creaturarum. Nam inde se habet ad creaturas omnes, ut actus perfectus ad imperfectos. Actus autem perfectus est similitudo actuum imperfectorum, quos in se aliquo modo continet, & eò perfectior illorum similitudo, quò perfectius illos in se continet. Unde in actu perfectè cognito, non possunt non perfectè cognosci actus imperfecti, & eò perfectius cognosci, quò perfectius in illo continentur. Nam cognita imagine, non potest non cognosci res, cuius est imago; & cognita imagine, res, cuius est imago, eò perfectius cognoscitur, quò perfectius per imaginem repræsentatur; & eò perfectius per imaginem repræsentatur, quò præstantior est imago, hoc est, quò præstantiori modo continet perfectiones rei, cuius est imago.

Cum igitur essentia divina contineat modo excellentissimo omnes omnium creaturarum perfectiones, se habet ad omnes creaturas ut actus excellentissimè perfectus ad imperfectos; & sic se habet ad omnes creaturas, ut excellentissima illarum similitudo quædam & imago. Unde apparet essentiam divinam, perfectè & comprehensive cognitam, non posse non esse Deo rationem perfectissimè cognoscendi creaturas omnes saltem possibiles, & Deum in essentia sua, perfectè & comprehensive cognita, possibilia omnia perfectissimè cognoscere, tanquam in excellentissima quadam illorum imagine & similitudine. Hanc doctrinam tradit S. Thomas hic quæst. 14. art. 6. in O. & ad 1. hæc habet: *Deus per id, quod in se ipso continet res, cognoscit eas in propria natura, & tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.* Quibus verbis S. Doctor contrahit, quæ à nobis fusiùs exposita sunt, & ipse fusiùs exponit in corp. art.

*Obj. Deus non prius cognoscit v.g. omnipotentiam suam, quam creaturas possibiles. Ergo non cognoscit creaturas possibiles in omnipotentia sua, ut in medio prius cognito.*

*Ad solutionem objectionis nota. Potest aliquid prius cognosci, quam aliud, multipliciter, nempe prius tempore, prius natura, prius ratione ex parte subjecti, & prius ratione ex parte objecti. Dico autem Deum neque prius tempore, neque prius natura, neque prius ratione ex parte subjecti cognoscere essentiam suam, five ut causam rerum omnium productivam, five ut illarum ideam, aut similitudinem, quam creaturas possibiles. 1. enim Deus pro quolibet instanti æternitatis cognoscit, quidquid cognoscit. Ergo non cognoscit prius prioritate temporis essentiam suam, quam res possibiles. 2. In tantum Deus cognosceret essentiam suam prius prioritate naturæ, quam res possibiles, in quantum in Deo cognitio essentiae divinæ esset realiter causa cognitionis possibilem, five, quod idem est, in quantum Deus per cognitionem essentiae suæ realiter determinaretur ad cognitionem possibilem. At in Deo una cognitio nec est, nec esse potest realis causa alterius: hoc enim non esset sine multiplici imperfectione. Unde Deus & essentiam suam, & possibilia, & quodlibet aliud intelligibile cognoscit ab æterno & pro æterno una & eadem realiter cognitione. 3. Prioritas rationis ex parte subjecti nihil aliud est, quam prioritas necessitatis, seu prioritas rationis fundata in maiori necessitate: ita ut illud dicatur prius ratione ex parte subjecti, quod ab intellectu concipitur prius inesse subjecto, quia ei magis necessarium inest. At cognitio omnipotentiae in Deo non habet prioritatem necessitatis respectu cognitionis possibilem: cum enim omnipotentia & possibilia sint inter se perfectè correlativa, non magis necessarium est Deum esse omnipotentem, quam creaturas esse possibiles, & ita*



& ita in Deo cognitio omnipotentiae non magis necessaria est, quam cognitio possibilium. Intellectus igitur non habet fundamentum in maiori necessitate concipiendi cognitionem omnipotentiae prius inesse Deo, quam cognitionem possibilium. Ergo, &c.

Porro nulla ex his prioritatibus requiritur, ut essentia divina cognita, sit Deo medium cognoscendi possibilium. Ad hoc enim sufficit, ut essentia divina cognoscatur à Deo prius ratione ex parte objecti, quam possibilium; hoc est, ut essentia divina & possibilium ita à Deo cognoscantur per aliquam cognitionem, ut unum, nempe essentia divina, sit immediatius conjunctum intellectui divino, quam alia, nempe possibilium, ita ut essentia divina per se immediatè & directè, possibilium verò mediatè tantum, indirectè, & per essentiam divinam attingantur ab intellectu divino. Nam tunc essentia divina, ut cognita, est verè intellectui divino ratio & medium cognoscendi possibilium per eandem illam indivisibiliter cognitionem, qua ipsa cognoscitur, & intellectus noster cum fundamento in re concipit essentiam divinam, ut cognitam, per modum causae realis, realiter determinantis intellectum divinum ad cognoscenda possibilium. Quod est, essentiam divinam cognosci prius ratione ex parte objecti ab intellectu divino, quam possibilium.

## ARTICULUS III.

*Utrum Deus in aliquo medio ratione prius cognoscatur creaturas existentes.*

## RESPONSIO.

**D**eus in se ipso, ut objecto ratione prius cognito, cognoscitur omnes creaturas existentes.

*Prob. 1. ex S. Dionysio lib. de divinis Nom. c. 7. Neque autem, inquit, ea quae sunt, ex his quae sunt, discens, noscitur divina mens, sed ex se & in se per causam rerum omnium, cognitionem, scientiam, essentiam, quae anticipatam & ante comprehensam habet, non quod per speciem singula consideret, sed quod uno causa complexu omnia sciat ... se ipsam ergo cognoscens divina sapientia, novit omnia.* Quibus verbis Deum in se ipso, ut medio cognito, omnia existentia cognoscere, tam clarè docet, ut nullum tergiversationi locum relinquat. Unde quod aliqui conantur, illum interpretari de cognitione non aliunde accepta, seu de cognitione planè independente à rebus cognitis, non satis verendum est.

*Prob. 2. ex S. Augustino, de cuius mente dubitari non potest. Nam 1. pluribus locis disertè asserit Angelos videre creaturas existentes in Verbo, ut objecto cognito. Sic v.g. lib. 4. de Gen. ad litt. c. 24. de Angelis loquens, ait: Proculdubio universam creaturam, in qua ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei prius noverunt, in quo sunt omnium, etiam quae temporaliter facta sunt, aeternae rationes, tanquam in eo per quod facta sunt omnia: ac deinde in ipsa creatura, quam sic noverunt, tanquam infra despicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cuius incommutabili veritate rationes, secundum quas facta est, principaliter vident.* Ecce S. Doctor duplicem in Angelis rerum à Deo creatarum cognitionem disertè agnoscit: unam minùs perfectam, qua cognoscunt res creatas in se ipsis per proprias species creatas; & alteram perfectiorem, qua cognoscunt illas in rationibus illarum existentibus in Verbo, principaliter cognitis. Quod etiam expresse docet lib. 11. de Civ. c. 29. ubi de rebus à Deo conditis sermonem habens dicit: *Omnia haec aliter in Verbo Dei cognoscuntur ab Angelis, ubi habent causas rationesque suas, id est, secundum quas facta sunt, incommutabiliter permanentes, aliter in se ipsis, illic clariore, hic obscuriore cognitione.* At si Angeli vident creaturas existentes in illarum exemplaribus, in mente divina existentibus, & ratione prius per modum principalis objecti cognitis; quanto magis Deus ipse, cum haec exem-

plaria perfectè & comprehensivè cognoscat, quod non possunt Angeli?

2. S. Augustinus directè asserit Deum res à se conditas videre in illarum rationibus, quas habet incommutabiliter apud se, tanquam in speculo prius viso, ut patet v.g. ex lib. 6. de Trin. cap. 10. ubi postquam dixit Verbum divinum esse artem quandam omnipotentis atque sapientis Dei, plenam incommutabilibus & viventibus rationibus rerum omnium creabilium, addit post pauca, ibi, nempe in arte illa Deum omnia posse, quae fecit per ipsam. Quod autem S. Doctor de noticia rerum existentium non solum quia possibilium, sed etiam quia existentium loquatur, satis clarum est, ut probatione non indigeat, & tamen adhuc ostenditur. Lib. enim 11. de Civ. postquam c. 10. dixit Deum, antequam creaturas conderet, eas cognovisse in invisibilibus atque incommutabilibus illarum rationibus, quae sunt in immensis atque infinitis thesauris rerum intelligibilium, quos habet divina sapientia; quod saltem intelligi debet de cognitione creaturarum, ut possibilium; c. 21. loquens de creaturis à se conditis, quae talibus, sic ait: *Ibi ergo vidit bonum esse, quod fecit, ubi bonum esse vidit, ut faceret.* Igitur ex S. Doctore Deus ibi vidit creaturarum à se conditarum bonitatem in esse actuali & exercito, ubi vidit eam in esse possibili & intelligibili. Sed sic vidit eam in illarum rationibus, quas habuit incommutabiliter ab aeterno in immensis atque infinitis thesauris rerum intelligibilium, in divina sapientia reconditis. Ergo, &c.

Denique quod Deus omnia praeterita, praesentia, & futura, omnino incommutabiliter videat, & stabili ac sempiterna praesentia comprehendat, sic ut ejus scientia trium temporum, praesentis videlicet, & praeteriti, vel futuri varietate minimè mutetur, & in ejus incorporeo contuitu simul adsint cuncta, quae novit, probat S. Doctor ex eo, quod Deus omnia, non solum possibilium, sed etiam aliquando existentia videat in rerum ipsarum rationibus seu ideis quas habet in mente sua. Patet ex lib. 6. de Trin. c. 10. ubi postquam dixit, quod in Verbo divino sit ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, ubi novit omnia, quae fecit per artem illam, statim subdit: *Et ideo cum decedant & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientie Dei.* Et rectè quidem sic loquitur. Nam ut ipse ait lib. 83. quaest. q. 46. idearum illarum, quas habet intellectus divinus apud se, in divina scilicet essentia, sibi per summam identitatem conjuncta, sunt forma quaedam, vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo sese habentes: cum, ut interpretatur S. Thomas, in re nihil aliud sint, quam ipsa divina essentia, ut participabilis & imitabilis pluribus & pluribus infinitum modis.

*Prob. 3. ex S. Thoma hic q. 14. a. 3. in O. ubi loquens de creaturis non solum possibilibus, sed etiam aliquando existentibus, duplicem tantum eas cognoscendi modum agnoscit: unum scilicet, quo res in se ipsa cognoscitur per propriam speciem ipsi adequatam, hoc est, ipsam non excedentem; alterum verò, quo res cognoscitur in alio prius cognito, quocumque tandem modo illud aliud, ut cognitum, sit ratio ipsam cognoscendi. Dupliciter, inquit, aliquid cognoscitur, uno modo in se ipso, alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam, adequatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.*

Ex his autem duo concludit, 1. Deum videre se ipsum in se ipso, quia videt se ipsum per essentiam suam, tanquam per speciem propriam, adequatam ipsi cognoscibili, quatenus essentia divina respectu sui ipsius,



ipsius, excellenti quodam modo, & seclusis imperfectionibus omnibus, vices agit propriae speciei impressae, ipsi adaequatae, se ipsam per summam suam intelligibilitatem, & cum intellectu divino conjunctione exhibendo perfectissime videndam, & comprehendendam. 2. Deum omnia alia à se, sive possibilia, sive existentia, videre in se ipso; cum enim repugnet eum videre alia à se in se ipsis, hoc est, per proprias species impressas, adaequatas ipsis cognoscibilibus; talium enim specierum collectio locum habere non potest in Deo; superest, ut videat omnia alia à se in sua essentia, seu per suam essentiam, quae, cum omnes omnino perfectiones omnium entium creabilium secundum modum excellentem contineat, non potest non continere in se secundum modum excellentem, similitudinem omnium entium creabilium, sicut species totius continet virtualiter speciem partium, & species actus perfecti speciem actuum imperfectorum, vel species speculi speciem hominis, qui videtur in speculo. Unde sicut homo videtur in speculo viso, & sicut pars vel actus imperfectus cognoscitur in toto vel actu perfecto cognito; ita creaturae omnes, tam possibiles, quam aliquando existentes, non possunt à Deo non perfecte secundum esse proprium, sive possibile, sive actuale & exercitum, intelligi in essentia divina, perfecte & comprehensive intellecta, tanquam in perfectissima & excellentissima rerum omnium imagine, & similitudine. Unde sicut modo explicato respectu sui ipsius vices agit speciei impressae, sibi adaequatae, ita & perfecte atque comprehensive cognita, respectu omnium aliorum intelligibilium fungitur munere propriarum specierum impressarum, ipsis intelligibilibus adaequatarum, per quas ab intellectu creato in se ipsis possunt intelligi. Sic igitur, inquit S. Doctor, sciendum est, quod Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt, non in ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

*Prob. 3.* Ratione. Si intellectus divinus haberet species impressas omnium creaturarum existentium, illarum repraesentativas secundum esse actuale & exercitum, certe cognoscere posset, & cognosceret per ejustmodi species creaturas omnes existentes, & quidem ut existentes pro ea temporis differentia, pro qua existunt. Tunc enim ad hanc cognitionem nihil ei deeret necessarium. Atqui intellectus divinus in essentia divina, ipsi per summam identitatem conjunctissima, habet æquivalenter & eminenter species impressas omnium creaturarum existentium, illarum secundum esse actuale & exercitum repraesentativas. Ergo intellectus divinus creaturas omnes existentes, & quidem ut existentes pro ea temporis differentia, pro qua existunt, cognoscere potest, & cognoscit per divinam essentiam, & quidem ut ratione prius cognitam: non enim videtur essentia divina aliter causalitatem & munus specierum impressarum absque imperfectione supplere posse respectu intellectus divini.

*Prob. 4.* Nam essentiam divinam speciebus impressis rerum existentium, & illarum secundum esse actuale & exercitum repraesentativis æquivalere, eaque eminenter continere, est perfectio magna, nec exclusiva alterius melioris, vel aequalis, proindeque est perfectio simpliciter simplex. Atqui essentia divina complectitur omnes perfectiones simpliciter simplices, cum sit essentia Entis, quo nihil melius esse aut cogitari potest. Ergo, &c.

*Dices.* Essentia divina cum creaturis existentibus, qua existentibus, non est necessario connexa: posset enim esse sine creaturis existentibus. Ergo non potest esse intellectui divino ratio cognoscendi creaturas existentes, quae existentes: nam non potest esse intellectui divino per modum objecti cogniti ratio cognoscendi, nisi ea, quibuscum sic connexa est, ut sine illis non possit esse. R. n. conseq. Sicut enim ex adversariis intellectus divinus ex se indifferens est extra omnem hypothese ad intelligendas vel non intelligendas creaturas ut existentes, & tamen ex hypothese quod existant, non potest non intelligere illas ut existentes, quia ex

se summe determinatus est ad intelligendum omne intelligibile omni modo, quo intelligibile est; ita essentia divina, licet extra omnem hypothese ex se indifferens ad repraesentandas intellectui divino, vel non repraesentandas creaturas ut existentes, non potest, ex hypothese quod existant, illas ut existentes non repraesentare intellectui divino, quia ex se summe determinata est ad repraesentandum intellectui, eam perfecte cognoscenti, omne intelligibile omni modo, quo repraesentari potest. Unde licet essentia divina non sit necessario connexa cum creaturis existentibus, & ita posset esse, etiam si nullae creaturae existerent, proindeque nullas creaturas ut existentes repraesentaret; non potest tamen illas non repraesentare ut existentes, ex hypothese quod existant: sicut intellectus divinus non potest non intelligere creaturas ut existentes, supposito quod existant, licet non sit necessario connexa cum creaturis existentibus, & ita adhuc esset, etiam si nullae existerent, & sic nullas ut existentes intelligeret.

*Confirm.* Quod essentia divina, ut cognita, possit repraesentare, & ex se sit summe completa & determinata ad repraesentandum omne intelligibile, omni modo quo repraesentari potest, hoc est, ad repraesentandum ut possibile, quod est possibile, ut existens, quod existit, &c. tam est perfectio simpliciter simplex, quam quod intellectus divinus possit intelligere, & ex se sit summe completus & determinatus ad intelligendum omne intelligibile omni modo quo intelligi potest, hoc est, ad intelligendum ut possibile, quod est possibile, ut existens, quod existit, &c. Atqui hoc, nempe quod intellectus possit, &c. est perfectio simpliciter simplex, ut docent ipsimet adversarii. Ergo & illud, nempe quod essentia divina, ut cognita, possit repraesentare, &c. est etiam perfectio simpliciter simplex. Ergo tam essentia, ut cognita, habet ut possit repraesentare, &c. quam intellectus divinus, secundum adversarios, habet ut possit intelligere, &c. Et consequenter essentia divina tanta necessitate repraesentat creaturas ut existentes, ex hypothese quod existant, quanta intellectus divinus ex eadem hypothese intelligit illas existere. Illam autem perfectionem habet essentia divina, saltem quā in se secundum modum quandam excellentem continet omnes omnino species impressas possibiles, rerum quocumque modo repraesentativas: sic enim continet omnia omnino entia possibilia. Unde fit, ut essentia divina sit perfectissima quaedam & excellentissima rerum omnium similitudo, illarum, ut sunt, repraesentativa, proindeque illas repraesentans ut possibiles tantum, si sunt tantum possibiles, ut existentes pro tali temporis differentia, si pro tali differentia temporis existunt, ut praeteritas vel futuras pro eo tempore, pro quo praeteritae vel futurae sunt.

*Prob. 4.* Essentia divina, cognita ut potentia productiva & idea objectiva creaturarum, applicata & determinata per decretum divinum ad illarum productionem, potest esse, & est intellectui divino ratio perfecte cognoscendi illas secundum esse proprium, & quidem ut actuale & exercitum. Ergo Deus videt existentia omnia, & quidem ut existentia, in se ipso, ut medio ratione prius viso. *Prob. ant.* Nam 1. essentia divina cognita ut potentia productiva, & idea objectiva creaturarum, distinctissime repraesentat intellectui divino omnes illarum rationes, & consequenter totum esse proprium illarum. 2. Cognita ut applicata & determinata ad illarum productionem, summe certificat intellectum divinum de realitate & actualitate illarum. Ergo essentia divina cognita ut causa productiva & idea objectiva creaturarum, applicata ac determinata ad illarum productionem, repraesentat illas intellectui divino secundum esse proprium ut actuale & exercitum.

Porro ex dictis evidenter consequitur Deum etiam praeterita & futura videre in se ipso, ut medio ratione prius viso. Nam hoc ipso quod essentia divina cognita, est ab aeterno & pro aeterno intellectui divino ratio cognoscendi creaturam aliquam secundum esse proprium



prium ut actuale & exercitum pro tali differentia temporis, & non pro alia, non potest non esse simul & indivisibiliter ab aeterno & pro aeterno intellectui divina ratio creaturam illam cognoscendi ut futuram pro tempore, pro quo nondum est, ut praesentem pro tempore, pro quo est, ut praeteritam pro tempore, pro quo non est amplius. Haec autem dicta à nobis, ut probaremus Deum in se ut medio ratione prius vilo videre praeterita, praesentia & futura, de iis saltem quae à solo Deo in produci & conservari dependent, imò & de iis quae etiam dependent à causis secundis, sed naturaliter agentibus sive impedibiliter sive inimpedibiliter, intelligenda esse, non est difficultas. Superest ut agamus de ceteris, quae, ut sint, dependent à creatura rationali, se ipsam liberè determinante ad eorum productionem.

## ARTICULUS IV.

*Utrum Deus in aliquo medio ratione prius cognoscit actus liberos creaturæ rationalis aliquando exituros.*

## RESPONSIO I.

**D**EUS non cognoscit actus creaturæ rationalis, liberè futuros, in ipsa creatura rationali, considerata in actu primo, sive remoto, sive etiam proximo.

*Prob.* Nam causa, quantumvis cognita ut causa, non potest esse ratio cognoscendi certò, nisi eos effectus, quibuscum necessariam habet connexionem: sicut principium, quantumvis cognitum ut principium, non potest esse ratio cognoscendi certò, nisi eas conclusiones, quibuscum necessariò connexionem est. Atqui creaturæ rationalis actus primus, sive remotus, hoc est, virtus agendi, sive proximus, hoc est, virtus agendi cum omnibus adjunctis & praequisitis ad agendum, non habet necessariam connexionem cum actu secundo creaturæ rationalis liberè futuro: actus enim primus creaturæ rationalis, sive remotus, sive etiam proximus, relata ad actum secundum liberè futurum, est planè indifferens ad opposita. Ergo actus primus creaturæ rationalis, sive remotus, sive etiam proximus, quantumvis cognitus, non potest esse Deo ratio cognoscendi certò actum secundum creaturæ rationalis liberè futurum. Ergo, quod idem est, Deus non potest certò cognoscere actus creaturæ rationalis liberè futuros in ipsa creatura rationali considerata secundum actum primum, sive remotum, sive etiam proximum, & consequenter nullo modo cognoscit actus creaturæ rationalis liberè futuros in ipsa creatura rationali considerata secundum actum primum, sive remotum, sive etiam proximum. Nam si aliquo modo cognosceret, cum non possit certò cognoscere, cognosceret tantum conjecturaliter. At cognitio conjecturalis, ut potè errori obnoxia, repugnat Deo. Propter eandem rationem Deus non cognoscit actus creaturæ rationalis liberè futuros in sua omnipotentia, quantumvis perfectè & comprehensivè cognita.

## RESPONSIO II.

Deus non cognoscit in suis decretis actus naturales creaturæ rationalis liberè futuros: at cognoscit supernaturales.

*Prob. 1. pars.* Nam decreta divina, ut hic supponitur, respectu actuum naturalium creaturæ rationalis, sunt disjunctiva, quibus scilicet creaturæ rationali, quantum ad actus liberos, omnipotentia divina velut per modum habitus applicatur ad hunc vel illum actum disjunctivè. Unde decretum disjunctivum non magis importat futurationem unius actus, quam alterius, sed aequaliter utrumque actum respicit. Ergo decretum disjunctivum non potest esse Deo ratio cognoscendi hunc actum ut futurum, potius quam alterum. Ergo, &c.

*Prob. 2. pars.* Nam decreta divina, ut etiam hic supponitur, sunt praedeterminativa respectu actuum supernaturalium creaturæ rationalis, hoc est, decreta, quibus

Deus vult absolutè & efficaciter, ut creatura rationalis tales actus eliciat, & liberè eliciat in tempore: unde vi horum decretorum Deus determinatus est ad danda in tempore creaturæ rationali auxilia gratiae, quibuscum per infallibilem scientiam futuribilem, praescit creaturam rationalem tales actus elicitorum esse. Atqui ejusmodi decreta habent necessariam connexionem cum praedeterminatis actibus creaturæ rationalis ut futuris, & liberè futuris. Nam Deum velle absolutè & efficaciter, ut aliquid fiat & tali modo fiat, & tamen illud non fieri, vel non eo modo fieri, quo Deus vult, absolutè repugnat. Ergo decreta divina possunt esse Deo ratio cognoscendi actus supernaturales creaturæ rationalis liberè futuros. Ergo Deus re ipsa hos actus cognoscit in suis decretis.

## RESPONSIO III.

Deus actus omnes creaturæ rationalis, tam naturales, quam supernaturales, liberè futuros cognoscit in essentia sua, ut perfectissima similitudine omnium intelligibilium, secundum esse proprium, quod habent, sive possibile tantum, sive etiam actuale & exercitum, pro quacumque temporis differentia habeant.

*Prob.* Nam Deus in essentia sua, ut perfectè & comprehensive cognita, perfectissimè comprehendit quamlibet creaturam rationalem existentem. Atqui ad hanc perfectissimam creaturæ rationalis existentis comprehensionem requiritur ut cognoscatur clarè secundum omnes rationes suas intrinsecas, & consequenter non solum secundum id omne quod potest sive necessariò sive liberè facere, sed etiam secundum id omne quod re ipsa sive necessariò sive liberè factura est pro quacumque differentia temporis; imò & secundum id omne quod factura esset in quacumque hypothese possibili, ut suo loco ostenditur. Ergo Deus in essentia sua, ut perfectè & comprehensive cognita, clarè cognoscit quamlibet creaturam rationalem existentem, non solum secundum id omne, quod potest sive necessariò sive liberè facere, sed etiam secundum id omne, quod re ipsa sive necessariò sive liberè factura est pro quacumque differentia temporis. Quod est, Deum in sua essentia cognoscere omnes omnino actus creaturæ rationalis etiam liberè futuros.

*Prob. 1. maj.* Nam Deum in essentia sua, ut perfectè & comprehensive cognita, posse perfectissimè comprehendere omnia alia à se, sive, quod idem est, essentiam divinam, ut perfectè & comprehensive cognitam, posse omnia alia à se sufficienter exhibere intellectui divino ad perfectissimam eorum comprehensionem, est perfectio magna, & melior ipsa, quam non ipsa. Ergo non est neganda essentia divina. Et verò sicut intellectus divinus est simpliciter infinitus in representando per modum potentiae vitalis, ita & essentia divina est simpliciter infinita in representando per modum objecti: non enim minus valet essentia divina ad representandum per modum objecti, quam intellectus divinus ad representandum per modum potentiae vitalis. Atqui essentia divina non est simpliciter infinita in representando per modum objecti, si perfectè & comprehensive cognita non repraesentat intellectui divino omnia alia à se, quantum oportet ad perfectissimam eorum comprehensionem: sicut intellectus divinus non esset simpliciter infinitus in representando per modum potentiae vitalis, si non omnia alia à se perfectissimè comprehenderet. Ergo essentia divina, perfectè & comprehensive cognita, repraesentat intellectui divino omnia alia à se, quantum oportet ad perfectissimam eorum comprehensionem.

*Prob. 2. min.* Nam 1. ut ait S. Thomas hic q. 12. art. 7. in O. illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur: perfectè autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Atqui creatura rationalis non cognoscitur, quantum est cognoscibilis, si non cognoscitur etiam quantum ad ea omnia, quae liberè actura est pro quacumque differentia temporis: est enim etiam quantum ad haec omnia cognoscibilis. Ergo, &c. 2. Creatura rationalis existens non comprehenditur, nisi perfectè cognoscatur virtus ejus. Atqui virtus crea-

ture



creaturae rationalis existentis non cognoscitur perfectè, nisi cognoscantur ea omnia ad quae sese extendit. Ergo creatura rationalis existens non comprehenditur, nisi cognoscantur ea omnia, ad quae sese extendit virtus ejus. Atqui virtus sese extendit non solum ad ea omnia, quae potest agere, sed etiam ad ea omnia, quae liberè actura est pro quacumque temporis differentia. Ergo creatura rationalis existens non comprehenditur, nisi cognoscantur ea omnia, quae pro quacumque temporis differentia actura est liberè. Hoc argumentum suggerit S. Thomas hic q. 14. art. 5. in O. ubi hæc habet: *Si perfectè aliquid cognoscitur, necesse est, quod virtus ejus perfectè cognoscatur. Virtus autem alicujus rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quae virtus se extendit.*

Dices. Essentia divina non est necessariò connexa cum actibus creaturae rationalis liberè futuris. Ergo non potest esse intellectui divino ratio illos cognoscendi. R. n. conseq. Nam est æquivalenter & eminenter species impressa cujuscumque actus cujuslibet creaturae rationalis liberè futuri: cum enim non solum virtualiter, sed etiam æquivalenter & eminenter contineat totam collectionem specierum impressarum omnium actuum à creaturis rationalibus aliquando eliciendorum, potest non solum species illas producere, sed etiam per se ipsam modo quodam excellenti, & seclusis imperfectionibus, præstare, quod illæ præstarent, si intellectui divino adessent: præstat autem, in se ipsa, velut in speculo quodam lymphidissimo, exhibendo videndos intellectui divino omnes actus illos. Et hoc dicit S. Thomas hic q. 14. art. 5. in O. cum ait, *Deum alia à se videre, non in ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*, hoc est, in quantum essentia divina æquivalenter & eminenter continet in se species omnium aliorum à se, & ita est secundum quendam modum excellentem similitudo & imago omnium aliorum à se, quacumque illa sint, perfectissimè representans illa secundum esse quod habere possunt, vel habent, vel habuerunt, vel habitura sunt.

## RESPONSIO IV.

Deus omnes actus cujuscumque creaturae rationalis liberè futuros, ab æterno & pro æterno videt in essentia sua ratione prius visa, ut existentes pro ea temporis differentia, pro qua re ipsa existunt.

*Prob.* Nam quicquid essentia divina intellectui divino, eam ab æterno & pro æterno perfectè cognoscenti, repræsentat, ab æterno & pro æterno repræsentat: si enim intellectui divino, eam ab æterno & pro æterno perfectè cognoscenti, inciperet, aut desineret aliquid repræsentare, non esset in repræsentando prorsus invariabilis & incommutabilis, contra illud Jacobi c. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Ergo vel nunquam intellectui divino actus liberè futuros creaturae rationalis repræsentat ut existentes pro eo tempore, pro quo existunt; quod esse falsum satis superque constat ex suprà dictis; vel illos ut existentes pro eo tempore, pro quo existunt, repræsentat ab æterno & pro æterno.

Præterea, essentia divina est ab æterno & pro æterno perfectissima similitudo omnium omnino intelligibilium, illorum perfectissimè repræsentativa secundum totam intelligibilitatem, quam habent: nam quicquid est essentia divina, ab æterno & pro æterno est propter summam suam incommutabilitatem: unde vel non est talis similitudo, quod tamen falsum esse patet ex dictis; vel est ab æterno & pro æterno talis similitudo. Ergo essentia divina est ab æterno & pro æterno perfectissima similitudo omnium actuum liberè futurorum cujuscumque creaturae rationalis, illos ab æterno & pro æterno perfectissimè repræsentans secundum totam intelligibilitatem, quam habent. Atqui etiam antequam sint, & postquam desierunt esse, sunt intelligibiles ut existentes pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt: semper enim verum est illos existere pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt, sive tempus illud nondum advenerit, sive jam præte-

rierit. Ergo essentia divina est ab æterno & pro æterno perfectissima similitudo omnium actuum liberè futurorum cujuscumque creaturae rationalis, illos ab æterno & pro æterno perfectissimè repræsentans ut existentes pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt; hoc est, ab æterno & pro æterno perfectissimè certificans intellectum divinum de illorum existentia ut actuali & exercita pro tali differentia temporis, & hoc ipso quod intellectum divinum perfectissimè certificat de illorum existentia ut actuali & exercita pro tali differentia temporis, eum quoque simul & indivisibiliter certificans perfectissimè de illorum absoluta futuritione pro anteriori tempore, & præteritione pro subsequenti.

Ex his clarè apparet omnia omnino præsentia, præterita, & futura, sive necessariò, sive liberè, esse Deo ab æterno & pro æterno perfectissimè præsentia in essentia sua, velut in speculo ea perfectissimè repræsentante secundum esse actuale & exercitum, quod unumquodque habet pro sua temporis differentia, & ita Deum uno & eodem ac simplicissimo actu, ab æterno & pro æterno perfectè & comprehensive videre essentiam suam, & in essentia sua, sic perfectè & comprehensive visa, simul & indivisibiliter omnia omnino præsentia, præterita, & futura, sive necessariò, sive liberè, perfectissimè intueri secundum esse actuale & exercitum, quod unumquodque habet pro sua temporis differentia. Et hoc est, quod dicit S. Thomas hic q. 14. art. 13. in O. ubi loquens de strictè contingentibus, seu de liberè futuris, sic ait: *Deus cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in se ipso. Et licet contingentia fiant in actu successivè, non tamen Deus successivè cognoscit contingentia prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitione mensurat æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem tota simul existens, ambit totum tempus. Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, quae habet rationes rerum apud se presentes; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua presentia. Unde manifestum est, quod contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subdantur divino conspectui secundum suam presentialem, & tamen sunt futura contingentia, suis causis comparata.*

Igitur ex S. Doctore Deus videt omnia liberè futura, non solum prout sunt in causis suis, hoc est, prout possunt esse vel non esse, sed etiam prout sunt actu in se ipsis pro tali differentia temporis; videt, inquam, non successivè, sicut nos videmus, prout scilicet successivè existunt, sed simul. Nam scientia Dei imitatur ejus æternitatem. Unde sicut æternitas tota simul existens, ambit omnes temporum differentias, non quod omnes temporum differentia simul realiter coexistant æternitati; tam enim implicat eas simul coexistere æternitati, quam implicat eas simul existere; cum non possint simul alicui coexistere, quin simul existant; sed quia æternitas absque ulla ex parte sui successione coexistit omnibus temporum differentiis pro eo tunc, pro quo sunt, & sic tota successio se tenet ex parte ipsarum temporum differentiarum, quarum una post aliam existit: ita scientia divina omnia liberè futura suo veluti sinu complectitur, non quod omnia simul coexistant scientia divina; alioquin omnia simul existerent, quod repugnat; aut præcisè quia illorum rationes seu ideæ objectivæ sunt ab æterno & pro æterno in mente divina: sed quia scientia divina ab æterno & pro æterno absque ulla ex parte sui successione omnia intuetur ut existentia pro ea temporis differentia, pro qua re ipsa existunt. Unde licet non omnia simul existant, sed unum post aliud existat, omnia tamen simul præsentia sunt scientia divina secundum esse proprium; & quidem ut actuale & exercitum, sed solum pro ea differentia temporis, pro qua re ipsa sunt actu & exercitè. Ex his autem colligit S. Doctor præscientiam divinam circa libera omnia absolute futura esse absolute infallibilem: cum enim illa omnia attingat ut actu existentia pro eo tempore, pro quo sunt, & ita ratio-



ne prius actu existant pro eo tempore, quam à Deo præciantur, tam impossibile est præciantur divinam falli, quam implicat illa non existere pro tali tempore, supposito quod pro tali tempore existant. Hoc autem absolute repugnat, quia absolute repugnat idem simul esse & non esse.

Denique ex dictis clare intelligitur, quomodo Deus invariabiliter & incommutabiliter omnia præterita, præsentia, & futura, sive necessariò, sive liberè, cognoscat quantum cognoscibilia sunt: cum enim omnia illa simul ab æterno & pro æterno in essentia sua, velut in speculo, & perfectissima atque in representando prorsus invariabili imagine clarissime intueatur secundum esse proprium, & quidem ut actualè & exercitum pro ea temporis differentia, pro qua re ipsa sunt actu & exercitè, & consequenter omnia illa simul ab æterno & pro æterno in essentia sua perfectissimè uno & eodem ac simplici intuitu cognoscat ut existentia pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt, ut futura pro anteriore, ut præterita pro posteriore; impossibile est Deum ab una cognitione ad aliam transire, sicut nos transimus, ut modò rem unam, modò aliam contempletur; cum omnia simul intueatur ab æterno & pro æterno: aut ut postquam rem eandem prospexit ut futuram, ut præsentem aspiciat; & postquam apexit ut præsentem, ut præteritam respiciat: cum illam uno actu ab æterno & pro æterno ut futuram prospiciat, aspiciat ut præsentem, ut præteritam respiciat. Item impossibile est scientiam divinam incrementum sumere, cum res incipiunt esse; aut decrementum pati, cum esse desinunt: siquidem cum incipiunt esse, non incipit aliquid de novo, aut idem novo modo, & cum majori claritate & certitudine cognoscere; & cum desinunt esse, non desinit aliquid, aut idem eodem modo, & cum eadem claritate & certitudine cognoscere: sed semper & pro semper eadem, eodem modo, & cum infinita claritate & certitudine intelligit.

Ita docet S. Augustinus pluribus locis, quæ superius allegavimus, & imprimis lib. 15. de Trin. c. 7. ubi sic ait: *Quis hominum potest istam sapientiam, qua novit Deus omnia, ita ut nec ea que dicuntur præterita, ibi prætereant, nec ea que dicuntur futura, quasi desint, expectentur ut veniant, sed præterita & futura cum præsentibus sit cuncta presentia, nec singula cogitentur, & ab aliis ad alia cogitando transeant, sed in uno conspectu simul præsto sint universa: quis, inquam, hominum comprehendat istam sapientiam?* Lib. 6. c. 10. dixerat: *Cum decedant & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientia Dei.*

## ARTICULUS V.

*Utrum Deus omnia alia à se cognoscat etiam immediatè in se ipsis.*

**N**Ota. Potest aliquid dici cognosci immediatè in se ipso in duplici sensu. 1. quidem si dicatur cognosci per speciem propriam, intellectui cognoscenti impressam, & ipsi cognoscibili adequatam. 2. Si dicatur cognosci independentè ab omni medio, in quo, aut quo cognoscatur, ita ut & solùm terminet cognitionem directè, & tota præter ejus cognoscibilitatem objectivam ratio illud cognoscendi sit virtus intellectiva intellectus cognoscentis; ita ut ad illud cognoscendum non aliud ex parte illius requiratur, quam cognoscibilitas objectiva, seu mera capacitas terminandi cognitionem. Primum tantum res alias à Deo immediatè in se ipsis cognoscendi modum videtur agnovisse S. Thomas. Unde consequenter videtur docere, Deum res alias à se non aliter cognoscere, quam in se ipso, ut medio ratione prius cognito. Cum S. Doctore libenter quidem removemus à Deo primum modum cognoscendi res alias à se immediatè in se ipsis, quia hic modus cognoscendi multiplicem involvit imperfectionem. At denegare secundum non possumus, quia nullam imperfectionem dicit, imò tantæ perfectionis est, ut cadere

re non possit, nisi in intellectum infinitè perfectum in ratione intelligentis. Sit itaque

## RESPONSIO.

Deus omnia alia à se, tam possibilia, quam aliquando existentia, cognoscit aliqua cognitione immediatè in se ipsis, hoc est, independentè ab omni medio, sive in quo, sive quo cognoscantur ab eo.

*Prob.* Intellectum divinum esse ex se summè completum & determinatum ad cognoscendum omne cognoscibile, hoc ipso præcisè quod est cognoscibile, sive hoc ipso præcisè quod potest esse objectum cognitionis, est perfectio simpliciter simplex. Atqui Deus non potest non habere omnes perfectiones simpliciter simplices. Ergo reverà intellectus divinus ex se summè completus & determinatus est, &c. Ergo reverà cognoscit omne cognoscibile, aliqua cognitione independentè ab omni prorsus medio cognoscendi. *Prob. maj.* Nam intellectum divinum esse ex se completum, &c. 1. est perfectio, & quidem maxima: arguit enim infinitam in intelligendo vivacitatem. Unde repugnat aliquem intellectum creatum esse sic completum ad intelligendum, quia omnis intellectus creatus essentialiter est finitus in intelligendo activitatis. 2. Est perfectio melior ipsa quam non ipsa, quia non est impossibilis cum alia perfectione sive aequali, sive etiam meliore. Et verò non opponitur modo res alias à Deo cognoscendi in ipso Deo, ut medio ratione prius cognito: non enim repugnat Deum una & eadem realiter cognitione, sed virtualiter multiplici, cognoscere omnia alia à se & mediatè ac indirectè in essentia sua, ut medio præcognito, & directè in se ipsis independentè ab omni medio: ita ut, si per impossibile desineret ea cognoscere in essentia sua, non simpliciter desineret ea cognoscere, sed adhuc ea cognosceret immediatè ac directè, & tantum desineret ea cognoscere mediatè & indirectè. Ergo, &c.

*Obj. 1.* Patres docent Deum omnia alia à se cognoscere in se ipso tantum. Ergo doctrina nostra repugnat Patribus. *R.* Patres duo tantum velle. 1. Quod Deus omnia alia à se cognoscat in se ipso, ut medio prius cognito. In quo ex toto eis assentimur. 2. Quod Deus nulla alia à se cognoscat per proprias species, ipsis cognoscibilibus adequatas, ad illorum cognitionem cum intellectu cognoscente concurrentes: quod etiam cum Patribus dicimus. Utrum autem Deus omnia alia à se cognoscat immediatè & directè aliqua cognitione, ab omni medio prorsus independentè, & virtualiter distincta ab ea cognitione, qua illa cognoscit mediatè & indirectè in sua essentia, sicut nos hic asserimus, non attingunt Patres. Unde hanc nostram sententiam non contra, sed præter eorum mentem defendimus, si tamen præter eorum mentem: unanimiter enim sentiunt, nihil simplicis perfectionis Deo subtrahendum esse.

*Obj. 2.* Implicat quidquam à quoquam intellectu intelligi, nisi per speciem aliquam repræsentetur. Ergo modus ille cognoscendi res alias à Deo independentè ab omni medio, quem attribuimus Deo, est planè chimericus. *R.* negando ant. de intellectu infinitè perfectio in ratione intelligentis, qualis est intellectus increatus. *Probabis* tamen ant. Ex intellectu & objecto, media specie, constituitur adequatum principium cuilibet intellectus. Ergo sine specie non potest esse adequatum principium intellectus, & ita sine specie non potest esse intellectio. *R.* n. an. sumptum universaliter. Nam hoc axioma, Ex intellectu & objecto, &c. quod relatè ad intellectum creatum, viribus naturalibus relictum, verum est juxta communem sententiam, juxta quam intellectus creatus, saltem non elevatus, indiget concursu objecti ad illud intelligendum, eo quod ex se essentialiter ad id incompletus est & indeterminatus sine objecti specie, falsum est relatè ad intellectum divinum propter rationem oppositam: quatenus ob infinitam virtutis suæ eminentiam ex se summè completus & determinatus est ad intelligendum omne intelligibile, hoc ipso præcisè quod aptum est ad terminandam intellectioem. Unde fit, ut respectu intellectus divini supervacanea sit species objecti.

*Obj. 3.*



*Obj. 3.* Si vera est nostra sententia, duplex erit in Deo creaturarum cognitio, quarum una erit perfectior altera. Absurdum conf. Ergo, &c. *R.* dist. sequel. maj. Duplex erit in Deo creaturarum cognitio, quarum una erit altera perfectior ex parte objecti, *C.* seq. maj. Quarum una erit perfectior altera ex parte actus, *N.* seq. maj. Itaque secundum nos duplex est in Deo creaturarum cognitio, quarum una cognoscuntur mediare & indirecte in essentia divina, ut perfecte & comprehensive cognita; & altera cognoscuntur directe in se ipsis, independenter ab omni medio. Prima habet pro objecto primario essentiam divinam, & pro secundario creaturas: secunda verò creaturas pro objecto primario, & ea, quæ in creaturis cognitis cognosci possunt, pro secundario. Unde manifestum est objectum primum primæ cognitionis esse aliquid melius, quàm objectum primum secundæ cognitionis, & sic cognitionem primam esse aliquid secunda malius ex parte objecti. In quo non est inconveniens. At neutra est altera perfectior ex parte actus, quia neuter modus tendendi in creaturas perfectior est altero. Tantæ enim virtutis est, Deum omnia alia à se cognoscere directe & immediate, hoc est, independenter ab omni medio, quantæ illa cognoscere indirecte & mediate in essentia divina, ratione prius perfecte cognita. Nam ad utrumque requiritur virtus simpliciter infinita in ratione intelligendi, & ex utroque equaliter arguitur intellectus simpliciter infinitus in ratione intelligentis. Et verò quid in ratione intelligendi melius cogitari potest, quàm posse cognoscere, & summa necessitate cognoscere simul & cum infinita claritate omnia omnino alia à Deo, hoc ipso præcisè, quòd possunt esse objectum cognitionis? Hæc igitur prerogativa pertinere non potest, nisi ad intellectum infinite perfectum in ratione intelligentis, & superat omnem in intelligendo activitatem aliquatenus limitatam.

*Obj. 4.* Si Deus aliqua cognitione cognoscit directe & immediate creaturas, aliqua Dei cognitio specificatur à creaturis. Absurdum conf. Ergo, &c. *R.* n. seq. maj. Nam, ut docet S. Thomas hic q. 14. art. 5. ad 3. in tantum objectum aliquod specificat cognitionem sui, in quantum est illius causa, & ad illam vel per se vel per speciem sui vicariam concurret cum intellectu, à quo cognoscitur. At creatura cognitionem illam, qua à Deo directe & immediate cognoscitur, nullatenus causant, sed pure terminant. Ergo non specificant cognitionem illam, qua à Deo cognoscuntur directe & immediate in se ipsis. Hæc autem cognitio, cum non aliam sui causam agnoscat, quàm summam intellectus divini perfectionem in ratione intelligendi, totam suam speciem à summa intellectus divini in ratione intelligendi perfectione accipit, proindeque ex ea sola mensurari & æstimari potest.

*Obj. 5.* Bonitas creata non potest directe & immediate terminare actum voluntatis divinæ. Ergo nec veritas creata actum intellectus divini. *R.* n. ant. Nam voluntas divina duplici virtualiter actu amat v. gr. creaturas possibles, uno scilicet mediate & indirecte propter bonitatem præamatam essentia suæ, cuius sunt imitationes quædam & participationes possibles; altero verò directe & immediate propter eam non repugnantem; ita tamen ut illud, propter, nullam creaturis possibilibus in actum illum divinum, quo directe & immediate amantur, causalitatem attribuat, sed meram aptitudinem ad terminandum actum amoris, qua præsupposita, non potest voluntas divina non habere actum simplicis complacentia, quo sibi in creaturis possibilibus directe & immediate placeat. Unde directa illa & immediata Dei complacentia circa creaturas possibles, non ab ipsis creaturis possibilibus, sed à voluntatis divinæ perfectione specificatur, & ex ea sola mensurari & æstimari potest & debet.

## Q U Æ S T I O IV.

*De Scientia futuribilium.*

*Nota 1.* Futuribile dicitur illud, quod futurum esset, si futura esset aliqua conditio, & consequenter quod esset, si poneretur aliqua conditio. Futuribile duplex est, unum scilicet necessarium, & alterum non necessarium, sed contingens. Necessarium est illud, quod necessario futurum esset, si futura esset aliqua conditio. Tale est lumen duplo majus ex hypothesi Solis duplo majoris. Nam si Deus aliquando producturus esset Solem duplo majorem, necessario futurum esset lumen duplo majus. Quia si Deus aliquando Solem duplo majorem produceret, Sol ille lumen duplo majus necessario profunderet. Quod verum esse, & ad objectum scientia simplicis intelligentia pertinere, extra controversiam est. Futuribile contingens seu liberum est illud, quod liberè futurum esset, si futura esset aliqua conditio. Talis fuit poenitentia Tyriorum ex hypothesi prædicationis Christi, & miraculorum ejus. Nam si Christus prædicaturus fuisset, & miracula patrarurus apud Tyrios, Tyrii poenitentiam acturi fuissent, quia si Christus apud Tyrios prædicasset, & miracula patrafferet, Tyrii poenitentiam egissent, ut Christus ipse expressè testatus est. De hoc futuribili hic agitur, & quaeritur utrum à Deo certo prædicatur. Sed

*Nota 2.* Futuribile liberum duplex est, unum scilicet futuribile tantum, & alterum futuribile & futurum. Futuribile tantum est illud, quod quidem futurum esset, si futura esset aliqua conditio; non est tamen futurum, quia illa conditio non est futura: vel, quod idem est, quod aliquando esset, si esset aliqua conditio; nunquam tamen erit, quia nunquam erit illa conditio. Talis fuit poenitentia Tyriorum pro tempore antecedente adventum Christi. Nam poenitentia Tyriorum futura fuisset, si apud illos fuisset futura prædicationis Christi, quæ tamen futura non fuit, unde nec futura fuit Tyriorum poenitentia: quia, ut Christus ipse attestatus est, si Christus prædicasset apud Tyrios, Tyrii conversi fuissent, qui tamen conversi non sunt, quia Christus apud illos non prædicavit. Futuribile simul & futurum est illud, de quo verum est dicere: Futurum esset, si futura esset talis conditio; Futurum est, quia futura est talis conditio: sive, quod eodem redit, de quo verè dicitur: Esset, si esset talis conditio, & re ipsa erit, quia erit talis conditio. Talis fuit negatio Christi facta à Petro: nam pro tempore antecedente passionem Christi verè dici potuit: Futurum esset, ut Petrus negaret Christum, si futurum esset, ut Petrus tali modo tentaretur; re ipsa futurum est, ut Petrus neget Christum, quia re ipsa futurum est, ut tali modo tentetur: vel, quod idem est, pro tempore antecedente passionem Christi verè dici potuit: Petrus negaret Christum, si tali modo tentaretur; re ipsa Petrus negabit Christum, quia re ipsa tali modo tentabitur. Itaque futuribile tantum excludit absolutam futuritionem, unde vocari potest futuribile exclusivum. Futuribile verò simul & futurum, solùm præcendit, quæ futuribile, à futuritione absoluta: unde appellari potest futuribile præcisivum. De utroque autem illo futuribili hic agitur, & utrumque ex æquo complectitur scientia futuribilium, pro qua hic pugnamus.

*Nota 3.* De futuribili exclusivo duo verè possunt enunciari, nempe quòd possibile sit sub tali conditione, & quòd futurum esset, si futura esset talis conditio; vel si vis, quòd posset esse sub tali conditione, & quòd re ipsa esset, si esset talis conditio. Prima veritas est necessaria, secunda verò contingens: nam futuribile sic futurum esset, si futura esset talis conditio, ut posset non esse futurum etiam in sensu composito talis conditionis ut futura. Prima est prior, quàm secunda, in subsistendi consequentia. Nam valet: Esset, si poneretur talis conditio: ergo posset esse, si poneretur talis conditio. At non valet: Posset esse sub tali conditione: ergo re ipsa esset sub tali conditione. Igitur diversæ sunt hæc duæ veritates, & pertinent ad diversas scientias.



tias. Futuribile autem præcisivum, præter has duas veritates tertiam sibi vindicat, nempe quod re ipsa futurum sit, quia futura est talis conditio, sive quod re ipsa erit, quia re ipsa ponetur talis conditio: quæ tertia veritas sanè diversa est à duabus prioribus. Nam & est magis dependens, cum pendeat à conditione in re ponenda; & est postrema in subsistendi consequentia. Nam valet ab ea ad secundam & primam: at non vicissim ad eam valet à secunda, & multò minùs à prima. Valet enim: Erit: ergo esset, si, &c. Ergo potest esse, si, &c. At non vicissim valet: Posset esse, esset, si, &c. ergo erit. Unde necesse est hanc tertiam veritatem ad tertiam aliquam scientiam, à duabus prioribus, ad quas duæ priores veritates atinent, diversam pertinere. Ex quibus apparet scientiam futuribilem, ad quam pertinet secunda veritas, aliam esse à scientia, cujus sunt possibilia, & ab ea, cujus sunt aliquando exitura.

*Nota 4.* Cum dicitur futuribile liberum esse illud, quod contingenter & liberè futurum esset, si futura esset aliqua conditio, intelligitur conditio, quæ esset causa futuritionis absolutæ, aut saltem occasio, vel præsuppositio quædam ad ipsam pertinens, quia ad eam conduceret. Unde propositiones, quarum veritas ingreditur objectum scientiæ futuribilem, sunt illæ omnes & solæ, quibus enunciat, vel enunciari potest actuum cuiuscumque liberi agentis contingens & libera futuribilitas sub conditione alicujus se habentis per modum causæ, aut saltem occasionis, vel præsuppositionis cuiusdam ad rem pertinentis: sive, quod idem est, quibus enunciat, vel enunciari potest libera & contingens connexio, quam actus cuiuscumque liberi agentis habent cum aliquo supposito ut futuro; vel, quod eodem redit, supposito ut existente pro aliqua temporis differentia, & se habente per modum causæ, aut saltem occasionis vel præsuppositionis cuiusdam ad rem conducentis. Tales fuerunt pro suo tempore hæ propositiones: Si David remaneret Ceilæ, Ceilitæ illum Sauli traderent: Si Christus prædicaret Tyriis, Tyrii poenitentiam agerent: Si Petrus tali modo tentaretur, negaret Christum: Si Petrus lapsus tali donaretur gratia, converteretur, &c. Tales sunt istæ, quibus priores æquivalent: Si futurum esset ut David Ceilæ remaneret, futurum esset ut Ceilitæ illum Sauli traderent: Si Christus prædicaturus esset Tyriis, Tyrii poenitentiam acturi essent: Si futurum esset, ut Petrus tali modo tentaretur, Christum negaturus esset: Si futurum esset, ut Petrus post lapsum tali gratia donaretur, futurum esset, ut converteretur.

*Nota 5.* Scientiæ futuribilem, ut liquet ex dictis hætenus, objectum sunt, 1. omnes actus cuiuscumque liberi agentis contingenter & liberè futuribiles sub conditione alicujus se habentis per modum causæ, aut saltem occasionis vel præsuppositionis ad rem pertinentis, ut tales præcisè: sive sunt omnes actus cuiuscumque liberi agentis contingenter & liberè connexi cum aliquo supposito ut futuro, vel etiam ut existente pro aliqua differentia temporis, & se habente per modum causæ, aut saltem occasionis vel præsuppositionis ad rem conducentis, quæ tales præcisè. 2. Propositiones omnes, quibus præcisè enunciat, vel enunciari potest hæ futuribilitas, seu connexio contingens & libera quorumlibet actuum cuiuslibet agentis liberi: sic tamen ut hæ futuribilitas seu connexio immediatius pertineat ad scientiam futuribilem, quam veritas propositionum illarum; cum enim veritas propositionum illarum supponat illarum objectum, quod est futuribilitas contingens & libera futuribilem, & ita ratione prius sit, objectum illarum propositionum esse tale, quale enunciat, quam illas esse veras; ratione prius est, cognosci futuribilitatem contingentem & liberam futuribilem, quam cognosci veritatem propositionum illarum, quibus enunciat hæ futuribilitas; & hæ futuribilitas ratione prius cognita, est Deo, seclusis imperfectionibus, ratio cognoscendi veritatem propositionum illarum, quibus enunciat. Ex his scientia futuribilem in Deo rectè describitur: Scientia, qua Deus præcisè novit, & quidem certò & infallibiliter, quid

quid quodlibet agens liberum contingenter & liberè acturum esset, vel si vis, ageret in quibuslibet circumstantis possibilibus, & ad rem aliquam ratione pertinentibus & conducentibus, sive illud re ipsa acturum sit, sive non: quod nosse pertinet ad scientiam rerum aliquando existentium; ad eam enim pertinet scire quidquid quodlibet agens liberum aliquando acturum est, & consequenter scire quidquid nunquam acturum est. His præsuppositis sit

## ARTICULUS I.

*Scientiam futuribilem in Deo existere ostenditur auctoritate Scripturæ, tum veteris, tum novæ.*

1. Itaque lib. 1. Regum c. 23. dicitur: *Et ait David: Domine Deus Israel, audivit famam servus tuus, quod disponat Saul venire in Ceilam, ut evertat urbem propter me: si tradent me viri Ceilæ in manus ejus, & si descendet Saul, sicut audivit servus tuus? Domine Deus Israel, indica servo tuo.* Et ait Dominus: *Descendet.* Dixitque David: *Si tradent me viri Ceilæ, & viros qui sunt mecum, in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent.* Surrexit ergo David, & viri ejus quasi sexcenti, & egressi de Ceilæ, huc atque illuc vagabantur incerti. Nunciatumque est Sauli, quod fugisset David de Ceilæ, & salvatus esset: quam ob rem diffinulavit ire. Ex quibus Scripturæ verbis habemus tria. 1. Davidem Deum interrogasse, non de periculo, aut periculi magnitudine, non de præsentis Saulis dispositione, quam non ignorabat, sed de descensu Saulis, & Ceilitarum prodicione, utrum scilicet, si ipse cum suis Ceilæ remaneret, Saul eò descensurus esset, & Ceilitæ cum eum suis prodituri essent. 2. Deum simpliciter & absolute respondisse Saulem ad obsidendam Ceilam descensurum, & Ceilitas ad vitandam urbis suæ everfionem Sauli prodituros Davidem cum suis, si Ceilæ remaneret. 3. Neque Saulem descendisse, neque Ceilitas Davidem cum suis prodidisse, eò quod David cum suis aliò migravit. Addo verba Scripturæ laudata in proprio & obvio sensu accipienda esse: cum ne levis quidem ratio suadeat ea aliter accipienda. Quibus præsuppositis

*Sic argumentor.* Deus certò & infallibiliter novit, quod prædicat. Atqui Deus prædixit, Saulem descensurum Ceilam, & Ceilitas prodituros Davidem, si Ceilæ remaneret. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, Saulem descensurum Ceilam, & Ceilitas prodituros Davidem, si Ceilæ remaneret. Sed quod Saul descensurus esset Ceilam, & Ceilitæ prodituri essent Davidem, si David Ceilæ remaneret, erat futuribile contingens & liberum, pro quo certè non est ratio, cur cognosceretur à Deo potius quam alia omnia futuribilia contingentia & libera. Ergo Deus certò & infallibiliter novit omne futuribile contingens & liberum, & consequenter Deus habet scientiam futuribilem.

*Confirm.* Cum Deus Davidi interroganti respondit, Saulem descensurum Ceilam, certè aliquid respondit de descensu Saulis. Ergo vel respondit, quod Saul posset descendere: vel respondit, quod periculum esset, ne descenderet, & quod descensum meditaretur: vel respondit fore, ut re ipsa descenderet, sive David Ceilæ remaneret, sive non: vel denique præcisè respondit fore, ut descenderet, si David Ceilæ remaneret. Non primum. Sciebat enim David Saulem posse Ceilam descendere, neque à Deo quærebat, utrum Saul posset descendere Ceilam, an non. Ergo Deus non respondit Saulem posse Ceilam descendere. Nisi velis Davidem aliud à Deo quæsisisse, & Deum aliud Davidi quærenti respondisse. Non secundum. Nam David probè norat periculum esse ne Saul descenderet Ceilam, si ibi ipse remaneret, & audiverat, quod disponderet Saul venire in Ceilam, ut everteret urbem propter illum, & ut cap. citato dicitur, *relevarat, quod prepararet ei Saul clam malum.* Unde David non interrogavit Deum de periculo, aut præsentis dispositione Saulis, sed utrum Saul consilium, quod meditabatur, esset re ipsa, Ceilam descendendo,

execu-



executus. Unde vel Deus non respondit de periculo descensus, & præsenti Saulis dispositione, vel non respondit ad rem, & sic elusit interrogationem: quod Deo planè indignum esse, nemo non videt. Non tertium. Alioqui Deus falsum respondisset: nam Saul non descendit Ceilam: cum enim, ut ait Scriptura, nunciarum esset Sauli, quod fugisset David de Ceila, dissimulavit exire. Ergo quartum dicendum est, nempe quod Deus præcisè responderit, fore ut Saul Ceilam descenderet, si David ibi cum suis remaneret: quod præcisè quæsierat David. Ergo Deus vel opinabatur, sive coniciebat, vel certò & infallibiliter noverat, fore ut Saul descenderet Ceilam, si ibi remaneret David cum suis. Non primum. Nam opinionioni & conjecturæ falsum subesse potest, & qui opinatur, vel conicit, non est nec potest esse planè certus. Unde nec opinio, nec conjectura locum habere possunt in intellectu divino, quem dubium esse, aut falli repugnat: cum sit intellectus entis, quo nihil melius esse, vel cogitari potest. Ergo secundum. Ergo Deus, antequam interrogaretur à Davide, certò & infallibiliter noverat futurum fuisse, ut Saul Ceilam descenderet, si futurum fuisset ut David Ceilæ remaneret. Sed quod Ceilam descensus fuisset Saul, si Ceilæ David remansurus fuisset, erat futuribile contingens & liberum. Ergo datur in Deo scientia futuribile, & in Deo dari non dubitavit David, quando Deum de contingenti & libero futuribili præcisè interrogavit.

2. lib. 3. Reg. c. 11. dicitur: *Rex autem Salomon adamavit mulieres alienigenas ... super quibus dixit Dominus filiis Israel: Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad vestras: certissime enim averrent corda vestra, ut sequamini Deos earum.* Ex quibus verbis sic argumentor. Deus prædixit Israelitis, fore ut, si uxores alienigenas ducerent, ab illis certissime averterentur à cultu veri Dei. Ergo Deus aliqua scientia certissime præsciebat fore, ut si uxores alienigenas ducerent Israelitæ, ab illis à cultu veri Dei averterentur. Sed hæc scientia non est alia, quam scientia futuribile. Non enim est scientia possibile præcisè quā possibile, ut per se patet: nec scientia rerum aliquando existentium, quā existentium, quæ ratione posterior erat prohibitione facta à Deo Israelitis, ne ingrederentur ad mulieres alienigenas, & consequenter ratione posterior erat scientia prælucenti prohibitioni & prædictioni divinæ Israelitis factæ. Ergo, &c.

Confirmatur & declaratur ampliùs hæc ratio cinatio. Deus prohibuit Israelitis, ne uxores alienigenas ducerent, & prædixit illis fore ut ab illis à cultu veri Dei averterentur, si eas ducerent. Atqui huic prohibitioni & prædictioni divinæ præluxit scientia aliqua certa & infallibilis: non enim Deus cæco modo, aut opinans tantum vel conjectans, prohibuit & prædixit. Ergo huic prohibitioni & prædictioni divinæ præluxit vel sola scientia possibile ut sic, vel scientia aliquando existentium ut sic, vel denique scientia aliqua, media inter utramque, quæ alia esse non potest, quam scientia futuribile. Non primum. Nam Deus non prohibuit Israelitis, ne alienigenas ducerent, quia præcisè poterant averti: nec præcisè prædixit Israelitis, quod possent averti ab uxoribus alienigenis, sed quod certissime futurum esset, ut averterentur ab eis, si eas ducerent. Non secundum. Nam Israelitæ poterant non ducere alienigenas in sensu composito prohibitionis & prædictionis divinæ, & à fortiori in sensu composito scientiæ, prohibitioni & prædictioni divinæ prælucentis. At non poterant eas non ducere in sensu composito scientiæ existentium ut sic: hoc est, in sensu composito scientiæ, qua Deus prænoverat illorum cum mulieribus alienigenis connubia, ut existentia pro tali differentia temporis: alioqui potuissent ducere & non ducere simul mulieres alienigenas pro eadem temporis differentia: quod repugnat. Superest igitur ut tertium dicatur, nempe quod prohibitioni & prædictioni divinæ Israelitis factæ prælucent scientia, inter scientiam possibilem, qua Deus

noverat Israelitas à mulieribus alienigenis posse averti, & scientiam existentium, qua Deus noverat Israelitas revera aversum iri ab uxoribus alienigenis, medium quendam locum tenens, qua Deus noverat futurum esse, ut Israelitæ averterentur à mulieribus alienigenis, si futurum esset, ut eas acciperent uxores: quæ certè scientia erat objecti contingenter & liberè futuribilis. Ergo datur in Deo scientia futuribile.

Et verò dici non potest, quod Deus Israelitas tantum admonuerit periculi aversionis, aut quod tantum propter periculum aversionis prohibuerit connubia alienigenarum. Nam hæc verba, *certissime averrent corda vestra*, manifestè significant, non periculum aversionis tantum, sed ipsammet aversionem sub tali conditione liberè futuribilem, & consequenter manifestè indicant, non scientiam periculi tantum, quam quilibet Israelitarum habere poterat, & habebat, sed scientiam certam & infallibilem, qua Deus ipsammet aversionem præsciebat ut liberè futuribilem sub tali conditione: nisi tamen dicatur Deus cum exaggeratione locutus esse. Sed hic modus loquendi gratis Deo attribueretur hoc loco, & sine ulla necessitate verba Scripturæ ad sensum improprium & metaphoricum detorquerentur. Quod non est tolerandum.

3. Matth. c. 11. Christus Judæos objurgat his verbis: *Vatibi Corozaim, vati tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere poenitentiam egissent.* Hic expressè Christus attestatur Tyriis, quod poenitentiam egissent, si apud illos prædicasset, sicut prædicavit apud Judæos, & consequenter futurum fuisset, ut Tyrii converterentur, si futurum fuisset, ut Christus apud illos prædicaret. At Christus non attestabatur, nec attestari poterat, quod ignorabat. Ergo sciebat futurum fuisse ut Tyrii converterentur, si futurum fuisset, ut ipse apud illos prædicaret. Ergo sciebat vel scientia conjecturali tantum, vel scientia certa & infallibili. Non primum. Injuriosum enim est Christo, asserere quod habuerit cognitiones aliquas, quibus falsum subesse poterat. Ergo secundum. Atqui quod futurum fuerit ut Tyrii converterentur, si futurum, &c. fuit futuribile contingens & liberum. Ergo Christus habuit scientiam futuribilem certam & infallibilem.

Nec dic poenitentiam Tyriorum fuisse merè possibilem, ac proinde verba Christi accipienda esse, non in sensu proprio, sed in sensu aliquo metaphorico. Nam falsum est, quod fuerit merè possibile in hypothese prædicationis Christi. Et verò inter merè possibile & futurum, aut aliquando existens, datur medium, nempe futuribile, qualis fuit poenitentia Tyriorum in hypothese prædicationis Christi: non enim solum potuit esse, sed etiam re ipsa fuisset, si Christus Tyriis prædicasset; quamvis re ipsa nunquam fuerit, quia Christus nunquam Tyriis prædicavit. Nullum igitur sufficiens fundamentum est, hic accipiendi verba Christi in sensu improprio & metaphorico.

Obj. Christus, Matth. cap. citato, sic ait: *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem.* Ergo Christus loco à nobis laudato locutus tantum est secundum conjecturalem scientiam. R. n. conseq. Nam hæc vox, *forte*, à Christo addita est, vel ad increpandum, ut dicit S. Augustinus tract. 37. in Evang. Joannis, vel ut ostenderet per suam prædictionem non ladi libertatem humanam, juxta S. Hieronymi interpretationem. Nam in cap. 26. Hier. hæc habet: *Verbum ambiguum, forsitan, majestati Domini non potest convenire: sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium.* S. verò Augustinus loco citato sic loquitur: *Ille qui omnia scit, quando dicit, forsitan, non dubitat, sed increpat. Attende enim quomodo increpative dicatur ipsum forsitan, quod videtur esse verbum dubitationis; sed dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideo dubitante, quia nesciente. Cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cum Deum nihil utique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.*

Dices. Hæ interpretationes violentæ sunt; nam reverà dantur in Deo cognitiones conjecturales & probabiles tan-



tantum. R. n. *Probabilis*. Deus in Scriptura aliqua per se vel per Prophetas prædicit, quæ non sunt infallibiliter futura, & quæ proinde non prædicit, nisi ex scientia conjecturali. R. n. Nihil enim Deus sive per se sive per Prophetas prædicit, quod non sit infallibiliter futurum eo modo, quo futurum esse prædicitur. *Nota*. In prædictionibus divinis aliquando nulla conditio subintelligitur, & tunc id quod prædicitur, semper est pro eo tempore, pro quo esse prædicitur. Aliquando verò subintelligitur aliqua conditio: sic in prædictionibus comminatoriis communiter subintelligitur hæc conditio: Nisi peccatores resipiscant: & tunc id, quod prædicitur, quandoque est, quandoque non est pro eo tempore, pro quo esse prædicitur, quia conditio subintellecta quandoque ponitur, quandoque non ponitur: sed ea posita, certissime sit id, quod prædictum à Deo fuit.

## ARTICULUS II.

*Dari in Deo scientiam futuribilem probatur ex S. Augustino.*

**S** Sanctus Doctor libro de dono perseverantiæ c. 9. de iustis, qui ante mortem labuntur, & in peccato moriuntur, sic ait: *Certe poterat illos Deus præsciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de hac vita*. Et lib. de correptione & gratia c. 8. *Respondent, si possunt (Massilienses) cur illos Deus, cum fideliter & pie viverent, non tunc de vita huius periculis repuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne falsio deciperet animas eorum. Utrum hoc in potestate non habuit, an eorum, mala futura nescivit? nempe nihil horum, nisi perverissimè, atque insanissimè dicitur*. Ecce aperte S. Doctor agnoscit in Deo scientiam circa reprobos, quæ præcivit eorum lapsum futurum, & mala futura, si diutius viverent, quæ stante potuit eos rapere antequam laberentur, & peccarent, & tamen noluit. Atqui hæc scientia est scientia futuribilem. Ergo S. Augustinus aperte agnovit in Deo scientiam futuribilem.

*Prob. min.* Nam hæc scientia vel est scientia merè possibilium, vel scientia futurorum, & aliquando existentium, vel denique scientia futuribilium. Non primum. Nam iuxta S. Doctorem hæc scientia non est ea, quæ præcisè Deus sciebat reprobos posse labi & malè agere, sed quæ præciebat eos lapsuros & malè acturos, si diutius viverent. Non secundum. Nam stante scientia, quæ Deus præciebat lapsum & mala opera reproborum ut futura, & pro tali tempore existentia, non potuit eos rapere, quia non potuit velle eos rapere. Non potuit autem, stante scientia illa, velle eos rapere, quia scientia illa supposebat in Deo voluntatem absolutam & efficacem permittendi lapsum & mala opera reproborum, & cum voluntate absoluta & efficaci permittendi lapsum & mala opera reproborum, non potuit esse voluntas absoluta & efficax præveniendi lapsum illum, & mala illa opera, ut per se manifestum est. Ergo tertium dicendum est, nempe quòd in Deo sit scientia certa & infallibilis circa reprobos, idem dic de prædestinatis, quæ Deus ab æterno præcivit illos lapsuros & peccaturos esse, si diutius viverent; præcivit, inquam, ratione prius quàm vellet aut nollet eos rapere, eorumque lapsum & peccata prævenire, ac proinde cum adhuc poterat alterutrum pro arbitrio velle. Atqui hæc scientia est ea, quæ Deus præcisè noverat futurum esse ut reprobi laberentur & peccarent, si futurum esset, ut diutius viverent, seu quæ Deus præcisè noverat lapsum & peccata reproborum, ut contingenter & liberè futuribilia sub tali conditione. Ergo ex S. Augustino, non nisi perverissimè atque insanissimè denegatur Deo scientia futuribilem.

2. S. Augustinus inter actus merè posibles, & actus futuros, ac existentes aliquando, agnovit actus contingenter & liberè futuribiles, seu actus qui contingenter & liberè futuri fuissent, si futura fuisset aliqua conditio. Ergo agnovit etiam in Deo scientiam certam & infallibilem horum actuum con-

*Simonnet Theol. Tom. I.*

tingenter & liberè futuribilem; nisi tamen dicatur sensisse, Deum aliquas veritates ignorare posse. A quo errore quantum abhorruerit S. Doctor, patet ex tract. 37. in Evang. Joannis, ubi expressè docet, Deum nihil latere.

*Prob. ant.* ex lib. de dono persever. cap. 9. ubi absurdissimum errorem Massiliensium, asserentium homines judicari posse non solum secundum merita & demerita futura & aliquando existentia, sed etiam secundum merita & demerita futuribilia tantum, hoc est, secundum merita & demerita, quæ quidem nunquam futura fuerunt, aut extiterunt, sed quæ futura fuissent, & aliquando extitissent, si homines diutius victuri fuissent, & vixissent, refellit argumento ex Tyriis & Sidoniis desumpto: *Nec damnarentur, inquit, Tyrius & Sidon, quamvis remissus, quam illa civitates, in quibus, non credentibus, à Domino Christo admirabilia & signa sunt facta: quoniam si apud illos facta essent, in cinere & cilicio penitentiam egissent, sicut se habent eloquia veritatis*. Et adhuc inferius: *Porro scietiam secundum facta, quæ facturi essent, si viverent, mortui judicantur, profectio quia fideles futuri erant isti (Tyrii scilicet & Sydonii) si eis cum tantis miraculis fuisset Evangelium prædicatum, non sunt utique puniendi*. Vides S. Augustinum opinionem Massiliensium refellere, non negando contingentem & liberam futuribilitatem meritorum & demeritorum, quam asseriebant, & quæ abutebantur, ut argumentorum, quibus premebantur, vim eluderent; sed contra cum eis futuribilitatem illam supponendo, ut clarè expressam in Scriptura facra: *Si apud illos, inquit, facta essent (signa,) in cinere & cilicio penitentiam egissent, sicut se habent eloquia veritatis, & invictissime probatam testimonio ipsiusmet Christi: nam inferius eod. c. sic ait: Numquid possumus dicere Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent? cum eis ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magne humilitatis penitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum*. Supponendo igitur cum Massiliensibus contingentem & liberam futuribilitatem meritorum & demeritorum, eam contra eos retorquebat in Tyriorum & Sidoniorum exemplo, qui cum bonis meritis futuribilibus judicabuntur & damnabuntur in die iudicii, quamvis remissius quàm Judæi Christo increduli, ut ipse testatur Christus, Matth. c. 11.

*Obj. 1.* hæc verba S. Augustini lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 12. *Unde hoc talibus viris (Massiliensibus) in mentem venerit nescio, ut futura, quæ non sunt futura, puniantur, aut honorentur merita parvulorum*. Sed his verbis S. Doctor negat merita, sive bona, sive mala, contingenter & liberè futuribilia. Ergo ejusmodi futuribilem scientiam in Deo non agnovit. R. neg. min. Nam loco laudato solum miratur, quòd in mentem Massiliensium venire potuerit, Deum in ordine ad puniendum vel honorandum habere rationem meritorum, quæ nunquam futura fuerunt; quamvis futura fuissent, si futura fuisset aliqua conditio: cum per se notum sit, opera bona, vel mala, quæ nunquam sunt, licet aliquando essent, si poneretur aliqua conditio, nullius esse considerationis in æstimatione prudenti in ordine ad poenam vel præmium.

*Obj. 2.* Eodem lib. c. 14. interpretans illud Sapientiae, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, sic loquitur: *Dicitur est secundum pericula vite huius, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsevit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut temptationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset*. Sed his verbis significat S. Doctor, se non aliam in Deo agnoscere præscientiam, quàm præscientiam futurorum. Ergo &c. R. neg. min. Nam solum asserit, hoc, *Raptus est, &c.* non esse dictum secundum præscientiam Dei absolutam, quæ Deus præcivit ea tantum, quæ re ipsa futura sunt, qualia non sunt ea,

E de



de quibus tantum dici potest: Futura essent, si futura esset aliqua conditio; sed secundum pericula hujus vite, in quibus scilicet prescientiam futuribilium certo prænoverat Deus justum illum lapsurum esse, si diutius viveret. Bonitas hujus responsionis patet ex supra dictis, & adhuc magis ostendi potest ex hoc cap. quod nobis objicitur, ubi contra Massilienses ex textu Sapientie laudato sic argumentatur: Si judicarentur homines pro meritis sue vite, que non haberent morte præveniente, sed habituri essent, si viverent; nihil prodesset ei, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus. Quare autem nihil prodesset, nisi quia, quamvis raptus antequam malitia mutasset intellectum ejus, nihilominus propter mala opera, que non fecisset, sed facturus fuisset, si diutius vixisset, condemnaretur à Deo, quem nihil latet, quique proinde novit non solum omnia que futura sunt, sed etiam omnia, que futura fuissent, si futura fuisset aliqua conditio? Unde perinde condemnaretur, postquam ex pura misericordia raptus est, ac si raptus non fuisset, & ita justum rapti, antequam malitia mutaret intellectum ejus, non erit beneficium. Quod non solum divinæ Scripturæ, sed etiam naturali rationi repugnat.

Obj. 3. hæc S. Augustini verba lib. 1. de anima, & ejus origine c. 12. Quid quod ipsa exinanitur omnino prescientia, si quod præcitur, non erit? Quomodo enim recte dicitur præciri futurum, quod non est futurum? quomodo ergo puniuntur peccata, que nulla sunt, id est, que nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præveniente post carnem? Ergo S. Doctor nullam nisi futurorum agnoscit præscientiam, R. n. conseq. Nam hoc loco S. Doctor non de qualicumque præscientia loquitur, sed de præscientia, quæ præluet voluntati divinæ, præparanti pœnas vel præmia. Hæc autem præscientia non est, nisi futurorum, & aliquando existentium bonorum & malorum operum. Recte igitur ait S. Doctor hanc præscientiam, ex parte Dei ad puniendum & præmiandum requisitam, exinaniri, si quod præcitur, non erit, quia hæc præscientia non est, nisi futurorum; cum non nisi futurorum, & aliquando existentium malorum vel bonorum operum ratio haberi possit in ordine ad infligendam pœnam, aut præmium retribuendum. Quod autem nunquam erit, futurum non est, & ita nullum est in estimatione prudenti, quamvis esset, si esset aliqua conditio. Unde notitia illius in Deo, sive ut possibilis, sive etiam ut futuribilis, est notitia nullius in estimatione prudenti; & ita nec est, nec esse potest præscientia illa, qua Deus movetur ad præparanda supplicia, vel præmia. Bonitas hujus responsionis patet ex eo, quod S. Augustinus lib. de bono perlev. c. 9. expressè agnoscat in Christo præscientiam pœnitentiæ Tyriorum & Sidoniorum, ut contingenter & liberè futuribilis sub conditione prædicationis & miraculorum Christi.

Obj. 4. S. Augustinus lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 7. sic loquitur: Quomodo præcivis ea futura, que, illis in infantia morituris, quia præscientia ejus falli non potest, præcivis potius non futura? Ergo S. Augustinus respuit scientiam futuribilium, R. n. conseq. Nam S. Doctor non aliud hic ait, quam dici non posse, quod Deus præciviat ut futura bona vel mala opera hominum in infantia morientium, sicut dicebant Pelagiani Deum præcivisse ut futura opera Jacob & Esau, & idcirco unum dilexisse propter bona opera prævisa ut futura, alterum verò odisse propter mala opera, similiter prævisa ut futura. Hoc autem dicebant, ut responderent Augustino, qui, ut contra illos probaret prædestinationem & reprobationem negativam rejiciendas esse in beneplacitum Dei, qui cujus vult miseretur, & quem vult indurat, usus erat post Apostolum exemplo Jacob & Esau, quorum primum dilexit Deus, alterum verò odio habuit, antequam quidquam boni egissent, aut mali.

Porro ut Pelagianorum respondentium Jacob à Deo

dilectum, & Esau odio habitum fuisse antequam quidquam egissent, non antequam quidquam acturi prævisi essent, contumaciam frangeret, opposuit illis exemplum duorum parvulorum, in infantia morientium, quorum unus cum baptismo, alter sine baptismo moritur, ac proinde quorum unus à Deo eligitur, alter verò rejicitur; nec tamen dici potest eum, qui eligitur, eligi quia præcivuntur bona ejus opera futura; vel eum, qui rejicitur, rejici quia præcivuntur mala ejus opera futura. Cum enim Deus ab æterno præciverit, eos ad ætatem adultam non esse perventuros, bona vel mala, quæ in adulta ætate fecissent, opera, non ut futura, sed è contra ut non futura præciviat ab æterno. Ex quo manifestè evincitur in negotio prædicationis & reprobationis negativæ recurrendum esse ad beneplacitum Dei, qui ex duobus hominibus, in eadem damnatione propter originale peccatum versantibus, unum justo judicio relinquit in massa perditionis, & alterum ex hac massa eripit ex pura misericordia. Ut vobis auferretur, inquit S. Doctor ad Pelagianos, omnis vestra caliginis latebra, propterea geminos tales proposui, qui neque parentum meritis jurentur, & ab eo in infantia primordio unus baptizatus, alter sine baptismo morentur, ne diceretis Deum, sicut de Jacob & Esau contra Apostolum dicitis, opera eorum futura præcivisse: quomodo enim præcivis ea futura, que illis, &c. Hoc igitur solum vult S. Doctor in exemplo parvulorum à se prolato, non posse Pelagianos confugere ad præscientiam futurorum, sicut confugebant in exemplo Jacob & Esau.

### ARTICULUS III.

Deum habere scientiam futuribilium probatur ratione.

Scientia futuribilium est ea, qua certò & infallibiliter cognoscitur, quid quodlibet agens liberum faceret vel non faceret sub quacumque conditione possibili, & ad rem pertinente. Atqui Deus habet hanc scientiam, Ergo, &c. Major patet ex definitione scientiæ futuribilium, superius data & exposita. Min. prob. faciliè. Nam scire certò & infallibiliter, quid quodlibet agens liberum faceret vel non faceret sub quacumque conditione possibili, & ad rem pertinente, est perfectio maxima, & melior ipsa, quam non ipsa, quia non est incompossibilis cum alia equali, aut meliore. Sic v. gr. scire certò & infallibiliter, quid Tyrii acturi, vel non acturi essent, si Christus illis prædicaret, est sanè perfectio, & perfectio melior ipsa, quam non ipsa, qua proinde Deus non potest carere.

Confirm. Si Christus prædicasset Tyriis, vel conversi fuissent, vel non fuissent conversi. Nam sicut inter converti & non converti simpliciter non datur medium, ita nec datur inter converti & non converti, si poneretur aliqua conditio ad rem pertinens. Ergo hæc propositio: Tyrii conversi fuissent, si Christus apud illos prædicasset: est vera vel falsa determinatè: vera quidem, si posita conditio, Tyrii conversi fuissent: falsa verò, si non fuissent conversi. Ergo contradictoria: Tyrii non fuissent conversi, si Christus apud illos prædicasset: est etiam vera, vel falsa determinatè: vera quidem, si prima est falsa; falsa verò, si prima est vera. Atqui Deum nulla veritas latere potest: alioqui intellectus divinus non est id, quo nihil melius esse vel cogitari potest in ratione intelligentis. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, quænam ex his duabus propositionibus sit determinatè vera, quænam determinatè falsa. Atqui ad hoc requiritur, ut Deus ratione prius certò & infallibiliter noverit, quid Tyrii acturi, vel non acturi fuissent, si Christus apud illos prædicasset. Non enim potest cognosci conformitas vel difformitas propositionis cum objecto, quin saltem ratione prius cognoscatur ipsum objectum, & cognoscatur, ita se habere, vel non ita se habere,

ut



ut enunciatur. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, quid Tyrri acturi, vel non acturi fuissent, si Christus apud illos prædicasset. Manifestum autem est, quod hic de Tyrrii dicitur, dici posse de quolibet alio agente libero, in quibuscumque circumstantiis possibilibus, & ad rem pertinentibus, supponatur. Ergo Deus certò & infallibiliter novit, quid quodlibet agens liberum, liberè acturum, aut non acturum esset, vel fuisset, in quibuscumque circumstantiis possibilibus, & ad rem pertinentibus supponatur esse, vel fuisse. Ergo, &c.

*Obj. 1.* Non est potior ratio, cur Deus potius cognoverit v. g. pœnitentiam Tyrriorum futuram fuisse, si futurum fuisset ut Christus apud illos prædicaret, quam non fuisse futuram, & vicissim. R. N. Nam potior ratio ex parte Tyrriorum est, quia Christo apud illos prædicante, reverà pœnitentiam agere voluissent, & egissent; ex parte verò Dei, quia intellectus divinus ita ex intrinseca perfectione completus & determinatus est ad cognoscendum omne verum, ut nec ignorantia ullius, nec ullius erroris sit capax. Unde non potest non cognoscere omnia, ut sunt, hoc est, possibilia esse, quæ possibilia sunt; existere, quæ præsentia sunt; existisse, quæ præterierunt; futura esse, quæ aliquando erunt; futuribilia esse, quæ essent aliquando, si poneretur aliqua conditio. Et verò quod Tyrri converterentur, si Christus apud illos prædicaret, supposito quòd reverà, Christo apud illos prædicante, converterentur, est aliquid enunciabile per propositionem determinatè veram, cognoscibile est: habet enim veritatem objectivam, & omnis veritas objectiva apta est ad terminandam cognitionem aliquam. Ergo quòd Tyrri converterentur, si Christus apud illos prædicaret, supposito quòd reverà, Christo apud illos prædicante, converterentur, est aliquid cognoscibile, proindeque non potest non cognosci à Deo, qui vel cognoscit omne cognoscibile, vel non est simpliciter infinitus in genere intelligentis.

*Obj. 2.* Actus contingenter & liberè futuribilis, quæ talis, non est determinatus ad esse pro ulla differentia temporis. Ergo quæ talis non est cognoscibilis. R. n. conseq. Nam ut aliquid sit cognoscibile, necesse non est, ut sit determinatum ad esse pro aliquo tempore: alioquin ea tantum essent cognoscibilia, quæ aliquando existunt: quod est manifestè falsum. Itaque actus contingenter & liberè futuribilis, quæ talis, est cognoscibilis à Deo, licet non sit determinatus ad esse pro ulla differentia temporis, quia de illo, quæ tali, verè potest dici: Esset contingenter & liberè, si esset talis conditio: futurus esset contingenter & liberè, si futura esset talis conditio. Unde habet veritatem objectivam, nempe quòd esset, si esset talis conditio; quod futurus esset, si futura esset talis conditio. Nulla autem veritas objectiva Deum fugere potest, sicut nec veritas formalis ullius propositionis, quæ sit, aut fieri potest.

*Dices.* Actus quantumvis contingenter & liberè futuribilis, non potest verificare propositionem. Ergo non habet veritatem objectivam, ac proinde non est cognoscibilis. *Prob. ant.* Nam ad verificandam propositionem requiritur ex parte objecti aliquid actu & realiter præsens. R. n. ant. & ejus probationem universaliter sumptam. Itaque ad verificandam propositionem requiritur & sufficit ex parte objecti, ut de illo possit aliquid verè enunciari. Actus autem contingenter & liberè futuribilis, esset, si poneretur aliqua conditio. Ergo de illo verè enunciari potest, quòd esset, si esset aliqua conditio, ac proinde habet id, quod requiritur ad verificandam propositionem. Habet igitur veritatem objectivam.

*Obj. 3.* Si datur scientia futuribilium, supponit se ipsam. Falsum & absurdum conf. Ergo, &c. R. n. seq. maj. *Probabis.* Si datur scientia futuribilium, supponit omnia, quæ includuntur in conditione, sub qua actus sunt contingenter & liberè futuribiles, & consequenter supponit ut in statu conditio-

*Simonet Theol. Tom. I.*

nato posita ea omnia, sine quibus actus futuribiles non essent re ipsa in statu absoluto. Atqui unum ex his, sine quibus actus futuribiles non essent, nec possent esse in statu absoluto, secundum nos est ipsa scientia futuribilium, quæ Deum in iis omnibus, quæ quocumque modo decernit circa agentia libera, ut libera, dirigit. Ergo, &c. R. Scientiam futuribilium supponere quidem omnia, quæ includuntur in conditione, sub qua actus sunt contingenter & liberè futuribiles: at inde sequitur tantum, quòd supponat ut posita in statu conditionato ea, sine quibus actus non essent re ipsa contingenter & liberè futuribiles, hoc est, ea, sine quibus in statu conditionato positis, non esset verum dicere de actibus: Essent, futuri essent. Atqui scientia futuribilium non est unum ex iis, sine quibus in statu conditionato positis, non esset verum dicere de actibus, Essent, futuri essent. Ad hoc enim ut verum sit dicere de actibus, Essent, futuri essent; satis est si ponantur in statu conditionato omnes causæ proximæ actuum. Scientia autem futuribilium & decretum divinum sunt tantum causæ remotæ & mediatae, quarum proinde sola possibilitas ad actuum futuribilitatem requiritur. Unde sequitur tantum, quòd scientia futuribilium supponat possibilitatem sui ipsius, sicut & decreti divini possibilitatem. Quod non est inconveniens.

Res declaratur exemplo. Actus v. gr. quo Deus certò & infallibiliter novit, quòd Tyrri pœnitentiam egissent, si Christus eis prædicasset, supponit tantum ea, quæ, & eo tantum modo, quo supponit hæc veritas, Tyrri pœnitentiam egissent, si, &c. At hæc veritas supponit ut posita in statu conditionato ea tantum, quæ proximè concurrissent in statu absoluto ad pœnitentiam Tyrriorum, nempe voluntatem Tyrriorum, eandem specie & intentione gratiam, quam acceperunt Judæi, paratum omnipotentiaë concursum, prædicationem Christi, & ejus miracula. Hæc enim in statu conditionato posita, præciso quocumque alio, habent veram, licet contingentem & liberam, connexionem cum hac veritate: Tyrri pœnitentiam egissent. Unde his tantum in statu conditionato positis, quod fieri potest, quia possunt supponi, præciso decreto divino cum scientia illius directiva, statim sequitur hæc veritas: Tyrri pœnitentiam egissent; quæ proinde non supponit ut posita in statu conditionato decretum divinum & scientiam illius directivam, sed tantum ut possibilia, quatenus sine illis nec fuissent, nec esse potuissent in statu absoluto ea, quæ, in statu absoluto posita, re ipsa proximè concurrissent ad realem pœnitentiaë Tyrriorum existentiam.

*Dices.* Actus futuribilis supponit ut posita in statu conditionato ea omnia, quæ futurus supponit ut posita in statu absoluto. Atqui actus futurus supponit ut posita in statu absoluto omnes causas non solum proximæ, sed etiam remotas. Ergo, &c. R. n. maj. Ratio disparitatis est, quia actus non est futurus nisi dependenter à causis proximis, ut positis in statu absoluto pro aliquo tempore, qui status supponit Deum ab æterno ex directione scientiaë futuribilium decrevisse, ut causæ illæ revera essent pro aliquo tempore. Unde actus ut futurus supponit non solum causas proximæ, ut re ipsa exituras pro aliquo tempore, sed etiam decretum ab æterno existens, quo Deus ab æterno ex directione scientiaë futuribilium voluit ut pro aliquo tempore existent. At verò ut actus sit futuribilis, sufficit ut causæ proximæ ponantur in statu conditionato pro aliquo tempore, & causæ proximæ possunt poni & esse in statu conditionato pro aliquo tempore, præciso omni decreto divino cum scientia illius directiva. Unde actus ut futuribilis, supponit tantum causas proximæ in statu conditionato pro aliquo tempore positas, ac proinde decretum divinum cum scientia illius directiva non supponit, nisi ad summum ut possibile; quia, si non esset possibile, causæ proximæ non possent poni in statu absoluto, & ita actus non posset esse futurus, unde non posset nisi abusive dici futu-



futuribilis propter connexionem, quam haberet cum causis proximis, in statu conditionato positus.

*Dices.* Hæc propositio: Si Deus voluisset Christum apud Tyrios prædicare, & miracula facere, quæ fecit apud Judæos, atque eandem interiorem gratiam, quæ Judæis data est, dare Tyriis, Tyrii poenitentiam egissent, vera est. Ergo poenitentia Tyriorum futuribilis fuit dependenter non solum à causis proximis, ut positis in statu conditionato, sed etiam à decreto divino, ut in eodem statu posito. *R. 1.* hoc toto enthymemate concessio, non sequi inconueniens, nempe quod scientia futuribilium se ipsam supponat: nam decretum divinum poni potest in statu conditionato, præcisa scientia illa, sine cuius directione non posset esse in statu absoluto. *R. 2.* Præciso etiam decreto divino, poenitentiam Tyriorum adhuc fuisse futuribilem. Nam vera est hæc propositio: Si Christus prædicasset apud Tyrios, & apud illos miracula fecisset, quæ fecit apud Judæos, Tyrii cum eadem interiore gratia, quam habuerunt Judæi, poenitentiam egissent: & ista æquivalens: Futura fuisset Tyriorum poenitentia pro tali tempore, si pro tali tempore futurum fuisset, ut Christus apud illos prædicaret, talia signa faceret, & talem interiorem gratiam haberent. Imò prima propositio vera non est, nisi quia hæc duæ posteriores veræ sunt. Unde manifestum est Tyriorum poenitentiam habuisse futuribilitatem suam independentem à decreto divino, ut posito in statu conditionato. Contrarium tamen sentienti, negotium non facessimus.

*Obj. 4.* Scientia futuribilium non potest esse certa & infallibilis. Ergo non potest convenire Deo. *R. n. ant. Probabis.* Objectum hujus scientiæ contingens est & fallibile. Ergo & ipsa fallibilis est. *R. n. cont.* Nam scientia divina non sumit infallibilitatem suam ab objecto, sicut scientia creata; sed habet eam à perfectione intellectus divini, qui cum habet infinitam simpliciter in intelligendo perspicaciam, non solum necessaria, sed etiam contingentia & libera, ut sunt, eadem certitudine & infallibilitate cognoscit: omnia enim, ut sunt, sive necessaria, sive contingentia & libera, infinita claritate cognoscit. Deus igitur per scientiam futuribilium summa certitudine & infallibilitate cognoscit omnia contingentem & liberè futuribilia, & scientia futuribilium summam habet certitudinem & infallibilitatem; quantumvis objectum ejus, prout ad illam præsupponitur, sit contingentem & liberè, ac proinde fallibiliter futuribile. Dixi autem, prout ad illam præsupponitur: nam ratione prius, quam ab illa cognoscatur, est tantum fallibiliter futuribile; unde per illam cognoscitur directè ut futuribile, fallibiliter tantum. At ratione posterius, quam ab illa cognoscitur, est certè & infallibiliter futuribile: tanta enim certitudine & infallibilitate pro hoc rationis instanti futuribile est, quanta certitudine & infallibilitate cognoscitur esse futuribile: unde pro hoc rationis instanti per eandem illam scientiam reflexè cognoscitur ut futuribile certitudine & infallibilitate summa. Scientia igitur futuribilium objectum suum directè cognoscit, & quidem certè & infallibiliter præcisè ut contingentem & liberè futuribile; reflexè verò cognoscens se ipsam, reflexè cognoscit illud ut certè & infallibiliter futuribile.

*Obj. 5.* Absurdum est & inutile formare judicium hypotheticum de re aliqua, quando de eadem illa re habemus judicium absolutum in mente. Sic ineptus esset, qui videns solem lucere, diceret: Si sol lucret, viderem illum. Atqui Deus in cuius conspectu omnia nuda sunt & aperta, habet judicia absoluta de rebus omnibus. Sic ab æterno videt absolute Petrum ab ancilla interrogatum negare Christum. Item absolute videt Tyrios non agere poenitentiam, & apud eos non fieri miracula, quæ apud Judæos facta sunt. Ergo absurdum est & inutile, Deo attribuire judicia hypothetica, quibus judicet, quod si Petrus interrogaretur ab ancilla, negaret Christum, & quod Tyrii converterentur, si fierent apud illos miracula, quæ facta sunt apud Judæos.

*R. 1.* Deum non formare judicia, sive absoluta, sive hypothetica: nam hic modus intelligendi multiplicem involvit imperfectionem, quarum nulla in Deum cadere potest: sed simplici intuitu cognoscere veritatem judiciorum, sive hypotheticorum, sive absolutorum. Non est autem inconueniens Deum simul intueri veritatem judicii absoluti & hypothetici, quæ formari possunt circa rem eandem. Imò Deus intuens veritatem judicii absoluti, quod formari potest circa rem aliquam, non potest non intueri simul veritatem judicii hypothetici, quod circa rem eandem formari potest: nam veritas istius judicii connexa est cum veritate illius, & hæc tam cognoscibilis est, quam illa. Sic v. g. Deus intuens veritatem hujus judicii absoluti: Petrus interrogatus ab ancilla negabit Christum, non potest non intueri simul veritatem istius: Si Petrus interrogaretur ab ancilla, negaret Christum: nam veritas secundi connexa est cum veritate primi. Nec veritas primi priori jure cognoscibilis est, quam veritas secundi.

*R. 2.* dist. maj. Absurdum est & inutile formare judicium hypotheticum circa rem, circa quam habetur judicium absolutum, si hoc judicium habeatur antecedenter, transeat maj. Si habeatur consequenter tantum, N. maj. At judicium hypotheticum, quod Deus habet de re aliqua, eo scilicet modo quo habere potest, præsupponitur judicio absoluto, quod habet de eadem re eo modo quo habere potest. Sic Deus prius ratione cognoscit veritatem hujus propositionis conditionalis: Si Petrus interrogetur ab ancilla, negabit Christum: quam cognoscit veritatem istius absolutæ: Petrus interrogabitur ab ancilla, & negabit Christum. Nam cognitio primæ veritatis in Deo præsupponitur decreto, quod præsupponitur cognitioni secundæ veritatis; & secunda veritas dependet à decreto divino, à quo planè independens est prima veritas.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum scientia futuribilium dependeat à decretis absolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti.*

*N*ota, Duplex distingui potest decretum conditionatum: unum scilicet conditionatum ex parte subjecti, & alterum conditionatum ex parte objecti tantum. Decretum conditionatum ex parte subjecti est illud, quod non est, sed esset, si esset aliqua conditio. Potest sic exprimi: Vellem producere duplo plures Angelos, si vellem creare alterum mundum. Decretum conditionatum ex parte objecti tantum, est illud quod re ipsa existit, unde dicitur absolutum ex parte actus; sed est de re tantum facienda dependenter ab aliqua conditione, unde dicitur conditionatum ex parte objecti. Potest sic exprimi: Volo ut Judas salvetur, si perseveret in gratia. Agnoscenda esse ejusmodi decreta, quæ re ipsa existunt, sed sunt de re tantum implenda sub conditione à creatura pendente, apud Catholicos indubitatum est. Talis est voluntas salvandi omnes homines, si rectè utantur mediis, sibi à Deo dandis; non delendi Sodomam, si in ea reperti fuerint triginta viri justi; exhibendi Christo plus quam duodecim legiones Angelorum, si ipse rogaverit; dandi Joæ plenissimam de hostibus victoriam, si septies terram hasta percussisset; donandi posteros omnes Adami iustitia originali, si ipse non peccaret, &c. De hujusmodi autem decretis hic non agitur, sed de aliis, quibus Thomistæ dicunt Deum decrevisse res aliquas tantum faciendas sub conditione aliqua pendente à solo Deo, & nunquam implenda. Tale est decretum, ut ajunt, quo Deus decrevit prædeterminare Tyrios ad poenitentiam, si Christum ad illos mitteret, quem tamen ad illos non mittere decrevit. De istiusmodi itaque decretis hic agitur, & queritur, utrum scientia futuribilium ab illis dependeat tanquam à causa futuribilitatis actuum



actuum liberorum, circa quam occupatur hæc scientia. Responsum negativum probabimus sequentibus Paragraphis. Sit itaque.

## §. I.

*Probatur ex Scriptura scientiam futuribilibus non dependere à decretis conditionatis in sensu Thomistico.*

Matth. c. II. dicitur; *Vae tibi Corozaim, vae tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere poenitentiam egissent.* Quibus verbis Christus exprobat, & iuste exprobat Judæis impoentiam eorum, eoquæ objurgat, & iuste objurgat præ Tyriis & Sidoniis, quia nempe poenitentiam egissent cum iisdem gratiæ auxiliis tum externis, tum internis, quæ Judæi acceperunt, & quibuscum poenitentiam agere potuerunt, atque re ipsa egissent, si voluissent. Nam si Tyrii & Sidonii non fuissent acturi poenitentiam, nisi cum majoribus auxiliis, & à fortiori, si non fuissent poenitentiam acturi, nisi cum auxilio prædeterminante ad poenitentiam, & consequenter cum auxilio, quocum Judæi ipsi infallibiliter poenitentiam egissent, imò quocum Judæi ipsi non potuissent non agere poenitentiam in sensu composito, certè objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, facta à Christo, nec iusta fuisset, nec seria. Et verò num iuste & seriò dicere potuisset Christus: *Vae vobis, o Judæi, qui me prædicante & miracula patrant poenitentiam non agitis!* Nam Tyrii & Sidonii, si apud illos prædicarem, & eadem signa facerem, poenitentiam agerent cum uberiori interioris gratiæ auxilio, quod acciperent; vel: Nam si prædicarem, & eadem signa facerem apud Tyrios & Sidonios, poenitentiam agerent, ad eam agendam physicè prædeterminati à Patre meo, qui pro suo beneplacito decrevit illos ad poenitendum prædeterminare, si ad illos me mitteret. Potuissentne sine risu aliquo talis objurgatio excipi? At iuste & seriò dicere potuit Christus: *Vae vobis, o Judæi, qui, me prædicante & talia signa faciente, poenitentiam non agitis, qui si prædicarem, nec majora aut plura signa facerem apud Tyrios & Sidonios, cum æquali vel etiam minori interioris gratiæ adjutorio, magnæ humilitatis poenitentiam agerent.* Ex his autem

*Argumentor sic.* Objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, facta à Christo, fuit iusta & seria. Ergo Judæi ad poenitentiam agendam habuerunt eadem, vel etiam majora gratiæ auxilia, quam Tyrii & Sidonii habuissent, qui tamen cum iisdem, vel etiam minoribus gratiæ auxiliis non solum potuissent agere, sed etiam re ipsa egissent poenitentiam. Ergo Tyrii & Sidonii poenitentiam agere potuissent, & egissent sine auxilio prædeterminante, quo certè auxilio caruerunt Judæi: nam si illud accepissent, poenitentiam egissent. Ergo decretum illud, quo dicunt Thomistæ Deum Tyrios & Sidonios ad poenitentiam physicè prædeterminare voluisse, si Christum ad illos mitteret, gratis confictum est.

Nec dic, 1. gratiam prædeterminantem se tenere ex parte actus secundæ tantum. Nam si se teneat ex parte actus primi, ut non difficilè probari posset, si se teneat ex parte actus secundæ tantum, semper est virtus & auxilium, distinctum ab omnibus aliis ad actum salutarem concurrentibus. Unde semper sequitur, quòd si Tyrii & Sidonii non acturi fuissent poenitentiam sine gratia prædeterminante, qua Judæi caruerunt, non fuissent acturi poenitentiam cum æquali aut minori adjutorio, sed cum majori tantum, quocum ipsi etiam Judæi poenitentiam egissent. Quo posito, nec iusta, nec seria potuit esse objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis.

Nec dic, 2. Judæos caruisse quidem gratia prædeterminante, sed sua culpa caruisse, quia potuerunt eam habere, eamque habuissent, nisi gratiæ prævenienti restitissent; vel, si vis, si sese à gratia præ-

*Simonnet Theol. Tom. I.*

veniente moveri svisissent. Itaque propter resistantiam, non positivam, sed negativam, gratia prædeterminante privati sunt, proindeque hanc privationem sibi imputare debuerunt. Nam 1. hæc resistantia negativa est planè inintelligibilis, & videtur merum esse subterfugium. 2. Dicere, quòd in potestate libera hominis sit accipere vel non accipere gratiam efficacem, quam esse gratiam prædeterminantem volunt Thomistæ, è diametro pugnat cum doctrina S. Augustini, juxta quem gratiæ efficacis collatio pendet ex mero beneplacito Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, & consequenter unum, quia vult, vocat quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat, & alium, quia non vult, non sic vocat. Sed de his aliis.

Denique sic adhuc argumentor contra Thomistas. Tunc nec iusta, nec seria est objurgatio unius præ alio, cum is, qui objurgatur, se vituperabilem reddit in iis circumstantiis, in quibus alter se vituperabilem redderet, & è contrà se laudabilem redderet in iis circumstantiis, in quibus alter se reddit laudabilem. Patet ex terminis. Atqui in systemate Thomistico Judæi se vituperabiles reddunt in iis circumstantiis, in quibus se etiam vituperabiles redderent Tyrii & Sidonii, & è contrà se laudabiles reddunt in iis circumstantiis, in quibus se redderent laudabiles Tyrii & Sidonii. Nam Tyrii & Sidonii non magis egissent poenitentiam, quam Judæi, si pariter destituti fuissent gratia prædeterminante; & è contrà Judæi tam egissent poenitentiam, quam acturi erant Tyrii & Sidonii, si pariter gratiæ prædeterminantis auxilio instructi fuissent. Ergo in systemate Thomistico nec iusta nec seria esse potuit objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, proindeque hoc systema deferendum est, & rejiciendum illud decretum, quo Deus dicitur voluisse Tyrios & Sidonios prædeterminare ad poenitentiam, si Christum ad illos mitteret; præsertim cum ejusmodi decretorum nullum in Scriptura, aut Patribus extet vestigium.

*Obj. 1.* Ex his Apostoli verbis 1. Cor. c. 4. *Quis se discernit? quid habes, quod non accepisti?* ostenditur primam radicem discretionis, qua is qui bene operatur, discernitur ab illo, qui malè operatur, esse ipsum Deum, non liberum hominis arbitrium. Atqui admissa scientia futuribilibus, independente à decretis absolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, homo, non Deus, est prima radix hujus discretionis in statu conditionato. Ergo, &c. R. n. min. Nam in statu conditionato nec datur, nec dari potest discretio unius ab alio, tanquam boni à malo. 1. Enim ex eo quòd unus converteretur, & alter non converteretur, si poneretur aliqua conditio, non sequitur quòd unus sit bonus, & alter malus; sed tantum quòd unus esset bonus, & alter malus, posita aliqua conditione, & ita quòd, posita aliqua conditione, unus ab alio discernitur. 2. Qui converteretur, si poneretur aliqua conditio, non converteretur, si poneretur alia; & è contrà qui non converteretur, si poneretur conditio, qua posita, converteretur alius; converteretur, si poneretur alia conditio, qua posita alius non converteretur. Unde quandiu hæretur in statu conditionato, neuter potius est bonus, quam malus, aut potius malus, quam bonus; & ita quandiu hæretur in statu conditionato, neuter ab alio discernitur, sed est æqua utriusque conditio. 2. Ex duobus, quorum unus bene agit, & alius malè agit, unus ab alio discernitur, tanquam bonus à malo; & tamen qui bene agit, malè ageret, si non adjuvaretur tali auxilio, & è contrà qui malè agit, bene ageret, si alio auxilio adjuvaretur. Ergo unus ab alio, tanquam boni à malo, discretio non fit in statu conditionato, sed in absoluto tantum.

Præterea, etiam si concederem, in statu conditionato fieri aliquam discretionem unius ab alio, tanquam boni à malo, tamen in mea hypothesi hæc discretio non esset à voluntate humana sola, sed à



voluntate humana, & gratia: esset enim à conditione, conditio autem præter voluntatem humanam includit gratiam. Imò hæc discretio ita esset à voluntate humana & à gratia, ut in illa primas sibi partes jure merito vindicaret gratia: nam conditio includit voluntatem, ut causam inferiorem, subalternatam, nec acturam nisi præmotam; gratiam verò ut causam superiorem, subalternantem, & non movendam, sed moturam, posita conditione. Unde hæc qualiscumque discretio, esset tantum à voluntate ut causa inferiore, subalternata, &c. esset verò à gratia ut causa superiore, subalternante, non movenda, sed motura, & ita natura prius influxura in actum salutarem, posita conditione. Unde sequitur, quòd in mea hypothese discretio illa, in statu conditionato existens, esset à gratia, tanquam à prima radice.

*Dices.* In nostra hypothese homo in statu conditionato positus, primò transferret actum bonum à statu meræ possibilitatis ad statum aliquem futurationis, nempe ad futurationem conditionatam. Ergo in illo statu se primò discerneret. *R. n. ant.* Nam 1. si in statu conditionato fieret aliqua translatio à statu meræ possibilitatis ad statum aliquem futurationis, hæc translatio, ut patet ex modò dictis, esset primò à gratia, non ab hominis voluntate, quia esset à gratia ut causa superiore, subalternante, non movenda, sed motura, & consequenter ut natura prius influxura, posita conditione. 2. In statu conditionato nulla sit translatio. Nam si sit, vel actione possibili, vel actione actuali, vel actione futuribili, Non primum. Nam transferre actione possibili, nihil aliud est, quàm posse transferre. Non secundum. Nam in statu conditionato pendet conditio, quæ actioni actuali præsupponitur. At pendente conditione, actioni actuali præsupposita, nec est, nec potest esse actualis actio. Non tertium. Nam transferre actione futuribili, nihil aliud est, quàm translaturum esse, si aliquando ponenda esset aliqua conditio.

3. Itaque independenter ab omni translatione, quæ sit vel ab homine, vel à Deo per decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, actus aliquis non solum possibilis, sed etiam futuribilis est, hoc ipso quòd verum est dicere. Non solum posset esse, sed etiam esset, si poneretur talis conditio; vel, si vis, hoc ipso præcisè quòd, posita conditione, non solum posset esse, sed etiam revera esset. Sic ut pœnitentia Tyriorum esset futuribilis, necesse non fuit ut à statu meræ possibilitatis ad statum aliquem futurationis transferretur vel à Tyriis ipsis, vel à Deo decernente illos ad pœnitentiam prædeterminare, aut quocumque alio modo efficaciter movere, si Christum ad illos mitteret; sed satis fuit, quòd, Christo apud Tyrios prædicante, & signa faciente, quæ fecerat apud Judæos, Tyrii non solum potuissent, sed etiam te ipsa voluissent agere pœnitentiam: hoc ipso enim verum est, futurum fuisse, ut Tyrii pœnitentiam agerent, si futurum fuisset, ut Christus apud illos prædicaret; & verè dici potest: Futura fuisset pœnitentia Tyriorum, si futura fuisset apud illos prædicatio Christi; & è contrà non nisi falsò diceretur: Pœnitentia Tyriorum non fuisset futura, etiam si prædicatio Christi apud illos futura fuisset. Quod est, Tyriorum pœnitentiam non solum possibilem, sed etiam futuribilem fuisse, & ita non fuisse merè possibilem.

*Obj. 2.* In hypothese scientiæ futuribilium, independentis à decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, falsum est illud à Christo dictum Joan. c. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Atqui hoc non potest admitti. Ergo, &c. *Prob. maj.* In hac enim hypothese Deus, antequam eligat Petrum ad conversionem, debet independenter ab omni decreto suo actu existente prævidere, quòd Petrus converteretur, si præveniretur tali auxilio gratiæ. Atqui conversio illa Petri, in-

dependentem ab omni decreto divino actu existente, & sub sola conditione talis gratiæ futuribilis, est electio quædam, qua Petrus Deum eligit convertendo se ad illum, & qua proinde prius eligit Deum in statu conditionato, quàm ab eo eligatur in statu absoluto. Ergo falsum erit, quòd Christus dicit, *Non vos, &c.*

*R. n. maj.* *Ad prob. N. min.* Nam per illam conversionem, independentem ab omni decreto divino actu existente, & sub sola conditione talis gratiæ futuribilem, Petrus nullatenus actu convertitur ad Deum. Aliud enim est actu converti, & aliud conversum iri, si poneretur aliqua conditio: quandiu enim pendet conditio, tandiu pendet effectus ejus, & ita quandiu nec est, nec futura est conditio, tandiu nec est, nec futurus est effectus ejus. Pro illo autem priori ad omnia decreta divina, pro quo verum est dicere, Converteretur Petrus, si tali gratia præveniretur, ac proinde pro quo Deus prævidet, quòd converteretur Petrus, si tali gratia præveniretur, adhuc pendet conditio, nec est, nec futura est conditio. Ergo pro illo priori adhuc pendet conversio Petri, nec est, nec futura est conversio Petri. Ergo pro illo priori, pro quo est solus status conditionatus, Petrus non eligit Deum, imò nec electus est. Sed ab utroque præcindit saltem, sicut saltem præcindit à conversione sua, non solum ut præsentis, sed etiam ut futura. At verò pro posteriori instanti, pro quo sunt decreta divina, ac proinde pro quo, ut supponitur, Deus daturus est talem gratiam Petro, futurum est, ut Petrus convertatur, & ita futurum est, ut Petrus per conversionem suam eligat Deum. Sed quia non converteretur, nisi quia à Deo ex pura misericordia præveniretur tali gratia, nec præveniretur tali gratia à Deo, nisi quia à Deo ex pura misericordia ab æterno ad conversionem electus fuit, non est prius electus Deum per conversionem suam, quàm ab eo ad illam electus fuerit; imò non est electus Deum per conversionem suam, nisi quia prius à Deo misericorditer ad eam electus est.

*Obj. 3.* Decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, sunt omnino consentanea sacris Scripturis. Ergo convenienter dicitur, scientiam futuribilium nisi decretis ejusmodi. *R.* sacris Scripturis planè consona esse decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, quæ sunt de re aliqua tantum ponenda sub conditione pendente à creatura, quale est istud: Volo salvare Judam, si perseveret in gratia. At decretorum absolutorum ex parte actus, & conditionatorum ex parte objecti, quæ sunt de re aliqua tantum ponenda sub conditione pendente à solo Deo, & nunquam implenda, quale fingitur istud: Volo prædeterminare Tyrios ad pœnitentiam, si mittam ad illos Christum meum; nullum unquam reperietur vestigium in Scripturis divinis, nec ab existentia aliorum concludi potest ad eorum existentiam; cum sint disparata, nec ad rationem providentiæ pertineant, sicut alia, & ad extra nihil planè operentur, nisi quòd utcumque subveniunt Thomistis laborantibus in eludenda argumentorum nostrorum efficacia.

## §. I I.

*Probatur ex S. Augustino dari in Deo scientiam futuribilium, ab omni decreto actu existente independentem.*

S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. sic loquitur de iis, qui vocati non veniunt, hoc est, qui vocationi resistunt: *Si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur.* Et paulò post de iis, qui vocationi consentiunt: *Et si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur; & inferitis: Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

Unde



Unde sic argumentor. Ex S. Augustino Deus certò & infallibiliter novit, quomodo quisque vocandus sit, ut vocantem non respiciat, sed ut & moveatur, & intelligat, & sequatur. Sed hæc est scientia futuribilium independens ab omni decreto divino, actu existente. Ergo ex S. Augustino datur in Deo scientia futuribilium, ab omni decreto divino, actu existente, independens.

Tota difficultas est in minore, & prob. Nam 1. hæc scientia, qua Deus certò & infallibiliter novit quomodo, &c. vel est scientia simplicis intelligentiæ, vel scientia visionis, vel denique scientia futuribilium. Non primum. Nam scientia simplicis intelligentiæ versatur tantum circa possibilia ut sic, & necessariò futuribilia sub aliqua conditione includente causam necessariam, cum effectu suo necessariò connexam. Unde scientia simplicis intelligentiæ non versatur circa vocationem congruam, & consensum voluntatis liberum, nisi ut possibiles. Non secundum. Nam scientia visionis est scientia rerum existentium ut sic. Unde versatur circa vocationem congruam & consensum voluntatis, ut existentia pro aliqua differentia temporis. Præterea, scientia visionis supponit in Deo decretum absolutum vocandi congruè, & ab eo suo modo dependet. At scientia, de qua hic agitur, præsupponitur huic decreto, illudque dirigit, præter quàm quòd est in Deo etiam respectu illorum, quos non decrevit Deus vocare congruè; est enim in Deo etiam respectu illorum, qui vocati non veniunt. Ergo tertium dicendum est, nempe quòd hæc scientia, qua Deus certò & infallibiliter novit, quomodo quisque vocandus sit, ut vocantem non respiciat, sit scientia futuribilium, qua scilicet Deus certò & infallibiliter præcitat, hominem liberè & contingenter secuturum esse vocationem, si tali modo vocetur. Hæc enim scientia non est scientia, qua Deus novit vocationem ita congruere homini, ut vocantem non possit respicere, vocantem non possit non sequi; sed qua præcisè novit vocationem homini ita congruere, ut, si ita vocetur, vocantem non sit contempturus, vocantem sit secuturus; quamvis possit, si veller, non sequi, & respicere.

2. Hæc futuribilium scientia, secundum mentem S. Doctoris, est planè independens ab omni decreto actu existente. Nam si dependet ab aliquo decreto actu existente, vel à decreto absoluto tum ex parte subjecti, tum ex parte objecti, quo Deus eos, quorum miseretur, decrevit vocare, quomodo eis aptum est, ut vocantem sequantur; vel à decreto absoluto ex parte subjecti, & conditionato ex parte objecti, quo Deus decrevit sub aliqua conditione, ab ipso solo pendente, & nunquam ponenda, eos, quorum non miseretur, & sub aliqua conditione, item ab ipso solo pendente, sed ponenda aliquando, eos, quorum miseretur, vocare, quomodo illis aptum est, ut sequantur vocantem. Neutrum dici potest. Non primum. Nam tali decreto, juxta S. Doctorem, scientia futuribilium præluet, eique proinde præsupponitur. Præterea, ex eodem Doctore scientia illa est in Deo etiam respectu eorum, quorum non miseretur Deus, ac proinde respectu eorum, ad quos tale decretum non pertinet. Non etiam secundum. Nam decretorum de re ponenda sub conditione aliqua, à solo Deo dependente, sive aliquando, sive nunquam ponenda, nullum in S. Augustino vestigium reperies. Adde ejusmodi decreta fore planè inutilia, & respectu eorum, quorum Deus non miseretur, quia nihil circa illos operantur; & respectu illorum, quorum miseretur Deus, quia illis sufficit decretum absolutum. Deinde ponere in Deo decretum de danda vocatione sub conditione aliqua, ab ipso solo Deo pendente, cum decreto absoluto de eadem vocatione danda, satis frigidum & ineptum est.

*Simonet Theol. Tom. I.*

Præterea, hæc futuribilium scientia, secundum Augustinum, est ea, qua Deus certò & infallibiliter novit, homini, si ita vocetur, vocationem sic aptam fore, ut vocantem sit secuturus: est enim, quod idem est, secundum Augustinum, scientia, qua Deus certò & infallibiliter novit, quomodo homini vocari aptum est, ut vocantem liberè sequatur. Ergo, secundum Augustinum, hujus scientiæ futuribilium objectum est libera connexio consensus voluntatis cum talitate vocationis, ut posita in statu conditionato; vel si vis, est talitas vocationis, posita in statu conditionato, liberè connexa cum consensu voluntatis, unde resultat hæc veritas: Si homo ita vocaretur in talibus circumstantiis, hæc vocatio ita illi apta esset, & congrueret, ut vocantem liberè sequeretur: cujus veritatis, ut per se manifestum est, conditionem sequitur scientia futuribilium, quæ circa illam occupatur: ita ut si hæc veritas dependeat ab aliquo decreto actu existente, ab eodem dependeat scientia futuribilium; si verò hæc veritas sit independens ab omni decreto actu existente, à nullo pariter sit independens scientia futuribilium. Ex his autem

*Argumentor sic.* Scientia futuribilium, quam S. Augustinus agnoscit in Deo, non magis dependet ab aliquo decreto actu existente, quàm hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. Atqui hæc veritas à nullo decreto actu existente dependet. Ergo nec scientia futuribilium, quam agnoscit S. Augustinus. *Prob. min.* Hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. fundatur in talitate, seu aptitudine vocationis, vi cujus talis vocatio, in statu conditionato posita, connexa est cum consensu voluntatis humanæ. Ergo hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. non magis dependet à decreto aliquo actu existente, quàm talitas illa seu aptitudo vocationis, qua posita, sequeretur consensus voluntatis humanæ. Atqui talitas illa seu aptitudo vocationis, &c. est planè independens ab omni decreto actu existente, non quidem quantum ad existentiam, de qua hic non agitur, sed quantum ad rationem & veritatem objectivam. Sive enim Deus decernat aliquid vel absolute, vel conditionatè circa hanc vocationem, sive non, semper est talis vocatio, sic apta vocatio, ut ea posita, liberè sequeretur consensus. Ergo hæc veritas, Si homo ita vocaretur, &c. ab omni decreto actu existente omninò independens est, & consequenter ipsa scientia, quæ circa illam versatur, &c. ea suo modo existente, non potest in Deo non esse.

Nec juvat dicere, vocationem, quam novit Deus sic homini aptam fore, ut si ita vocetur, vocantem sequeretur, esse, in mente S. Augustini, vocationem ex natura sua efficacem. Nam 1. hoc repugnat doctrinæ Thomistarum, qui efficaciam vocationis, non in ipsa vocatione, sed in auxilio ei superaddito constituunt. 2. Vocatio ex natura sua efficax, fuit ignota S. Augustino, ut suo loco ostendetur. 3. Vocatio illa ex natura sua efficax, vel est necessariò connexa cum consensu, vel contingenter tantum & liberè. Si primum. Hæc vocatio non est gratia ab Augustino, sed à Lutero & Calvino asserta, & consequenter vocatio, quam Deus scit homini ita congruere, ut si ea vocetur, vocantem sequeretur, non est secundum Augustinum, sed secundum Lutherum & Calvinum vocatio ex natura sua efficax. Si secundum. Pugnantiæ dicuntur. Nam vocationem esse ex natura sua efficacem, & tamen non esse connexam cum consensu voluntatis, nisi contingenter & liberè, inter se manifestè pugnant. Si enim vocatio illa est ex natura sua efficax, tam repugnat non existere consensum, illa existente, quàm repugnat illam simul existere, & non existere; vel si vis, quàm repugnat illam sine natura sua, hoc est, sine se ipsa existere. Nec dic vocationem illam dici ex natura sua efficacem, quia morali necessitate conjuncta est cum consensu. Nam 1. hæc morali necessitas vel talis est,

E 4

ut



ut cum ea nunquam conjungatur dissensus; & tunc est re ipsa necessitas physica, nec est moralis necessitas, nisi voce tenus; vel talis est, ut cum ea dissensus possit conjungi, & quandoque conjungatur, quamvis difficile, & tunc non impedit quidem contingentem & liberam connexionem vocationis cum consensu, sed non nisi abusive dicitur constituere vocationem ex natura sua efficacem, & semper habemus intentum nostrum, nempe quod S. Augustinus agnoverit in Deo independentem ab omni decreto actuali scientiam futuribilem, qua Deus certo & infallibiliter novit, quid quilibet homo contingenter & liberè acturus aut non acturus esset, utrum scilicet vocantem secuturus, an non secuturus esset, si tali vocatione vocaretur, quantumvis sic vocatus posset vocantem sequi, vel non sequi pro arbitrio etiam in sensu composito vocationis.

*Obj. 1.* S. Augustinus lib. de præd. Sanct. c. 10. sic loquitur: *Prædestinatione quippe Deus ea præcivit, quæ fuerat ipse facturus.* Atqui S. Doctor hic nomine prædestinationis intelligit decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti; & nomine præscientiæ, qua dicit Deum præcivisse quæ fuerat ipse facturus, intelligit scientiam, qua Deus dependenter ab hoc decreto novit actus liberos futuribiles. Ergo, &c. R. n. subsumptum quoad utramque partem. Nam 1. S. Doctor nomine prædestinationis intelligit absolutam & efficacem præparationem mediocum, quæ electis dantur in tempore, & quibuscum salutem certo & infallibiliter consequuntur. Hanc enim prædestinationem lib. de bono perlev. c. 14. *Præscientiam & præparationem beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur, definit, & docet pertinere ad solos electos; sic enim prosequitur: Ceteri autem, nempe non electi, ubi nisi in massa perditionis iusto divino iudicio relinquuntur, ubi Tyrrii relictii sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt (siquidem re ipsa credidissent, si mira illa, &c.* Itaque juxta S. Doctorem, reprobi, puta Tyrrii & Sidonii, ad prædestinationem illam, de qua tractat lib. de præd. Sanct. & lib. de bono perseverantia, nullatenus pertinent, aut perlingerunt, & tamen secundum Thomistas penitentia Tyrriorum & Sidoniorum à Deo decreta fuerat sub conditione. Unde sequitur manifestè, prædestinationem illam, de qua tractat S. Augustinus libris citatis, aliam prorsus esse à decretis absolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, ad quæ confugiunt Thomistæ.

2. S. Augustinus nomine præscientiæ, quam fundat in prædestinatione, intellexit præscientiam absolutam, qua Deus ab æterno præcivit, quæ fuit ipse facturus in tempore, nempe opera salutaria electorum, quæ facit, faciendo ut fiant ab electis: nam, ut S. Doctor ibidem docet, Deus facit nostra bona opera, faciendo, ut ea faciamus; facit autem, juxta mentem S. Doctoris, ut patet ex verbis ejus ad Simplicianum supra laudatis, facit, inquam, ut faciamus, vocando nos, quomodo nobis aptum est ut velimus facere, & faciamus. Hanc porro absolutam præscientiam bonorum operum fundat in prædestinatione S. Doctor, quia in tantum à Deo absolute præsciuntur bona opera, in quantum futura sunt; in tantum futura sunt, in quantum à Deo sunt misericorditer preparata & prædestinata, hoc est, in quantum ex speciali & purè liberali erga electos benevolentia electis preparavit & prædestinavit Deus vocationes congruas, & auxilia gratiæ efficacia, quibuscum fidei & aliarum virtutum actus salutares exercituri sunt in tempore.

Ex hac autem doctrina duo efficit S. Doctor. 1. Deum non de nostro, sed de suo præcivisse opera nostra salutaria, hoc est, Deum præscientiam operum nostrorum salutarium, quam habet, non debere nobis, seu viribus arbitrii nostri, sed sibi, seu gratuitæ suæ prædestinationi, qua arbitrio nostro de se ad bonum faciendum insufficienti, misericorditer preparavit auxilia, non qualiacumque, sed congrua

& efficacia. 2. Et ita opera nostra salutaria esse dona Dei, utpote ab eo non tantum absolute præcivisse, sed etiam preparata & prædestinata in æternitate, & in tempore facta tanquam à faciente per vocationem congruam ut faciamus: cum è contra mala hominum opera sint à Deo præcivisse tantum, non prædestinata, & ita Deus mala nostra opera præcivisse absolute, non de suo, seu de sua prædestinatione, sed de nostro, seu de nostro arbitrio liberè à regula morum defecturo: Deo illud ad faciendum neque prædestinante in æternitate, neque impellente in tempore. Unde nobis, & nullatenus Deo, mala nostra opera imputare debemus.

*Dices.* Verba illa, *quæ fuerat ipse facturus*, manifestè significant S. Doctorem loqui de operibus, non futuris, sed futuribilibus, & consequenter non de scientia absoluta, sed de conditionali. R. ad hanc instant. S. Augustinus per hæc verba, *quæ fuerat ipse facturus*, idem intelligere, cum ait: *Prædestinatione Deus ea præcivit, quæ fuerat ipse facturus*, ac intelligit, cum inferius eodem cap. dicit: *Quando promissit Deus Abramæ in semine ejus fidem gentium, dicens, Patrem multarum gentium posui te .... promissit, quod ipse facturus fuerat.* At hic manifestè per illud, *quod ipse facturus fuerat*, intelligit rem absolute futuram, nempe conversionem Gentilium ad fidem, per Christum faciendam. Ergo, &c. Similiter cum ait: *Prædestinatione Deus ea præcivit, quæ fuerat ipse facturus*, intelligit opera electorum salutaria, absolute futura, utpote à Deo preparata & prædestinata; quare statim subiungit: *Unde dictum est: Fecit, quæ futura sunt.* Denique cum S. Doctor dicit, *Prædestinatione Deus ea præcivit, quæ fuerat ipse facturus*, perinde est ac si diceret: *Prædestinatione Deus ea præcivit, quæ ipse decreverat facere.* At certè, quæ simpliciter decreverat facere, & quæ re ipsa erat facturus, quia simpliciter decreverat ea facere, erant non conditionatè, sed absolute futura.

*Obj. 2.* S. Augustinus eod. lib. de præd. Sanct. c. 9. referens illud, quod in lib. contra Porphyrium dixerat, videlicet tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri; hæc addit: *Cernitis me sine præjudicio latentis consilii Dei, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendo paganos infidelitatis, qui hanc objecerant questionem, sufficere videretur? Quid enim est verius, quam præcivisse Christum, qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed utrum, prædicato sibi Christo, à se ipsis habituri essent fidem, an, Deo donante, sumpturi; id est, utrum tantummodo eos præcivisset, an etiam prædestinaverit Deus, querere ac differere tunc necessarium non putavi.* Ex his autem

Hoc eruitur argumentum. S. Aug. in lib. contra Porphyrium, cum scriberet, tunc voluisse apparere hominibus Christum, quando sciebat, &c. intelligebat conditionalem scientiam, qua Christus noverat, quinam, quando, & ubi in eum credituri essent, si eis prædicaret. Et ut ipse testatur in lib. de præd. Sanct. c. 9. verbis laudatis, hoc scribebat sine præjudicio latentis consilii Dei. Atqui S. Augustinus per illud latens consilium Dei, cui præjudicare non intendebat, intelligit decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, quo sub conditione à se ipso solo pendente decreverat, quinam, quando & ubi physicè prædeterminandi essent ad credendum, & ita quinam, quando, & ubi essent credituri in Christum. Ergo sensit S. Augustinus scientiam conditionalium seu futuribilem pendere ab hoc decreto.

R. n. min. Itaque S. Augustinus, sive loquatur de scientia conditionalis Christi, sive, quod verius est, de absoluta, verbis laudatis ex libro contra Porphyrium, per latens illud consilium, cui præjudicare non intendit, certò certius intelligit prædestinationem



tionem illam, qua ab aeterno & ex pura misericordia praepravit Deus electis media ad salutem consequendam efficacia, proindeque statuit eos vocare ad fidem, quomodo sciebat eis congruere, ut vocantem non respuerent, sed ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur, amplectendo doctrinam evangelicam, ceteris omnibus relictis in massa perditionis. Nam ut probet se sine praedictio latens consilii Dei dixisse, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos predicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri, observat cap. citato lib. de praed. Sanct. se tunc querere & differere noluisse, utrum, predicato sibi Christo, a se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodo eos praescierit, an etiam praedestinaverit Deus; & quod subintelligi debet, multo minus asseruisse, quod, predicato sibi Christo, a se ipsis fidem habituri essent, non Deo donante sumpturi, & quod eos tantummodo praescierit Deus, non etiam praedestinaverit. Unde concludit id quod dixit, respondendo tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos predicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri, non pugnare cum latente illo consilio, quo Deus ab aeterno misericorditer elegit, praedestinavit, & liberare statuit eos, qui reipia credunt Evangelio, & credentes salvantur, ceteris omnibus iusto sed occulto iudicio in massa perditionis relictis. Unde stante veritate responsionis suae, adhuc responderi potuisset, tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & ubi sciebat esse eos, quos Deus ab aeterno elegerat, & a massa perditionis liberare statuerat, donando eis fidem, & in fide, quae per dilectionem operatur, perseverantiam, atque ad hunc finem illis ab aeterno misericorditer praepraverat congrua gratiae, auxilia tum interna tum externa, ac proinde & ipsam doctrinam Christianae praedicationem. Proinde quod dixi, inquit S. Doctor, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos predicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos predicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso, ante mundi constitutionem. Ex quibus postremis verbis vides latens consilium Dei, cui noluit praedicare S. Doctor in libro contra Porphyrium, quod expressit Apostolus, cum dixit Ephes. c. 1. Elegit nos in ipso (Christo) ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu eius, juxta S. Doctorem electionem esse. Haec autem electio est gratuita voluntas, qua Deus absolute & efficaciter voluit certos homines, ceteris in massa perditionis relictis, ad sanitatem, & vitae puritatem, cum finali perseverantia conjunctam pervenire, ut ipse Augustinus interpretatur.

Dices, apud Augustinum, Deum solummodo praescivisse fidem hominum futuram, & homines illam habituros esse a se; item homines non habere fidem, nisi Deo illam donante; & Deum eorum fidem non solum praescivisse, sed etiam praedestinasse, qui convertuntur. Atqui homines nec in statu absoluto nec in conditionato fidem habent aut habituri sunt a se ipsis, sed in utroque statu habent aut habituri sunt, Deo donante. Ergo in utroque statu non solum praescitur eorum fides, sed etiam praedestinatur, & ita in utroque statu non praescitur, nisi dependenter à decreto absoluto tum ex parte actus, tum ex parte objecti pro statu absoluto, item absoluto ex parte actus, sed conditionato ex parte objecti pro statu conditionato.

R. 1. c. min. quantum ad statum absolutum. Nam revera multi homines habent & habituri sunt in statu absoluto fidem. Unde illam habent & habituri sunt vel à se, hoc est, ex solis arbitrii viribus, vel Deo donante, hoc est, ex viribus gratiae congruae, illis ab aeterno gratuito & misericorditer praepratae

à Deo, illosque in tempore vocantis & vocaturae ad fidem, quomodo eis aptum est, & erit ut credant. Primum autem fidei repugnat. Superest ergo ut dicatur homines nec habere, nec habituros esse fidem in statu absoluto, nisi Deo donante, hoc est, nisi quia Deus ex pura misericordia facit, & faciet ut credant, ex pura misericordia vocando illos ad fidem quomodo se eis congruere, ut vocantem non repugnant, sed credendo sequantur. Unde sequitur, secundum Augustinum, & rei veritatem, fidem, & alia opera salutaria in statu absoluto, hoc est, absolute futura, non modo praescita esse à Deo, sed etiam praedestinata, & praescita esse à Deo, quia ab eo sunt praedestinata. Nam, ut dicit S. Doctor lib. de bono persev. c. 17. si fides & alia opera salutaria negantur esse à Deo praedestinata, nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nesciunt. Quod si & dantur, & ea se daturum esse praesciunt, profecto praedestinavit. Sed

R. 2. n. min. quantum ad statum conditionatum. Nam quantum ad hunc statum, est de subiecto non supponente. Homines enim nec habent, nec habituri sunt fidem, aut alia opera salutaria in statu conditionato, quia in statu conditionato nihil verè attribui potest hominibus, nisi sub conditione, tandiu pendente, quandiu in statu conditionato sistitur: nisi enim fiat transitus à statu conditionato ad absolutum, non ponitur conditio pro ulla temporis differentia, & tandiu pendet, quandiu pro nulla differentia temporis ponitur. Quandiu autem pendet conditio, sub qua aliquid esset, aut futurum esset, tandiu nihil est, aut futurum est, & nihil præter hanc veritatem objectivam habetur: Hoc esset, aut futurum esset, si esset, aut futura esset talis conditio. Unde quandiu sistitur in statu conditionato, homines nec habent, nec habere possunt fidem, Deo donante, sed solum de illis verè dicitur: Habent fidem Deo donante, si eos tali modo vocaret ad credendum, habituri essent fidem Deo donante, si Deus praedestinaret illos ad credendum, hoc est, si Deus praepraret illis talem vocationem. Ex quibus apparet conditionalem scientiam, quae circa has veritates conditionales occupatur, sive, quod idem est, scientiam operum salutarium hominis ut futuribilem, aut nullatenus pendere à praedestinatione divina, aut ad summum non pendere à praedestinatione divina, nisi ut possibili & supposita existere, seu, quod idem est, à praedestinatione divina, nisi ut possibili, & in statu conditionato considerata.

Obi. 3. Illud Dei propositum, pro quo S. Augustinus tam acriter pugnavit contra Semipelagianos, est saltem decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, quo nititur scientia futuribilem. R. nihil alienum magis à mente S. Doctoris excogitari potuisse. Nam ut manifestum est ex libris de corr. & grat. & ex libris de praed. Sanct. & de bono persev. propositum illud, pro quo contra Semipelagianos pugnabat S. Augustinus, pertinet ad solos praedestinos, & est voluntas absoluta & efficax, qua Deus ab aeterno ante provisionem absolutam omnium meritorum & demeritorum personalium, & post solam originalis culpae absolutam provisionem, quos voluit, ex pura misericordia statuit liberare à massa perditionis, reliquis omnibus in eadem massa relictis, hoc est, quos voluit, ex pura misericordia elegit, ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus, & quidem sanctitate & puritate, per finalem perseverantiam consummandam, ceteris negativè rejectis, seu non electis, in vindictam culpae originalis. Haec autem doctrina plurimum displicebat Massiliensibus, ut Augustino narrat Prosper in sua ad eum epistola, quae extat ante lib. de praed. Sanct. Multi, inquit, servorum Christi, qui in Massiliensi urbe consistunt, in sanctitatis suae scriptis, quae adversus Pelagianos haereticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni, & ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione electorum



itorum secundum Dei propositum disputasti. Et inferiorius sic prosequitur: *Hæc ipsorum definitio ac professio est . . . hoc propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumelie sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem temporis asferre, &c.* Ex his vides quale fuerit illud propositum, de quo tam acris Augustinum inter & Pelagianos controversia, & quo tantoperè offendebarur Massilienses, nempe beneplacitum voluntatis divinæ absolutum ex omni parte, quo ante mundi constitutionem efficax facta est discretio certorum hominum, qui electi vocantur, à cæteris, qui dicuntur reprobi, vi cujus discretionis, primi in tempore ita vocantur, ut fiant vasa honoris, cæteri verò non ita vocari, & in hoc sensu neglecti & rejecti, permittuntur esse vasa contumelie.

*Obj. 4.* S. Augustinus improbavit in Semipelagianis scientiam futuribilem, independentem ab omni decreto actu existente. *R.* hoc esse manifestè falsum. Nam Augustinum inter & Semipelagianos numquam quæsitum fuit, utrum scientia futuribilem supponeret in Deo aliquod decretum actu existens, an non. Nunquam enim Augustinum inter & Semipelagianos controversia fuit de objecto scientiæ futuribilis, aut de modo, quo hæc scientia objectum suum attingit. S. igitur Augustinus non ipsam futuribilem scientiam, quam ipse tam expresse agnovit, sed quod longè aliud est, abusum reprobavit.

Porro in duobus casibus abusi sunt Semipelagianis scientia futuribilis, & 1. quidem ut rationem redderent, quare è duobus parvulis, quorum unus cum baptismo, alter verò sine baptismo moritur, unus à Deo fuerit prædestinatus ad gloriam, & alter non fuerit: ad hanc enim interrogationem respondebant, teste Prospero in sua ad Augustinum epistola, *tales perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit.* 2. Ut rationem redderent, quare Deus hoc tempore & non alio, his nationibus & non aliis voluerit Evangelium prædicari: respondebant enim ad hoc quæsitum, ut idem Prosper testatur ibidem, *quorum aliquando non misertus est (Deus) nunc autem misereatur, prævisos à Domino credituros (si nimirum illis prædicaretur Evangelium), & ad unamquamque gentem ita dispensata tempora ac ministeria magistrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum; & eos quibus non est prædicatum Evangelium, & in infidelitate permanerunt, inexcusabiles esse, quippe qui & ad unius veri Dei cultum potuerint instrui intelligentia naturali, & Evangelium idèò non audierint, quia nec fuerant recepturi.*

*At inquit.* S. Augustinus has Semipelagianorum evasiones exposcit, asserendo & probando scientiam futuribilem supponere decretum prædeterminativum, absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti. *R.* hoc esse falsum. Et dico S. Doctorem primam evasionem refutare lib. de præd. Sanct. c. 12. ex verbis Apostol. Rom. c. 14. ubi de Apostolo hæc habet: *Ait enim: Omnes stabimus ante tribunal Christi, ut referat unusquisque secundum ea quæ per corpus gessit, sive bonum, sive malum. Gessit, inquit, non adjunxit, vel gesturus fuit, &c.* Et c. 13. hac ratione, *Homines futura, quæ non sunt futura, proculdubio nulla sunt merita, & hoc videre facillimum est: hoc est, opera sive bona, sive mala, quæ futura essent, si futura esset aliqua conditio, sed quæ ipsa non sunt futura, quia conditio sub qua futuribilia sunt, non est futura, nullius in æstimatione prudenti considerationis sint in ordine ad penam, vel præmiu.* Et c. 14. hoc Sapientiæ textu, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Ex quo sic argumetur: *Si judicarentur homines pro meritis sue vite, quæ non haberent morte præveniente, sed haberi essent, si viverent, nihil prodesset ei, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, nihil prodesset eis*

*qui lapsi moriuntur, si ante morerentur: Quod nullus dicere Christianus audebit.* Et lib. de bono persever. c. 9. exemplo Tyriorum & Sidoniorum. Porro, inquit, *si etiam secundum facta, quæ facturi essent, si viverent, mortui judicantur, profectò quia fideles futuri erant isti, si eis cum tantis miraculis fuisset Evangelium prædicatum, non sunt utique puniendi: puniuntur autem.*

Secundam Semipelagianorum evasionem explodit lib. de bono perseverantiae c. 14. eodem exemplo Tyriorum & Sidoniorum, adjuncto Judæorum exemplo, qui, prædicato sibi Evangelio, non crediderunt; cum è contra Tyrii & Sidonii credidissent, si prædicatum illis fuisset Evangelium. Unde colligit, quòd aliis prædicetur Evangelium, aliis verò, qui fuerunt electi, item quòd ex his, quibus Evangelium prædicatur, alii credant, alii non credant, recurrendum esse ad beneplacitum divinum, seu ad gratuitum decretum absolutum & efficax, quo Deus alios ab æterno elegit, ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus, alios verò non elegit. Unde aliis, qui non fuerunt electi, non prædicatur Evangelium, aut si prædicatur, non datur ut credant, quia non vocantur, quomodo illis aptum est, ut credant; aliis verò, qui fuerunt electi, & prædicatur Evangelium, & datur unde credant, quia vocantur, quomodo illis congruit, ut credant. Hinc, ut hoc loco ait S. Doctor, *nec illis (Tyriis & Sydoniis) profuit quòd poterant credere (potentia ad actum reducenda, si prædicaretur illis Evangelium) quia prædestinati non erant, ab eo, cujus inscrutabilia sunt iudicia, & investigabiles viæ: nec istis (Judæis) obfuisse quòd non poterant credere (quia obfirmato animo id nolebant) si ita prædestinati essent, ut eos cæcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre.* Manserunt igitur Tyrii & Sidonii in sua infidelitate, sicut & in sua incredulitate Judæi, & ita nec illi, nec isti ad Christum venerunt per fidem, quia nec illis, nec istis fuit datum ut venirent, & non fuit datum, quia nec illi, nec isti in ipso Christo ante constitutionem mundi electi & prædestinati fuerunt, ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus. Nam, ut hoc eod. loco ait S. Doctor, *neminem venire ad Christum, nisi cui fuerit datum, & eis dari, qui in illo electi sunt ante constitutionem mundi, proculdubio confiteor, à quo non surdis auribus cordis eloquium divinum auribus carnis auditur.* Quid ergo perpetuò opponit Semipelagianis S. Doctor? Gratuitum illud decretum absolutum & efficax, quo ab æterno propter merita Christi voluit absolute & efficaciter, non omnes, sed certos tantum homines à massa perditionis liberare per sanctitatem finali perseverantia contummandam; & consequenter non omnibus, sed certis tantum hominibus præparavit absolutè & efficaciter beneficia, quibus certissimè liberabuntur, & quæ cum in tempore accipiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, Deo illis donante unde credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, Deo, inquam, illis donante per beneficia illa in æternitate præparata, & in tempore collata planè gratuito & misericorditer. De decreto autem prædeterminativo, absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, quod futuribilem scientiæ præsupponi volunt Thomistæ, vel per somnium S. Doctori unquam occurrisse, nunquam verisimiliter ostendere poterunt.

## §. III.

*Scientiam futuribilem independentem esse ab omni decreto actu existente, probatur ratione.*

*Nota 1.* Saltem supponi potest non existere decreta, absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, quæ scilicet sunt de re aliqua ponenda, sub conditione à solo Deo pendente, qualia Thomistæ propugnant: cum enim ex hypothesi quòd existant, libere existant; ex hypothesi quòd existant, ita existant ut possent non existere. Quod autem sic existit, suppo-



supponi potest non existere, ut per se clarum est. Supponamus ergo ejusmodi decreta non existere.

*Nota 2.* In suppositione facta adhuc fieri possunt hæc propositiones conditionales contradictoriæ, quarum una est vera, & altera falsa determinatè: Si Christus prædicasset Tyriis, pœnitentiam egissent; Si Christus prædicasset Tyriis, pœnitentiam non egissent. 1. Autem quod possint hæc propositiones fieri etiam in suppositione facta, negari non potest: eorum enim possibilitas, sicut & rerum aliarum quarumlibet possibilitas, est independens ab omni decreto divino actu existente. 2. Quod sint conditionales contradictoriæ, patet ex eo quod una præcisè negat, quod altera affirmat. 3. Quod ex illis una sit vera, & altera falsa determinatè, facile probatur. Nam Tyrii, Christo apud illos prædicante, vel re ipsa pœnitentiam egissent, vel non egissent: sicut enim non datur medium inter pœnitentiam agere & non agere, ita nec inter pœnitentiam agere & non agere, Christo prædicante. Ergo Tyrii re ipsa, Christo apud illos prædicante, vel egissent vel non egissent pœnitentiam. Si primum. Prima propositio vera est determinatè, secunda verò falsa. Si secundum. Secunda determinatè vera est, falsa verò prima. Ergo ex duabus propositionibus in suppositione facta formatis, una est vera determinatè, altera determinatè falsa.

*Nota 3.* In suppositione facta adhuc habetur contingens & libera futuribilitas actuum, puta pœnitentiæ, vel impœnitentiæ Tyriorum. Hoc ipso enim habetur contingens & libera futuribilitas actus, quod verè dici potest, Esset, si esset aliqua conditio; futururus esset, si futura esset aliqua conditio: nam actum esse futuribilem, aliud non est, quam illum verificari posse propositionem hujusmodi, quia hoc ipso habet veritatem objectivam, quæ est ejus futuribilitas. Atqui in suppositione facta, ut patet ex not. 2. de alterutra, hoc est, de pœnitentia vel impœnitentia Tyriorum, verè dici potest, pro tempore antecedente adventum Christi: Esset, si poneretur talis conditio; futura esset, si futura esset talis conditio. Ergo in suppositione facta adhuc habetur contingens & libera futuribilitas pœnitentiæ vel impœnitentiæ, seu voluntatis vel involuntatis agendi pœnitentiam in Tyriis, Christo etiam apud illos prædicante, & eadem signa faciunt, quæ fecit coram Judæis. Quod autem hic dicitur de pœnitentia vel impœnitentia Tyriorum, manifestum est convenire innumeris actibus liberis creaturarum rationalium possibilibus sub aliqua conditione possibili, & ad rem pertinente: tam enim de illis, quam de pœnitentia vel impœnitentia Tyriorum, verè dici potest in suppositione facta: Essent, si poneretur talis conditio; futuri essent, si futura esset talis conditio. His præsuppositis,

*Sic breviter arguuntur.* Objectum scientiæ futuribilium non dependet à dictis decretis. Ergo nec ipsa scientia. Consequenter patet. Nam scientia futuribilium non potest dependere à dictis decretis, nisi ratione objecti sui. *Prob. ant.* Objectum scientiæ futuribilium est contingens & libera futuribilitas actuum creaturæ rationalis. Atqui hæc futuribilitas à dictis decretis nullatenus dependet. Ergo, &c. Maj. patet ex dictis superius. *Prob. min.* Illud nullatenus dependet à dictis decretis, quod adhuc habetur, etiam si supponatur decreta illa non existere. Atqui ex not. 3. etiam si decreta illa supponantur non existere, adhuc habetur contingens & libera futuribilitas actuum creaturæ rationalis. Ergo, &c.

*Obj.* Ut aliquis actus sit objectum scientiæ futuribilium, debet extrahi è statu meræ possibilitatis ad statum aliquem futuritionis. Sed hoc fieri non potest sine decreto aliquo actu existente, & proportionato futuritioni ad quam actus transfertur, proindeque conditionato ex parte objecti. Ergo nullus actus liber potest esse objectum scientiæ futuribilium sine decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti. *R. n. maj.* Itaque gratis requiritur hic ab advertariis aliqua extractio seu translatio ab

uno statu ad alterum, ad hoc ut aliquis actus liber sit objectum scientiæ futuribilium: adhuc enim sufficit mera veritas objectiva, vi cuius de actu aliquo verè dicitur, vel dici potest: Esset, si poneretur talis conditio; futururus esset, si futura esset talis conditio. Hanc autem veritatem objectivam ab omni decreto actu existente planè independentem esse, demonstravimus.

*Dices.* Actus futuribilis habet actualitatem aliquam, quam non habet actus merè possibilis. Item Deus aliter se habet ad actum futuribilem, quam ad actum merè possibilem. Item actus futuribilis, quæ talis, est in potestate Dei. Item actus futuribilis habet actu futuritionem aliquam. Atqui horum nihil verum esse potest sine aliqua translatione ab uno statu ad alterum, facta per decretum aliquod actu existens, & huic translationi proportionatum. Denique sine tali decreto nullus actus esset potius futuribilis, quam non futuribilis. Ergo, &c.

*R. ad 1. N.* Nam actus futuribilis supra actum merè possibilem solum habet objectivam aliquam veritatem, quatenus de illo verè dici potest: Non solum posset esset, sed etiam esset, si poneretur talis conditio; non solum posset esse futururus, sed etiam re ipsa futururus esset, si futura esset talis conditio.

*R. ad 2. N.* Nam solum Deus aliter se habiturus esset ad actum futuribilem, quam ad merè possibilem, si futura esset conditio, sub qua actus futuribilis est. *R. ad 3.* Actum futuribilem, quæ futuribilem, non magis esse in potestate Dei quam actum merè possibilem, quæ merè possibilem. Uterque enim, quæ talis, dicit meram veritatem objectivam, ab omni actuali decreto independentem. *R. ad 4. N.* Aliud enim est futuribilitas, & aliud futuritio etiam conditionata, exactè loquendo; nec actus futuribilis, quæ talis, futururus est, si volumus exactè loqui, sed solum futururus esset sub aliqua conditione. Unde operam perdit & oleum advertarii, vim facientes in hac voce, futuritio. *R. denique ad 5. N.* Nam ad hoc ut actus sit potius futuribilis, quam non futuribilis, sufficit ut de illo verè dici possit: Futurus esset, si futura esset talis conditio; nec de illo nisi falsò dici possit: Futurus non esset, si futura esset talis conditio. Ad hoc autem ut unum verè, alterum non nisi falsò possit dici, nullum prærequiritur decretum actu existens, ut demonstratum est.

*Obj. 2.* Debet admitti medium, in quo Deus cognoscat actus contingentem & liberè futuribiles. Sed medium illud non potest aliud esse, quam decretum prædeterminativum, absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti. Ergo, &c. *R. 1.* Intellectum divinum non indigere medio, in quo, aut quo cognoscat contingentem & liberam futuribilitatem actuum; quia cum sit infinite perfectus in genere intelligentis, ex se summè completus & determinatus est ad cognoscendum omne cognoscibile, hoc ipso præcisè, quod terminare potest cognitionem aliquam, vel, quod idem est, hoc ipso præcisè, quod habet veritatem objectivam; actus autem contingentem & liberè futuribilis, quæ talis, habet veritatem objectivam; quæ talis enim habet unde verificet hanc propositionem: Esset, si poneretur hæc conditio; futururus esset, si futura esset hæc conditio. Ergo hoc ipso quod actus aliquis est contingentem & liberè futuribilis, sublato, aut saltem præciso omni medio, in quo, vel quo cognoscatur, summa necessitate cognoscitur ab intellectu divino.

*R. 2.* Ad assignandum medium, in quo contingens & libera futuribilitas actuum à Deo perfectissimè cognoscatur, nos non indigere decreto prædeterminativo: habemus enim essentiam divinam, in qua visa ut continente æquivalenter & eminenter species impressas omnium veritatum tam formalium, quam objectivarum, Deus perfectissimè cognoscit non solum omnia quæ facere potest, omnia quæ facit aut factura est in aliqua temporis differentia creatura rationalis, sed omnia quæ faceret sive factura esset sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Quod



Quod sic demonstratur. Nihil melius esse, vel cogitari potest in representando, quam essentia divina; sicut nihil melius esse, vel cogitari potest in cognoscendo, quam intellectus divinus: neque essentia divina minus perfecta est in ratione representantis, quam intellectus divinus in ratione intelligentis. Ergo essentia divina representare potest & representat intellectui divino, ipsam perfecte comprehendenti, quamlibet creaturam rationalem secundum ea omnia, secundum quae cognosci potest, & exigit cognosci ad perfectam sui comprehensionem. Atqui quaelibet creatura rationalis cognosci potest, & ad perfectam sui comprehensionem exigit cognosci non solum secundum ea omnia quae facere potest, quae facit aut factura est, sed etiam secundum ea omnia, quae factura esset & faceret sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Ergo essentia divina representare potest, & representat intellectui divino quamlibet creaturam rationalem etiam secundum ea omnia, quae factura esset & faceret sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Hoc argumentum plane consentaneum est doctrinae SS. Patrum, superius suo loco exposita.

*Dices.* Essentia divina non est necessario connexa cum contingenti & libera futuribilitate actuum. Ergo non potest esse medium, in quo cognito cognoscatur. *R.* essentiam divinam, ut est principium & causa rerum omnium, non esse necessario connexam cum futuribilitate actuum liberorum, at esse, ut continet in se aequivalenter & eminenter species veritatum omnium, non quidem necessitate absoluta, sed hypothetica, quatenus ex hypothesi quod actus aliquis liber sit futuribilis sub aliqua conditione, essentia divina non potest non esse aequivalenter & eminenter species illius ut contingenter & liberè futuribilis sub tali conditione. Quamvis igitur essentia divina, ut est principium & causa rerum, non possit esse medium, in quo cognito cognoscatur futuribilitas actuum liberorum, at potest esse, & est, in quantum est aequivalenter, & eminenti quodam modo species representativa omnis omnino veritatis. Ex dictis apparet Deum duplici modo cognoscere contingentem & liberam futuribilitatem actuum, indirectè scilicet & mediata in essentia sua ut objecto, ratione prius cognito, & directè ac immediate in se ipsis, hoc est, cognitione independenti ab omni medio sive in quo, sive quo ad hanc futuribilitatem terminata.

## ARTICULUS V.

*Utrum scientia futuribilium independens ab omni decreto actu existente, repugnet doctrinae S. Thomae.*

### RESPONSIO.

**H**æc scientia non modò non repugnat, sed è contrà omnino consentanea est doctrinae S. Thomae.

*Prob.* Nam S. Thomas hic q. 14. a. 9. in O sic loquitur: *Deus scit omnia, quaecumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet ea, quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quae actu sunt; ea vero quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturae; sive in potentia activa, sive in passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quaecumque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quaecumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest, quod habet etiam non entium scientiam.* Et a. 14. in O. *Cum formare enunciabilia sit in potestate intellectus nostri; Deus autem scit quicquid est in potestate sua vel creaturae; necesse est quod Deus sciat omnia enunciabilia, quae formari possunt.* Ex his autem argumentis sic. Ex S. Thomae omnes propositiones, quae ab homine vel Angelo formari possunt, cognoscuntur à Deo cum sua veritate vel falsitate.

Atqui, ut art. precedenti demonstratum est, etiam supponendo nulla dari decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, adhuc ab homine vel Angelo formari possunt propositiones conditionales contradictoriae de contingenti & libera futuribilitate actuum cujuscumque creaturae rationis, quarum una est determinatè vera, & altera falsa determinatè. Ergo ex principiis S. Thomae, etiam supponendo nulla dari decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, qualia admittunt Thomistae, adhuc Deus cognoscit veritatem vel falsitatem innumerarum propositionum conditionalium contradictoriarum de contingenti & libera futuribilitate actuum creaturarum rationalium. Ergo ex principiis S. Thomae etiam in suppositione facta, Deus cognoscit quid quaelibet creatura rationalis actura vel non actura esset sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Ergo ex principiis S. Thomae Deus habet scientiam futuribilem, independentem ab omni decreto actu existente.

*Confirm.* Idem Doctor Angelicus 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. refert hæc S. Augustini verba ex lib. de bono perlev. c. 9. *Nunquid possumus dicere Tyrrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent: cum ipse Deus attesteretur eis, quod acturi essent magne humilitatis penitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?* tunc sic prosequitur S. Doctor responsionem adaptans, *Proinde ut ipse Augustinus solvens subdit (c. 11.) sicut Apostolus ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos praevidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subvenire: aliis autem non subvenit, de quibus in sua praedestinatione occultè quidem, sed aliud iuste iudicavit.* Deus igitur, ex S. Thomae post S. Augustinum, ratione prius quam quidquam absolute & efficaciter statueret circa salutem hominum lapsorum, hoc est, ratione prius quam ex hominibus lapsis alios eligeret & praedestinaret, alios verò negativè reprobaret, sciebat quinam inter homines essent credituri, si praedicaretur illis Evangelium: cum hanc habuerit scientiam non solum circa eos, qui re ipsa crediderunt, quia Deus efficaciter voluit illis Evangelium praedicari; sed etiam circa alios, qui nunquam crediderunt, Deo illis non procurante efficaciter praedicationem Evangelii, eo quod eos negativè reprobavit occulto quidem, sed iusto iudicio. Unde Deus ex S. Thomae post S. Augustinum, 1. praescivit, quinam, praedicato sibi Evangelio, essent credituri, quinam verò non. 2. Etiam ex iis, quos praescivit, audito Evangelio, credituros fuisse, aliquos ex pura misericordia elegit & praedestinavit, ceteros occulto sed iusto iudicio neglexit, & negativè reprobavit. 3. Iis, quos elegit & praedestinavit in aeternitate, procuravit auditum Evangelii in tempore; iis verò quos non praedestinavit, Evangelii praedicationem non procuravit. 4. Et ita ex iis, qui audito Evangelio credituri fuerant, aliqui crediderunt, ceteri non crediderunt. Ergo S. Thomas post S. Augustinum agnovit in Deo scientiam actuum contingentem & liberè futuribilem, independentem ab omni decreto actu existente.

Nec juvat dicere S. Thomam agnovisse in Deo talem scientiam independentem ab omni decreto absoluto tum ex parte actus, tum ex parte objecti, non verò independentem ab omni decreto actuali conditionato ex parte objecti. Nam 1. hoc esset efficaciter probandum. Quod tamen nunquam fiet. 2. Cum scientia illa conditionalis, quam cum S. Augustino agnovit S. Thomas, versetur non solum circa eos, qui non credunt; quia Evangelium non audiunt, sed etiam circa illos, qui re ipsa credunt, quia audiunt Evangelium, proindeque circa illos, quos Deus ad credendum elegit & praedestinavit, & circa quos prater efficacem & ex omni parte absolutum illud decretum, quo fuerunt electi, non nisi nugatorie admitteretur decretum aliud conditionatum ex parte objecti in sensu Thomistico, & ratione prius existens; planè



planè confitendum est conditionalem illam scientiam, quam agnovit S. Thomas post S. Augustinum, independentem esse ab omni prorsus decreti actuali, etiam conditionato ex parte objecti in sensu Thomistico: nisi ramen dicatur, quòd absolutum est, esse partim dependentem, & partim independentem; dependentem, quatenus est actuum futuribilium tantum; independentem, quatenus est actuum futuribilium & futurorum.

*Obj. 1.* S. Thomas hic q. 14. a. 9. in O. supra citato, dividit adequatè scientiam divinam in scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis. R. scopum S. Doctoris loco citato esse, non ut exactam scientiæ divinæ divisionem tradat, sed ut probeat Deum habere scientiam non entium, hoc est, rerum quæ non existunt pro ulla temporis differentia, sive possint existere in rerum natura, sive non possint nisi habere esse objectivè in intellectu creato; & ita præter ea omnia, quæ aliquando existunt, & quæ Deus dicitur scire per scientiam visionis, esse infinita alia, quæ, licet nunquam sint, tamen sciuntur à Deo per scientiam, quæ idcirco dicitur simplicis intelligentiæ. Hoc autem ut ostendat, ponit principium, ex quo manifestè eruitur scientia futuribilium independens ab omni decreto actuali.

*Obj. 2.* S. Thomas variis locis docet propositionibus de futuro contingenti nullam inesse determinatam veritatem, quia nimirum futurum contingens non habet esse determinatum in sui causis liberis. Sic in 1. sent. dist. 38. q. 1. a. 5. ad 2. ait: *Futurum contingens non est determinatè verum, antequam fiat, quia non habet causam determinatam.* R. in doctrina S. Thomæ, liberum absolute futurum considerari posse dupliciter, scilicet secundum esse, quod habet in sua causa proxima, considerata in actu primo, & secundum esse, quod habet pro aliqua temporis differentia, quæ nondum est, sed erit. Si primo modo consideratur, non est determinatè futurum, sed indeterminatè tantum, vel, ut loquitur S. Doctor, contingenter tantum, quia causa ejus proxima, in actu primo sumpta, planè indifferens est ad ejus productionem, vel non productionem pro tempore consequente, & ita de illo considerato secundum esse, quod habet in causa sua proxima, in actu primo sumpta, solum dici potest: Poterit esse, poterit non esse: fortassis erit, fortassis non erit. Sub hac igitur prima consideratione nec est, nec potest esse determinatè verum ut futurum; sicut nec est, nec potest esse determinatè verum ut non futurum. Est igitur aliquid indeterminatum, & merè contingens. At verò si consideretur secundo modo, hoc est, secundum esse, quod habet in se, vel si vis, secundum esse, quod habet per causam suam proximam, in actu secundo sumptam, pro tempore aliquo consequente, est determinatè futurum, & de illo determinatè verum est dicere, Erit; quia de illo determinatè verum est dicere pro tempore consequente, Est, causa est ad illud ponendum determinata, causa ponit illud. Hinc propositio de futuro libero, non est determinatè vera quoad nos, qui præsentia tantum vel præterita libera scire possumus, futura verò non novimus, nisi conjecturaliter: at est determinatè vera non solum quoad se, sed etiam quoad Deum, cujus scientia mensuratur æternitate, & cujus proinde intellectui ab æterno & pro æterno omnes temporum differentia, & omnia, quæ in iis sunt, tam præsentia sunt, quam si ab æterno & pro æterno existerent realiter.

Hæc doctrina, quæ non juvat adversarios, facile aptatur futuribili libero, & independenti ab omni decreto actu existente. Itaque futuribile liberum potest dupliciter considerari, nempe secundum esse, quod habet in causa sua proxima, in actu primo sumpta, & secundum esse, quod haberet in se, vel si vis, per causam suam proximam, in actu secundo sumptam, si poneretur aliqua conditio ad rem pertinens. Primo modo consideratum, non est determinatè futuribile, sed indeterminatè; vel si vis,

non est magis futuribile, quam non futuribile; aut contra, etiam supponendo, quòd futura sit conditio, quia causa ejus proxima, in actu primo sumpta, etiam supponendo conditionem exituram esse, planè indifferens est ad opposita. Unde de illo sic considerato dici tantum potest: posset esse futurum, posset non esse futurum: fortassis esset futurum, fortassis non esset futurum. At si secundo modo consideretur, jam est determinatè futuribile, & de illo determinatè verum est dicere: Futurum esset, si futura esset talis conditio; quia de illo determinatè verum est dicere, Esset pro tali tempore, causa illud poneret pro tali tempore, si pro tali tempore poneretur conditio. Hinc propositio de futuribili libero non est quidem determinatè vera quoad nos, qui in causa proxima futuribilis liberi, sumpta in actu primo, & in conditione, nihil videmus, quod sit necessariò connexum cum ejus futuribilitate: sed est determinatè vera non solum quoad se, sed etiam quoad Deum, qui sicut omnia, quæ aliquando sunt, videt esse pro ea temporis differentia, pro qua sunt; ita omnia, quæ aliquando essent, si poneretur aliqua conditio, non potest non videre, quòd essent, posita conditione, pro ea differentia temporis, pro qua re ipsa essent, posita conditione. Deus enim omne verum, sive existat, sive non, sive exiturum sit, sive non, sive sit necessariò connexum cum aliquo existente aut exituro, sive non, tum directè & immediatè in se ipso, tum indirectè & mediatè in essentia sua, tanquam in speculo intuetur.

*Obj. 3.* S. Thomæ principium est, quòd rem esse futuram, sit denominatio extrinseca, petita ex actuali determinatione causæ ad ejus productionem. R. hoc ad rem impertinenter objici. Nam aliud est rem esse futuram, & aliud esse futuribilem. Nam, ut jam toties dictum est, futuribile non est futurum, sed solum esset futurum, si futura esset aliqua conditio. Sed ut hanc S. Thomæ doctrinam intelligas:

*Nota 1.* Juxta Doctorem Angelicum aliquid potest dici futurum duobus modis, nempe futurum in causa, & futurum in eventu, ut observant insignes Thomistæ. Futurum in causa dicitur, quod habet causam determinatam ad ejus productionem pro tempore consequente. Futurum in eventu, vel, quòd idem est, in se, dicitur illud, quod non existit tempore præsentis, sed quod existit, & ponitur à sua causa tempore consequente. Unde aliquid esse futurum in causa, nihil aliud est, quam causam ejus esse determinatam ad ejus productionem, & ita futuritio rei in causa, est extrinseca denominatio, petita à causa, determinata ad productionem rei, quæ dicitur futura. Aliquid verò esse futurum in se, seu in eventu, nihil aliud est, quam illud non existere tempore præsentis, sed existere & poni à causa sua tempore consequente; & ita futuritio rei in eventu est denominatio intrinseca rei, petita ab entitate rei, quæ non est tempore præsentis, sed est, & à causa sua ponitur tempore consequente. Sed

*Nota 2.* Juxta S. Doctorem alia sunt determinatè futura in eventu, & non determinatè futura in causa; alia determinatè futura in causa, & non determinatè futura in eventu; alia denique futura determinatè in causa & in eventu. Nam quod habet causam determinatam ad illud ponendum tempore consequente, inimpedibiliter, est determinatè futurum in causa & in eventu, & ita duplicem habet futuritionem, intrinsecam scilicet & extrinsecam. Quod habet causam determinatam ad illud ponendum tempore consequente, sed impedibiliter, est determinatè futurum in causa tantum, si causæ ejus impediatur, & sic habet solum futuritionem extrinsecam. Quod denique non habet causam determinatam ad illud ponendum tempore consequente, sed tamen existit, & liberè ponitur à causa tempore consequente, est determinatè futurum in eventu tantum, & solum habet determinatam futuritionem intrinsecam. Tale est omne & solum liberum absolute futurum. Hæc autem doctrina facile accommodatur futuribili.

Nam



Nam futuribile necessarium inimpedibiliter, est futuribile in causa & in eventu. Futuribile necessarium sed impedibiliter, & ejus causa impediretur, est tantum futuribile in causa. Denique futuribile liberum, de quo solo hic agitur, est tantum futuribile in eventu; unde solum habet futuribilitatem intrinsecam; quia, posita conditione, non haberet causam determinatam ad illud ponendum, sed tamen existeret; & liberè poneretur à causa.

*Obj. 4.* S. Thomas docet scientiam Dei esse priorem rebus. Item scientiam Dei non mensurari à rebus quantum ad veritatem & certitudinem, sed potius esse illarum mensuram & regulam. Item scientiam liberorum absolute futurorum fundari in decreto prædeterminativo. Item non ideo res fieri à Deo, quia futuræ sunt; sed ideo futuras esse, quia sciuntur à Deo. Item prædestinationem certam esse non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis, Denique secundum principia S. Doctoris, debent admitti decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti.

*R. ad 1.* S. Thomam loqui de rebus aliquando existentibus, quibus prior est non solum scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam scientia futuribilium, quæ ratione prior est, quàm decreta, quæ præsupponuntur existentie rerum. *R. ad 2.* S. Thomam hoc tantum velle, quod intellectus divinus ex se habeat, ut verè & certò repræsentet res omnes, ut sunt, sic ut veritatem & certitudinem cognitionum suarum non accipiat ab objectis cognitis, sed utramque sibi debeat. Sed quid inde? Nam scientia futuribilium non magis ab objecto suo veritatem & certitudinem suam emendicat, quàm v.g. præscientia futurorum à suo. *R. ad 3.* hoc dici quidem, sed hætenus non esse probatum. *R. ad 4.* S. Doctorem loqui de futuris absolute. Unde quod ibi dicit, convenit scientiæ futuribilium. Nam libera absolute futura non sunt causa scientiæ futuribilium, sed è contra scientia futuribilium est causa liberorum absolute futurorum, dirigendo decreta divina. *R. ad 5.* Prædestinationem certam esse certitudinem causalitatis, quia est efficax preparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur electi. Quod autem hæc beneficia sint auxilia prædeterminantia, nullibi docet S. Thomas. *R. ad ult.* N. de decretis absolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, quæ sunt de re aliqua ponenda sub conditione pendente à solo Deo, & nunquam ponenda. Nam de ejusmodi decretis nihil planè apud S. Doctorem legitur, De illis tamen hic agitur.

*Obj. 5.* S. Thomas explicans concordiam libertatis nostræ cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non solum substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus. Item reducit contingentiam & libertatem rerum ad voluntatem divinam, tanquam ad primum liberum. *R. ad 1.* nos cum S. Doctore infinitam illam divinæ voluntatis efficaciam agnoscere: sed addo, secundum mentem ejus, divinam voluntatem eatenus infinite efficacem esse, quatenus habet in potestate sua plura & plura in infinitum media, de se repudiabilia, quibuscum tamen potest nos ad operandum movere efficaciter & infallibiliter, quia per scientiam futuribilium certam & infallibilem novit Deus, futurum esse ut operemur, si futurum esset, ut per talia media ad operandum moveremur. Hoc aperte significat S. Doctor hic q. 14. a. 8. in O. ubi sic ait: *Effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia Deus voluit eos contingenter evenire, & ideo contingentes causas ad eos preparavit.* Quare ergo actus liberi liberè fiunt? Juxta S. Thomam non solum fiunt, sed etiam liberè fiunt, quia Deus voluit eos non solum fieri, sed etiam liberè fieri; unde preparavit illis causas contingentes, hoc est, causas, à quibus fiunt quidem, sed ita ut possint ab illis non fieri: per causas enim contingentes manifestè intelligit causas, cum opposito effectus, ad quem destinantur, compossibiles, ita ut possint esse causæ illæ, & non ope-

rari effectum, ad quem destinantur.

*R. ad 2.* S. Thomam reducere contingentiam & libertatem rerum in voluntatem divinam, tanquam in primum liberum, quia sicut causæ liberè non sunt, nisi quia Deus liberè vult eas esse; ita nec liberè operantur, nisi quia Deus liberè vult eas liberè operari, & liberè movere eas ad operandum, quomodo eis convenit non solum ut operentur, sed etiam ut operentur sine intrinseca determinatione ad unum. Hoc autem nec præstat, nec præstare potest Deus, nisi adhibendo media de se repudiabilia & conjungibilia cum opposito ad quod dantur, sed quibuscum per certam & infallibilem scientiam prævidet causas liberas esse operaturas. Quæ scientia non est alia, quàm scientia futuribilium, ab omni decreto actu existente independens. Hanc porro scientiam deinceps Scientiam Mediam vocitabimus, ob rationem infra dandam, & de ea sub hoc nomine questione sequenti, quam contra Jansenistas institimus, & alios ab illis specie tenus dissidentes, quæremus, 1. Utrum detur non solum pro statu naturæ innocentis, sed etiam pro statu naturæ lapsæ. 2. Utrum defensores ejus sint Pelagiani aut Semipelagiani. 3. Ad quid sit utilis. Sit itaque

## Q U Æ S T I O V.

### De Scientia Media.

#### ARTICULUS I.

*Utrum detur in Deo Scientia media, non solum pro statu naturæ innocentis, sed etiam pro statu naturæ lapsæ circa actus salutare.*

#### R E S P O N S I O I.

**D**atur in Deo Scientia media. *Prob.* Nam Scientia media est scientia futuribilium, independens ab omni decreto actu existente. Non aliam scientiam nomine scientiæ mediæ intelligimus. Atqui dari scientiam futuribilium, ab omni decreto actu existente independentem, Quæst. præcedenti accuratè probatum est. Ergo datur scientia mediæ, qua scilicet Deus antecederet ad omne decretum actu existens, certò & infallibiliter cognoscit, quid quælibet creatura rationalis liberè ageret, vel non ageret sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinet. Sed sit

#### R E S P O N S I O II.

Datur in Deo scientia mediæ pro statu naturæ innocentis, non solum circa actus malos, sed etiam circa bonos & salutare.

Habemus hic consentientes Jansenistas, & alios, qui se Augustinianos Theologos nominant, & facile probatur. Nam pro statu innocentie, in quo homo plena & integra libertate fruiturus erat, absque omni determinatione antecedenti sive ad malum per concupiscentiam, sive ad bonum per gratiam: si in eo conderetur, independenter ab omni decreto actuali, verum fuit dicere: Si Adamus tali modo tentaretur, seipsum determinaret ad peccandum; si Adamus tali modo illustraretur, se ipsum determinaret ad bene operandum, &c. Atqui Deum nulla veritas latere potest. Ergo Deus independenter ab omni decreto actuali prævidit certò & infallibiliter, Adamum contingenter & liberè peccaturum esse in statu innocentie, si tali modo tentaretur: Adamum contingenter & liberè opus bonum & salutare facturum esse in statu innocentie, si tali modo illustraretur: Adamum contingenter & liberè perseveraturum esse in statu innocentie, si tali modo adjuvaretur, &c. Atqui hæc prævisio neque est scientia simplicis intelligentiæ, quæ est tantum de possibili, aut necessario futuribili; neque scientia visionis, quæ supponit existentiam



tiam decretorum, & est tantum de rebus existentibus ut sic. Ergo superest ut sit scientia inter utramque media, quæ non est necessaria, ut prima, neque libera Deo, ut secunda, sed merè contingens, eo quod habet pro objecto contingentem & liberam futuribilitatem actuum creaturæ rationalis. Ex dictis apertè colligitur Deum habere eandem scientiam circa actus sive bonos sive malos Angelorum ut futuribiles. Non enim est potior ratio pro homine in statu innocentie considerato, quam pro Angelis. Nec diffitebuntur ii, quorum hac questione doctrinam impugnamus.

## RESPONSIO III.

Datur in Deo scientia media pro statu naturæ lapsæ, & circa actus malos & circa salutes.

*Prob. 1.* Contra Janenistas. Si non datur scientia media in Deo etiam pro statu naturæ lapsæ circa actus hominis sive bonos, sive malos, certè quia actus hominis pro statu naturæ lapsæ non sunt contingentè & liberè futuribiles, sed futuribiles necessarii, ut mali sub conditione concupiscentiæ prædominantis, ut boni sub conditione prædominantis cælestis delectationis; unde fit, ut actus hominis sive boni sive mali pro statu naturæ lapsæ, quæ futuribiles, non sint objectum scientiæ contingentis, sed necessariæ, nempe scientiæ simplicis intelligentiæ. Atqui hæc doctrina est hæretica. Hæreticum enim est, dicere hominem in statu naturæ lapsæ carere indifferentia activa, & semper subiacere necessitati relativæ vel ad malum, prædominante concupiscentia, vel ad bonum, prædominante cælesti delectatione. Ergo Janenistæ ex principio hæretico negant dari in Deo scientiam mediam circa actus hominis sive bonos, sive malos, quæ futuribiles, pro statu naturæ lapsæ.

*Prob. 2.* Contra alios, qui se ut Augustinianos Theologos venditant. Si non datur scientia media in Deo pro statu naturæ lapsæ circa actus hominis sive bonos, sive malos, certè quia homo in statu naturæ lapsæ, & quoad bonum & quoad malum, subiacet alicui necessitati antecedenti. Nam si homo in statu naturæ lapsæ nulli necessitati antecedenti, intrinsicæ scilicet, nam de tali agitur; si nulli, inquam, necessitati antecedenti subiacet, manifestum est, actus ejus, sive bonos, sive malos, tam esse contingentè & liberè futuribiles, sub aliqua conditione ad rem pertinente, pro statu naturæ lapsæ, quam fuerunt pro statu innocentie, & ita tam esse in Deo scientiam mediam circa illos, quæ futuribiles, pro statu naturæ lapsæ, quam pro statu innocentie. Atqui consequens falsum est. Ergo, &c.

*Prob. min.* Si homo in statu naturæ lapsæ subiacet alicui necessitati antecedenti & quoad bonum & quoad malum vel hæc necessitas est physica, vel moralis tantum. Neutrum dici potest. Non primum. Nam hæc necessitas relativa antecedens physica est hæresis Janenii, & ante Janenium fuit Calvinii & Lutheri. Non etiam secundum. Nam hæc necessitas moralis, qualis ab adversariis admittitur, talis est, ut homo non possit ei aliter resistere, quam vir sanæ mentis potest velle se ipsum jugulare, aut è domus altæ fastigio in pavementum se præcipitem dare ex motivo insufficienti, putà ad exercendam libertatem suam. Atqui hæc necessitas non est moralis necessitas, nisi nomine tenus, & est re ipsa necessitas physica, proindeque re ipsa est necessitas, quam docuit Janenius, sub voce necessitatis moralis palliata. Ergo hi prætextu Augustiniani negant esse in Deo scientiam mediam pro statu naturæ lapsæ circa actus hominis tam bonos, quam malos, quia voce tenus recedunt à doctrina Janenii, quam in re sequuntur.

*Confirm.* Datur in Deo scientia media pro statu innocentie circa actus hominis & bonos & malos, quia, ut dicunt ipsi adversarii post Janenium, actus hominis sive boni, sive mali, erant contingentè & liberè futuribiles pro statu innocentie.

Atqui actus hominis, sive boni, sive mali, sunt etiam contingentè & liberè futuribiles pro statu naturæ lapsæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Actus hominis, sive boni, sive mali, erant contingentè & liberè futuribiles pro statu innocentie, quia homo deliberatè acturus in statu innocentie, acturus erat sine antecedenti determinatione intrinsicæ, sive ad bonum, sive ad malum. Atqui pariter homo deliberatè agens in statu naturæ lapsæ, agit sine antecedenti determinatione intrinsicæ, sive ad malum per concupiscentiam, sive ad bonum per delectationem victicem: agens enim deliberatè etiam in statu naturæ lapsæ, sive benè agat, sive malè, agit cum expedita facultate ad utrumlibet, ut docent Catholici. Ergo actus hominis, sive boni, sive mali, sunt etiam pro statu naturæ lapsæ contingentè & liberè futuribiles.

*Obj. 1.* Homo in statu naturæ lapsæ ad actus salutes indiget gratia ex natura sua efficaci. Sed necessitas gratiæ efficaci ex natura sua non potest stare cum scientia media circa actus salutes pro eo statu, pro quo ad actus salutes gratia ex natura sua efficax necessaria est. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam non ad scientiam mediam pertinet, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ, nosse futuribilitatem actus salutaris sub conditione gratiæ ex natura sua efficaci. R. n. maj. præsertim in sensu eorum, quos hic impugnamus. Nam secundum illos gratia ex natura sua efficax consistit in indeliberata delectatione cælesti, physice prædeterminativa voluntatis ad actum salutem. Talis autem gratia, cum à Deo nobis infundatur independentè à nobis, & se teneat ex parte actus primi, manifestè voluntatem antecedenter obligat ad alteram partem contradictionis, & ita imponit illi simplicem necessitatem, quamvis non absolutam, sed relativam tantum, nec aliam ei relinquit libertatem, quam spontaneitatis. Quod est contra fidem.

Nec dic, multos ex iis, contra quos pugnamus hic, delectationi cælesti, concupiscentiæ prævalenti, tribuere tantum vim prædeterminandi moraliter voluntatem ad bonum. Nam, ut jam observatum est, hæc moralis prædeterminatio non est nisi nomine tenus moralis, & est in re physica prædeterminatio: ut enim ipsi explicant, sub illa morali prædeterminatione ad bonum, tam impossibile est voluntati nolle bonum, quam impossibile est homini sanæ mentis velle se ipsum jugulare ex motivo insufficienti. At hoc non solum moraliter, sed etiam physice impossibile est, quia voluntati impossibile est, velle malum præcisè sub ratione mali. Ergo, secundum adversarios, non solum moraliter, sed etiam physice impossibile est voluntati nolle bonum sub delectatione cælesti, concupiscentiæ prævalenti, & consequenter voluntas sub hac delectatione ad bonum physice prædeterminata est.

Et verò se ipsi produnt adversarii, cum dicunt futuribilitatem actus salutaris sub conditione cælestis delectationis, concupiscentiæ prædominantis, non pertinere ad scientiam mediam, sed ad simplicem intelligentiam. Nam sic contra illos efficaciter argumentor. 1. Si futuribilitas actus salutaris sub conditione cælestis delectationis, concupiscentiæ prædominantis, non pertinet ad objectum scientiæ mediæ, certè quia actus salutaris non est contingentè futuribilis sub illa conditione: si enim sub illa conditione esset adhuc contingentè futuribilis, tam pertineret ad objectum scientiæ mediæ, quam actus salutaris futuribilis sub conditione gratiæ, ut loquuntur, versatilis & indifferentis pro statu innocentie. Atqui actus non contingentè futuribilis sub aliqua conditione, est necessarii & quidem necessitate antecedenti futuribilis sub illa conditione: sola enim antecedens necessitas excludit contingentiam. Ergo si futuribilitas actus salutaris sub conditione cælestis delectationis, concupiscentiæ prædominantis, non pertinet ad objectum scientiæ mediæ, certè non pertinet, quia actus salutaris necessarii necessitate antecedenti futuribilis est sub illa conditione, & ita futuri-



futuribilitas actus salutaris sub conditione celestis delectationis, prædominantis concupiscentiæ, non pertinet ad objectum scientiæ mediæ, quia delectatio celestis, in re posita, quando concupiscentiæ prædominatur, antecedentem necessitatem imponit voluntati ad actum salutarem, proindeque illam ad actum salutarem physicè prædeterminat.

2. Futuribilitas actus salutaris sub conditione gratiæ ex natura sua efficacia, non potest pertinere ad objectum scientiæ mediæ, sed necessariò pertinet ad objectum simplicis intelligentiæ, quia non potest esse objectum cognitionis contingentis, hoc est, cognitionis quam sic Deus habuit ab æterno & pro æterno, ut ab æterno & pro æterno potuerit illa carere, eo quòd objectum illius aliter se se habere posset. Atqui quod non potest esse objectum cognitionis contingentis, simpliciter necessarium est; unde fit ut non possit esse objectum nisi cognitionis simpliciter necessariæ, qualis est simplex intelligentia. Ergo futuribilitas actus salutaris sub conditione gratiæ ex natura sua efficacia, simpliciter necessaria est: sicut simpliciter necessaria est futuribilitas duplo majoris luminis sub conditione solis duplo majoris, quæ proinde nonnisi cognitionis simpliciter necessariæ objectum esse potest. Ergo gratia ex natura sua efficax, seu delectatio celestis, terrenæ prædominans, secundum adversariorum doctrinam, necessitatem imponit voluntati ad actum salutarem.

Dicentne imponere tantum necessitatem consequentem? At hoc evidenter falsum est. Nam necessitas illa, quam imponit, antecedit omne exercitium libertatis, & petitur ab aliquo se tenente ex parte actus primi, & quod à solo Deo ut moraliter agente pender in esse & in conservari, nempe ab ipsa natura gratiæ. Dicentne imponere tantum necessitatem relativam & variabilem? At hoc effugium hereticorum est. Dicentne imponere tantum necessitatem moralem? At necessitas vi cuius actus cum causa sua ita connexus est, ut hæc connexio non possit esse objectum cognitionis contingentis, sed sit objectum cognitionis simpliciter necessariæ, non est moralis necessitas: necessitas enim moralis aliquando fallit, quia aliquando caret effectu suo: unde non impedit contingentiam connexionis effectus cum causa. At necessitas illa nec fallit, nec fallere potest unquam, quia nec caret, nec carere potest unquam effectu suo de potentia ordinaria: unde est necessitas propriè & stricte dicta, & vi illius tam impossibile est non produci actum salutarem ex hypothesi gratiæ ex natura sua efficacia, seu celestis delectationis, concupiscentiæ prævalentis, quam impossibile esset non profundi lumen duplo majus ex hypothesi solis duplo majoris: affert igitur physicam impossibilitatem ad oppositum, & consequenter est physica necessitas. Dicentne sub hac necessitate voluntatem adhuc esse liberam ad actum salutarem, quia adhuc oppositum potest in sensu divilo? At sensus ille divilus inutilis est ad salvandam libertatem, quia non est in potestate voluntatis: cum enim celestis delectatio, operante Deo, prævaleat concupiscentiæ, non est in potestate voluntatis actum suum suspendere, donec augeatur concupiscentia, aut celestis delectatio minuat aut tollatur à Deo. Dicentne ad libertatem sufficere, ut voluntas velit sub iudicio indifferenti? At hoc Jansenianum est. Dicentne eandem difficultatem solvendam esse Thomistis? At dicere non possunt cum Thomistis, gratiam ex natura sua efficacem se habere tantum per modum concursus, & ita se tenere tantum ex parte actus secundum. Adversarii igitur non negant scientiam mediæ pro statu naturæ lapsæ, nisi evertendo hominis lapsi libertatem, & incidendo, velint, nolint, in Jansenii sententiam de gratia in statu naturæ lapsæ necessariam ad actus salutes producentes. Quod ut adhuc amplius pateat,

*Sic argumentor.* 3. Vel actus salutaris potest non esse pro statu naturæ lapsæ in sensu composito cele-

stis delectationis prædominantis, sicut poterat non esse pro statu innocentis naturæ in sensu composito gratiæ, ut loquuntur, versatilis & indifferens; vel non potest non esse. Si primum. Actus salutaris, ut futuribilis, tam pertinet ad scientiam mediæ pro statu naturæ lapsæ, quam pro statu naturæ innocentis. Si secundum. Actus salutaris, ut futuribilis, non pertinet quidem ad scientiam mediæ pro statu naturæ lapsæ, sed necessariò necessitate antecedenti futuribilis est pro statu naturæ lapsæ, & ita pro statu naturæ lapsæ non est amplius liber. Quod facilè sic ostenditur. Actus salutaris non potest non esse in sensu composito celestis delectationis prædominantis. Ergo, quod idem est, non potest non esse ex hypothesi celestis delectationis prædominantis, in re existentis. Sed hæc hypothesis est antecedens: est enim independens ab omni exercitio libertatis humanæ. Ergo non potest non esse ex hypothesi antecedenti. Ergo simpliciter necessarius est necessitate antecedenti, hypothesis enim antecedens affert necessitatem antecedentem.

Dicentne actum salutarem ex hypothesi celestis delectationis prædominantis non posse non esse potentia ad actum aliquando reducenda, sed posse non esse potentia ad actum reducibili, quamvis nunquam reducenda ad actum? Sed contra est. 1. Unde habent, quòd hæc potentia nunquam reducatur ad actum, supposito, quòd ad actum sit verè reducibilis? & vicissim unde habent, quòd hæc potentia sit verè reducibilis ad actum, supposito, quòd ad actum nunquam reducatur? 2. Ut ipsimet docent, potentia illa non est magis reducibilis ad actum, quam in homine sana mentis potentia volendi efficaciter se ipsum jugulare ex motivo insufficienti, putà præcisè ad exercendam libertatem. Atqui hæc potentia non est verè reducibilis ad actum, nec est vera potentia, sed vera impotentia; sicut potentia volendi malum, præcisè quia malum, non est potentia, sed impotentia. Ergo adversarii negant in Deo scientiam mediæ pro statu naturæ lapsæ, quia cum Jansenio sentiunt hominem per culpam originalem spoliatum esse indifferentia activa, & facultate se ipsum determinandi ad actus salutes cum gratia versatili, ut ajunt, & indifferente, hoc est, cum gratia ex se repudiabili, proindeque in statu naturæ lapsæ indigere gratia, seu celesti delectatione, ipsius voluntatem ad bonum prædeterminante.

*Dices.* S. Augustinus contra Pelagianos defendit necessitatem gratiæ ex natura sua efficacia pro statu naturæ lapsæ. Ergo, &c. R. n. ant. Itaque, ut suo loco accuratè ostenderetur, non necessitatem gratiæ ex natura sua efficacia, seu, ut intelligunt adversarii, necessitatem victicis delectationis, voluntatem ad bonum prædeterminantis, sed necessitatem inspirationis pro statu naturæ lapsæ defendit contra Pelagianos S. Augustinus, in quantum contra illos, & quidem rectè catholicèque contendit, homini lapsò, ad bonum salutariter operandum, præter gratiam legis & doctrinæ, qua contenti erant Pelagiani, imò & præter internam gratiam supernaturalis illustrationis, necessarium esse immediatum voluntatis adiutorium supernaturale, quo voluntas immediatè præveniatur, præparetur, excitetur, erigatur, corroboretur contra languorem ex originali peccato contractum, hoc est, contra inordinatos effraus concupiscentiæ motus. Quod immediatum voluntatis adiutorium, quando perfectè sanat voluntatem, consistit in celesti quadam delectatione, qua voluntati ob concupiscentiæ morbum nauseanti bonum suave efficitur, hoc est, in indeliberato aliquo & supernaturali amore, vel desiderio boni salutaris, quo bonum salutare suaviter placet, & quo velut pondere voluntas versis bonum salutare inclinatur quidem & trahitur, at ad illud amplectendum & prosequendum minimè prædeterminatur. Tali enim prædeterminatione non indiget voluntas, quamvis agrotata, quia non amisit indifferentiam activam, & vim se ipsam determinandi ad bonum, vel ad

ma



malum: licet, ut ad bonum sese determineret, obinfirmitatem ex originali peccato contractam, indigeat potentiori gratia, nempe inspiratione, sub qua ipsam immediate praeveniente, preparante, adjuvante, & natura prius influente, se ipsam determineret ad opus salutare.

*Obj. 2.* Dari in Deo scientiam mediam circa actus salutares pro statu naturae lapsae, fuit dogma Pelagianorum & Semipelagianorum. Ergo, &c. R. n. ant. *Probabis.* Nam hac scientia Pelagiani usi sunt, 1. ad reddendam rationem, quare antequam nati essent Jacob & Esau, aut quidquam boni egissent vel mali, Deus unum dilexerit, & alterum odio habuerit, ut testatur S. Augustinus epist. 105. quae est ad Sixtum. 2. Ut testatur S. Doctor eadem epist. ad reddendam rationem, quare ex duobus parvulis ante adultam aetatem morientibus, Deus unum faciat mori sine baptismo, & alterum cum baptismo. Similiter Semipelagiani eadem scientia usi sunt, non solum ad reddendam rationem cum Pelagianis, quare ex duobus parvulis unus sine baptismo, alter cum baptismo moriatur, & ita unus salvetur, alter vero perdat; sed etiam ad reddendam rationem, quare hoc tempore & non alio, his nationibus & non aliis praedicatum sit Evangelium, ut refert Prosper in sua ad Augustinum Epistola.

R. 1. falsum esse, quod Pelagiani usi sint scientia media ad reddendam rationem de Jacob & Esau, quare scilicet unus fuerit dilectus, & alter odio habitus à Deo, antequam nati essent, aut quidquam boni vel mali egissent. Nam ad hoc usi sunt praescientia absoluta, seu scientia visionis, ut manifestum est ex S. Augustino lib. 2. contra duas epist. Pelag. c. 7. ubi Pelagiani respondentibus Jacob, antequam natus esset, dilectum fuisse à Deo propter bona ejus opera futura & absolute praevia; Esau vero, antequam esset natus, odio habitum propter mala ejus opera futura & praevia absolute; opponit duos geminos ex meretricis genitos, & ut ab aliis colligerentur, expositos, quorum unus moritur baptizatus, alter non baptizatus, de quibus responderi non potest, quod unus fuerit à Deo electus propter bona merita, alter vero reiectus propter mala merita futura & absolute praevia.

Porro eadem praescientia absoluta etiam abusi sunt Semipelagiani contra gratuitam praedestinationem, cum hoc tamen discrimine, quod Pelagiani vellent eos, qui salvantur, ex praevisione absoluta meritorum naturalium & finalis perseverantiae, ex solis arbitrii viribus profectae, ad gloriam fuisse praedestinos: Semipelagiani vero ex sola praevisione absoluta naturalis credulitatis & fidei, quotquot electi sunt à Deo, electos fuisse ante mundi constitutionem docerent, & ita bona omnia electorum merita esse effectum concederent electionis, cui sola credulitas & fides naturalis in absoluta praescientia praeretur. Patet ex S. Augustino lib. de praed. Sanct. c. 19. ubi de Pelagianis loquens, sic ait: *Ipsi putant, acceptis praecipitis, jam per nos ipsos fieri libere voluntatis arbitrio sanctos & immaculatos in conspectu ejus in charitate: quod futurum Deus quoniam praescivit, inquit, ideo nos ante mundi constitutionem elegit & praedestinavit in Christo.* Dum post pauca ad confutandos Pelagianos subiecta, sic de Semipelagianis loquens, prosequitur: *Nos autem dicimus, inquit, nostrum Deum non praescisse nisi fidem, qua credere incipimus, & ideo nos elegisse ante mundi constitutionem, ac praedestinasse, ut iam sancti & immaculati gratia atque opere ejus essemus.* Ex his autem,

R. 2. Concesso antecedente quoad reliqua, N. conf. Sicut enim non valet: Pelagiani & Semipelagiani abusi sunt praescientia absoluta ad tuendos errores suos: ergo praescientia absoluta fuit dogma Pelagianorum & Semipelagianorum: ita nec valet: Pelagiani & Semipelagiani scientia media abusi sunt, &c. Abusus igitur, non substantia utriusque scientiae, fuit dogma Pelagianorum. Nam Pelagianorum & Semipelagianorum dogma fuit, ex duobus parvulis unum salvari, & alterum damnari, quia, si ad adultam pervenissent aetatem, unus bene sanctaeque vixisset, alter male; item ex duobus adultis ethnicis uni praedicari Evangelium, & alteri non

*Simonnet Theol. Tom. I.*

praedicari, quia unus crediturus erat, & alter non crediturus erat, praedicato sibi Evangelio: sicut dogma Pelagianorum est, homines praedestinari ad gloriam propter merita naturalia, absolute futura; & Semipelagianorum, homines ad sanctitatem & puritatem vitae eligi propter credulitatem naturalem, vel inchoatam fidem, ex solis arbitrii viribus conceptam, absolute futuram. Unde dogma Pelagianorum & Semipelagianorum est, quod ex parvulis morientibus alios voluerit efficaciter, alios non efficaciter voluerit baptizari, quia praevideat alios bene victuros esse, alios male, si pervenirent ad aetatem adultam; item quod ex pluribus adultis, aliis efficaciter, aliis non efficaciter voluerit Evangelium praedicari, quia praenovit alios credituros, alios vero non credituros esse, praedicato sibi Evangelio; sicut Pelagianorum dogma est, quod Deus inter homines eos ad gloriam praedestinavit, quos absolute praevideat, ex solis arbitrii viribus praecipua divina servaturos, & in hac praecceptorum divinum observatione perseveraturos; & Semipelagianorum, quod Deus inter homines eos ad salutaria opera, & vitae puritatem elegerit, quos absolute praevideat, proposito sibi Evangelio, credere velle & credere inceperos esse solis viribus naturae. Ecce autem abusum utriusque scientiae, non substantiam. Abusum itaque damnamus; substantiam vero retinemus.

*Dices.* S. Augustinus in Pelagianis & Semipelagianis damnavit non solum usum, sed etiam substantiam scientiae mediae pro statu naturae lapsae circa actus salutares. Ergo, &c. R. n. ant. *Probabis.* S. Augustinus contra Pelagianos & Semipelagianos docuit, Deum pro statu naturae lapsae nullum praescire pietatis opus, quod non absolute decreverit in nobis operari. Ergo S. Augustinus contra Pelagianos & Semipelagianos docuit, omnem in Deo operum salutarium praescientiam pro statu naturae lapsae fundari in divino decreto, quo Deus omnia opera salutaria pro illo statu misericorditer preparavit, preparando homini lapsi gratiam ad bonum praedeterminativam. R. ad ant. tunc S. Doctorem loqui de praescientia absoluta operum pietatis absolute futurorum; quam praescientiam recte catholicè docet contra Pelagianos & Semipelagianos fundari in praedestinatione divina, qua Deus ab aeterno ex pura misericordia electis suis pro statu naturae lapsae preparavit gratiam, non praedeterminantem, ut adversarii volunt cum Janenio, sed congruam, hoc est, ut ipse Augustinus docet lib. 1. ad Simplicianum q. 2. gratiam seu vocationem, quam per scientiam conditionalem, & decretis divinis ratione priorem, novit ita voluntati aptam fore, si homo ita vocetur, ut re ipsa vocantem secutura sit ex propria determinatione. Per ejusmodi autem auxilia, in aeternitate misericorditer preparata, Deus in tempore operatur in nobis omnia nostra pietatis opera, non praedeterminando nos per victimam delectationem, sed per eam simul & illustrationem vocando nos, quomodo nobis congruit, ut vocantem non respuamus.

*Dices.* Scientia media, quantum attinet ad actus salutares, est scientia, qua novit Deus actum salutarem futuribilem esse, sub conditione interioris gratiae versatilis & indifferentis. Sed dari talem scientiam in Deo pro statu naturae lapsae, est dogma Pelagianorum & Semipelagianorum. Ergo, &c. R. 1. n. maj. de vera scientia media, & qualem in Deo agnoscimus. Nam haec scientia, quantum attinet ad actus salutares pro statu naturae innocentis, est ea, qua Deus novit actum salutarem esse futuribilem sub conditione talis illustrationis supernaturalis, in talibus circumstantiis infusae; & pro statu naturae lapsae, est ea, qua Deus novit actum salutarem futuribilem esse sub conditione talis inspirationis, praevia tali illustratione. At neque illustratio pro statu naturae innocentis, neque inspiratio cum illustratione, pro statu naturae lapsae, est gratia versatilis & indifferentis. Nam illustratio pro statu naturae innocentis, & inspiratio cum illustratione pro statu naturae lapsae est causa necessaria, & ex se determinata ad producendum effectum salutarem, ad quem destinatur, quamvis non impedibiliter, quia ex se repudiabilis est, & conjungibilis cum

F

cum



cum opposito actus ad quem destinatur. Unde voluntas pro activa indifferentia, quam habuit in statu naturæ innocentis, & quam retinet in statu naturæ lapsæ, infirmatam tamen & inclinam propter peccatum originis, potuit & potest, non in diversas partes versare, non determinare vel non determinare pro arbitrio, sed repudiare interiorē gratiam prævenientem, & cum ea componere negationem consensus salutaris, ad quem exprimendum data fuit, vel datur. Quando autem voluntas in præfenti statu hanc prævenientem gratiam non repudiat, tunc gratia præveniens habet effectum suum, cum voluntate operando consensum salutarem, non quia versatur in hanc partem, aut ad hoc potius quam ad illud determinatur à voluntate, sed quia voluntas ab ea misericorditer præventa & præparata, se ipsam determinat sub ipsa gratia eam non solum excitante, sed etiam contra rebellantem concupiscentiam corroborante, & corroborando natura prius influente in determinationem ejus.

R. 2. N. min. nam 1. Pelagiani nullius interioris adjutorii voluntatem immediatè afficientis necessitatem agnoscere pro statu naturæ lapsæ, & constanter docuere externam legis & doctrinæ gratiam sufficere, nec internam aliquando illustrationis gratiam admiscere, nisi ad facilius posse. Unde secundum Pelagianos, scientia media, quantum attinet ad opera salutaria pro statu naturæ lapsæ, fuit ea, qua Deus novit operum salutarium futuribilitatem sub conditione legis & doctrinæ in talibus circumstantiis, vel exterius per prædicationem, vel interius per illustrationem proposuisse. Quam scientiam fuisse merum Pelagianorum commentum confitemur. 2. Semipelagiani nullius similiter interni adjutorii immediatè voluntatem afficientis necessitatem confessi sunt pro fide initiali etiam in statu naturæ lapsæ, & quoad hoc Pelagianis planè consenserunt. Unde secundum Semipelagianos, scientia media, quantum attinet ad fidem inchoatam pro statu naturæ lapsæ, fuit ea, qua Deus novit fidei inchoatæ futuribilitatem sub conditione prædicationis Evangelii, seu qua Deus novit hos incepturos fuisse, illos verò non fuisse incepturos credere, si prædicaretur illis Evangelium. Quam scientiam ut falsam, & principio hæretico nixam explodimus. Quantum verò spectat ad opera salutaria, in quorum numero fidem inchoatam non computabant, videntur consensisse S. Augustino, & cum eo confessos esse necessitatem interioris gratiæ pro statu naturæ lapsæ, voluntatem immediatè prævenientis & præparantis, nec probari possunt voluisse gratiam illam esse versatilem & indifferentem. Sed de his suo loco fustis. Interea ex dictis satis apparet, quod perperam imputaretur Massiliensibus scientia, qua diceretur Deus præcivisse operum salutarium futuribilitatem pro statu naturæ lapsæ sub conditione interioris gratiæ versatilis & indifferentis.

Dices. Saltem scientia media pro statu naturæ lapsæ, est ea qua Deus dicitur præcivisse pro illo statu operum salutarium futuribilitatem sub conditione talis inspirationis, prævia tali illustratione, ex se repudiabilis, & compositibilis cum negatione consensus salutaris, ad quem exprimendum infunderetur. Atqui hæc scientia Pelagiana est; nam fundatur in dogmate Pelagiano. Ergo, &c. R. n. min. & prob. ejus. Contra. Hæc scientia supponit voluntatem humanam non amisisse per peccatum originale vim se ipsam determinandi ad bonum, & ita eam in statu naturæ lapsæ adhuc posse bene & lautariter agere, se ipsam ad opus salutare determinando sub præveniente gratia, nempe sub inspiratione ipsam quidem elevante, excitante, & corroborante, sed non determinante. Atqui voluntatem humanam non amisisse, &c. est dogma Pelagianum. Ergo, &c. R. n. min. imò contrarium, nempe quod voluntas humana amisit per peccatum originale vim se ipsam determinandi ad bonum, ita ut sub præveniente gratia, hoc est, sub illustratione & inspiratione, vel, si vis, cœlesti delectatione, ipsam prævenientibus, excitantibus, & corroborantibus, non possit se ipsam determinare ad actum salutarem, neque sub illis, quantacumque supponantur, unquam bene & salutariter agat in præfenti statu, nisi

etiam ab eis prædeterminetur ad salutarem volitionem, est dogma verè Janfenianum. Ex quo adhuc ampliùs apparet, eos contra quos hic agimus, ex principio hæretico impugnare scientiam mediam, qualem defendimus circa actus salutares pro statu naturæ lapsæ. Certè hæc scientia supponit tantum duo, nempe indifferentiam activam voluntatis humanæ infirmatam quidem esse per peccatum originale, sed non penitus extinctam, & immediatum voluntatis adjutorium, putà cœlestem delectationem, ad exercenda opera salutaria absolute nunc necessarium propter infirmitatem ex originali culpa contractam, esse ex se repudiabile, proindeque voluntatem sub illo posse pro arbitrio exercere vel non exercere opus salutare, ad quod exercendum movetur. At hanc doctrinam ut Pelagianam aut Semipelagianam traducere, hæreticum est, & ab Ecclesia proscriptum in quarta Janfenii propositione.

## ARTICULUS II.

*Utrum qui defendit scientiam mediam, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares, sit Pelagianus vel Semipelagianus.*

## RESPONSIO.

Qui defendit scientiam mediam pro statu naturæ lapsæ, qualem defendimus etiam quoad actus salutares, non potest nisi per calumniam dici Pelagianus aut Semipelagianus.

Prob. Nam, ut patet ex dictis art. præcedenti, hæc scientia est ea, qua Deus dicitur, certò & infallibiliter præcivisse pro statu naturæ lapsæ operum salutarium contingentem & liberam futuribilitatem sub conditione non modò talis illustrationis, sed etiam talis inspirationis ex se repudiabilis, & compositibilis cum negatione operis salutaris ad quod daretur. Sed qui hanc scientiam defendit, non potest nisi calumniosè traduci ut Pelagianus aut Semipelagianus. Ergo, &c.

Prob. min. Nam si potest, vel quia negat necessitatem physicæ prædeterminationis ad actus salutares, pro statu naturæ lapsæ, qualem propugnant Thomistæ. At hoc non. Hanc enim necessitatem explodunt ipsimet, contra quos hic pugnamus, & eam negari posse sine nota Pelagianismi aut Semipelagianismi, fatentur insignes Thomistæ, & nullo negotio demonstraretur. Vel quia negat necessitatem inspirationis voluntatem prædeterminantis pro eodem statu. At hoc non. Nam Pelagiani & Semipelagiani errarunt, non negando pro statu naturæ lapsæ necessitatem inspirationis prædeterminativæ, sed præcisè negando necessitatem inspirationis, Pelagiani quidem ad quodcumque opus salutare, Semipelagiani verò ad fidem inchoatam, & alia quadam initia bonorum operum. Præterea necessitas inspirationis prædeterminativæ pro statu naturæ est dogma Janfenianum, & lapsæ naturæ circa actus naturales relinquit solam libertatem à coactione, quod est hæreticum. Vel denique quia asserit voluntati lapsæ libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, cum potestate resistendi inspirationi, putà cœlesti delectationi, in sensu composito. At hoc non. Alioqui Concilium Tridentinum fuit Synodus Pelagianorum & Semipelagianorum: cum scilicet 6. c. 5. loquens de homine re ipsa consentiente inspirationi, expressè doceat, illum hanc inspirationem abjicere posse. Quid autem est hominem abjicere posse inspirationem, nisi posse ei resistere in sensu composito, hoc est, cum ea dissensum componere?

Obj. Qui defendit scientiam mediam pro statu naturæ lapsæ, qualem defendimus, extollit liberum hominis arbitrium more Pelagianorum. Item more Pelagianorum extenuat vim gratiæ. Item facit gratiam voluntatis pedilequam, & primas in consensu salutari partes attribuit voluntati, more Semipelagianorum. Item sicut Pelagiani & Semipelagiani faciebant, de medio tollit omnem gratuitam electorum à reprobis discretionem. Item cum Pelagianis tollit distinctionem statuum, in quorum uno voluntas ante peccatum robusta fuerit in ordine ad virandum malum & faciendum bonum, in altero verò post & propter peccatum agra sit & imbecilla



becilla in ordine ad utrumque. Item cum iisdem negat nostra bona merita esse dona Dei. Item cum illis contra Doctorem gratia negat gratiam, quæ à nullo duro corde respuitur, quæ Deus facit ut velimus & faciamus, quæ creditur, speratur, diligitur, &c. Denique cum Pelagianis & Semipelagianis convenit in notione liberi arbitrii etiam pro statu præsentis. Ergo talis meritò Pelagianorum & Semipelagianorum gregi accensetur.

*R. ad 1.* N. Nam Pelagiani extollebant liberum arbitrium, negando necessitatem interioris gratiæ, & maxime inspirationis, ad operandum bonum, & malum vitandum in præsentis statu, & volendo ad utrumque sufficere externam gratiam legis & doctrinæ, ad quam revocabant exempla Christi, & si tandem aliquando visi sunt admittere internam illustrationis gratiam, non ad posse simpliciter, sed tantum ad facilius posse admiserunt. Extollebant igitur liberum arbitrium Pelagiani, docendo illud tantas nunc habere vires, quantas habuit in prima sui conditione; & nunc, proposita sibi lege & doctrina, per se solum valere ad exercenda quæcumque opera salutaria, & totam peccatorum collectionem vitandam etiam toto longioris vitæ decursu. At, quæso, quid hæc infanda doctrina commune habet cum scientia media, quam pro statu naturæ lapsæ defendo, & quæ supponit liberum hominis arbitrium, non quidem extinctum per peccatum originis, sed veribus attenuatum, & inclinatum, ut loquitur Tridentinum, nunc ad bonum operandum & malum vitandum salutariter, indigere interna gratia non solum illustrationis, sed etiam inspirationis, proindeque indigere immediato adiutorio merè gratuito, ipsum erigente, excitante, corroborante, & adjuvante immediatè? *At inquit:* Extollebant liberum arbitrium, negando illud etiam in præsentis statu indigere interna inspirationis gratia ipsum prædeterminante, & asserendo illud adhuc habere vim se ipsum determinandi ad opera pietatis sub gratia repudiabili. *R.* hoc totum esse merum Jansenii commentum.

*R. ad 2.* N. Nam Pelagiani vim gratiæ extenuabant, non aliam agnoscendo, præter legem, doctrinam, & exempla Christi, ad salutariter operandum necessariam esse gratiam; si tamen ut necessariam agnoscebant. Unde non aliam vim gratiæ concedebant, quam exterius comminandi, adhortandi, præcipiendi, suadendi. At qui defendit scientiam mediam, qualem defendimus, cum ad opera salutaria in hoc statu exercenda agnoscat necessariam esse internam gratiam illustrationis & inspirationis, gratiæ ad operandum salutariter necessariæ vim tribuit non solum intrinsecus intellectum illuminandi, ejusque tenebras ineffabili modo discutiendi, sed etiam voluntatem ipsam, eam modo pariter ineffabili immediatè & intimè afficiendo, erigendi, exitandi, corroborandi, sanandi, & cum Deus efficaciter vult illam bonum operari, tangendi, & movendi, quomodo illi congruit, ut bonum velit & operetur. *At inquit:* Denegat inspirationi victrici vim prædeterminandi voluntatem, & in hoc contradicit Augustino. *R.* hanc vim prædeterminandi voluntatem in inspiratione victrici, excludere omnem indifferentiam activam voluntatis, & hanc prædeterminandi vim denegando prævenienti gratiæ, non contradicit Augustino, sed Luthero, Calvino, & Jansenio.

*R. ad 3.* N. utramque partem. Nam 1. Semipelagianii gratiam voluntatis pedilequam faciebant, quatenus piam credulitatem, & alia quædam initia bonorum operum, prævio solo Evangelii præconio, ex viribus naturæ protecta, præmittebant largitioni interioris gratiæ, cujus necessitatem non solum ad perficienda, sed etiam ad incipienda omnia opera salutaria agnoscebant. At qui defendit scientiam mediam, qualem defendimus, cujus necessitatem non solum ad perficienda, sed etiam ad incipienda omnia opera salutaria agnoscebant. At qui defendit scientiam mediam, qualem defendimus, piam credulitatem, fidem inchoatam, orationem, & alia ejusmodi, quæ Semipelagiani ex operum salutarium catalogo expungebant, & soli naturæ relinquebant, inter opera salutaria computat, quæ voluntas nostra in præsentis statu non solum non perficere, sed nequidem incipere potest, nisi præventa & preparata ab interiori gratia illustrationis & inspirationis, quam cum largitur Deus, gratis omnino & ex pura misericordia largitur.

*Simonnet Theol. Tom. 6.*

2. Qui tuetur scientiam mediam, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ, tenet consensum salutarem esse à voluntate se ipsam determinante sub inspiratione tanquam causa superiore, actu ipsam ad consentiendum movente & corroborante, & ita natura prius influente in consensum. Unde primas partes in consensu salutari attribuit gratiæ, non voluntati, quæ quidem est causa libera consensus, sed inferior, subalternata, & natura posterius in illum influens, non quia ad consentiendum prædeterminatur à gratia, sed quia gratiæ ipsam ad opus salutare allicenti ex propria determinatione oblequitur, dependenter ab ipsa gratia, ut eam actu elevante & corroborante etiam physicè. Unde gratia habet rationem causæ, & consequenter prioritatem causalitatis, non solum respectu consensus salutaris, sed etiam respectu ipsiusmet voluntatis, quæ se ipsam determinantis ad consensum salutarem. Juxta hanc igitur sententiam, non voluntas gratiæ, sed è contra gratia in omnibus præit voluntati, & ita non gratia voluntatis, sed è contra voluntas gratiæ in omnibus pedissequa est.

*R. ad 4.* N. Nam si de medio tollit omnem gratuitam electorum à reprobis discretionem, certè quia ex hypothese scientiæ mediæ, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutes, sequitur aut Deum non præparasse ab æterno, nec in tempore largiri gratiam, nisi intuitu alicujus actus naturalis; aut primam rationem, quare ex duobus adultis, quibus v. g. Evangelium prædicatur, unus credat, alter non credat, petendam esse à libera determinatione voluntatis utriusque; aut denique Deum non præparasse ab æterno, & ita nec in tempore largiri gratiam, nisi quia prævidit contingentem & liberam futuribilitatem actus salutaris sub conditione talis gratiæ; ita ut Deus ab hac futuribilitate prævisa moveatur, ad præparandam in æternitate, & ad dandam in tempore talem gratiam. Atqui nihil horum dici potest. Non primum, quod evidens est nullam habere connexionem cum scientia mediæ, qualem defendimus. Non secundum, Nam prima ratio, quare ex duobus adultis, qui Evangelium audiunt, unus credat, alter non credat, in hypothese nostra perenda est à gratia, quæ unum vocat, quomodo illi aptum est, & alterum non vocat, quomodo illi aptum est, ut vocantem non respuat; vel, si vis, à Deo, qui præcians, quid quilibet homo ageret, vel non ageret in statu naturæ lapsæ sub quacumque conditione ad rem pertinente, uni, quia voluit, præparavit; alteri verò, quia noluit, non præparavit internam vocationem congruam ad fidem. Nam in nostra hypothese, gratuita præparatio gratiæ congruæ præsupponitur ejus largitioni gratuita, & gratuita largitio gratiæ congruæ præsupponitur liberæ determinationi voluntatis ad credendum, & voluntas unius non se determinat ad credendum, nisi dependenter à gratia, natura prius influente in hanc determinationem. Unde in nostra hypothese prius quam unus volendo credere, se discernat ab alio, qui non vult credere, ab eo duplici gratuita discretionem discretus est à Deo, nec se ipse postea discernit per liberam voluntatis suæ determinationem solus, sed cum gratia, juxta illud Apostoli, 1. Cor. cap. 15. *Non ego sed gratia Dei mecum:* sic tamen ut hujus discretionis primas partes sibi vindicer gratia, tanquam causæ superiori, subalternanti, & natura prius influenti. Non denique tertium. Nam in nostra hypothese contingens & libera futuribilitas actus salutaris sub conditione talis gratiæ, ut præcisa per scientiam mediam, non magis movet Deum ad præparandam vel largiendam talem gratiam, quam movet in hypothese adversariorum actus salutaris futuribilitas, ut præcisa per scientiam simplicis intelligentiæ. Scimus enim, & cum Augustino contra Pelagianos & Semipelagianos docemus, actum contingentem & liberè futuribilem, quæ talium, nullam in æstimatione prudenti haberi posse rationem in ordine ad premiandum aut puniendum. Igitur contingens & libera futuribilitas actus salutaris sub conditione talis gratiæ, ut prævisa per scientiam mediam; vel melius, scientia mediæ, quæ Deus certè & infallibiliter novit actum futuribilem esse sub conditione talis



gratiae, non movet Deum, sed solum dirigit illum in preparanda & danda tali gratia potius quam alia, quam homo actum salutarem non eliceret.

R. ad 5. N. Imò verò scientia illa, quam defendimus, maxime supponit hanc distinctionem. Non enim praescit contingentem & liberam futuribilitatem operum salutarium pro statu naturae lapsae, nisi sub conditione potentioris gratiae, hoc est, non modò illustrantis intellectum, sed etiam voluntatem immediatè adjuvantis, prostratam erigendo, torpentem excitando, languentem sanando & confortando immediatè & intimè. Cum tamen operum salutarium contingentem & liberam futuribilitatem pro statu innocentiae praescierit sub conditione laetioris quidem, sed longè minùs ex se potentis auxilii, hoc est, ut ego existimo, sub conditione solius illustrationis supernaturalis, foris ac robustè voluntati bonum agendum, & malum vitandum ostendentis. Quae gratia fuit quidem ex se longè minùs potens, quam complexum ex ipsa & inspiratione, qua Deus summè misericors, concupiscentiali morbo medetur; at laetior fuit propter donum integritatis, quo fruebatur homo innocens, quique proinde inestinatam illam luctam non experiebatur, quam patitur vel invitus homo in statu naturae lapsae, etiam cum iustus & sanctus est.

R. ad 6. N. Nam Pelagiani negabant nostra bona merita esse dona Dei, quia volebant ad ea sufficere vires naturales liberi arbitrii cum externa gratia legis & doctrinae. Item Semipelagiani negabant fidem inchoatam esse donum Dei, quia volebant ad illam vires naturales arbitrii sufficere cum solo Evangelii praconio. E contra S. Augustinus contendeat contra Pelagianos, omnia nostra bona merita, & contra Semipelagianos ipsam fidem inchoatam, quam ipsi perperam à bonorum meritorum numero excludebant, esse dona Dei, quia & quidem catholicè sentiebat ad omnem actum salutarem, hoc est, conferentem aliquid ad salutem, praeter gratiam externam legis & doctrinae, aut praedicationis Evangelii, necessariam esse interiorem gratiam tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis, gratuito preparatam in aeternitate, & gratuito donatam in tempore à Deo. Huic autem doctrinae minimè opponitur scientia media, qualem defendimus pro statu naturae lapsae, & eam totam ambabus ulnis amplectimur, & suis locis constanter propugnamus.

R. ad 7. N. Nam gratia illa, secundum Augustinum, quae à nullo duro corde respuitur, qua Deus facit, &c. est gratia inspirationis, 1. qua Deus omnem cuiuscumque cordis, quantumvis indurati, duritiam auferre potest, & auferit quando vult & ubicumque vult, non praedeterminando voluntatem, sed in ea operando mirabiliter, & quomodo illi congruit, ut absque omni ad unam partem alligatione antecedenti de nolente fiat volens. 2. Qua Deus facit ut velimus & faciamus, tangendo cor nostrum, quomodo illi aptum est, ut ex propria determinatione velimus & faciamus opus salutare. 3. Qua creditur, speratur, & diligitur, non quia voluntas ab ea ad credendum, sperandum, & diligendum praedeterminatur; sed quia in hoc micro statu voluntas non credit, sperat, & diligit, nisi dependenter ab ea, ut immediatè & intimè ipsam adjuvante, atque vires subministrante necessarias ad credendum, sperandum, & diligendum. Hanc autem inspirationis gratiam scientia media, quam defendimus pro statu naturae lapsae, non modò non excludit, sed contra praesupponit ut conditionem, sub qua praescit contingentem & liberam futuribilitatem fidei, spei, & aliorum quorumcumque actuum salutarium pro statu naturae lapsae.

R. denique ad 8. Dicimus liberum hominis arbitrium pro statu praesenti consistere, non in facultate volendi praecise sub iudicio indifferenti, ut vult Iansenius; sed in indifferentia activa, seu in facultate se ipsum determinandi ad alteram partem contradictionis vel contrarietatis. Hoc, fateor, dicebant quoque Pelagiani, sed non in hoc erant haeretici. Addimus hanc activam indifferentiam in hoc statu ita attenuatam, & viribus inclinatam esse, ut ad bonum faciendum, & malum vitan-

dum, voluntas nostra indigeat interioris gratiae adiutorio ipsam immediatè & intimè adjuvante. Hoc Pelagiani negabant, & in hoc erant haeretici. Audiamus S. Augustinum Juliano, querenti quòd ipse cum suis tanquam haereticis traduceretur, eò quòd in homine viatore activam indifferentiam circa bonum & malum tueretur, respondentem lib. 2. de nupt. c. 3. *Non itaque, inquit, sicut te atque alios fallens loqueris, si quis... liberum in hominibus arbitrium... dixerit, Celestianus & Pelagianus vocatur, istud quippe Catholica fides dicit. Sed si quis ad colendum rectè Deum, sine ipsius adiutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium... ipse Celestianus & Pelagianus vocatur. Liberum itaque in hominibus esse arbitrium... utrique dicimus, non hinc estis Celestiani & Pelagiani: liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adiutorio Dei... hoc vos dicitis. Hinc estis Celestiani & Pelagiani. Quid obtendis ad fallendum communis dogmatis tegmen, ut operias proprium crimen, unde vobis inditum est nomen?* Quibus verbis evidenter evertitur systema praetensorum Augustini Discipulorum. Nam ex illis sic breviter argumentor. Dogma liberi arbitrii etiam pro statu praesenti fuit commune Augustino & Pelagianis. Ergo non solum de voce, sed etiam de re inter se consenserunt Augustinus & Pelagiani circa liberum hominis arbitrium etiam pro statu praesenti. Ergo non solum Pelagiani constituerunt, sed etiam ipse Augustinus constituit liberum hominis arbitrium pro statu praesenti in facultate se ipsum determinandi ad bonum vel ad malum, expediri ab intrinseca ad alteram partem sive contradictionis sive contrarietatis obligatione, omnem libertatis usum antecedente. Ergo secundum Augustinum homo etiam in statu praesenti neque ad malum à praedominante concupiscentia, neque ad bonum à coelesti delectatione praevalente praedeterminatur: quid enim aliud esset, quam hominem à concupiscentia praedominante ad malum, vel à coelesti delectatione praevalente ad bonum antecedenter alligari, si voluntas hominis ab una ad malum, ab altera praedeterminaretur ad bonum?

### ARTICULUS III.

*Ad quid sit utilis, vel etiam necessaria scientia media, qualem defendimus pro statu naturae lapsae circa actus salutes.*

#### RESPONSIO I.

Scientia media, qualem defendimus pro statu naturae lapsae circa actus salutes, utilis est, imò necessaria ad conciliandam efficaciam gratiae cum libertate voluntatis, quae, ut fides docet, dicit non solum immunitatem à coactione, sed etiam à simplici necessitate.

Prob. 1. pars. Efficacia gratiae & libertas voluntatis inter se conciliantur, si haec duo conciliantur inter se, videlicet gratiam in actu primo spectatam, summa infallibilitate connexam esse cum voluntatis consensu, & voluntatem adhuc posse pro arbitrio consentire vel non consentire etiam in sensu composito gratiae. Quid enim amplius requiras aut ad gratiae efficaciam, aut ad voluntatis libertatem? Atqui haec duo evidenter conciliat scientia media, qualem defendimus, &c. Ergo, &c.

Prob. min. Nam haec scientia est ea, qua intellectus divinus novit consensum futuribilem esse sub conditione talis inspirationis ex se repudiabilis, & compositibilis cum negatione consensu. Ex quo principio facile argumentor. 1. Intellectus divinus novit consensum esse futuribilem sub conditione talis inspirationis. Ergo talis inspiratio summa infallibilitate connexa est cum consensu voluntatis in talibus circumstantiis suppositae: tanta enim infallibilitate connexa est cum consensu voluntatis in talibus circumstantiis suppositae, quanta infallibilitate ab intellectu divino cognoscitur consensu futuribilis esse sub conditione illius. Quidquid autem ab intellectu divino cognoscitur, summa infallibilitate

cogno-



cognoscitur. Ergo, &c. 2. Intellectus divinus novit consensum futuribilem esse sub conditione talis inspirationis ex se repudiabilis, & compossibilis cum negatione consensus. Ergo voluntas, accepta tali inspiratione, adhuc poterit pro arbitrio consentire vel non consentire etiam in sensu composito ipsius inspirationis: poterit enim illam repudiare, & cum ea dissonum componere. Ergo supponendo gratiam efficacem pro statu naturæ lapsæ esse inspirationem, sub cuius conditione Deus per scientiam, mediam inter scientiam merè possibilem, & scientiam existentem, novit contingentem & liberam futuribilitatem actus salutaris, duo manifestè habentur, & gratiam efficacem independentem ab actu secundo summa infallibilitate connexam esse cum consensu salutari, ad quem datur, & nihilominus voluntatem adhuc posse etiam moraliter pro arbitrio consentire vel non consentire in sensu composito gratiæ. Ratio est, quia in hac suppositione, gratia efficax, si detur, ita per virtutem propriam operatur ut consensum voluntatis cum ipsa voluntate; non enim gratia à voluntate, sed voluntas à gratia adjuvatur; ut non sit operatura infallibiliter, nisi quatenus datur ex directione summæ infallibili, quia datur ex directione scientiæ summæ infallibilis, proindeque operatura sit infallibiliter summa quidem infallibilitate, sed extrinsece adveniente. Infallibilitas autem ab extrinseco petita, quantumcumque sit, intrinsecam gratiæ repudiabilitatem impedire non potest.

*Prob. 2. pars.* Gratia efficax consistit in interna vocatione, seu inspiratione, ut demonstrabitur suo loco ex S. Augustino, & docent ii contra quos hic pugnamus; non verò in gratia comitante, & physicè prædeterminante, ut docent Thomistæ. Ergo, ut concilietur efficacia gratiæ cum libertate voluntatis, qualis scilicet requiritur ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, duo concilianda sunt in inspiratione efficaci, absoluta scilicet infallibilitas, & intrinseca repudiabilitas. Nam 1. sine absoluta infallibilitate inspiratio non est gratia efficax. Efficax enim gratia est medium, quo Deus utitur ad exequendum decretum prædefinitivum actus salutaris, proindeque proportionatum huic decreto, quale certè non est, si non est absolute infallibile. 2. Sine intrinseca repudiabilitate inspiratio non relinquit voluntati suam libertatem, quia non relinquit illi facultatem pro arbitrio consentiendi vel non consentiendi in sensu composito. Nec dic inspirationem irreputabilem relinquere voluntati facultatem non consentiendi in sensu diviso. Nam 1. hic sensus divinus non est in potestate voluntatis, & consequenter inutilis est ad salvandam voluntatis libertatem. 2. Concilia ad libertatem requirunt facultatem resistendi. Facultas autem resistendi est facultas non consentiendi in sensu composito. Atqui rejecta scientia media, non possunt conciliari in inspiratione efficaci absoluta infallibilitas, & intrinseca repudiabilitas. Ergo scientia media necessaria est ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis ad merendum & demerendum requisita.

*Prob. subs.* Ut inspiratio efficax sit simul absolute infallibilis, & tamen ex se repudiabilis, requiritur ut non sit absolute infallibilis à se, sed tantum ab extrinseco, seu per denominationem realem quidem, sed extrinsecam. Atqui non potest esse absolute infallibilis ab extrinseco, sublata scientia media. Ergo, &c. Major patet. Nam inspiratio efficax absolute infallibilis ab intrinseco esset intrinsece irreputabilis, nec aliunde in inspiratione efficaci intrinseca infallibilitas absoluta provenire posset, quam ab intrinseca irreputabilitate absoluta. *Prob. min.* Nam si inspiratio efficax, quamvis ex se repudiabilis, est tamen absolute infallibilis ab extrinseco, certè talis nec est, nec esse potest, nisi per denominationem extrinsecam, petitam à scientia illa, qua Deus summa infallibilitate præscit, consensum voluntatis futuribilem esse sub conditione talis inspirationis, quantumvis ex se repudiabilis. Atqui hæc scientia est scientia illa media, quam defendimus. Ergo, si inspiratio efficax, quamvis ex se repudiabilis, est tamen absolute infallibilis ab extrinseco, talis nec est, nec esse

Simonet Theol. Tom. I.

potest, nisi per denominationem extrinsecam petitam à scientia media, quam defendimus, & consequenter sublata scientia media, quam defendimus, inspiratio efficax, ex se repudiabilis, amittit absolutam suam infallibilitatem extrinsecam, proindeque hoc ipso non est inspiratio efficax.

## RESPONSIO II.

Scientia media, qualem defendimus circa actus salutes pro statu naturæ lapsæ, utilis est, imò & necessaria ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum libertate voluntatis, seu cum activa voluntatis indifferentia, expedita ad utrumlibet.

*Prob. 1. pars.* Prædestinatio, ut docet S. Augustinus est preparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, ac proinde preparatio internarum vocationum, quibuscum electi certissime credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem misericorditer illis præparatum, certissime perseverant. Unde prædestinationis certitudo perfectè conciliatur cum libertate voluntatis, si prædestinatio dicitur esse preparatio internarum vocationum absolute infallibilium, & tamen ex se repudiabilium, & compossibilium cum negatione consensus salutaris, ad quem alliciunt: nam 1. quæ est preparatio vocationum absolute infallibilium, absoluta infallibilitate finem suum assequitur, nempe salutem electorum, & sic est absolute infallibilis. 2. Quæ est preparatio vocationum ex se repudiabilium, relinquit voluntati electorum expeditam facultatem consentiendi vel non consentiendi pro arbitrio etiam in sensu composito inspirationis ad consentium allicientis. Atqui ope scientiæ mediæ, qualem defendimus, facile ostenditur prædestinationem esse posse præparationem internarum vocationum absolute infallibilium simul & ex se repudiabilium, ut patet ex dictis resp. 1. Ergo scientia media, quam, &c. utilis est ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum libertate voluntatis.

*Prob. 2. pars.* Ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum voluntatis libertate, duo inter se concilianda sunt, nempe absoluta prædestinationis infallibilitas in assequendo fine suo, qui est salus electorum, & voluntatis expedita facultas consentiendi vel non consentiendi pro arbitrio etiam in sensu composito vocationis, seu inspirationis ad consensum invitantis. Atqui hæc duo conciliari non possunt, nisi prædestinatio dicatur esse preparatio internarum vocationum, seu inspirationum simul ex se repudiabilium, & summè infallibilium, ut per se clarum est; neque, ut evidenter intelligitur ex dictis resp. 1. prædestinatio dici potest preparatio vocationum summè infallibilium, & tamen ex se repudiabilium, nisi admittatur scientia, qua Deus summa infallibilitate præcitat contingentem & liberam futuribilitatem consensui salutaris sub conditione talis vocationis, seu inspirationis ex se repudiabilis. Quæ scientia est scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ. Ergo scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ, necessaria est ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum voluntatis libertate, ad quam requiritur fides facultatem expeditam resistendi prævenienti gratiæ, hoc est, facultatem expeditam pro arbitrio consentiendi vel non consentiendi gratiæ prævenienti etiam in sensu composito ipsius gratiæ prævenientis.

## RESPONSIO III.

Scientia media, qualem defendimus circa actus salutes pro statu naturæ lapsæ, utilis est, imò & necessaria ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum salutarium electorum.

*Prob. 1. pars.* Decretum prædefinitivum actus salutaris est illud, quo Deus absolute & efficaciter vult, ut actus salutaris non modò fiat, sed etiam liberè fiat, hoc est, ut actus salutaris non modò fiat, sed etiam fiat cum facultate expedita ad non faciendum illum, vel etiam ad faciendum oppositum. Atqui scientia media, qualem defendimus circa actus salutes pro statu naturæ lapsæ, aptissima est ad dirigendum decretum

F 3 quo



quo Deus vult: absolute & efficaciter ut actus salutaris non modo fiat, sed etiam fiat cum expedita facultate ad omittendum illum, vel etiam ad faciendum oppositum. Nam scientia illa est ea, qua Deus summa infallibilitate præcitat contingentem & liberam futuribilitatem actus salutaris sub conditione talis vel talis vocationis ex se repudiabilis, & consequenter qua Deus summa infallibilitate præcitat, quod actus salutaris non modo fieret, sed etiam cum expedita ad utrumlibet facultate fieret, si voluntas tali vel tali modo vocaretur seu inspiraretur. Ergo, &c.

*Prob. 2. pars.* Ut Deus sapienter prædefiniret actus salutaris, hoc est, sapienter vellet, absolute & efficaciter, ut non modo fiant, sed etiam liberè fiant, debet ratione prius quam vellet, habere in potestate sua, & scire habere se in potestate sua media, quibus adhibitis, actus salutaris absoluta infallibilitate non modo fierent, sed etiam liberè fierent. Atqui hæc scientia non potest esse alia, quam ea, qua Deus absoluta infallibilitate præcitat actus salutaris esse contingentem & liberè futuribiles sub conditione certarum inspirationum ex se repudiabilium. Ergo Deus, cum non possit nisi sapienter velle id omne quod vult, non potest prædefinire actus salutaris, nisi ratione prius absoluta infallibilitate præcitat actus salutaris esse contingentem & liberè futuribiles sub conditione certarum inspirationum ex se repudiabilium. Hæc autem præscientia est scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ. Ergo scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ, necessaria est ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum salutarium electorum.

*Confirm.* Cum Deus nihil temerè decernat, aut decernere possit, ipsi decernenti actus salutaris electorum necessariò præcitat scientia, qua absoluta infallibilitate præcitat actus salutaris non modo possibiles, sed etiam futuribiles esse sub conditione certarum vocationum seu inspirationum. Ergo præcitat ei vel scientia, qua præcitat actus salutaris futuribiles esse sub conditione certarum vocationum intrinsecè irrepudiabilium, vel scientia, qua præcitat actus salutaris futuribiles esse sub conditione certarum vocationum intrinsecè repudiabilium. Non prima scientia: cum enim sit scientia actuum salutarium ut necessariò futuribilia: nam actus salutaris necessariò futuribilis est sub conditione vocationis irrepudiabilis, & posita vocatione irrepudiabili actus necessariò fieret, quia fieret à voluntate antecedenter ad unum determinata, etiam in actu primo considerata: omnino inepta est, prima scilicet scientia, ad dirigendum decretum quo Deus vult ut actus salutaris non modo fiat, sed etiam liberè fiat, hoc est, sine antecedenti ad unum determinatione, se tenente ex parte actus primi. Superest igitur, si volumus sequi doctrinam S. Augustini gratiam efficacem constituentis in certa vocatione seu inspiratione, qua scilicet voluntas in his vel illis circumstantiis vocatur, quomodo illi aptum est, ut vocantem sequatur; superest, inquam, ut Deo decernenti actus salutaris electorum confiteamur præcitere scientiam secundam, hoc est, scientiam mediam, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ.

*Obj. 1.* Pelagiani & Semipelagiani eodem modo conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis usi sunt contra S. Augustinum, & contra alios Catholicos cum Augustino pro vera Christi gratia pugnantes. R. hoc esse falsum. Nam 1. Pelagiani libertati humanæ consultum esse voluerunt, negando necessitatem inspirationis ad opera salutaria, nulla distinctione facta inter opera salutaria, & operum salutarium initia: putabant enim hominem non fore liberum libertate arbitrii circa bonum, si ad bonum faciendum indigeret alieno auxilio, quod nullo modo haberet in sua potestate, qualis est inspiratio divina, quam Deus in nobis sine nobis operatur pro suo beneplacito: unde necessitatem inspirationis, seu adiutorii voluntatem intimè & immediatè efficientis, atque à solo divino beneplacito dependentis, dicebant esse fatalem necessitatem, qua posita, omnis arbitrii libertas circa bonum evanesceret. Quare veram Christi gratiam in exemplis & doctrina ipsius

Christi, quæ in sacris libris exposita prostant omnibus, constituerebat. 2. Semipelagiani ex una parte cum Pelagianis sentientes hominem non fore liberum libertate arbitrii circa bonum, si indigeret alieno auxilio, quod nullo modo haberet in sua potestate, & ex altera cum Catholicis consistentes necessitatem inspirationis ad omnia bona opera non solum perficienda, sed etiam incipienda, ut libertati arbitrii consulerent, quadam bonorum operum initia commenti sunt, ad quæ vires naturæ sufficerent cum externa quadam gratia omnibus indifferenter oblata, ac proposita, & quorum ope homo haberet in sua potestate internam inspirationis gratiam, ad opera quæcumque salutaria etiam incipienda necessariam; & hoc pacto omnibus inspirationis gratiam indifferenter preparatam esse asserbant; ita ut iis, qui vellent, infunderetur; iis verò, qui nollent, non infunderetur. Quid autem, amabo, hæc habent commune cum nostro modo conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis?

*Obj. 2.* Non aliter conciliamus certitudinem prædestinationis cum voluntatis libertate, quam Pelagiani & Semipelagiani. R. hoc esse falsum. Nam Pelagiani solam prædestinationem, vel si vis, solam electionem ad gloriam admittebant, & hanc electionem volebant ab æterno factam esse ex absoluta prævisione meritorum naturalium, hoc est, ex prævisione bonorum operum, quæ ii, qui prædestinantur, facturi sunt cum solis naturæ viribus. Unde non aliter prædestinationem cum voluntatis libertate conciliabant, quam libero voluntatis arbitrio subijciendo ipsam prædestinationem: ita ut non voluntatem à prædestinatione gratuito præparante beneficia, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, sed prædestinationem ut præmia præparantem à voluntate per nativas arbitrii vires in mandatorum observatione usque in finem perseverantia dependere vellent. 2. Semipelagiani præter prædestinationem ad gloriam factam ex absoluta prævisione meritorum supernaturalium, hoc est, operum salutarium, non sine interno inspirationis adiutorio faciendorum, admittebant quidem prædestinationem ad gratiam, seu præparationem operum salutarium & congruarum inspirationum ab æterno factam, sed subijciebant illam quibusdam initiis bonorum operum, hoc est, fidei inchoatæ, orationi, & aliis ejusmodi conatibus, à solis viribus arbitrii dependentibus. Unde conciliabant illam cum libertate voluntatis, illam permittendo voluntatis arbitrio: ita ut secundum illos, qui vellent, essent prædestinati ad gratiam; qui nollent, non essent; seu, quod eodem redit, ita ut Deus ad gratiam prædestinaret eos, quos saltem prævidit esse credituros; alios verò non prædestinaret ad gratiam, quos non prævidit esse credituros. Ut paucis absolvam, Pelagiani & Semipelagiani liberum arbitrium defenderunt, negando omnem prædestinationis gratuitatem etiam in radice.

*Dices.* Nostro illo modo conciliandi efficaciam gratiæ & certitudinem prædestinationis cum libertate, tam evertimus prædestinationis mysterium, quam evertunt Pelagiani & Semipelagiani. R. hoc esse falsum. Nam nostro illo modo conciliandi, &c. non tollimus gratuitatem prædestinationis, sed eam potius supponimus; imò ad eam contra Pelagianos & Semipelagianos defendendam, hunc modum conciliandi libertatem cum gratia & prædestinatione adhibemus, & cum gratia efficaci, ac gratuita prædestinatione, quantumvis certa, salvam & integram consistere libertatem arbitrii ostendimus. Pelagiani verò & Semipelagiani evertunt mysterium prædestinationis, tollendo omnem prædestinationis gratuitatem, & omne electorum & reprobatorum discrimen refundentes primitus in naturalem libertatis usum. Nam interrogatus Pelagianus, quare unus fuerit prædestinatus ad gloriam, alter verò non fuerit: respondebat, quia unus prævidus fuit bono naturali bene usus ex innatis arbitrii viribus, alter verò prævidus fuit, non bene usus. Similiter Semipelagianus interrogatus, quare unus fuerit prædestinatus ad sanctitatem & vitæ puritatem, sine qua nemo salvari potest, alter verò non fuerit: respondebat, quia



quia unus relictis ex originali culpa viribus arbitrii prævius fuit bene usus, credendo, orando, & alia ejusmodi præstando, quæ homo, quamvis lapsus, adhuc per se solum præstare potest; alter verò prævius fuit non bene usus, nolendo credere, orare, &c. Nos autem quærenti, quare unus liberetur, alter non liberetur; unus vocetur, quomodo illi congruit, alter non vocetur; uni præparata fuerint beneficia quibus certissime liberatur, alteri non fuerint præparata; uni detur perseverantia, & alteri non detur; respondemus, nec aliter respondere possumus, quam per beneplacitum Dei, qui cujus vult miseretur, & quem vult indurat, non quidem impertiendo malitiam, sed non largiendo gratiam, hoc est, beneficia illa, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur; quique omnes homines, in eadem damnatione positos, reprobare possit; unde quod aliquos prædestinavit, magna misericordia est; quod alios non prædestinavit, sed in massa perditionis reliquerit, justissimum judicium est. Quare autem hunc potius quam illum elegerit, si quis interroget, respondemus cum Apostolo, Rom. cap. 11. *Quis cognovit sensum Domini; aut qui consiliarius ejus fuit? quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* De Deo autem expostulanti objicimus ejusdem Apostoli verba, ead. epist. c. 9. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? numquid dicite sumentum ei, qui se finxit? Quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus, &c.*

*Obj. 3.* Ad conciliandam libertatem nostram cum efficacia gratiæ & certitudine prædestinationis, recurrendum est ad omnipotentissimam Dei potestatem, quæ, ut docet S. August. lib. de Corr. & Gr. c. 14. magis disponere potest de voluntatibus hominum, quam ipsi homines; & ad summam efficaciam divinæ voluntatis attingentem non solum substantiam actuum nostrorum, sed etiam modum illorum in libertate positum. *R.* Bene est, sed ulterius restat explicandum in quo sita sit omnipotentissima illa potestas, & summa divinæ voluntatis efficacia: neque enim consistunt in eo, quod Deus possit per quodlibet medium, etiam antecedenter voluntatis obligativum ad alteram partem contradictionis, facere non modò ut velimus, sed etiam ut liberè velimus. Hoc enim manifestè repugnat. Dicimus ergo in duobus consistere: videlicet in scientia, qua absoluta infallibilitate novit media de se repudiabilia, sub quorum tamen conditione actus nostri futuribiles sunt, & potentia mediorum illorum inimpedibiliter executiva. Hoc ipso enim quod Deus absoluta infallibilitate novit media de se repudiabilia, quæ tamen si adhibeantur, voluntatem, quantumvis ab antecedenti ad unum determinationem immunem, ad volendum permutata sunt, atque hæc media absoluta infallibilitate permutata sunt, hoc ipso quod absoluta infallibilitate novit esse permutata; nec aliunde ab ullo agente, ullove obice à talium mediorum executione impediri vel retardari potest; statim intelligitur habere omnipotentissimam potestatem in voluntates nostras, & voluntatem summè efficacem in attingendis actibus nostris non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis, quia statim intelligitur cum omnipotentissima facilitate facere posse, quando voluerit, & ubi voluerit, ut non modò velimus, sed etiam liberè & liberimè velimus: ita ut quando voluerit & ubi voluerit, ut non modò velimus, sed etiam liberè velimus; absoluta infallibilitate, & summa necessitate extrinseca futurum sit, ut & velimus, & liberè velimus.

*Obj. 4.* Verus modus conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ difficilis est, teste S. Augustino. Atqui noster facilis est. Ergo non est verus modus conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ. *R. 1.* modum conciliandi duo fidei dogmata inter se, pro aliquo tempore minùs explicatum & evolutum, proindeque intellectu difficiliorem, posse pro alio tempore subsequente à Doctoribus Catholicis, ob urgentem aliquam necessitatem, & ad refutandam aliquam hæresim, explicari magis & evolvere, & hoc pacto capri faciliorem evadere. *R. 2.* modum conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ, quem adhibent adversarii, nostro longè faciliorem esse: nam ad hanc conciliationem exequendam,

*Simonnet Theol. Tom. I.*

ex una parte gratiam omnem efficacem constituunt in delectatione victrici, hoc est, in cœlesti quadam suavitate prædominante, & qua proinde bonum voluntati magis placet indeliberatè, quam malum; & ex altera ponunt libertatem arbitrii in sola immunitate à coactione, seu quod idem est, in sola spontaneitate sub judicio indifferenti, hoc est, sub judicio objectum proponente partim ut bonum, partim ut malum, cum potentia resistendi in sensu diviso delectationi prædominanti, hoc est, cum potentia non faciendi id, ad quod à delectatione prædominante prædeterminatur, si hæc delectatio oppositæ desineret prævalere. Quidquid enim dicant, non aliam in re libertatem arbitrii in homine lapso agnoscunt. At, quæso, quid facilius intelligitur, quam delectationem victricem stare cum judicio indifferenti; voluntatem à delectatione victrici prædeterminatam, sponte bonum velle; voluntatem sub delectationis victricis dominio retinere potentiam malum volendi sub dominio delectationis terrenæ? *R. 3.* nostrum modum conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ non ita facilem, imò valdè difficilem esse ob multas & graves difficultates, quas patitur systema scientiæ mediæ, quod longè difficilius est systemate adversariorum, quo nihil, cum manifesto tamen fidei præjudicio, facilius excogitari potuit, cum sit purè mechanicum. Unde nec quidquam inveniri potuit aptius ad decipiendos eos, qui laborem fugiunt, & amant novitatem.

*Obj. denique.* Hic noster modus conciliandi libertatem humanam cum certitudine prædestinationis fuit saltem inventum Fausti Rejenis, Semipelagianorum patroni, ut probatur ex hoc illius axioma: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.* Ex quibus verbis apparet, quàm indignè de Deo senserit, faciendo Deum exploratorem, seu Deo exploratricem scientiam attribuendo, quam nos etiam Deo injuriam facimus, cum scientiam mediam ei attribuimus. *R. N.* Nunquam enim Faustus Rejenis cogitavit de concilianda libertate humana cum certitudine prædestinationis gratuitæ: cum omnem gratuitam prædestinationem rejecerit, & voluerit non prædestinationem exercitio libertatis humanæ, sed è contra exercitium libertatis humanæ in præscientia præire prædestinationi, ut patet ex verbis ejus, quæ hic citantur, & ubi de præscientia, non conditionali, sed absoluta loquitur. Unde sensus illorum est, nisi Deus absolute præviderit bonum libertatis ulum absolute futurum, nihil prædestinatione sua decernit; vel, Deus nihil prædestinatione sua decernit, nisi ex absoluta prævisione boni usus libertatis humanæ absolute futuri, & quidem tanquam motivi voluntatem divinam impellentis ad decernendum. Patet ex cap. 3. alterius è duobus libris de grat. & lib. arb. quibus doctrinam S. Augustini, ipsumque Augustinum tacitè suggillat, & quantum potest impugnat Faustus, erroribus Semipelagianorum addictus. Faustus igitur non curavit de concilianda certitudine prædestinationis cum libertate humana, vel certè non alio modo conciliavit, quàm Pelagianj aut Semipelagianj, negando scilicet prædestinationis gratuitatem, illamque faciendo libertatis humanæ pedissequam. Dicere autem quod Deum faciat exploratorem, adhibendo hoc vocabulum, explorare, satis frigidum est. Sed quidquid sit, nos attribuendo scientiam mediam Deo, minime attribuimus ei scientiam exploratricem; scientia enim exploratrix non potest esse, nisi ea, quæ cum labore & quadam anxietate investigat aliquid, qualis certè non est scientia media, qua videlicet Deus ab æterno & pro æterno unico & simplici intuitu, quid qualibet creatura rationalis pro quolibet statu actura vel non actura esset sub quacumque conditione possibili ad rem pertinente, certè & infallibiliter cognoscit ex intrinseca & summa intellectus divini determinatione ad cognoscendum omne cognoscibile, hoc ipso præcisè quod habet cognoscibilitatem objectivam, hoc est, hoc ipso præcisè quod potest terminare cognitionem.



## Q U Æ S T I O VI.

*De divisionibus & causalitate scientia divina,  
& idem divinis.*

## A R T I C U L U S I.

*Quoruplex sit scientia divina.*

**R**esp. Scientia divina, quæ est realiter unica, cum sit ipsa substantia divina tali modo per se ipsam se habens; multiplex est virtualiter, quatenus æquivalens, seclusis imperfectionibus, multis scientiis seu cognitionibus realiter ab invicem distinctis. Unde soler à Theologis per conceptus inadæquatos in plures scientias seu cognitiones extrinsecè dividi, ut jam ostenditur inductione.

1. Itaque scientia divina ratione objecti alia est circa Deum, alia circa creata possibilia, alia circa creata existentia, præterita, & futura, alia circa creata futuribilia. Item alia circa entia, alia circa non entia, alia circa bona & mala, alia circa finita & infinita. Hinc

2. Scientia divina dividitur in scientiam simplicis intelligentiæ, scientiam visionis, & scientiam mediam. Scientia visionis est ea, qua Deus cognoscit se ipsum, & alia omnia, quæ in aliqua temporis differentia existunt, & quidem quæ talia. Unde scientia visionis est partim contingens, & partim absolute necessaria; est absolute necessaria quia scientia Dei existentis; est contingens, quia scientia creaturarum existentium. Scientia simplicis intelligentiæ est ea, qua Deus cognoscit ea quæ nunquam existunt, quamvis possent existere; & ea quæ aliquando existunt, sed præcisè ut possibilia sunt; item ea, quæ, posita aliqua conditione, necessario existerent, sive re ipsa aliquando existant, quia poneretur conditio, sive nunquam existant, quia nunquam ponetur conditio.

Scientia media est ea, qua Deus cognoscit actus, qui posita aliqua conditione ad rem pertinente, libere fierent, sive re ipsa aliquando fiant, sive non. Talis est v. gr. scientia, qua Deus independenter ab omni decreto actuali cognoscit, quod si Petrus tali illustratione illuminaretur, & tali inspiratione tangeretur & confortaretur, magnæ humilitatis penitentiam ageret, abstrahendo ab hoc quod re ipsa penitentiam acturus sit, vel non. Hæc autem scientia dicitur media, quia medium quandam locum inter scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis tenet per participationem simpli & exclusionem utriusque: nam est independens ab omni decreto exercito sicut simplex intelligentia, & contingens sicut scientia visionis. Item non est absolute necessaria sicut simplex intelligentia, nec libera Deo sicut scientia visionis, quæ versatur circa existentia creata. Item est prior in subsistendi consequentia, quam scientia visionis: valet enim à scientia visionis ad scientiam mediam, sed non vicissim, quia quicquid futurum est, futuribile est; at non quicquid futuribile est, futurum est: est verò posterior in subsistendi consequentia, quam scientia simplicis intelligentiæ: valet enim à scientia media ad scientiam simplicis intelligentiæ, sed non vicissim, quia omne futuribile est possibile, at non omne possibile est futuribile.

3. Scientia Dei alia est abstractiva, & alia intuitiva. Abstractiva est ea, qua res, sive existant, sive non, cognoscuntur à Deo vel ut possibiles, vel ut futuribiles præcisè: tales sunt scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media. Scientia intuitiva, qualis est sola scientia visionis, est ea, qua res existentes cognoscuntur à Deo ut existentes, hoc est, secundum existentiam ut actualem & exercitam pro omni tempore pro quo talis est, sive res illæ sint præsentis cognitioni divinæ secundum actualem & exercitam existentiam in tota æternitate, ut Deus, sive in aliqua tantum differentia temporis, ut res omnes create.

*Nota.* Scientia Dei intuitiva, quæ est rerum creaturarum aliquando existentium, diversas denominationes

& diversa nomina sortitur. Nam dicitur & est præscientia, quando res creata nondum existit; dicitur & est visio, quando & quando res existit: denique dicitur & est memoria, postquam res desit existere. Unde in Deo præscientia, visio, & memoria sunt unus & idem realiter actus, quo Deus ab æterno & pro æterno infinita claritate & certitudine attingit existentiam creaturæ ut actualem & exercitam pro tali differentia temporis: hoc ipso enim Deus infinita claritate & certitudine ab æterno & pro æterno cognoscit etiam creaturam ut futuram pro tempore anteriore, & ut præteritam pro subsequente; proindeque uno & eodem realiter actu ab æterno & pro æterno infinita claritate & certitudine cognoscit creaturam ut futuram pro eo tempore pro quo futura est, ut præsentem pro eo tempore pro quo præsens est, ut præteritam pro eo tempore pro quo præterita est, & hoc pacto Deus absque ulla multiplicitate reali aut successione actuum suorum præscit, videt, & meminit, quia præscit, videt & meminit uno & eodem realiter actu, ab æterno & pro æterno invariabiliter existente, & ita, seclusis imperfectionibus, æquivalente pluribus realiter & successivis actibus, quorum uno rem antequam sit, prænoscamus ut futuram; altero rem, cum iam est, intuemur ut præsentem; tertio rem, quando non est amplius, recordamur ut præteritam. Unde cum fundamento in re actum illum divinum logicè dividimus in totidem actus, quorum uno Deus rem primum præscit ut futuram, altero deinde intuetur ut præsentem, tertio denique recordatur ut præteritam, nullam tamen in Deo successione actuum fingendo; tota enim successio se tenet ex parte creaturæ, quæ pro uno tempore nondum existit, pro alio deinde existit, pro alio denique desinit existere.

4. Scientia Dei alia est absolute necessaria, alia necessaria, non absolute, sed tantum ex aliqua hypothese, quæ sic est, ut possit non esse: unde hæc scientia simpliciter contingens dici debet. Scientia absolute necessaria est ea, quæ absolute non potest non esse in Deo, quia est de objecto necessario, ut de essentia divina, de personis divinis, de possibilibus ut sic. Scientia verò hypotheticè tantum necessaria est ea, quæ absolute possit non esse, quia est de objecto contingenti, ut de actibus liberis divinæ voluntatis, de futuritione creaturarum, de earundem actuali existentia & præteritione, de contingenter & libere futuribilibus: cum enim hæc omnia possint absolute non esse, possunt absolute non sciri à Deo: nam si non essent, nec scirentur, nec possent sciri à Deo, non propter defectum aliquem intellectus divini, sed quia non essent scibilia. Unde quod eorum scientia sit contingens in Deo, non Deo, sed ipsis tribuendum est, quia divinus intellectus ex intrinseca & essentiali perfectione summè completus & determinatus est ad sciendum omne scibile, hoc ipso quod scibile est, & ita res illæ non sciuntur contingenter à Deo, nisi quia non sunt nisi contingenter scibiles.

5. Scientia Dei alia est approbationis, alia reprobationis. Scientia approbationis est illa, qua Deus cognoscit ea, quæ ipsi placent. Unde hæc scientia dicitur in recto actum intellectus divini, quo Deus cognoscit, & in obliquo actum voluntatis divinæ, quo Deus sibi complacet in eo, quod cognoscit. Scientia reprobationis est ea, qua Deus cognoscit ea, quæ ipsi displicent. Unde hæc scientia duos dicit actus, unum in recto, nempe actum intellectus divini cognoscentis, alterum in obliquo, nempe actum voluntatis divinæ, odio prosequentis id quod cognoscitur. Non raro autem Deus in Scripturis dicitur ignorare ea, quæ cognoscit per scientiam reprobationis, juxta illud Abacuc cap. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum*; & illud Matth. cap. 25. *Amen dico vobis: nescio vos*. Non quod nescit illa, sed quia non scit cum complacentia, seu quia non scit, nisi cum displicentia.

6. Denique scientia Dei alia est practica, & alia speculativa. Scientia speculativa est ea, quæ aut est de objecto non operabili, ut cognitio qua Deus se ipsum cognoscit, aut de objecto operabili, sed non quæ opera-



operabile est, ut cognitio qua Deus cognoscit, quid sit aut qualis sit res creata. Scientia practica est ea, quæ est de objecto operabili, quæ operabile est, præscribendo quid aut quomodo operandum sit. Hæc autem scientia dicitur causa rerum, non quod sit principium adequatum productionis earum, sed quia præluet voluntati divinæ applicanti potentiam executivam, ipsamque potentiam executivam dirigit. Sed ut plenius quæ ad scientiam Dei practicam pertinent, prosequamur, sit

## ARTICULUS II.

*Quamvis scientia in Deo sit causa rerum, dirigendo scilicet omnipotentiam divinam ad extra operantem.*

## RESPONSIO I.

Scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum.

*Prob.* Ars divina est causa rerum. Atqui scientia simplicis intelligentiæ est ars divina. Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum. Major patet. Nam Deus non operatur ad extra, nisi per modum perfectissimi artificis, & consequenter nihil operatur ad extra, nisi ex directione artis perfectissimæ, quæ proinde est in Deo causa directiva eorum omnium, quæ Deus ad extra operatur. *Prob. ergo min.* Ars divina est actus, quo Deus ratione prius, quam velit aliquid operari ad extra, sibi repræsentat exemplaria omnia, ad quorum imitationem potest ad extra operari. Atqui actus ille est simplicis intelligentiæ, seu pertinet ad simplicem intelligentiam: ad quam enim aliam scientiam pertineret? Et verò pertinet ad scientiam absolute necessariam, & independentem ab omni decreto actuali, quæ scientia certè non est alia, quam scientia simplicis intelligentiæ.

## RESPONSIO II.

Sola scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, directiva scilicet omnipotentiam ad extra operantis.

*Prob.* Nam si quæ alia scientia in Deo est causa rerum, certè scientia visionis, ut volunt recentiores Thomistæ, docentes in Deo scientiam simplicis intelligentiæ esse quidem causam rerum, sed remotè tantum, nempe dirigendo; scientiam verò visionis esse causam rerum proximam, earum existentiam efficaciter imperando: nam in Deo post decretum producendi rem aliquam, ponunt imperium quoddam intellectuale, ex quo immediate sequitur rei producendæ existentia pro eo tempore, pro quo imperatur, juxta illud Psal. 148. *Dixit, & facta sunt: mandavit, & creata sunt.* Hoc autem intellectuale imperium volunt esse scientiam visionis, quia terminatur ad existentiam rerum ut actualem & exercitam pro eo tempore, pro quo imperatur, ut sit. Atqui hæc doctrina non est probabilis, nec ullo modo scientia visionis dici potest causa rerum, quas Deus operatur ad extra. Ergo, &c.

*Prob. min.* Nam 1. imperium illud rationis, ratione posterius, quam decretum efficax producendi res, & quod ad scientiam visionis pertinere dicunt Thomistæ, planè superfluum est, & gratis confictum. Quasi verò decretum efficax producendi rem aliquam, non sufficiat, vel ut hoc ipso res illa sit pro eo tempore, pro quo Deus vult illam esse, vel saltem ad applicandam potentiam executivam; aut Deus, posito efficaci decreto producendi rem aliquam, aliquam in executione difficultatem pati possit, quæ aliter superari non possit, quam per illud imperium rationis subsequens. 2. Scientia visionis est ea, qua Deus cognoscit existentiam rerum ut actualement & exercitam pro eo tempore, pro quo talis est. Ergo scientia visionis est ea, qua Deus cognoscit existentiam rerum ut causatam pro eo tempore, pro quo est causata, seu posita extra causas. Ergo scientia visionis ratione posterior est, quam existentia rerum, ut causata pro ea temporis differentia, pro qua res existunt.

Ergo à fortiori, ratione posterior est, quam causalitas, vi cuius res existunt, pro eo scilicet tempore, pro quo res existunt. Ergo scientia visionis nec est, nec potest esse causa rerum; alioqui causa potest esse posterior sua causalitate, eamque supponere. Quod est absurdum.

*Obj. 1.* Patres docent scientiam visionis esse causam rerum. Nam v.g. S. Augustinus lib. 15. de Trin. c. 13. sic loquitur: *Universas creaturas suas, & spirituales & corporales, non, quia sunt, ideo novit; sed ideo sunt, quia novit... non enim nescivit, quæ fuerat creaturus: quia ergo scivit, creavit; non, quia creavit, scivit.* Ergo, &c. R. neg. ant. Ad 1. *prob.* R. S. Augustinum loqui de scientia, quæ antecedit decretum producendi creaturas, ut clarum est ex his verbis, *Non enim nescivit, quæ fuerat facturus*; qualis certè non est scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Loquitur ergo S. Doctor de scientia simplicis intelligentiæ, nec aliud intendit, quam ostendere, quantum scientia divina præster nostram, quæ res à Deo creatas non novit evidenter, nisi quia nobis præsentem sunt. At scientia divina etiam antequam essent, imò ratione prius, quam vellet Deus illas esse, illas infinita claritate & certitudine norat secundum omnes rationes & perfectiones suas, ita ut nihil claritatis & certitudinis scientiæ divinæ accesserit ex productione creaturarum, & earum reali cum Deo præsentia in tempore. Hinc nomine visionis Patres quandoque significant scientiam simplicis intelligentiæ, quia ratione suæ claritatis & certitudinis visioni æquivalens.

*Obj. 2.* Scientia Dei, quæ est causa rerum, debet esse libera. Atqui scientia simplicis intelligentiæ non est libera, sed absolute necessaria. Ergo, &c. R. dist. maj. Scientia Dei, quæ est causa rerum, debet esse libera in causando, C. maj. In essendo, N. maj. Scientia autem simplicis intelligentiæ non est quidem libera in essendo; cum absoluta necessitate existat: at est in causando; nam causas liberè, quatenus non causat, nisi per liberam voluntatis divinæ determinationem applicata ad dirigendam potentiam executivam, quo pacto, & non aliter, ipsa potentia executiva liberè causat.

*Obj. 3.* Scientia, qua Deus operatur ad extra, terminatur ad rem ut existentem pro eo tempore, pro quo re ipsa existit. Sed scientia simplicis intelligentiæ terminatur tantum ad rem ut possibilem. Ergo, &c. R. dist. maj. Scientia, qua Deus operatur ad extra, terminatur ad rem ut existentem, &c. tanquam causa ad effectum, ab ipsa directivè causatum, C. maj. Tanquam cognitio ad objectum ab ipsa sub ratione existentis repræsentatum, N. maj. Nam scientia, qua Deus operatur ad extra, non causat objectum suum, illud repræsentando ut actu existens, sed dirigendo potentiam executivam, & præscribendo modum, quo res fieri debet. *Ad min.* R. dist. similiter. Sed scientia simplicis intelligentiæ terminatur tantum ad rem ut possibilem, si per liberam voluntatis determinationem non applicetur ad dirigendam potentiam executivam, C. min. Unde tunc tantum est causa in actu primo, seu, quod idem est, tantum apta est ad causandum. Si per liberam voluntatis determinationem applicetur ad dirigendam potentiam executivam pro eo tempore, pro quo hæc potentia exequitur id, quod à Deo determinatum est, N. min. Tunc enim scientia simplicis intelligentiæ causat directivè rem pro eo tempore, pro quo res accipit esse, & ita terminatur ad rem ut existentem pro eo tempore, pro quo re ipsa existit; terminatur, inquam, tanquam causa ad effectum directivè ab ipsa causatum.

*Obj. 4.* Scientia divina pro eo instanti, quo causat objectum suum, contempletur illud ut actu existens. Ergo causat illud, contemplantum illud ut actu existens. R. neg. conseq. Nam scientia divina, quæ contempletur objectum suum ut actu existens, supponit illud jam à se causatum, quia supponit actualement illius existentiam, quam contempletur.

No. 1.



*Nota.* In eo instanti reali, pro quo scientia divina causat objectum suum, duo signa rationis distinguenda sunt, in quibus scientia divina objectum suum diversimodè repræsentat; nam in primo signo repræsentat illud ut potens existere; in secundo verò repræsentat illud ut actu existens. Sub prima ratione est scientia simplicis intelligentiæ, sub secunda est scientia visionis; sub prima ratione causat objectum suum, dirigendo potentiam executivam ad ejus effectum, sub secunda purè contemplatur illud ut causatum. Quamvis igitur scientia divina pro eodem illo instanti reali, pro quo causat objectum suum, sit non solum scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis, quia non solum repræsentat illud ut potens existere, sed etiam ut actu existens; non tamen causat illud ut est scientia visionis, sed solum ut est scientia simplicis intelligentiæ.

*Obj. ult.* Ex S. Thomæ de veritate q. 2. art. 13. *Scientia Dei secundum quod ordinatur ad opus, quod facit voluntas, tantum est existentium in presenti, præterito vel futuro.* Ergo, ex S. Thomæ, scientia visionis, & quidem sola, est causa rerum. R. neg. conseq. Nam ibi S. Doctor dicit quidem scientiam divinam, quæ per liberam voluntatis determinationem applicata est ad causandum, & dirigendam potentiam executivam in suis operibus, monstrando illi modum ea faciendi, esse tantum de rebus aliquando existentibus, quod verum est; at non dicit scientiam divinam causare res aliquando existentes, repræsentando existentiam illarum ut actualement & exercitam, quod tamen requiritur ad scientiam visionis. Scientia igitur divina, ut est causa in actu secundo, hoc est, ut actu dirigens potentiam divinam, & ita directivè causans effectus Dei, non est nisi rerum aliquando existentium, ut per se manifestum est; non est tamen causa illarum, quæ contemplatur illas ut existentes, sed quæ præscribit modum quo fieri debent, ut existant, & ita non est causa illarum, quæ scientia visionis, sed quæ scientia simplicis intelligentiæ.

## ARTICULUS III.

## De Ideis divinis.

*Nota.* Idea strictè sumpta, & ut hic sumitur, rectè describi potest in genere. Forma existens in mente artificis, ad cuius imitationem artifex operatur. Unde ad ideam strictè sumptam requiritur, 1. Ut sit de re operabili, & modo illam operandi. 2. Ut re ipsa ab artifice ad opus ordinetur. Nam hæc duæ conditiones requiruntur ad rationem exemplaris, quæ ideam strictè sumptam constituit. Idea enim strictè sumpta, est exemplar rei faciendæ, ad quod respiciens artifex facit opus, quod intendit. Itaque si prima desit conditio, tunc forma rei, existens in mente artificis, nec est, nec potest esse idea propriè loquendo, quia nec est, nec potest esse exemplar. Si verò secunda tantum conditio desit, forma rei existens in mente artificis, non est quidem idea & exemplar, sed apta est ut sit, quod est illam esse ideam & exemplar in actu primo tantum; & tunc vocatur species, similitudo, & ratio, in qua ut objecto præcognito cognoscitur res, cuius est species, similitudo, & ratio.

*Nota iterum.* Idea duplex distinguitur, objectiva scilicet & formalis. Idea objectiva, quæ est simpliciter idea, est forma illa ad cuius imitationem artifex operatur, hoc est, exemplar ad quod artifex respicit, ut ei opus suum assimilet. Idea verò formalis, quæ non est nisi cum addito diminutive idea, est ipsa cognitio formæ seu exemplaris, quod artifex sibi in suo effectu exprimendum proponit. De objectiva autem, non de formali, hic agitur, & queritur, 1. Utrum in Deo locum habeat respectu rerum omnium ab ipso factibilium. 2. Utrum sit perfectio intrinseca Deo. 3. Utrum sit unica tantum, an verò multiplex. Quibus questionibus sequentibus responsionibus satisfacimus.

Datur in Deo idea objectiva rerum omnium ab ipso conditarum. Ita S. Thom. hic q. 15. art. 1. in O. post S. Augustinum lib. 83. qq. q. 46. & aliis locis.

*Prob.* Mundus factus est à Deo, ut agente modo perfectissimo, ac proinde ut agente per intellectum & voluntatem, hoc est, ut agente ex libera intentione faciendi opus, quod faciebat, & cum cognitione modi, quo faciendum erat, ac proinde cum cognitione formæ intelligibilis, cui assimilandum erat. Ergo necesse est ponere in mente divina formam, ad quam respiciens Deus, mundum & omnes ejus partes condidit. Ergo necesse est ponere in mente divina ideam objectivam rerum omnium ab ipso conditarum. Ita ratiocinatur S. Thomas loco citato, *Quia mundus, inquit, non est casu factus, sed est factus à Deo per intellectum agentem, necesse est, quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius, mundus est factus. Et in hoc consistit ratio idea.* Eodem modo ante S. Thomam ratiocinatus fuerat S. Augustinus loco citato, ubi hæc leguntur: *Quis religiosus & vera religione imbutus.... negare audeat, imò non etiam profiteatur, omnia quæ sunt, id est, quæcumque in suo genere propria quadam natura continentur, ut sint, Deo auctore esse procreata... quo constituto atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici & credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita.* Per rationem autem intelligit, ut patet ex contextu, formam in mente existentem, secundum quam formatur, hoc est, ad cuius similitudinem conditur opus ab opifice.

*Confirm.* Deus mundum condendo operatus est ut perfectissimus & sapientissimus artifex; mundum enim condendo, operatus est modo perfectissimo, nempe ut agens intellectivum & liberum. Ergo mundum condendo operatus est ad imitationem perfectissimi exemplaris in mente divina existentis: nam artifex in tantum operatur ut artifex, in quantum operatur secundum præconceptum exemplar operis, quod intendit facere, & faciendo assimilare exemplari præconcepto, quod in opere exprimendum sibi proposuit. Ergo re ipsa in mente divina existit exemplar, seu idea objectiva rerum omnium ab ipso conditarum.

## RESPONSIO II.

Idea objectiva, quam habet Deus, rerum omnium à se conditarum, est perfectio Deo maxime intrinseca. Ita S. Thomas art. 2. in O.

*Prob.* Nam ideam illam est ipsissima essentia divina, & quæ est ipsa plenitudo essendi, seu omnium omnino perfectionum complexio, & quæ in se modo quodam excellenti continet omnes omnino perfectiones creaturarum. Nam sub primo respectu est veluti fons & radix omnis realitatis & entitatis, quia res in tantum participant de realitate & entitate, in quantum participant de illa plenitudine, & consequenter in quantum illam imitantur, seu, quod idem est, in quantum ad illius imitationem fiunt. Unde sequitur essentiam divinam, quæ participabilis & imitabilis est à creaturis, ad hoc aptissimam esse, ut modo quodam excellenti sit exemplar rerum omnium, quæ à Deo fieri possunt. Sub secundo verò respectu est perfectissima quædam imago rerum omnium à Deo creabilium, illarum perfectissime repræsentativa secundum naturam, proprietates omnes, & modum, quo fieri debent; & ita sub hoc respectu est Deo prima ratio cognoscendi res omnes creabiles secundum naturam, attributa omnia, & modum illas efficiendi. Unde sequitur essentiam divinam sub hoc respectu nihil deesse, ut sit Deo exemplar absolutissimum rerum omnium, quas facit.

*Confirm.* Quia 1. Deus est artifex perfectissimus, & ita operum, quæ facit, debet habere perfectissimum exemplar. 2. Deus est artifex planè independens in efficiendo à quocumque alio, & ita debet habere à se, & non



& non aliunde emendicare exemplar, ad cuius imitationem faciat, quæcumque facit. Atqui exemplar illud perfectissimum, nec aliunde emendaticum, ad quod Deus respicit operando ad extra, non potest aliud esse, quàm ipsa essentia divina, quæ participabilis & imitabilis est à creaturis, aut quæ est Deo prima ratio cognoscendi modo perfectissimo creata omnia secundum naturam, proprietates, & modum esse faciendi. Ergo, &c. Minus igitur dignè de Deo sentit Durandus, cum docet ideas nihil aliud esse, quàm essentias rerum possibilem in mente divina objective existentes.

R E S P O N S I O III.

Idea objectiva, quam habet Deus rerum à se conditarum, est unica & simplex realiter, sed virtualiter & logicè multiplex. Ita S. Thomas art. 2. in O.

Prima pars per se patet; cum idea illa nihil aliud sit, quam essentia divina v. g. quâ participabilis & imitabilis à creaturis. Secunda verò pars facili ostenditur. Nam essentia divina, quâ participabilis & imitabilis à creaturis, vel, si vis, quâ Deo est primatio cognoscendi creaturas secundum naturam, proprietates & modum quo fieri debent, æquivalet ideis realiter ab invicem distinctis, quarum una esset propria hujus entis, altera istius, &c. Se ipsa enim modo quodam excellenti, & seclusis imperfectionibus, præstat in ratione exemplaris id, quod præstarent idæ, realiter ab invicem distinctæ, & propriæ singulorum entium, quæ producerent à Deo. Hinc cum fundamento in re logicè & per conceptus præcisivos dividitur in tot ideas rerum proprias, quot sunt in singulari opera à Deo condita. Hinc de ideis divinis loquuntur Patres in plurali numero, ut v. gr. S. Augustinus loco citato, ubi sic loquitur: *Sunt namque idæ principales forme quadam, vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formate non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia continentur, & cum ipsæ neque oriuntur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit.* Et inferiùs: *Restat ut omnia ratione sint condita: nec eadem ratione homo, quæ equus: hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis suis creaturationibus. Has autem rationes, ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris: non enim extra se quidquam possum intrinsecari, ut secundum id constitueret quod constituerebat: nam hoc opinari sacrilegum est. Quæ omnia aptissimè quadrant essentiæ divinæ, ut est ipsa plenitudo essendi, & perfectionum omnium complexio; in ea enim, quâ tali, Deus modo quodam eminenti habet ideas rerum omnium, quas facit, proprias, stabiles atque incommutabiles, quæ formate non sunt, ac per hoc æternas, & eodem semper modo sese habentes; quæ continentur in divina intelligentia non solum per repræsentationem, sed per identitatem summam, & quarum participatione, ut ait paulò inferiùs S. Doctor, fit, ut sit quidquid est, quoquo modo est.* Unde Deus, cum mundum conderet, non extra se quidquam positum, sed se ipsum intrinsecari, ut secundum hoc divinum atque perfectissimum exemplar constitueret quod constitueret.

*Quæres, utrum Deus habeat in essentia sua ideas rerum omnium, quas cognoscit, etiam earum, quas non facit. R. breuiter.* Res illæ, quas cognoscit, sed nunquam facturus est, vel sunt ab illo factibiles, vel non. Si primum. Deus habet in essentia sua illarum ideas in actu primo, non in actu secundo, hoc est, essentia diuina posset quidem esse illarum idea, non est tamen propriè loquendo, quia idea simpliciter & propriè loquendo, est actuale principium effectiōis pro aliqua differentia temporis. Si secundum. Habet tantum in essentia sua illarum rationem, quatenus essentia diuina ut præcognita, est Deo ratio cognoscendi illas, aut aliquid aliud, in quo immediatè cognosci debent. Quod addo propter negationes

& privationes, quæ immediatè cognoscuntur in  
positivo, cujus sunt negationes aut privationes, &  
cujus perfectissimam quandam similitudinem Deus  
habet in essentia sua. Vide S. Thomam hîc art. 3.

~~~~~

DISPUTATIO VI.

De Voluntate divina.

ARTICULUS I.

*Utrum in Deo sit voluntas, an libera sit,
& circa quæ.*

R E S P O N S I O I.

Deus habet voluntatem.

Prob. Voluntas est facultas appetendi bonum & averfandi malum, intellectualiter cognitum. Atqui Deus tali facultate carere non poteft: eft enim perfectio melior ipfa, quàm non ipfa, & eminentiffimus vitæ gradus, quo proinde carere non poteft ens, quo nihil melius effe vel cogitari poteft. Ergo, &c. Deus autem habet voluntatem fine imperfectionibus, quibufcumque habent, aut habere dicuntur creatura intellectuales. Nam 1. Voluntas divina non diffinguitur realiter ab actibus fuis, aut à fubftantia divina; cum realis diffinctio repugnet fimplicitati divinæ. 2. Voluntas divina eft effentialiter recta & impeccabilis. Sanctitas enim eft perfectio fimpliciter fimplex, qua proinde Deus carere non poteft. 3. Voluntas divina eft planè immutabilis, ut patet ex dictis fuo loco de immutabilitate divina.

R E S P O N S I O II.

Deus habet voluntatem & à coactione & à simplici necessitate immunem circa omnia, quæ operatur ad extra.

Prima pars, nempe quòd Deus habet voluntatem immunem à coactione, &c. clara est. Nam coactio est violenta ad unum determinatum, causata ab agente extrinseco. At nullum est agens extrinsecum, à quo Deus pati violentiam possit. *Prob. ergo 2. pars*, nempe quòd Deus habeat voluntatem immunem à simplici necessitate circa, &c. 1. ex Script. Nam Ephes. cap. 1. dicitur de Deo: *Operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*. 2. ex S. Ambrosio lib. 1. de fide cap. 2. ubi ait: *Omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult... hoc est, libera voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio*. Et ex S. Augustino lib. 22. de Civ. cap. ult. *Deus ipse nunquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium*, inquit, *habere negandus est*? 3. Ratione. Nam Deus agit ad extra modo perfectissimo. Ergo agit ad extra per intellectum & voluntatem. Ergo per voluntatem aut necessariò aut liberè volentem. Non per voluntatem necessariò volentem: cùm enim sibi sit sufficientissimus, & ita nullo ex iis, quæ sunt extra se, indigeat ut sit aut bene sit, non potest vellem necessariò quidquam ex iis, quæ sunt extra se. Ergo per voluntatem volentem liberè & sine antecedenti ad volendum determinatione. Vide S. Thomam hic q. 19. art. 3.

R E S P O N S I O III.

Voluntas divinalibera est libertate contradictionis
& specificationis, non libertate contrarietatis.

Prob. Nam 1. Deus habet facultatem volendi vel non volendi alia à se: potuit enim pro arbitrio veli vel non velle productionem mundi. 2. Deus habet facultatem se ipsum determinandi ad bonum aliquod, vel ad aliud, aut contrarium, aut diversum & incompatible: potest enim pro arbitrio v.g. parcere peccatoribus, vel illos punire. 3. At non potest se ipsum determinare ad bonum vel ad malum, cum sit essentialiter impeccabilis.

Obj. 1. Voluntas manifestandi perfectiones suas, ac proinde communicandi se creaturis, est perfectio in Deo.

Deo. Ergo Deus necessariò manifestat perfectiones suas, & communicat se creaturis. *R.* Voluntatem illam esse perfectionem in Deo, non intensivam, sed extensivam tantum. Sicut enim manifestatio perfectionum divinarum addita ipsis perfectionibus divinis, non facit aliquid intensivè majus in ratione boni; quia bonum creatum, quantumcumque multiplicetur, additum bono increato, non facit, nec facere potest aliquid intensivè melius, quàm solum bonum increatum: ita actus, quo Deus vult manifestare perfectiones suas, additus actui, quo perfectiones illas sibi vult, non facit aliquid intensivè majus in genere laudabilitatis, sed solum extensivè, quatenus tunc duplici quidem titulo laudabilis est, videlicet, & quia vult sibi perfectiones suas, & quia vult manifestare illas: at tunc non est laudabilior, quàm si solum vellet sibi perfectiones suas, & nollet illas manifestare, & creaturis communicare: imò adhuc esset duplici pariter titulo intrinsicè laudabilis, & quia vellet sibi perfectiones suas, & quia nollet eas manifestare & communicare creaturis. Actus enim, quo Deus nollet perfectiones suas communicare creaturis, tantam haberet laudabilitatem, quantam habet actus, quo vult illas communicare, quia tantum haberet honestatis, & esset actus ejusdem virtutis, & imperatus ab infinita illa complacentia, qua Deus sibi in bono suo intrinsicè complacet. Unde manifestè sequitur Deum, si vellet siue nollet manifestare perfectiones suas, æquè perfectum esse non solum intensivè, sed etiam extensivè, proindeque voluntatem manifestandi perfectiones suas non magis illi necessariam esse, & necessariò inesse, quàm voluntatem oppositam. Unde *N.* conseq.

Dices. Ergo dantur in Deo perfectiones aliquæ, quæ sunt contingentes. *R.* dist. Dantur in Deo perfectiones aliquæ intensivæ & simpliciter simplices, quæ sunt contingentes, *N.* ant. Deus enim omnes ejusmodi perfectiones, sine quibus scilicet aut non esset, aut non bene esset, summa necessitate in se complectitur. Dantur in Deo perfectiones aliquæ non simpliciter simplices, & extensivæ tantum, quæ sunt contingentes. Subdist. Quæ sunt contingentes contingentia propria creaturarum, *N.* Contingentia propria Dei, quæ nullam involvit imperfectionem, imò summam in Deo perfectionem supponit, *C.*

Duplex igitur distinguenda est perfectio contingens; una quæ sic est indifferens ad esse & non esse, ut possit transire à non esse ad esse, & ab esse ad non esse; & hæc contingentia propria est creaturarum, quæ proinde mutationi obnoxia sunt, in quo magna est imperfectio; altera quæ sic est indifferens ad esse & non esse, ut vel nunquam sit, vel si sit, ab æterno & pro æterno sit; unde contingens dicitur, non quia transire potest à non esse ad esse, aut ab esse ad non esse; sed quia non est necessaria, & ex hypothesi quodd sit, sic est ab æterno & pro æterno, ut potuerit non esse. Hoc pacto contingentes sunt aliquæ perfectiones in Deo, quæ sunt perfectiones secundum quid, & extensivæ tantum, nempe volitiones liberæ, & cognitiones non necessariae; sic enim sunt in Deo ab æterno & pro æterno, ut potuerint non esse; sed ex hypothesi quodd sint, non possunt non esse ab æterno & pro æterno. Quidquid enim Deus liberè vult, ab æterno & pro æterno vult, & quidquid cognoscit etiam non necessariò, ab æterno & pro æterno cognoscit. Unde nulla mutabilitas argui potest in Deo ex perfectionum illarum contingentia. Imò hæc contingentia fundatur in summa aliqua perfectione divina. Nam Deus, quacumque vult extra se, liberè vult, & ita vult, ut posset non velle, quia sibi sufficientissimus est, quia summè independens est à rebus omnibus creatis, quia summum habet in illas dominium, quia siue vellet aliquid extra se, siue non, semper summè perfectus est & laudabilis. Item cognoscit contingenter res aliquas ita se habere, quia res illæ ita se habent contingenter, & sic ita se habent, ut possent aliter se habere, & si aliter se haberent, non posset non cognoscere illas aliter se habere,

re, propter summam perfectionem intellectus divini ex se summè completi & determinari ad cognoscenda omnia ut sunt. Quod si cognosceret illas aliter se habere, quia scilicet aliter se haberent, non inde magis aut minus perfectus evaderet; ita enim per actum suum necessariò perficitur, ut intendi non possit ejus perfectio & laudabilitas; sicut nec voluntatis perfectio & laudabilitas intendi potest, quia summè perficitur, & laudabilis efficitur per actum suum necessariò, nempe per summam illam charitatem, qua Deus se ipsum necessariò diligit, sibi quæ cum infinita complacentia vult omne bonum intrinsicè, sine quo aut non esset, aut non bene esset.

Dices. Perfectiones illæ, quamvis extensivæ tantum, sunt realiter ipsa essentia divina: sunt enim divina. Atqui essentia divina non est indifferens ad esse & non esse: cum sit summè necessaria. Ergo perfectiones illæ, quamvis extensivæ tantum, non sunt indifferentes ad esse & non esse, proindeque non sunt contingentes, sed summè necessariae. *R.* dist. maj. Perfectiones illæ sunt ipsa essentia divina simpliciter & sine addito, *n.* maj. Sunt ipsa essentia divina secundum quid, & cum addito, *cap.* maj. Sunt enim essentia divina ut se ipsa tendens vitaliter in objectum aliquod creatum. Et dist. min. Atqui essentia divina, sumpta simpliciter & sine addito, non est indifferens ad esse & non esse, *cap.* min. Sumpta secundum quid & cum addito, nempe quæ se ipsa vitaliter tendens in aliquod objectum creatum, quod Deus vult esse, aut quod esse cognoscit, *n.* min. Nam v. g. essentia divina ex se indifferens est, ut sit vel non sit volitio mundi, ut sit vel non sit perceptio mundi futuri: Deus enim liberè decrevit mundum producere, & mundus ita fuit futurus, ut potuerit non esse futurus. Divina igitur essentia tam potuit esse ab æterno & pro æterno nolitio mundi, quàm fuit volitio illius: item tam potuit esse ab æterno & pro æterno perceptio mundi non futuri, quàm fuit perceptio futuri. Unde *N.* conseq. vel, si vis, *Dist.* Ergo perfectiones illæ non sunt indifferentes ad esse & non esse secundum entitatem, *cap.* conseq. Nam non aliam habent entitatem, quàm divinam, quæ summa necessitate existit: sunt enim ipsa substantia divina etiam in recto. Non sunt indifferentes ad esse & non esse secundum modum seu tendentiam, quam dicunt supra substantiam divinam, præcisè sumptam, *n.* conseq. Nam substantia divina ex se indifferens est, ut sit vel non sit modus ille seu tendentia: est enim ex se indifferens, ut sit vel non sit (supple semper, ab æterno & pro æterno) v. g. volitio mundi, vel nolitio illius. Unde perfectiones illas esse contingentes, & indifferentes ad esse & non esse, non est aliud, quàm substantiam divinam posse per se ipsam tali modo vel opposito sese habere ab æterno & pro æterno circa tale objectum creatum, per se ipsam vitaliter tendendo in illud tali modo, vel opposito; in quo nullum est inconveniens, tum quia hoc nullam mutabilitatem importat in Deo, tum quia multiplicem in Deo supponit perfectionem, quæ melior est ipsa, quàm non ipsa, ut manifestum est ex dictis.

Dices. Deus essentialiter habet aliquo modo omnes perfectiones possibles. Ergo essentialiter habet aliquo modo voluntatem communicandi se creaturis: nam hæc voluntas est maxima perfectio; est enim actus virtutis excellentissimus. Ergo, quod idem est, Deus non potest non velle communicare se creaturis. *R.* reverà Deum, cum sit plenitudo essendi, habere aliquo modo perfectiones omnes possibles, formaliter quidem perfectiones simpliciter simplices; eminenter & virtualiter perfectiones, quæ aliquam in suo conceptu involvunt imperfectionem; formaliter vel æquivalenter perfectiones, quæ nullam quidem in suo conceptu includunt imperfectionem, sed sunt incompossibiles cum alia æquali. Talis est respectu Dei voluntas manifestandi se creaturis: nam Deus vel vult, vel non vult manifestare se creaturis. Si primum. Habet hanc perfectionem formaliter. Si secundum.

Habet

Habet hanc perfectionem æquivalentem, seu, quod idem, non habet quidem illam, sed habet aliquid illi æquivalens in ratione perficientis: voluntas enim manifestandi se creaturis tantam Deo conferret laudabilitatem intrinsicam, quantum illi voluntas manifestandi se creaturis, confert.

Obj. 2. Voluntas divina nunquam potuit non habere actum illum, quo vult alia à se. Ergo, &c. *R. n. ant. Prob. ant.* Non potest assignari ulla pars virtualis æternitatis, pro qua potuerit non habere actum illum: cum enim in æternitate non detur prima pars virtualis, sicut nec ultima, quia æternitas ex utraque parte illimitata est, non potest assignari ulla pars virtualis in æternitate, ante quam non fuerit alia, & ita non potest assignari ulla pars virtualis æternitatis, ante quam non existerit actus ille, & consequenter pro qua actus ille propter divinam voluntatis immutabilitatem jam non possit non esse. Ergo, &c. *R. Concesso antecedente, & ejus probatione, N. conseq.* Quamvis enim voluntas divina propter suam immutabilitatem non potuerit non habere actum illum, quo vult alia à se, non potuerit, inquam, non habere pro ulla parte virtuali æternitatis scorsim ab aliis sumpta: at, quod sufficit, potuit non habere pro omnibus simul sumptis, seu pro tota æternitate: cum enim ante totam æternitatem, seu ante omnes partes virtuales æternitatis collectivè sumptas non sit aliqua alia pars virtualis prior, pro qua jam fuerit actus, quo voluntas divina vult alia à se, dici non potest, quod propter immutabilitatem divinam actus ille non potuerit non esse pro tota æternitate, seu pro omnibus partibus virtualibus æternitatis collectivè sumptis.

Dices. Voluntas divina habet actum illum pro tota æternitate. Ergo non potest non habere pro tota æternitate. *R.* hanc impotentiam consequi exercitium libertatis divinæ, & ita non impedire, sed è contra supponere libertatem actus divini. Itaque ex hypothesi quod voluntas divina habeat actum illum pro tota æternitate, non potest non habere illum pro tota æternitate, quia repugnat voluntatem divinam simul habere & non habere actum illum. At illum habet, quia se ipsa determinat, non quia aut ex se aut aliunde determinata est. Unde sic habet illum pro tota æternitate, ut ad illum habendum vel non habendum sit activè indifferens prius natura & causalitate virtuali, quam illum habeat.

ARTICULUS II.

Quid actus liber superaddat voluntati divinæ.

Circa hanc difficultatem, quæ magna contentione inter Scholasticos agitur, quid nobis videatur sentiendum, sequentibus Propositionibus quanta fieri poterit brevitate exponemus.

PROPOSITIO I.

Actus liber dicit aliquid supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium.

Prob. Nam Deus nec intelligitur, nec est liberè volens v. g. productionem mundi, ex eo præcisè quod potest velle producere mundum, aut habet actum, quo sibi necessariò complacet in possibilitate mundi. Ergo, &c.

PROPOSITIO II.

Actus liber aliquid intrinsicè dicit supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium.

Prob. Nam dicit aliquid supra utrumque (ex Prop. 1.) Ergo vel extrinsecum, vel intrinsicè. Non primum. Nam si superaddit aliquid extrinsecum, vel superaddit ut est actus, vel ut est liber. Neutrum dici potest. Non primum. Nam actus vitalis est adequare intrinsecus potentia vitali à qua est, & cujus est. Non etiam secundum. Nam actus vitalis hoc ipso

liber est, quod est à potentia vitali, non determinata ad unum antecedenter, seu, quod idem est, à potentia vitali activè indifferenti ad utrumlibet. Faciendum igitur est, quod actus liber superaddat aliquid intrinsicè, &c.

PROPOSITIO III.

Actus liber dicit supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium, aliquid intrinsicè, ab utroque ratione distinctum.

Prob. Nam superaddit utrique aliquid intrinsicè (ex Prop. 2.) Ergo vel realiter, vel ratione distinctum. Non primum. Alioqui datur in Deo compositio realis ex substantia & accidente. Ergo secundum.

PROPOSITIO IV.

Actus liber dicit supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium, meram tendentiam vitalem liberam in objectum aliquod.

Prob. Nam actus liber superaddit voluntati & actui ejus necessario aliquid intrinsicè, ratione tantum distinctum ab utroque. At intrinsicè illud non potest aliud esse, quam pura tendentia vitalis libera in objectum, quod vult, vel non vult voluntas divina. Ergo, &c. In hoc igitur actus necessarius & liber conveniunt, quod uterque sit pura tendentia vitalis voluntatis divinæ in objectum aliquod; & in eo differunt, quod actus necessarius sit vitalis tendentia divinæ voluntatis, antecedenter ad unum determinatæ, & actus liber sit tendentia vitalis divinæ voluntatis, ut activè indifferens ad utrumlibet.

PROPOSITIO V.

Actus liber superaddit voluntati divinæ modum purum, contingentem, & ab ea distinctum distinctione rationis inadequata.

Prob. 1. Superaddit modum: nam tendentia, quam superaddit, est modus divinæ voluntatis: cum per illam divina voluntas activè se habeat sic ad objectum, quod vult, vel non vult. 2. Modum purum: nam tendentia illa sola ratione distinguitur à voluntate divinæ. 3. Modum contingentem: nam tendentia illa est voluntati divinæ libera, & voluntas sic tendit in objectum ab æterno, ut possit aliter ab æterno tendere. 4. Modum distinctum distinctione rationis inadequata: nam tendentia illa est etiam in sensu formali voluntas divina, non quidem simpliciter, sed cum addito: est enim etiam formaliter voluntas se habens sic ad objectum. Unde voluntas divina tendens, & tendentia voluntatis divinæ non differunt inter se, nisi ut concretum & abstractum metaphysicum, purè ut homo & humanitas, quæ ratione distinguuntur inter se, non ex parte objecti; quid enim est formaliter in homine, quod non sit in humanitate; aut in humanitate, quod non sit in homine? sed ex parte actus tantum, quatenus idem etiam formaliter, uno conceptu representatur per modum habentis, & altero per modum habiti. Unde tendentia divinæ voluntatis, & voluntas divina tendens, sunt idem planè ex parte objecti etiam in sensu formali, nec differunt inter se, nisi penes intellectum. Idem planè tum re tum ratione ex parte objecti, representantis diversimodè, uno scilicet conceptu per modum habiti, & altero per modum habentis. Unde tendentia voluntatis divinæ non aliter distinguitur ex parte objecti à voluntate divinæ, præcisè sumpta, quam voluntas divina, præcisè sumpta, à voluntate divinæ, per se ipsam se habente sic ad objectum. Voluntas autem divinæ, per se ipsam se habens sic ad objectum, à voluntate divinæ, præcisè sumpta, non distinguitur, nisi distinctione rationis inadequata, sive secundum illud, sic se habere, quod superaddit voluntati divinæ præcisè sumptæ. Tendentia igitur divinæ voluntatis non distinguitur à voluntate divinæ, nisi distinctione rationis inadequata. Hinc tendentia

dentia divina voluntatis non potest præcindi à voluntate divina, quamvis voluntas divina possit præcindi à tendentia sua. Hinc tendentia voluntatis divina est ipsa voluntas divina in recto, licet cum addito; & cum dico actum divinum esse tendentiam divinæ voluntatis, voluntas non est in obliquo, nisi grammaticaliter. Hinc tendentia, quamvis libera & contingens, voluntatis divinæ, non potest dici contingenter identificata divinæ voluntati, quia nihil sibi ipsi identificatur.

Obj. Si actus liber superaddit divinæ voluntati modum intrinsecum & contingentem, est aliquid in Deo, quod potuit non esse. *R.* dist. seq. Quod potuit non esse simpliciter, n. seq. Quod potuit non esse secundum quid, cap. seq. Actus liber est tum re tum ratione voluntas divina per se ipsam se habens sic ad objectum aliquid extrinsecum. Voluntas autem divina non potuit non esse simpliciter, cum sit perfectio summæ necessaria: at potuit non esse secundum quid ab æterno & pro æterno, quatenus per se ipsam sic se habet ab æterno & pro æterno ad objectum aliquid externum, ut potuerit ad illud se habere aliter & modo opposito ab æterno & pro æterno, quia nimirum sic per se ipsam tendit in illud ab æterno & pro æterno ex propria determinatione, & cum indifferentia activa ad utrumlibet.

Dices. Modus ille, quem superaddit actus liber, est ipse Deus, & consequenter est ens à se, ens summè necessarium. Ergo non potest esse aliquid contingens. *R.* dist. ant. Modus ille est ipse Deus simpliciter, *N.* ant. Est ipse Deus cum addito, hoc est, ipse Deus per se ipsum sic tendens in objectum aliquod, *C.* ant. & *N.* conseq. cum Deus ab æterno & pro æterno liberè sic tendat in objectum illud, & ita sic in illud tendat, ut posset aliter tendere ab æterno & pro æterno. Ex quo non sequitur, quod Deus sit ens contingens, sed tantum quod per se ipsum contingenter se habeat sic ad alia à se. In quo nullum est inconveniens; cum hoc non obstante, adhuc sit ens à se, ens summè necessarium, seu summa necessitate existens, ens immutabile, ens illimitatum in omni genere perfectionis, ens quo nihil melius esse vel cogitari potest, ipsa denique essendi plenitudo, in se summa necessitate continens perfectiones omnes possibiles omni modo, quo possideri possunt, seculis imperfectionibus, & cum ea eminentia, quæ supremum ens decet, ut facile intelligi potest ex dictis Articulis superiori.

ARTICULUS III.

Utrum omnes actus divine voluntatis sint honesti & laudabiles.

RESPONSIO I.

Nullus actus divinæ voluntatis potest esse malus moraliter. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Deuter. c. 32. *Deus fidelis, & absque ulla iniquitate, iustus & rectus.* Et Psalm. 144. *Iustus Dominus in omnibus viis suis, & sanctus in omnibus operibus suis.* 2. Ratione. Quia Deus essentialiter habet summam sanctitatem: nam summa sanctitas est de ratione entis, quo nihil melius esse & cogitari potest. Sed summa sanctitas dicit summam impeccabilitatem, quæ cum peccato stare non potest. Ergo, &c.

Obj. Ad rationem perfectæ libertatis pertinet potentia peccandi vel non peccandi. Atqui Deus est perfectè liber. Ergo, &c. *R.* neg. maj. Nam, ut rectè ait S. Thomas hic q. 62. art. 8. ad 3. *Quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus.* Igitur absoluta impeccabilitas non impedit, sed perficit libertatem Dei, qui quidem non peccando non

potest habere laudabilitatem moralem; quam habet is, qui non peccat, cum peccare potest; at ex eo quod non possit peccare, habet laudabilitatem physicam longè præstantiorem laudabilitate morali, quæ caret non peccando, & quæ magnam in agente libero supponit imperfectionem, nempe peccabilitatem: unde non est perfectio, nisi secundum quid.

RESPONSIO II.

Nullus actus voluntatis divinæ potest esse indifferens in individuo.

Prob. Nam summa voluntatis divinæ sanctitas præter summam impeccabilitatem includit summam indefectibilitatem: alioqui non esset summa sanctitas, quia non esset id, quo nihil melius esse vel cogitari potest in ratione sanctitatis. Ergo voluntas divina est absolute incapax omnis defectus morales. Atqui actus indifferens in Deo esset defectus moralis in Deo. Ergo, &c. *Prob. subs.* Ille actus est defectus moralis, propter quem aliquo modo vituperabilis est is, qui illum facit: nemo enim jure vituperatur, nisi propter defectum aliquem sibi voluntarium, ac proinde moralem. Atqui Deus aliquo modo vituperabilis esset propter actum pure indifferentem: actum enim minus perfectum tunc eligeret, relicto perfectiori, nempe honesto, & quidem sine causa; quam enim habere posset? & ita absque causa privaret se morali aliqua perfectione, quam posset habere, idem objectum sed meliori modo volendo. Ergo, &c.

Porro eadem ratione demonstratur voluntatem divinam, ex hypothese quod vellet aliquid circa creaturas, illud necessariò velle, 1. ex motivo honesto; quia si vellet ex motivo indifferenti, absque causa privaret se aliqua perfectione morali, quam posset habere, & ita moraliter deficeret, & esset aliquo modo vituperabilis. 2. Ex motivo summè honesto; quia si vellet ex motivo minus honesto, tam verè deficeret moraliter, quam si vellet ex motivo indifferenti: tam verè enim vituperari potest, qui absque causa privat se in agendo majori aliqua perfectione morali, quam posset habere, quam qui gratis privat se simpliciter aliqua perfectione morali, quam habere posset. Hinc bonitas divina, propter se amata, est necessarium motivum primum & ultimum omnium omnino actuum liberorum voluntatis divinæ: est enim motivum summè honestum, quo inferius est omne aliud, quantumvis honestum sit.

RESPONSIO III.

Omnes actus divinæ voluntatis habent infinitam simpliciter honestatem, & sunt æqualiter honesti, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur.

Prob. 1. pars. Nam omnes actus divinæ voluntatis, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur, habent motivum in ratione honesti simpliciter infinitum, & perfectè amatum, quantum meretur ejus honestas, nempe bonitatem divinam, comprehensive amatum propter se. Ergo, &c. Secunda pars sequitur ex prima. Nam si omnes actus voluntatis divinæ sunt honestatis simpliciter infinitæ, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur, non possunt, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur, non esse perfectè æquales in ratione honesti, quia perfectè infinito in aliqua ratione non potest dari aliquid melius & perfectius in eadem ratione. Nec obstat, quod actus illi, prout virtualiter inter se distinguuntur, sint actus diversarum virtutum inæqualium: nam omnes ex æquo habent pro motivo primario & ultimo bonitatem divinam perfectissimè & comprehensive dilectam propter se, & ita omnes ex æquo accipiunt ab illa honestatem simpliciter infinitam. Infinitum autem etiam ab alio infinito in eadem ratione superari non potest. Quod si actus illi considerentur præcisè ut sunt actus virtutum inæqualium, erunt quidem inæquales præcisè, hoc est, præcipient ab æqualitate, quam habent in ratione honesti; at non erunt inæquales positivè, quia propter motivum commune charitatis perfectissimæ, à quo in ratione honesti simpliciter

infui-

insinuantur, neque honestas illius, qui versatur circa virtutem specialem praestantior, crescit, neque honestas alterius, qui versatur circa virtutem specialem minus praestantem, decrevit. Unde propter motum commune, quod habent, sunt inter se necessarii perfectissimi aequales. Ex his patet responsio ad ea, quae obijci possunt.

RESPONSIO IV.

Quamvis omnes actus divinae voluntatis sint aequaliter honesti, & ita voluntas divina non possit eligere inter actus magis vel minus honestos; tamen omnes illi actus, quibus vult aliquam Dei gloriam intrinsecam, cum posset velle minorem, habent veram laudabilitatem, non solum physicam, sed etiam moralem.

Et 1. quidem quod habeant saltem laudabilitatem physicam, patet ex eo quod sunt honesti & boni: imò cum habeant bonitatem & honestatem simpliciter infinitam, non possunt non habere simpliciter infinitam laudabilitatem physicam. 2. Quod habeant etiam laudabilitatem moralem, prob. Nam qui libere & honeste eligit majus bonum, cum posset eligere minus, hoc ipso laudabilis est in genere moris, & dignus premio, si habet superiorem, à quo premiari possit. Atqui Deus volendo majorem gloriam suam extrinsecam, cum posset velle minorem, honeste & libere eligit majus bonum, relicto minori, quod posset velle. Ergo Deus volendo majorem gloriam suam extrinsecam, cum posset velle minorem, verè laudabilis est in genere moris: imò cum volendo majorem gloriam suam extrinsecam, velit illam per actum infinitè simpliciter honestum, volendo majorem gloriam suam extrinsecam, infinitè simpliciter laudabilis est in genere moris. Ergo, quod idem est, omnis actus, quo Deus vult majorem suam gloriam extrinsecam, cum minorem velle posset, habet veram laudabilitatem in genere moris, eamque simpliciter infinitam. Ex his,

Collige 1. omnes actus liberos, quibus Deus vult aliquam gloriam suam extrinsecam, cum posset velle minorem, esse aequaliter inter se laudabiles in genere moris; cum omnes laudabilitatem in genere moris simpliciter infinitam habeant. 2. Deum volendo producere tot creaturas, quot re ipsa decrevit producere, & non plures, atque producendo, tantam gloriam suam extrinsecam procurare, & non majorem, summè laudabilem esse in genere moris, quia potuit velle producere pauciores, & producendo, minorem gloriam suam extrinsecam procurare. Unde non esset laudabilior, volendo longè plures creaturas producere, quam re ipsa producit, & producendo, majorem gloriam suam extrinsecam procurare, quam re ipsa procurat: sicut non esset minus laudabilis, volendo producere longè pauciores creaturas, & producendo, longè minorem gloriam suam extrinsecam procurare; quia tandiu infinitam simpliciter, ac proinde summam in genere moris laudabilitatem habet, quandiu posset velle aliquid minus eo quod vult. Sed ad volutionem aliquarum difficultatum,

Nota. Triplex est laudabilitas in genere moris. Prima fundatur in libertate bene vel male agendi. Hanc laudabilitatem habet, qui bene agit, cum posset male agere. Secunda fundatur in libertate agendi magis vel minus honestè. Hanc laudabilitatem habet, qui magis honestè agit, cum posset minus honestè agere. Tertia fundatur in libertate eligendi alterutrum ex duobus objectis inaequaliter bonis. Hanc laudabilitatem habet, qui per actum honestum vult bonum majus, cum posset velle minus. Prima & secunda laudabilitas, cum supponant imperfectionem aliquam in subiecto suo, locum habere non possunt in Deo. Tertia verò nullam dicit imperfectionem, unde locum habet in Deo, qui proinde capax est laudabilitatis moralis, & quidem infinitae simpliciter in sua ratione, quia liberam habet facultatem ex duobus objectis inaequaliter bonis alterutrum eligendi, & ita per actum infinitè simpliciter honestum,

bonum majus minori libere preferendi. Ex his autem,

Collige, quod actus, quo Deus vult minimam gloriam suam procurare, ita ut non posset velle minorem, & à fortiori, quo nullam gloriam suam extrinsecam procurare vellet, non haberet laudabilitatem in genere moris, & sic tunc Deus nullatenus in genere moris laudabilis esset. In quo non est inconveniens, tum quia actus ille adhuc esset infinitè simpliciter honestus, & sic Deus propter illum haberet laudabilitatem physicam simpliciter infinitam; tum quia laudabilitas moralis nihil perfectionis superaddit laudabilitati physicae, sed solum dignitatem ad premium in subiecto capaci, qualis nec est, nec potest esse Deus, qui superiorem, aut saltem aequalem habere non potest, à quo premiari possit. Ex quibus apparet, quam liberum fuerit Deo sine ullo perfectionum suarum dispendio velle vel nolle producere creaturas aliquas.

ARTICULUS IV.

Quotuplex sit actus divinae voluntatis.

Resp. Actus divinae voluntatis unicus est realiter, sed virtualiter multiplex. Unde cum fundamento in re dividitur logicè in plures actus, & 1. quidem in efficacem & inefficacem. Efficax est ille, quo Deus sic intendit aliquid efficere, ut determinatus sit ad superanda omnia impedimenta. Unde actus efficax impossibilis est cum opposito illius, quod intendit Deus, & semper habet effectum, de eoque dicitur Rom. c. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Et Esther c. 13. *Non est qui possit tua resistere voluntati.* Actus inefficax est ille, quo Deus sic intendit aliquid, ut non sit determinatus ad superandum impedimentum quodlibet; unde compossibilis est cum opposito illius, quod Deus intendit. Talis est actus, quo Deus vult salvare reprobos.

2. Actus divinae voluntatis alius est absolutus, alius conditionatus. Absolutus est ille, qui nullam involvit conditionem ex parte objecti. Talis est actus, quo Deus vult mandata sua servari ab hominibus. Actus conditionatus est ille, qui includit aliquam conditionem ex parte objecti. Talis est actus, quo Deus voluit Israelitas ab hostibus defendere, si mandata ejus observarent, nec Deos alienos colerent. Porro actus absolutus non convertitur cum efficaci: nam omnis quidem actus efficax est absolutus: at non omnis actus absolutus est efficax, ut patet in actu, quo Deus vult mandata sua ab hominibus servari. Saepè tamen nomine actus absoluti intelligitur efficax. Quod est observandum.

3. Actus divinae voluntatis dividitur in antecedentem & consequentem, juxta S. Damascenum, quem sequimur. Antecedens est volitio, quam Deus habet ex se ipso, non expectata occasione vel causa ex parte creaturae. Talis est volitio conditionata salvandi reprobos. Actus consequens est volitio, quam Deus non habet ex se solo, sed data occasione vel causa ex parte creaturae. Talis est volitio absoluta & efficax damnandi reprobos propter impoenitentiam finalem.

4. Actus divinae voluntatis dividitur in voluntatem beneplaciti & voluntatem signi. Voluntas beneplaciti est quaelibet volitio vera & propria dicta, quae verè & propria est in Deo. Voluntas signi non est volitio, sed signum volitionis. Varia autem signa divinae volitionis enumerantur, ex quibus sunt quinque, ad quae caetera facillè revocantur, & comprehenduntur hoc versiculo:

Præcipit, aut prohibet, permittit, consulit, implet. Præceptum significat volitionem absolutam & obligantem ad aliquid faciendum: prohibitio volitionem absolutam & obligantem ad aliquid omitendum: consilium non voluntatem obligantem, sed tantum simplicem affectum Dei, & desiderium, ut aliquid præ alio eligatur tanquam bonum melius. Permissio vel

vel est ejus, quod nec præcipitur, nec prohibetur, nec consulitur ut melius, sed est licitum; vel est ejus, quod Deus potest impedire, & tamen non impedit, sed patitur fieri, quamvis sit malum & illicitum. Si primum. Significat voluntatem non repugnantem. Si secundum. Significat tantum voluntatem non denegandi concursum generalem, & non impediendi ne fiat. Impletio denique, sive executio, significat voluntatem faciendi id, quod Deus facit, vel concurrendi ad id, quod à creatura fit.

5. Actus divinæ voluntatis alii versantur circa Deum, alii circa possibilia, alii circa existentia, &c. Item alii sunt necessarii, alii liberi. Item alius est intentio finis, alius electio mediorum, & alius usus, seu executio. Item alius est immediatus, ut actus quo Deus se ipsum amat propter se ipsum, & alius mediatum, ut actus quo Deus amat creaturas, quia se ipsum amat. Item alius est amoris, alius odii, &c. de quibus nunc breviter agendum.

ARTICULUS V.

Utrum in Deo sit amor, & circa quæ.

RESPONSIO I.

Deus amat se ipsum necessariò & comprehensivè. 1. Deus amat se ipsum necessariò: nam summum bonum, clarè visum, necessitat ad amorem sui. Atqui Deus est summum bonum, & clarè se ipsum videt. Quod utrumque suo loco probatum est. Ergo Deus simpliciter necessitat ad sui amorem. Ergo, &c. *Prob. maj.* Si summum bonum, clarè visum, non necessitat ad amorem sui, posset cogitari aliquid præstantius, & potentius ad rapiendas voluntates in sui amorem, illud videlicet bonum, quod clarè videntem ita raperet, ut simpliciter necessitaret eum ad amorem sui. Absurdum conseq. Repugnat enim posse cogitari aliquid summo bono excellentius, & potentius ad rapiendas in sui amorem voluntates: nam repugnat cogitari aliquid bonum majus summo bono, quale necessariò esset illud, quod ad rapiendas voluntates excellentius & potentius esset. Ergo &c.

2. Deus amat se ipsum comprehensivè: nam 1. tantam habet vim se ipsum amandi, quantam habet amabilitatem. 2. Tam perfectè cognoscit hanc suam amabilitatem, quam cognoscibilis est. Ergo amor, quo Deus se ipsum amat, perfectè adequatur amabilitati divinæ. Atqui amor comprehensivus dicitur ille, qui amabilitati objecti perfectè adequatur; sicut cognitio comprehensiva dicitur illa, quæ perfectè adequatur objecti cognoscibilitati. Ergo amor, quo Deus se ipsum amat, comprehensivus est.

RESPONSIO II.

Deus amat etiam necessariò omnia possibilia amore complacentiæ.

Prob. Deus necessariò amat se ipsum. Ergo necessariò sibi complacet in omnibus suis perfectionibus. Ergo necessariò sibi complacet in omnipotentia sua. Ergo necessariò sibi complacet in eo quod producere potest hæc, & ista, & illa, &c. Sed hoc est Deum sibi necessariò complacere in rebus possibilibus. Ergo, &c. Præterea, Deus sibi necessariò complacet in essentia sua ut participabili & imitabili ad extra pluribus & pluribus in infinitum modis. Ergo necessariò sibi complacet in creaturis pluribus & pluribus in infinitum, quæ sunt possibiles quædam participationes & imitationes essentia divinæ. Nam essentia divina, quæ participabilis & imitabilis, & creaturæ, quæ participationes & imitationes essentia divinæ, sunt duo sic inter se connexa, ut qui unum amat, non possit non amare aliud; sicut qui unum clarè videt, non potest aliud non clarè videre.

RESPONSIO III.

Deus amat creaturas existentes, quæ tales, sed amore libero,

1. Amat illas. Nam Sap. c. 11. dicitur Deo: *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Et ratio est, quia amare, amore scilicet efficaci, & bene velle, vel sunt unum & idem, vel saltem connexa sunt. Atqui Deus bene vult creaturis existentibus, quæ talibus, dando scilicet illis esse, illudque conservando. Ergo, &c. 2. Amat illas amore libero. Nam Ephes. c. 1. de Deo dicitur: *Operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.* Et ratio est, quia, cum Deus sibi sit sufficientissimus, nec ullo alio extra se indigeat, ut sit, vel ut bene sit, liberrimus est ad producendas, vel non producendas creaturas, productasque in esse conservandas vel non conservandas, proindeque liberrimus est ad amandas, vel non amandas creaturas amore efficaci, bene illis volendo, illasque producendo & conservando in esse.

Nota. Inter creaturas existentes, aliæ sunt rationales, & aliæ irrationales. Irrationales autem amat Deus tum propter se ipsum, quatenus vult illas esse, quia sunt quadam participationes bonitatis suæ, quam decet participari, & quam amat propter se; unde sic amando creaturas irrationales, illas sibi amat, ut bonum quodam suum extrinsecum, qui amor est concupiscentiæ: tum propter creaturas rationales, quatenus etiam vult illas esse, quia utiles sunt creaturis rationalibus: unde sic amando creaturas irrationales, illas creaturis rationalibus amat, ut bonum ipsarum, qui amor est benevolentia, quo scilicet creaturis rationalibus bene vult, non solum qui amat illas propter bonitatem divinam, amando illas ut excellentem quandam divinæ bonitatis, propter se amare, participationem & manifestationem, sed etiam propter amabilitatem propriam. Quod sequenti responsione probandum est.

RESPONSIO IV.

Deus creaturas rationales existentes amat etiam propter bonitatem & amabilitatem propriam.

Prob. Nam 1. Deus amat creaturas rationales amore charitatis. At amare aliquem amore charitatis, est amare illum propter propriam ipsius bonitatem. Ergo, &c. *Maj. prob.* ex c. 2. ad Ephes. ubi dicitur: *Propter nimiam charitatem suam, quæ dilexit nos.* 2. Iusti sunt amici Dei, ut fides docet. Sed amicus diligit amicum propter intrinsecam amici perfectionem. Ergo, &c. 3. Deus aliqua operatur ad extra, non solum propter se, sed etiam propter creaturas rationales, ut ipse testatur lib. 4. Reg. cap. 19. *Protegam, inquit, urbem hanc propter me, & propter David servum meum.* At si Deus non amaret creaturas rationales, nisi propter se ipsum, nihil operaretur propter illas, sed propter se ipsum tantum. Ergo, &c. Denique quod Deus amet creaturas rationales propter propriam ipsarum amabilitatem, nullam in eo dicit imperfectionem, & imprimis decet divinam bonitatem; cum creaturæ rationales Deum ipsum cognoscere & redamare possint, sinque adoptionis & amicitia divinæ capaces.

Obj. S. Thomas hic quæst. 19. ar. 1. ad 3. docet voluntatem divinam non moveri ab alio, sed à se tantum. Et ar. 2. ad 2. dicit solam Dei bonitatem esse Deo rationem volendi creaturas, quia vult bonitatem suam ut finem, creaturas verò præcisè ut media, quibus scilicet bonitatem suam manifestare potest. R. S. Doctorem benignè interpretandum esse, & his locis loqui de motivo primario & simpliciter ultimo voluntatis divinæ, quod proinde rectè constituit in sola bonitate divina: cum enim Deus semper velit & operetur sanctissimè, semper vult & operatur propter motivum honestissimum, quod est bonitas increata, propter se amata. Unde cum Deus amat creaturam rationalem propter ipsam, sic amat, quia hoc decet bonitatem divinam: similiter cum operatur aliquid in gratiam creaturæ rationalis propter se amata, sic operatur, quia hoc decet bonitatem divinam. Quare bonitas divina, propter se excellentissimè amata, est Deo ratio,

ratio & motivum primum & simpliciter ultimum amandi creaturam rationalem propter bonitatem propriam, & propter eam sic amatam operandi aliquid: sicut est ipsi ratio & motivum primum & simpliciter ultimum volendi vel nolendi quicquid vult vel non vult extra se operari. Hinc omnes actus liberi divinæ voluntatis sunt actus præstantissimæ charitatis; licet non sint omnes ejusdem virtutis specialis actus, sed alius sit actus iustitiæ, alius misericordiæ, &c.

RESPONSIO V.

Deus non amat aequaliter omnia, sed inæqualiter etiam ex parte actus.

Prob. Nam 1. magis æstimativè diligit unum, quàm aliud: cum enim unumquodque objectum æstimet secundum meritum & dignitatem ejus, & inter objecta alia aliis meliora sint, consequens est, ut magis æstimativè afficiatur ad meliora. 2. Magis intensivè per affectum simplicis complacentiæ diligit id, quod magis bonum est & amabile, quia unumquodque placet ei secundum gradum bonitatis & amabilitatis suæ, vel, si vis, secundum gradum, quo participat bonitatem & amabilitatem divinam. 3. Etiam per amorem efficacem magis intensivè diligit unum, quàm aliud, quamvis sint æqualia: nam ex duobus æqualibus uni plus boni vult & facit, quàm alteri: imò ex duobus inæqualibus illud, quod minus est, aliquando amat intensius amore efficaci, quia illi plus boni vult & facit. Sic aliquando minus iusto majora gratiæ beneficia confert, quàm magis iusto. Ergo, &c.

Obj. Deus diligit omnia uno & eodem realiter actu. Ergo diligit omnia aequaliter ex parte actus. *R. neg. consq.* Nam actus ille est virtualiter multiplex, & æquivaler multis actibus realiter distinctis, quorum unus est æstimativè vel intensivè major, quàm alter: unde quatenus æquivaler uni, intensivè major est, quàm quatenus æquivaler alteri: item æstimativè major est, quatenus æquivaler uni, quàm quatenus æquivaler alteri.

Dices. Ergo voluntas divina habet actus inæquales. *R. dist.* Habet in sensu reali, N. Nam in sensu reali habet unicum, æquivalentem, imperfectionibus seclusis, multis actibus realiter distinctis & inæqualibus. Habet in sensu præcisiivo, C. Hoc autem nihil aliud est, quàm voluntatem divinam, sumptam præcisè ut se habet ad objectum minus dignum, esse minus æstimativam, quàm est, si sumitur ut se habet ad objectum dignius; aut sumptam præcisè ut se habet ad unum objectum, esse minus affectivam, quàm est, si sumitur ut se habet ad aliud. In quo non est inconveniens.

Dices. Ergo voluntas divina habet actus finitos saltem in sensu præcisiivo. *R.* hoc esse verum, nec inconveniens. Voluntatem enim divinam habere actus finitos præcisivè, nihil aliud est v. gr. quàm eam sumptam præcisè ut se habet ad hoc vel illud objectum creatum, non esse aliquid positivè infinitum; sed præcindere ab ea infinitudine, quam habet sumpta realiter, & ut est in se, non solum secundum entitatem, quatenus est perfectè infinita in ratione entis, sed etiam secundum quod se habet ad omnia alia objecta creata, tam possibilia quàm existentia, & ad ipsam bonitatem increatam, sub quo respectu est perfectè infinita in ratione æstimantis & complacentis. Nam 1. æstimat bonitatem increatam, in eaque complacet, quantum meretur, & consequenter illam æstimat, in eaque complacet infinitè simpliciter. 2. Objecta alia, quàm possibilia, circa quæ versatur, sunt plura & plura, perfectiora & perfectiora in infinitum, & consequenter ut versatur circa illa simul sumpta, habet gradus complacentiæ & appretiatiōis plures & plures in infinitum non solum extensivè, sed etiam intensivè.

Dices. Imò secundum nos habet actus finitos positivè & realiter. N. *Prob.* Secundum nos sumpta v. gr. ut est ad hunc numero Angelum possibilem, æstimat finitè. *R. dist.* æstimat finitè ratione virtutis, quasi ha-

Simonnet Theol. Tom. I.

beat tantum virtutem finitam æstimandi, N. æstimat finitè ratione objecti, quia scilicet objectum habet tantum finitam æstimabilitatem, Subdist. æstimat finitè per actum realiter distinctum ab aliis, quibus cetera omnia æstimat, N. iterum. æstimat finitè per actum illum, quo cetera omnia æstimat, etiam ipsam bonitatem increatam, quique proinde in ratione æstimantis infinitus est simpliciter, C. Voluntas igitur divina singula objecta creata, tam possibilia, quàm existentia, æstimat finitè, sed per unum & eundem realiter actum, æstimativè infinitum simpliciter. Quod non est, voluntatem habere actus æstimativè, sive secundum modum æstimandi finitos, nisi æquivalenter, seclusis imperfectionibus.

ARTICULUS VI.

Utrum in Deo sit amor specialis erga se ipsum, & an amor ille sit charitatis & benevolentie.

Nota 1. Amor specialis, gaudium, desiderium & spes inter se distinguuntur. Amor specialis & propriè dictus, est affectus quo voluntas adhæret bono præcisè quia bonum est. Gaudium est affectus, quo voluntas delectatur de bono, considerato ut præsentis, & in ejus possessione suaviter quiescit. Desiderium est affectus, quo voluntas prosequitur bonum, consideratum ut absens. Spes propriè sumpta, & ut distinguitur à desiderio, est affectus, quo voluntas fertur in objectum bonum absens & arduum, hoc est, non nisi difficulter obtinendum.

Nota 2. Amor specialis dividitur in amorem concupiscentiæ, & amorem charitatis, seu benevolentie. Amor concupiscentiæ est ille, quo quis amat se ipsum & bona sua, tanquam sua. Amor charitatis & benevolentie est ille, quo quis amat alterum propter ipsum, & bona illius tanquam bona illius, quia sibi complacet in illius persona propter propriam & intrinsecam ejus perfectionem. Hic autem amor vocatur amicitia, hoc est, mutua benevolentia, quando persona amata similiter afficitur ad personam amantem.

RESPONSIO I.

Deus bona sua intrinseca amat amore speciali, & virtualiter distincto à gaudio, & ab omni alio affectu divinæ voluntatis circa Deum.

Prob. Amor specialis est complacentia boni præcisè quàm bonum est, seu præcisè quàm conveniens est amanti. Atqui Deus habet talem complacentiam bonorum suorum intrinsecorum. Ergo, &c. Quod autem hæc complacentia virtualiter distincta sit à gaudio & ab aliis affectibus divinæ voluntatis circa Deum ipsum, & bona ejus intrinseca, *prob.* ex eo quod gaudium & alii affectus divinæ voluntatis circa Deum & bona ejus intrinseca, virtualiter fluunt ab hac complacentia velut à radice: quia, ut docet S. Thomas hic q. 20. ar. 1. in O. Omnes alii motus appetitivi præsupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum: neque aliquis gaudet nisi de bono amato.

Obj. Ut Deus amaret bona sua intrinseca amore speciali, deberet in illa tendere, ut præcisè à præsentia & absentia. *R. neg.* Sufficit enim ut tendat in illa, quàm sibi bona & convenientia, & in illis, quàm talibus, sibi complacet. Ad hoc autem non requiritur ut represententur præcisè ut bona & convenientia Deo, sive ut represententur ut bona & convenientia Deo, præcindendo ab eorum præsentia & absentia: modò enim intellectus divinus repræsentet illa ut bona & convenientia Deo, potest voluntas divina hoc ipso in illis, quàm Deo convenientibus, sibi complacere, quamvis simul represententur ut existentia & præsentia, & ita voluntas divina non solum amet illa ut Deo convenientia, sed etiam simul & necessariò gaudeat de illis ut existentibus & præsentibus, sicque in illis, quàm talibus, necessariò quiescat jucundissimè.

G. p. Dices.

Dices. Actus, quo voluntas divina versatur circa bona Dei intrinseca, est gaudium suavissimum. *R.* esse simul amorem specialem & gaudium suavissimum. Nam voluntas divina per unum & eundem realiter actum amat bona Dei intrinseca, quâ Deo convenientia, & suavissimè gaudet de illis, quâ existentibus & presentibus: sed quia non gaudet de illis, quâ existentibus & presentibus, nisi quia amat illa, quâ Deo convenientia, unus ille & idem realiter actus, quo voluntas divina amat specialiter bona Dei intrinseca, & simul de illis gaudet, æquivaleret, seclusis imperfectionibus, duobus actibus realiter distinctis, quorum unus esset amor propriè dictus, & alter gaudium; unus, nempe amor, esset causa; & alter, nempe gaudium, esset effectus. Unde actus ille, quo voluntas divina amat bona Dei intrinseca, & de illis gaudet, quâ gaudium est, virtualiter præsupponit se ipsum, quâ amor specialis est. Non sunt ergo confundenda in Deo amor & gaudium circa bona Dei intrinseca.

RESPONSIO II.

In Deo amor, quo una persona diligit alteram, est verus amor charitatis, & ita est vera & propriè dicta amicitia inter personas divinas.

Prob. Nam 1. in divinis una persona diligit aliam propter ipsam, & bona illius, quia sibi complacet in illa propter intrinsecam ejus bonitatem & perfectionem. Ergo inter personas divinas est verus amor charitatis & benevolentiae. Hinc Patres dicunt Spiritum sanctum esse charitatem, quâ Pater & Filius se invicem amant. 2. In personis divinis persona amata amantem redamat. Ergo inter personas divinas vera & propriè dicta intercedit amicitia. Et verò ad perfectum conceptum amicitiae satis est, si personæ sint distinctæ, & se mutuo propter se diligant, sive se mutuo diligant per amorem realiter distinctum, ut contingit in personis creatis, quæ habent naturas realiter distinctas; sive se mutuo diligant per unum & eundem realiter amorem, ut contingit in personis divinis, quæ habent unam & eandem numero naturam; quæ unitas & identitas amoris non tollit, sed potius perficit rationem amicitiae, ad quam etiam non requiritur communicatio bonorum & consiliorum, nisi quando deest aliquid melius, bonorum scilicet & consiliorum identitas cum amore mutuo plane necessario, & sic amicitia fomento non indiget.

Quæres 1. Utrum in Deo sit desiderium? *R.* 1. non esse in Deo desiderium circa bona sua intrinseca: desiderium enim non est, nisi circa bonum absens. Sed bona Dei intrinseca necessariò existunt, & pro quolibet instanti excogitabili necessariò presentia sunt Deo. *R.* 2. in Deo desiderium esse circa bona Dei extrinseca, hoc est, circa multa, quæ ad laudem & cultum Dei pertinent, ipsique grata sunt, & quæ, antequàm sint, vult esse; imò multa sunt ejusmodi, quæ vult esse, & tamen hominum culpa nunquam erunt: sic vult omnes homines salvos fieri, & mandata sua servari ab omnibus, & tamen neutrum sit hominum culpa. Ergo voluntas divina multa bona absentia prosequitur. Quod est desiderare.

Quæres 2. Utrum in Deo sit spes propriè dicta? *R.* non esse. Ratio est, quia spes propriè dicta versatur circa bonum arduum speranti. Atqui Deo nihil est arduum & difficile, cum sit omnipotens. Propter eandem rationem desperatio locum habere non potest in Deo: qui enim omnia potest, nihil potest desperare.

ARTICULUS VII.

Utrum in Deo sit odium.

Nota, Duplex est odium propriè dictum, nempe odium abominationis, & odium inimicitiae. Odium abominationis est illud, quo rem aut personam

aliquam averfamur ut malam. Possumus autem tripliciter averfari rem aut personam. 1. Ut malam præcisè. 2. Ut malam nobis. 3. Ut malam alteri. Unde triplex est odium abominationis. Primum, quo averfamur rem, vel personam, ut malam præcisè, opponitur simplici complacentiæ. Secundum, quo averfamur rem, vel personam, ut malam nobis, respondet amoris concupiscentiæ, quo aliquid volumus, ut bonum nobis. Tertium, quo averfamur rem, vel personam, ut malam alteri, respondet amoris benevolentiae, quo bonum alteri volumus, quia bonum ejus est. In secundo & tertio duplex est tendentia, una aversionis contra malum, quod nolumus, & altera prosecutionis circa personam, cui malum nolumus; nobis enim aut aliis malum nolumus, quia nos aut alios amamus.

Odium inimicitiae est illud, quo alicui personæ volumus malum, quia malum ejus est, & quia ipsa nobis displicet: ita ut displicentia illius sit nobis ratio, cur illi volumus malum, quia malum ejus est. In odio inimicitiae duæ sunt tendentiæ, una aversionis contra personam, cui malum volumus; altera prosecutionis circa malum, quod illi volumus, & quod ut bonum nostrum apprehendimus, hoc ipso quod malum illius est. Hinc odium inimicitiae est ex parte odium abominationis, quo averfamur personam, cui malum appetimus; nec ab eo differt, nisi ratione prosecutionis mali, quod appetimus personæ, quam abominamur, & quia eam abominamur. Hinc odium inimicitiae opponitur amoris benevolentiae, quo bonum volumus alicui personæ, quia bonum ejus est, & quia nobis placet: ita ut illius complacentia sit nobis ratio, cur illi volumus bonum, quia bonum ejus est.

RESPONSIO I.

Deus habet formaliter odium abominationis, non solum contra peccata, sed etiam contra peccatores.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem;* & Psal. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem;* & Sapient. cap. 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas ejus.* 2. Quia odium abominationis est illud, quo res vel persona displicet, ut mala. Atqui non solum peccata, sed etiam peccatores propter peccata displicent Deo: voluntas enim divina, utpotè rectissima, averfatur omnia, quæ aversione digna sunt, & quæ voluntas qualibet rationabiliter averfari potest. Non solum autem peccata, sed etiam ipsi peccatores propter peccata aversione digni sunt: quia non solum peccata mala sunt, sed etiam ipsi peccatores sunt mali propter peccata. Ergo, &c. Unde cum Sapient. cap. 11. dicit Deo: *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti;* non aliud intendit, quam Deum non ita odisse peccatores, quandiu vivunt, quin sciret desideret eorum conversionem, propter quam illos tolerat, & ad quam dirigit poenas, quas illis infligit, illique misericorditer ignoscit, si tandem convertantur.

RESPONSIO II.

Deus etiam propriè & formaliter odit peccatores odio inimicitiae.

Prob. 1. ex Script. Nam Psal. 8. dicitur: *Perfecisti laudem propter inimicos tuos.* Quod verbum, *inimicos tuos*, sumi debet activè, non solum ex parte peccatorum, qui oderunt Deum, sed etiam ex parte ipsius Dei, qui odit peccatores, & ex illorum displicentia vult illis malum, quâ malum illorum est. 2. Nam Deus amat iustos amore amicitiae, sibi complacendo in illis propter gratiam sanctificantem, & ex tali complacentia volendo illis vitam æternam & alia supernaturalia bona, quia sunt illorum bona. Ergo pariter odit peccatores odio inimicitiae propter peccata, sibi in illis propter peccata displicendo, & ex tali displicentia volendo illis poenam, quâ illorum poena est. Quod præcipue verum est de damnatis, & aliis reprobis adhuc viventibus, quibus pro eo instanti, pro quo ab æterno videt illorum finem

tem impoenitentiam, vult absolute & efficaciter damnationem eternam, quia illos propter peccata abominatur. Hinc quando Patres odium à Deo remouent, remouent odium illud, quod cum passione & commotione conjunctum est: cum negant Deum odisse reprobos, negant tantum odisse quantum ad naturalia, aut absolutam & efficacem ordinationem ad poenam eternam pro eo tempore, pro quo converti possunt. Denique nobis non obstat, quod Deus peccatoribus poenam infligit, ut corrigantur. Potest enim simul aut saltem temporibus diversis poenam illis infligere, & ex affectu misericordiae, quia illorum conversionem desiderat, & ex affectu odii, quia in illis sibi propter peccata displicet.

Quaerit 1. Utrum in Deo sint fuga & detestatio? *R.* Affirmative. Nam 1. Fuga est actus averfivus mali absentis, cum aliqua voluntate illud avertendi conjunctus. Atqui Deus averfatur malum absens, & habet voluntatem illud avertendi, quia illud averfatur, ut patet in peccatis, quae possumus committere, & quae extrinsecum Dei, nostrum verò intrinsecum malum sunt. 2. Detestatio est actus averfivus mali praesentis, quod volumus non esse, quia illud averfamur. Atqui Deus averfatur multa mala praesentia, & vellet illa non esse, quia illa averfatur, ut patet in peccatis, quae actu committuntur, aut quae, postquam commissa sunt, & physice praeterierunt, perseverant moraliter.

Quaerit 2. Utrum timor, tristitia, & ira sint in Deo? *R.* 1. timorem non esse in Deo. Nam timor est actus averfivus mali imminentis & ardui, hoc est, ad vitandum difficilis. At Deo nihil potest esse arduum, & ad vitandum difficile. *R.* 2. tristitiam non esse in Deo. Nam tristitia est actus averfivus mali praesentis, & averfivus male afficientis. At nihil potest male Deum afficere. Si quid enim Deum male afficeret, certè peccatum, quia gloria Dei externae adversatur. At hoc dici non potest, quia Deus sibi, non solum ut sit, sed etiam ut optimè sit, sufficientissimus est, & sine gloria illa externa, quae per peccatum laeditur, beatissimus existit. Unde per peccatum male affici nullatenus potest. *R.* 3. iram non esse in Deo. Nam ira est affectus inferendi malum alicui propter molestiam ab illo acceptam. Unde ira supponit tristitiam. Deus autem non potest tristiari, nec ab ullo alio molestiam accipere, quia propter bona sua intrinseca est essentialiter summè beatus. His omnibus addo, nullas esse in Deo passiones: passionem enim consistunt in immutatione aliqua, facta in corpore. At Deus non habet corpus, sed est substantia purè spiritualis.

DISPUTATIO VII.

De providentia Dei circa electos.

Nota 1. Dari in Deo providentiam manifestè docent Sacrae Scripturae. Sic Sap. cap. 14. dicitur: *Tua autem, Pater, providentia gubernat; & Beati Petri epist. 1. cap. 5. Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis.* Experientia demonstrat. Experimur enim res omnes habere omnia requisita, ut fines sibi consentaneos assequantur. Ratio persuadet. Nam Deus est artifex sapientissimus: sapientis autem artificis est curam operis sui gerere. Hinc Sanct. Augustinus lib. 3. de Trin. cap. 4. asserit, *nihil fieri visibiliter aut sensibiliter, quod non de interiore, invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur.*

Nota 2. Circa constitutum divinae providentiae variant sententiae. Nam 1. Sanctus Thomas hic q. 22. art. 1. in O. providentiam constituit in actu intellectus. Ratio, inquit, *ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur.* 2. S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. in actu voluntatis providentiam constituit. *Providentia, inquit, est voluntas Dei, Simonnet Theol. Tom. I.*

per quam res omnes aptè congrueque gubernantur. 3. Alii ex antiquioribus Scholasticis volunt providentiam in utroque actu consistere. In hac controversia, quae magis est de voce, quam de re, tertiam sententiam duabus prioribus anteponimus, vel potius ambas in tertia conciliamus, asserendo providentiam divinam potissimum consistere in activa ordinatione mediorum, quibus res ad fines suos perducere possunt, & hanc ordinationem in recto dicere actum intellectus cum actu voluntatis. Quod amplius explicabitur inferius, ubi exponetur, in quo consistat praedestinatio, quae est pars providentiae divinae perfectissima.

Nota 3. Omnia entia etiam in particulari subjacent providentiae divinae. Non solum enim cognoscuntur, & sunt à Deo omnia entia in particulari, sed etiam ad finem aliquem ordinantur aliquo modo. Deus igitur rebus omnibus providet, quamvis non eodem modo: nam aliis favorabiliter providet, ordinando scilicet illas ad finem ipsis convenientem & favorabilem. Tales sunt creaturae rationales: illas enim ordinat ad vitam eternam per media efficacia, aut saltem idonea. Aliis verò non providet favorabiliter, quia non ordinat illas ad bonum proprium, sed ad aliorum bonum, cum proprio earum detrimento. Sic providet cibo & potui, quos ad animalium nutritionem ordinat. Porro quamvis Deus provideat rebus omnibus, non tamen omnes defectus omniaque mala impedit, sed aliqua permittit propter bonum universi. Si enim nulla essent mala, multa bona decessent Universo, cujus perfectionem procurare ad Deum spectat, tanquam ad supremum & universalem provisorum. Sic v. gr. permittit tyrannorum malitiam, ut Ecclesia Martyres habeat, eorumque patientia & victoriis illustretur. Sic permittit innumera peccata, quia innumeris & maximis bonis occasionem dant. Unde etiam peccata providentiae divinae subjacent, quatenus Deus permissionem illorum ad fines optimos ordinat: ordinat enim ad electorum consummationem, & manifestationem perfectionum divinarum, peccatores cum magna patientia sustinendo, illis ignoscendo, de illius vindictam sumendo, &c.

Nota 4. Deus rebus providet vel mediatè, vel immediatè. Providet immediatè, cum per se solum media exequitur: mediatè verò, cum exequitur media per causas secundas. Quod facit, ut ait Sanctus Thomas hic q. 22. art. 3. in O. *non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.* Sive autem provideat immediatè, sive mediatè tantum, semper assequitur finem ultimum & generalem, nempe gloriam suam extrinsecam. At non semper assequitur fines particulares, quia non omnes, sed aliquos tantum intendit efficaciter: alios verò solum intendit conditionatè. Ad rationem autem perfectae providentiae non requiritur, ut finem inefficaciter & conditionatè tantum volitum provisor assequatur. Nam deviatio à fine sic volito, est medium sapienter ordinatum ad finem ultimum & generalem, efficaciter intentum, & ad ejus assecutionem efficaciter conducit.

Nota 5. Ex dictis facile intelligitur Deum providere omnibus hominibus. Providet reprobis, illos ordinando ad bonum electorum, ad bonum Universi, ad gloriam suam extrinsecam, imò & per media idonea ad salutem eternam, quamvis illam non assequantur sua culpa, quia mediis sibi à Deo oblatis uti nolunt. At specialissimè Deus providet electis, quibus ab aeterno preparavit, & in tempore dat media efficacia, quibuscum gloriam eternam certissimè consequuntur. De quo nunc nobis agendum est.

ARTICULUS I.

Utrum sit in Deo prædestinatio; quid sit, & quorum sit.

RESPONSIO I.

Datur in Deo prædestinatio. Ita S. Thomas hic q. 23. ar. 1. in O. & est de fide.

Prob. Nam esse in Deo prædestinationem, manifestè docent sacræ Scripturæ. Sic enim loquitur Apostolus Rom. c. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit, ... quos autem prædestinavit, hoc & vocavit, &c.* & Ephel. cap. 1. *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum, &c. in quo (Christo) etiam & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.* Hinc S. Prosper in resp. 1. ad objectiones Gallorum sic ait: *Prædestinationem Dei nullus Catholicus negat. Ratio autem est, quia de fide certum est Deum electis providere, eos dirigendo, & quasi transmittendo ad finem suum, qui est vita æterna, & ad quem naturalibus arbitrii sui viribus perungere non possunt, quemque proinde nunquam attingerent, nisi ad illum à Deo dirigerentur, & quasi transmitterentur, Ut enim ait S. Thomas loco citato, Ad illud, ad quod non potest aliquid virtute sua natura pervenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum. Unde proprie loquendo rationalis creatura, que est capax vite æternæ, perducitur in ipsam, quasi à Deo transmissa. Atqui dirigere electos, & quasi illos transmittere ad finem suum ultimum eo propè modo, & seclusis imperfectionibus, seu salva arbitrii libertate, quo sagitta à sagittante ad scopum dirigitur, & transmittitur, est electos destinare ad finem suum ultimum: Nam, ut ibidem ait S. Doctor, destinare est mittere. Ergo Deus in tempore electos suos ad finem suum ultimum destinavit, & consequenter in æternitate prædestinavit, præconsciendo scilicet & prædestinando in æternitate rationem illos dirigendi in tempore, & quasi transmittendi ad finem illum. Quod adhuc melius intelligitur ex modò dicendis.*

RESPONSIO II.

Prædestinatio est absoluta & efficax, ab æterno facta, preparatio mediorum, quibuscumque electi salutem æternam infallibiliter consequuntur.

Prob. 1. ex S. Augustino, cujus in hac præsertim materia vestigiis inhaerere volumus. Sic autem loquitur lib. de præd. Sanct. c. 10. *Inter gratiam porro & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ preparatio, gratia vero jam ipsa donatio.* Et paulò inferius eod. cap. *Prædestinatio Dei, que in bono est, gratia est, ut dixi, preparatio: gratia vero est ipsius prædestinationis effectus.* Nomine autem gratia ipsum omnia media, electis ad consequendam salutem gratis collata, intelligere, extra omne dubium est, Et lib. de bono persev. cap. 14. *Hæc prædestinatio sanctorum nihil aliud est, quam præscientia scilicet & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.* 2. Ex S. Thomas hic q. 23. ar. 1. in O. ubi ait: *Ratio transmissionis creature rationalis in finem vite æternæ, in Deo scilicet ab æterno præexistens, prædestinatio nominatur.* Et art. 2. in O. *Manifestum est, quod prædestinatio est quedam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente divina existens.* Et ad 3. *Deus ab æterno preparavit prædestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.* Quid autem aliud est hæc ratio transmittendi & ordinandi (efficaciter scilicet) creaturam rationalem ad vitam æternam, quam Deus ab æterno in mente sua præconcepit, & præconsciendo creaturam rationalem prædestinavit, quam collectio illa mediorum, qua Deus in tempore utitur ad perducendam, & qua re ipsa perducit creaturam rationalem ad vitam æternam? Ergo, juxta S. Thomam, prædestinatio non est aliud quam absoluta & efficax, &c. Ratio est, quia, ut dicit S. Thomas ar. 2. in O. prædestinatio est pars providentiæ. At provi-

dentia est preparatio mediorum, quibus res perducuntur à Deo ad finem, ad quem ab ipso ordinantur, ut docet idem q. 22. ar. 1. in O. *Ipsa igitur, ait, ratio ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur.* Unde Boetius 4. de Consol. dicit, quod providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, que cuncta disponit. Ergo prædestinatio, &c.

Nota obiter. Hæc preparatio, qua prædestinationem constituit, duplex habet subjectum: subjectum quod, & subjectum cui. Subjectum quod, sunt media efficacia, & cum affectione vite æternæ connexa, qua præparantur. Subjectum cui, est homo, vel Angelus, cui media illa præparantur. Item hæc preparatio sumi potest dupliciter, activè scilicet, & passivè. Activè sumpta, sunt actus divini, quibus homini vel Angelo media præparantur: passivè verò sumpta, sunt ipsa media homini vel Angelo præparata. Hæc igitur preparatio primo modo sumpta, est prædestinatio. Secundo modo sumpta, est effectus & objectum prædestinationis. Unde cum dicimus prædestinationem esse preparationem, &c. preparationem, non passivè, sed activè sumimus. Quod erat observandum.

RESPONSIO III.

Prædestinatio, physice sumpta, consistit non in actu intellectus tantum, aut actu voluntatis tantum, sed in actu intellectus simul, & actu voluntatis.

Prob. Ex S. Augustino lib. de bono persev. c. 17. ubi ita loquitur: *In sua, que falli, mutarique non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omnino nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.* Unde sic argumentor. Ex S. Augustino Deum prædestinare, nihil aliud est, quam Deum in sua præscientia disponere media, quibus infallibiliter in tempore electos perducitur ad vitam æternam. Atqui hæc dispositio realiter includit duos actus, unum scilicet intellectus, proponentis media illa ut connexa cum affectione vite æternæ; & alterum voluntatis media illa eligentis, vel, si vis, approbantis scientiam divinam, qua media illa proponentem: hæc enim dispositio aliud esse non potest realiter, quam scientia divina, ut per voluntatem divinam approbata, qua vitalis propositio talium mediorum: quia Deus in sua præscientia disponere non potest media deliberando: nam deliberatio locum habere non potest in Deo. Unde superest, ut Deus in sua præscientia media disponat, præcisè ex innumeris mediis, qua præscientia divina exhibet, hæc, & non illa eligendo, & approbando. Quod est præscientiam divinam, innumera simul media exhibentem, approbare, ut hæc exhibet media, & non ut exhibet alia; quia ut hæc exhibet media, planè congruit finibus, quos intendit Deus, & modo quo gloriam suam extrinsecam procurare vult. Ergo, &c. Sed

Ad horum clariorem intelligentiam quatuor instantia rationis distinguere possunt. In primo Deus certò & infallibiliter novit, quid quilibet homo vel Angelus acturus vel non acturus esset sub quacunque conditione possibili, ad rem pertinente, & consequenter novit media omnia, quibus quilibet homo vel Angelus in qualibet hypothese non solum posset perducere, sed etiam perduceretur ad gloriam, si adhiberentur. In secundo Deus ex innumeris illis mediis certa eligit certis hominibus vel Angelis, seu quod idem est, pro certis hominibus vel Angelis scientiam suam futuribilem, qua proponentem certa media, approbat ut finibus suis congruentem. In tertio absolute & efficaciter vult certa illa media exequi, seu, quod idem est, operari in tempore secundum scientiam suam futuribilem, qua proponentem certa illa media. In quarto, non solum certò præscit hæc media ut futura, sed etiam clarè & intuitivè videt ut existentia pro eo tempore, quo existent, & homini vel Angelo subministrantur. Primum instans prædestinationem antecedit. In secundo existit prædestinatio. Tertium & quartum prædestinationem subsequuntur. In primo instanti nondum est prædestinatio, quia nondum est activa dispositio mediorum certorum, sed omnia adhuc sunt in scientia divina præcisè indeterminata. In secun-

secundo jam est prædestinatio, quia jam est activa dispositio & præparatio mediorum certorum pro certis hominibus, vel Angelis, ad salutem æternam certissime perducendis, cujus activæ dispositionis & præparationis correlativum est passiva eorundem mediorum dispositio & præparatio, quæ nihil aliud est, quàm media illa pro certis hominibus vel Angelis præparata & ordinata; & sic, ut loquar cum S. Thoma, jam est ratio *transmissionis creature rationalis in finem vite æternæ, ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in merito divina existens*. Tertium & quartum instans pertinent ad gubernationem, seu ad executionem prædestinationis, quia pertinent ad executionem dispositionis & præparationis factæ.

Ex his autem apertum est, scientiam divinam non esse prædestinationem, quæ est scientia omnium mediorum, quibus adhibitis qualibet creatura rationalis salvaretur; nam sub hoc respectu est solum causa directiva prædestinationis: neque etiam præcisè quæ est scientia horum mediorum, quibus adhibitis hi homines vel Angeli salutem consequerentur; nam sub hoc præcisè respectu nondum est ad hos homines vel Angelos determinata, sed est adhuc pendens, & hos homines vel Angelos ad nihil adhuc destinatur: neque ut est merus intuitus existentie mediorum pro eo tempore, pro quo erunt, & per illa hi homines vel Angeli ad gloriam transmittentur; nam sub hoc respectu solum intuetur executionem prædestinationis, & effectus illius ut existentes pro eo tempore, quo re ipsa existent: sed prædestinationem esse, quæ est scientia certorum mediorum, ut talis approbata pro certis hominibus vel Angelis, & ad illos determinata per actum divinæ voluntatis electivum, quia scilicet hoc ipso quod scientia divina, ut est certorum mediorum, approbatur pro certis hominibus, vel Angelis, & per hanc approbationem ad illos determinatur, hoc ipso, inquam, certis illis hominibus vel Angelis efficaciter disponuntur & præparantur media cum salute connexa, & sic ab æterno certi illi homines vel Angeli prædestinantur in scientia divina ad finem vite æternæ, per certa media in tempore postea destinandi, & quasi transmittendi in re ad finem illum per media illa.

Prædestinatio igitur, etiam in recto sumpta, est præscientia divina, & electio seu propositum divinum: est enim scientia, qua Deus non quidem simul ratione, sed simul tempore certè & infallibiliter novit per talia media hominem, vel Angelum ad gloriam perventurum, si adhibeantur; & clarè atque intuitivè videt hominem, vel Angelum per media illa ad gloriam pervenientem in tempore; quamvis non sit hæc scientia secundum utrumque respectum, sed solum secundum primum. Est etiam electio seu propositum divinum. Electio enim & propositum illud, est actus quo voluntas divina scientiam divinam, ut est talium mediorum, certissime transmissurorum hominem, vel Angelum, si adhibeantur, approbat, & approbando ad hominem vel Angelum determinat, ut causam salutis illius directivam. Hinc in Scripturis prædestinatio modò præscientia, modò electio vel propositum nominatur, ut patet ex Rom. cap. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit*. Ex ead. cap. 11. *Non repulit plebem suam, quam præscivit*. Ex Ephel. cap. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti*. Ex Rom. cap. 8. *Qui secundum propositum vocati sunt sancti*. Apostolus imitatur Augustinus, ut lib. de prædest. Sanct. cap. 10. *Prædestinatio Deus præscivit ea, quæ fuerat ipse facturus*. Et lib. de bono persev. c. 14. *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia & præparatio beneficiorum, &c.* Et adhuc lib. de prædest. c. 18. *Quomodo eligeret eos, qui nondum erant, nisi prædestinando? Elegit ergo prædestinans nos..... ipse quippe operatur secundum propositum suum, ut simus in laudem gloriæ ejus: propter quod nos vocavit, prædestinans ante mundi constitutionem*. Ex hoc Simonnet Theol. Tom. I.

proposito ejus est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum, quia secundum propositum vocati sunt sancti. Apostolus igitur, & post eum Augustinus, indifferenter utuntur vocabulis præscientiæ, electionis, & propositi, ad significandam supernaturalem Dei erga illos, qui salvantur, providentiam: quia nimirum providentia illa est præscientia cum electione seu proposito, electio seu propositum cum præscientia: sic ut præscientia, electio & propositum non dicantur de providentia in obliquo, nisi grammaticaliter.

RESPONSIO IV.

Prædestinatio est hominum, non quidem omnium, sed certorum tantum.

Et 1. quod homines prædestinentur, post S. Augustinum docet S. Thomas hic q. 23. ar. 1. in O. & est de fide. Apostolus enim locis resp. 1. laudatis, & aliis similibus, manifestè loquitur de hominibus. Similiter S. Prosper verbis eadem resp. allegatis, de hominum prædestinatione loquitur, sicut & S. Augustinus lib. de bono persev. cap. 18. cum ait: *Hoc scio, neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse*. 2. Quod non omnes, sed tantum certi homines prædestinentur, docet S. Augustinus lib. de prædest. Sanct. lib. de bono persev. &c. Et S. Thomas hic q. 23. ar. 1. in O. juncto ar. 3. in O. & est de fide. Nam 1. Christus dicit, Matth. cap. 20. & 22. *Multi sunt vocati, pauci vero electi*. Nominè autem electionis prædestinationem intelligit, ut apertè colligitur ex parabolis, quas his verbis concludit. Multi itaque juxta mentem Christi vocantur, sed pauci vocantur secundum propositum. Multi vocantur, sed pauci vocantur quomodo illis congruit ut vocantem sequantur; & pauci sic vocantur, quia pauci sunt prædestinati. Paucos porrò dicit electos Christus, non absolutè, sed relatè ad reprobos. 2. Apostolus sic loquitur ad Rom. cap. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.... quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit, illos & glorificavit*. Cum autem dicit Apostolus, *iis qui secundum propositum, &c.* apertè significat non omnes, etiam Deum diligentes, vocatos esse secundum propositum ad sanctitatem, quia nimirum illi tantum vocantur ad sanctitatem secundum propositum, qui perseverant in sanctitate: at non omnes in sanctitate perseverant, sed multi inter iustos ab illa ante mortem excidunt, & in peccato moriuntur. Item cum Apostolus dicit, *Quos prædestinavit... hos & glorificavit*; apertè dicit prædestinationem esse eorum tantum, qui re ipsa glorificantur: at non omnes glorificantur. 3. Joannes Apostolus epist. 1. cap. 2. hæc habet: *Et nunc Antichristi multi facti sunt. Ex nobis prodierunt: sed non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum: sed ut manifesti sint, quoniam non sunt omnes ex nobis, supple, Deus permisit, ut in apertam hæresim & apostasiam deficerent*. Apostolus piè credens omnes eos, ad quos scribebat, esse de numero prædestinatorum; de Hæresiarcho, contra quos invehitur, dicit: *Non erant ex nobis*, hoc est, non erant nobiscum prædestinati: nam si fuissent, utique nobiscum in vera Christi fide & sanctitate perseverassent. Audiamus Augustinum lib. de bono persev. cap. 8. ubi sic ait: *Ex duobus piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur, inscrutabilia sunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex prædestinatis, illum non esse. Nam si fuissent ex nobis, aut unus prædestinatorum, qui de petore Domini bibebat hoc secretum, mansissent utique nobiscum. Quid est, queso, Non erant ex nobis?... Nonne utrique a Deo creati?... nonne utrique vocati fuerant, & vocantem secuti, utrique ex impiis justificati...*

secundum hoc omnia ex nobis erant: verumtamen secundum aliam quandam discretionem non erant ex nobis Quenam est tandem ista discretio? Non erant secundum propositum vocati; non erant in Christo electi ante constitutionem mundi; non erant in eo sortem consecuti; non erant predestinati secundum propositum ejus, qui universa operatur; nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubitatione mansissent. 4. Illi tantum sunt inter homines predestinati, quibus Deus preparavit media efficacia, & cum affectione salutis connexa. Sed fide certum est, quod Deus talia media non omnibus, sed certis tantum hominibus preparaverit in aeternitate, & conferat in tempore. Ergo, &c.

Obj. Deus preparavit omnibus hominibus media idonea ad salutem, licet aliis plura & majora, aliis verò minora & pauciora. Ergo omnes homines sunt predestinati. R. neg. conseq. Nam predestinatio non est preparatio mediorum præcisè idoneorum ad salutem cum illis assequendam, sed est preparatio mediorum efficacium, & in primis perseverantiae finalis, quæ cum gloria aeterna infallibiliter connexa est. Unde homines, qui non salvantur, non fuerunt predestinati, quamvis accipiant media ad salutem idonea, quibus cum, si eis rectè uterentur, salvarentur, aut ulteriora acciperent, quibus rectè usi salutem consequerentur aeternam.

Dices. Deus iis, qui salvantur, preparavit quidem media efficacia, & cum salute certissime connexa, at preparavit præcisè ut idonea, & tamen dicitur eos predestinasse. Ergo etiam dicendus est alios predestinasse, quia illis media idonea, ut talia, preparavit. R. 1. querendo ab adversariis, unde habeant, Deum preparando iis, qui salvantur, media efficacia, & cum salute certissime connexa, non preparasse illa ut efficacia & cum salute connexa, sed præcisè ut idonea? nullum enim hujus præcisionis vestigium extat sive in Scripturis, sive in Patribus. An quia Deus non potuit certos homines præ cæteris diligere? Si ita est, Deus non potuit aliis plura & majora, aliis verò pauciora & minora auxilia preparare. Quod est absurdum, etiam secundum adversarios. An quia cum voluntate dandi certis hominibus auxilia efficacia & cum salute connexa, ut talia, stare non potest voluntas sincera salvandi reliquos? At hoc est manifestè falsum. Nam voluntas absoluta & efficax salvandi aliquos, non pugnat cum voluntate conditionata salvandi alios; hæ enim duæ voluntates pugnare non possunt inter se, nisi circa idem subiectum, cui Deus vult salutem. An denique quia cum voluntate dandi certis hominibus auxilia efficacia & cum salute connexa, ut talia, stare non potest voluntas indifferens & æqualis circa salutem omnium hominum? At hæc voluntas saltem redolet Pelagianismum & Semipelagianismum. Præterea, quis dicat Deum non majori affectu voluisse salutem Petri, quam salutem Judæ; aut non majori affectu velle salutem fidelium, quam salutem infidelium, qui de Christo nihil unquam audiunt, & in infidelitate negativa moriuntur?

Resp. 2. hanc præcisionem nullatenus prodesse reprobis, quibus tamen consulere volunt adversarii; nec ad aliud valet, quam ad extenuandam Dei ergo electos benevolentiam, & infirmendam electorum erga Deum gratitudinem.

Resp. 3. hanc præcisionem pugnare non solum contra doctrinam S. Augustini, & aliorum Patrum, qui in hac materia diligenter & ex professo versati sunt, sed etiam cum divinis Scripturis: cum enim preparationem gratiarum factam pro electis, vocant predestinationem, electionem, propositum, manifestè significant specialissimum quendam Dei erga electos in preparandis gratiis illis affectum, qui affectus nec esse nec intelligi potest, nisi dicatur Deus gratias illas preparasse, ut efficaces, & cum salute connexas; nam si Deus illas non preparavit electis ut tales, efficacia illarum, & connexio cum salute electorum, habuit se purè materialiter ad af-

fectum divinum, & ita Deus non alio affectu voluit illas electis, quam voluit reprobis gratias purè idoneas.

RESPONSIO V.

Prædestinatio est etiam Angelorum, non quidem omnium, sed eorum tantum, qui steterunt, & in accepta à Deo sanctitate perseverarunt. Ita S. Thomas hic q. 23. ar. 1. ad 3.

Prob. 1. ex S. Augustino in Enchiridio c. 100. ubi ita loquitur: *Hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, & tam sapienter exquisita, ut cum angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, qua factum est quod Creator noluit, impleverit ipse quod voluit, bene utens & malis, tanquam summè bonus; ad eorum damnationem, quos jussit predestinavit ad poenam, & ad eorum salutem, quos benigne predestinavit ad gratiam;* quatenus scilicet, quantum ad rem præsentem pertinet, 1. Ex occasione malorum Angelorum contra Deum rebellionis, magis exarsit in mentibus sanctorum Angelorum zelus divinæ gloriæ. 2. Ex aspectu penæ de malis Angelis abique morasumptæ, aucto in bonis Angelis reverentia timore Dei in officio magis confirmati sunt, & experti Deum erga se benigniorem, majori gratitudinis affectu illi adhaeserunt. Falsum igitur est, quod nonnulli tamen confidenter dicunt, Augustinum loquentem de sanctorum Angelorum perseverantia, vel gloria illis data, nulquam uti prædestinationis nomine: nam manifestè loco citato tam attribuit sanctis Angelis prædestinationem, quam hominibus electis, tacito utrinque prædestinationis discrimine, ad quod de industria utitur hoc vocabulo, *benigne*; & manifestè significat Deum, summè bonum, lapsu malorum Angelorum, à se permissio, bene usum esse ad exequendam prædestinationem sanctorum, eorumque perseverantiam promovendam, & consummandam.

Prob. 2. Ratione. Quia Deus ratione prius, quam quidquam decerneret, & consequenter ratione prius, quam veller Angelos creare, illoque ad statum supernaturalem elevare, per scientiam futuribilium norat, quid quilibet Angelus possibilis, si eum crearet & ad statum supernaturalem elevare veller, acturus aut non acturus esset, si tali vel tali auxilio gratiæ adjuvaretur; ac proinde norat, quod hi Angeli, si crearentur, & ad statum supernaturalem elevarentur, in accepta sanctitate permanerent, si his; non permanerent, si illis tantum auxiliis adjuvarentur. Ergo si non solum voluit creare & ad statum supernaturalem elevare hos Angelos, sed etiam illis conferre hæc potius, quam illa auxilia, voluit ex directione scientiæ, qua certò & infallibiliter norat illos cum his, & non illis gratiæ auxiliis, in sanctitate perseveraturos, & consequenter, repudiatis auxiliis merè sufficientibus, voluit illis auxilia efficacia, & cum affectione gloriæ connexa, cognita, proindeque voluit ut talia. Atqui hoc est prædestinare. Ergo, &c.

Confirm. ex S. Augustino lib. 12. de civ. c. 9. ubi dicit sanctos Angelos in sanctitate perseverasse, aut quia intensiorem charitatem in creatione acceperant, aut quia potentiori auxilio adjuti fuerunt: *Aut minorem, inquit, acceperunt (Angeli reprobi) amoris divini gratiam, quam illi, qui in eadem persisterunt: aut si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem pervenerunt.* Ergo ex S. Augustino Deus non omnibus Angelis eadem gratiæ auxilia in tempore contulit, nec proinde omnibus eadem in aeternitate preparavit; sed aliis minora, quibuscumque erant perseveraturi non erant, aliis majora, quibuscumque erant perseveraturi; & hoc fecit scienter, & ante prævisionem meritum quorumlibet vel demeritorum. Sed quid hoc aliud est, nisi alios negativè reprobasse, alios verò prædestinasse? Ergo, &c.

Obj. 1.

Obj. 1. Prædestinatio est præparatio gratiæ ex natura sua efficax. At gratia ex natura sua efficax non fuit præparata Angelis in æternitate: nam in tempore vel nullam gratiam actualem, vel non nisi versatilem acceperunt, sicut & primi parentes, quando fuerunt in statu innocentie: Deus enim illos reliquit in manu consilii sui, & dimisit in libero voluntatis arbitrio. Unde S. Augustinus lib. de corr. & grat. c. 10. sic loquitur: *Saluberrimè consideremus, quod rectissime credimus, Deum . . . sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset sue gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium. Denique Angelis quidam, quorum princeps est, qui dicitur Diabolus, per liberum arbitrium à Domino Deo refugæ facti sunt . . . ceteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt.* Hinc S. Doctor c. sequenti dicit, gloriam & ejus prærogativas, ut impeccabilitatem, respectu sanctorum Angelorum habere rationem præmii & mercedis, sicut habitura erat respectu primorum parentum, & eorum posteritatis, si perseverassent in statu innocentie: nunc verò post Adami lapsum esse donum gratiæ respectu electorum, quia nimirum non permittuntur libero voluntatis arbitrio, sola gratia versatili adjuto, sed per gratiam ex natura sua efficacem ad perseverantiam indeclinabiliter & insuperabiliter prædeterminantur, secundum propositum, quo Deus illos in æternitate misericorditer à massa perditionis discrevit, & prædestinavit ad gloriam. Verba autem S. Doctoris sunt: *Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat & homini, sicut facta est & Angelis sanctis, merces meriti? Nunc autem per peccatum perdit bono merito, in his qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.*

R. neg. maj. Nam ad prædestinationem requiritur & sufficit, ut sit præparatio beneficiorum, quibus certissime salvabitur homo vel Angelus. At inquit: Homo vel Angelus nec salvabitur, nec salvari poterit certissime per illa beneficia, nisi sint gratiæ ex natura sua efficaces. R. hoc esse falsum. Nam sufficit, ut Deus præciet hominem vel Angelum salutem consecuturum esse per illa beneficia, si conferantur. Tunc enim homo vel Angelus per illa beneficia, quantumcumque ex natura sua repudiabilia sint, tanta certitudine salutem re ipsa consequetur, quanta certitudine Deus novit omnia, quæ novit, hoc est, summa certitudine. Hæc est doctrina S. Augustini, qui prædestinationis & salutis prædestinatorum certitudinem repetit, non à natura gratiarum, quas Deus prædestinatis præparat, sed ab infallibilitate & immutabilitate præscientiæ divinæ, ut patet v. g. ex lib. de bono persever. cap. 17. ubi ait: *In sua quæ falli, mutarique non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omnino nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.* At inquit adhuc: De ratione prædestinationis est, ut Deus vi illius prædestinatum prædeterminet ad opera salutaria, & maxime ad perseverantiam finalem. Atqui nisi prædestinatio sit præparatio gratiarum ex natura sua efficacium, Deus vi prædestinationis non prædeterminat prædestinatum ad, &c. Ergo, &c. R. n. maj. Nam de ratione prædestinationis solum est, ut Deus per illam præparet in æternitate, & ita vi illius in tempore subministret media prædestinato, quibuscum in sanctitate & bonis operibus perseveraturus est certissime. Ad hoc autem non requiritur ut media illa sint gratiæ ex natura sua efficaces. At inquit denique: S. Augustinus docet homines electos, vi prædestinationis suæ, quam post absolutam lapsum Adami prævisionem factam esse tenet, à Deo prædeterminari saltem ad perseverantiam finalem. R. ita esse, & nos S. Doctoris in hac re mentem libentissime sequi. At juxta mentem S. Augustini, homines electos ad perseverantiam finalem determinat Deus, non illis gratias aliquas actuales ex natura sua efficaces & prædeterminativas conferendo, sed illis

Simonnet Theol. Tom. I.

præparando & procurando decessum in statu gratiæ independentem ab ipsis. Quod enim hoc tempore moriantur, non ab ipsis, sed à sola præordinatione divina dependet. Porro cum Deus non potuerit hoc pacto perseverantiam finalem procurare Angelis sanctis, qui immortales erant, procuravit illis, adjuvando illos quomodo sciebat illis congruere, ut in sanctitate, in qua creati erant, non solum permanere possent, sed etiam re ipsa permanerent; quo etiam pacto, si voluisset, homini in statu innocentie perseverantiam procurasset, & si procurasset, non procurasset nisi vi prædestinationis suæ, quæ hominem ad perseverandum in statu innocentie prædestinasset: sicut Angelis sanctis perseverantiam modo explicato non procuravit, nisi vi electionis & propositi sui, quo illos ad perseverandum in sanctitate, in qua creati sunt, prædestinavit. Ex quibus apparet ad rationem prædestinationis solum requiri, ut Deus certissime præparet in æternitate, & in tempore procuret perseverantiam prædestinati, quocumque tandem modo procuret.

Ad reliqua, quæ in objectione sunt addita, R. Adversarios omnino aberrare à sensu & mente S. Augustini. Cum enim dicitur S. Doctorem ita loqui locis allegatis, quia putavit Deum Angelis & homini innocentie gratias tantum, ut loquuntur, versatiles dedisse, & hominibus, quos prævio Adami lapsu prædestinavit, dare gratias ex natura sua efficaces, tanquam in hoc statu ad bonum faciendum & malum vitandum necessarias, dare, inquam, reliquis hominibus rejectis, & in massa perditionis derelictis, nihil à mente S. Doctoris alienum magis dici potest. Itaque juxta mentem S. Doctoris, Deus ostendit in Angelis quid posset eorum liberum arbitrium, in eorum libero arbitrio, supernaturali gratia adjuto, perseverantiam eorum dimittendo, & res ita ordinando, ut eorum aliqui, ipso permittente, caderent, reliqui, ipso tamen specialiter providente, ut dicit S. Doctor lib. 12. de Civ. c. 9. starent. Similiter Deus in primo homine ostendit, quid posset ejus liberum arbitrium, ejus libero arbitrio, eximii gratiæ donis instructo, perseverantiam in statu innocentie committendo, nec malum illius ulum impediendo. In statu verò naturæ lapsæ Deus ostendit, quid posset suæ gratiæ beneficium, & justitiæ iudicium, suæ quidem gratiæ beneficium in hominibus ex pura misericordia prædestinatis, non solum gratuito movendo illos, quomodo illis congruit, ut tentationes adversitatesque vincant, & bonum velint, atque perficiant, sed etiam velint, atque perficiant usque in finem, non illos intrinsecè ad bonum prædeterminando, sed infallibiliter illis bonam mortem procurando, quod præstat vel rapiendo illos, antequam cadant, vel postquam ceciderunt, relinquendo illos, donec resurgant, & ad justitiæ statum redeant: justitiæ verò suæ iudicium in hominibus reliquis, qui vel nunquam justificantur, vel justificati, iterum ad statum peccati relabuntur, & antequam respuerint, ex hac vita decedunt. Nam si Deus vellet, justificarentur, & justificati ante casum raperentur, aut post casum in hac vita manerent, donec amisum gratiæ statum recuperarent. Quod cum non fiat, iustissimo, licet occultissimo Dei iudicio non fit. Unde apparet in hoc statu naturæ lapsæ perseverantiam finalem non in bono aliquo liberi arbitrii usu, sed in bona morte, seu in decessu in statu justitiæ consistere, qui decessus est purum gratiæ divinæ beneficium. Non enim est in potestate hominis, ut hoc tempore, quo in statu gratiæ decederet, potius quàm alio, moriatur; sed est in potestate solius Dei, qui terminos vitæ omnibus hominibus pro suo beneplacito constituit, tanquam supremus vitæ & necis arbiter.

Denique, cum Sanctus Augustinus dicit Angelis sanctis, qui steterunt, retributam esse gloriam, tanquam mercedem meriti, & pariter retribuendam fuisse homini, si permanisset in statu innocentie; nunc verò gloriam esse merum gratiæ donum, quia bonum meritum, cujus gloria præmium fuit in Angelis sanctis, & fuisset in homine innocente, perseverante in statu innocentie, per Adami peccatum perditum est;

G 4 cum,

cum, inquam, hoc dicit S. Augustinus, loquitur de gloria relatè ad perseverantiam, quæ in Angelis, qui in sanctitate permanserunt, fuit meritoria, & fuisset in homine innocente, si perseverasset in statu innocentie; nunc verò post lapsum Adami est merum gratiæ donum, quia nunc non in bono usu liberi arbitrii, quantumvis elevati, & per gratiam supernaturaliter adjuti, sicut prius consistebat in Angelis, & homine innocente, sed in bona morte consistit, quæ merum est divinæ misericordiæ beneficium: unde homo per peccatum primi parentis amisit bonum perseverantiæ meritum. Quare in Angelis, qui steterunt, gloria tanquam merces perseverantiæ merito reddita fuit, & reddita fuisset in homine innocente, si in statu innocentie permansisset; nunc verò relatè ad perseverantiam finalem, est merum donum gratiæ, quia ipsa finalis perseverantia est merum gratiæ donum. Quod non impedit, ne gloria etiam in præfenti statu naturæ lapsæ rationem habeat mercedis & præmii relatè ad bona opera, in statu iustitiæ facta: sunt enim meritoria de condigno gloria, quæ proinde illis tanquam merces debetur, & re ipsa, ut fides docet, retribuitur, posita tamen finali perseverantia, tanquam conditione sine qua non gloria, neque ut merces, neque ut hereditas datur. Dicere autem quòd S. Augustinus senserit bona opera, in statu iustitiæ facta, fuisse merita in Angelis & homine innocente, quia fuerunt in Angelis & homine innocente à libero arbitrio, sola gratia versatili adjuto, nunc verò esse dona gratiæ, quia sunt à voluntate per gratiam inspirationis prædeterminata, merum communitum est. Præterea, sic bona opera in Angelis & homine innocente fuerunt bona merita, ut fuerint etiam gratiæ dona. Similiter bona opera in præfenti statu ab homine iusto facta, sic sunt gratiæ dona, ut sint etiam hominis iusti bona merita, ut docet S. Augustinus, & est de fide.

Obj. 2. Prædestinatio est propositum miserendi. At propositum miserendi locum habere non potuit in Angelis, qui steterunt: nam propositum miserendi supponit miseriam peccati in eo, cuius Deus decrevit misereri. Angeli autem, qui steterunt, nunquam experti sunt miseriam peccati: nunquam enim peccaverunt. Ergo in illis locum habere non potuit prædestinatio. Hanc objectionem proponit S. Thomas hic q. 23. ar. 1. ad 3. & sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod prædestinari convenit Angelis, sicut & hominibus, licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem a termino a quo, sed a termino ad quem. nihil refert ad rationem prædestinationis, utrum aliquis prædestinetur in vitam æternam à statu miserie, an non: quia nimirum, ut dicit S. Doctor in O. tota essentia prædestinationis consistit in eo, quòd sit ratio transmissiōis creature rationalis in finem vite æternæ, in mente scilicet divina existens hoc est, preparatio & dispositio in mente divina mediorum, quibus creatura rationalis in finem vite æternæ infallibiliter in tempore transmittitur, sive à statu peccati transmittatur, quia in se vel in alio peccavit, sive non transmittatur, quia nunquam peccavit neque in se, neque in alio. Unde quòd creatura rationalis in tempore à statu peccati transmittatur in finem vite æternæ, accidentarium est prædestinationi, ut sic, & ita prædestinationi ut sic accidentarium est, quòd creatura rationalis non fuerit ab æterno prædestinata in vitam æternam, nisi post absolutam prævisionem alicujus peccati, & sic ab æterno fuerit à statu peccati prædestinata in vitam æternam.*

R. 2. dist. maj. Prædestinatio facta post absolutam prævisionem alicujus peccati, est propositum miserendi, C. maj. Facta sine tali prævisione, N. maj. Et concessa min. dist. conseq. Ergo prædestinatio, facta post absolutam prævisionem alicujus peccati, locum habere non potuit in Angelis, qui steterunt, C. conseq. Facta sine tali prævisione, N. conseq. Sed sic adhuc dist. maj. Prædestinatio est propositum miserendi relatè ad homines, C. maj. Relatè ad Angelos, N. maj. Ratio disparitatis est, quia Angeli, qui steterunt, & in quos solos cadit prædestinatio divina, neque in

se, neque in alio unquam peccaverunt, & sic neque in se, neque in alio peccatori, prævisi fuerunt à Deo in æternitate. Unde, propriè loquendo, Deus in æternitate nec habuit, nec habere potuit propositum illis miserendi; sed solum habere potuit, & habuit propositum illis beneficiendi. Ut verò inter homines, qui salvantur, & consequenter inter homines, qui prædestinati fuerunt ad salutem (nam ii tantum salvantur, qui ad salutem prædestinati fuerunt,) nullus est, qui non peccaverit in Adamo, ita & nullus est, qui commiseratione divina non ceget, ut salvetur. Unde nullus est relatè ad quem prædestinatio divina non sit propositum miserendi.

Dices. Prædestinatio hominum facta est ante absolutam peccati originalis prævisionem. Ergo non est magis propositum miserendi, quam prædestinatio Angelorum. *R. 1.* Etiam dato, quòd prædestinatio hominum facta fuerit ante absolutam prævisionem peccati originalis, adhuc tamen illam includere propositum miserendi. Cum enim omnis homo, naturali via ab Adamo deicendens, in illo peccante peccaverit, nullus salvari potest, nisi peccatum illud ipsi misericorditer condonetur, & vel à statu miserie præservetur, ut B. Virgo; vel saltem, si aliquandiu in eo fuit, ab eo ad statum iustitiæ transferatur, quod fieri non potest à Deo sine proposito miserendi. *R. 2.* neg. ant. cuius oppositum constanter tenuit S. Augustinus. Unde sanctorum hominum prædestinationem definit lib. de bono persev. c. 14. *Præscientiam & preparationem beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, à massa scilicet perditionis, hoc est, ab universo genere humano, quod per peccatum sui capitis massa quædam damnata factum est, misericorditer lecernuntur, & seliguntur, ad vitam æternam infallibiliter perducendi.* Præterea, prædestinationem hominum non nisi post absolutam peccati originalis prævisionem factam esse, manifestè docent, aut saltem supponunt Scripturæ sacræ. Nam Apostolus ad Rom. c. 9. præoccupans querelas eorum, qui de Deo expostulant, quòd non omnes, sed aliquos tantum, aut hunc potius quam alium prædestinavit, sic loquitur: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. cuius vult misereri, & quem vult indurare. An non habet potestatem singulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliā? Porro ex dictis habetis hoc Articulo facillè habetur integra notio prædestinationis hominum, de qua ex professo agimus. Pro quo fit,*

COROLLARIUM.

Prædestinatio est præscientia & propositum Dei, quibus certi homines, à massa perditionis misericorditer separati, per media infallibilia ad portum salutis æternæ diriguntur, & perducuntur.

Expl. Prædestinatio dicitur, 1. Præscientia, & propositum: nam est preparatio, & dispositio mediorum cum salute connexorum: hæc autem preparatio seu dispositio consistit in duplici actu, nempe in actu, quo intellectus divinus cognoscit media cum salute connexa, ut talia; & actu, quo divina voluntas media illa eligit & approbat. Hoc ipso enim media, quibus prædestinatus ad salutem in tempore dirigetur, sunt disposita & preparata in mente divina: cum in Deo mediorum, quibus prædestinatus ad salutem dirigetur, dispositio & preparatio, activè sumpta, nec sit, nec possit aliud esse, quam scientia, qua certò & infallibiliter Deus novit cum talibus mediis, si adhibeantur, talem perventurum ad salutem, ut talis pro tali efficaciter approbata, sicque determinata ad negotium salutis illius dirigendum, ut fusiùs supra dictum est.

Dicitur 2. Dei, quia solius Dei est prædestinare: sicut enim solius Dei est creaturam rationalem beatè, ita solius Dei est in æternitate sua disponere & preparare creaturæ rationali media, quibuscum in tempore collatis pervenire possit, & perveniat ad beatitudinem, juxta illud Psalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Dicitur 3. Homines, quia hic non de Angelorum, sed hominum prædestina-

tione

tione agitur. Dicitur 4. Certe, quia Deus ad salutem æternam non prædestinavit omnes homines, cum multi ad eam non perveniant; sed aliquos tantum, eosque non confusè, sed distinctè, hunc scilicet, & illum, & istum, &c. in particulari. Dicitur 5. A massa perditionis; quia, ut probatum est, prædestinatio hominum facta est ratione posterius ad absolutam peccati originalis prævisionem, & consequenter ratione posterius, quam universum genus humanum per peccatum originale factum est massa quædam damnata & perdita. Dicitur 6. Misericorditer separari, quia Deus non nisi post absolutam prævisionem peccati originalis prædestinando homines, quos prædestinavit, nullum bonum meritum in illis reperit, propter quod illos prædestinare posset; sed solum meritum malum, propter quod illos iustè damnavit, si vellet: quare si illos per suam prædestinationem à massa perditionis separavit, misericorditer hoc fecit; donans illis indebitam gratiam, cum posset reddere debitam poenam. Sed de hoc fusiùs infra, ubi de gratuitate prædestinationis. Dicitur 7. Per media infallibilia, propter summam prædestinationis certitudinem, de qua modò. Dicitur denique 8. Diriguntur & perducuntur, &c. in hoc enim prædestinationis executio consistit, ut, qui misericorditer selecti sunt ex massa perditionis per gratuitam dispositionem & præparationem mediorum efficacium, & cum salute connexorum, pro illis factam, media illa in tempore accipiant, & per illa ad salutis æternæ portum feliciter appellantur.

ARTICULUS II.

Utrum prædestinatio certa sit & immutabilis.

RESPONSIO I.

Predestinatio certa est certitudine summa. Prob. 1. ex Script. Nam Joan. c. 10. dicit Christus: *Oves mee vocem meam audiunt: & ego cognosco eas, & sequuntur me; & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Quæ verba aperte significant summam certitudinem. Neque enim Christus idem tot verbis, & tam expressè inculcat, nisi ad significandam certitudinem summam rationis, qua in salutem æternam diriguntur prædestinati, quos oves suas nominat. Huc etiam collimat illud Apostoli Rom. c. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Nam si prædestinatis omnia cooperantur in bonum, tentationes, adversitates, persecutiones, & alia mala quæque etiam gravissima: quid posset eorum in vitam æternam transmissionem incertam reddere? 2. Ex S. Augustino, qui lib. de bono perlev. c. 14. describit prædestinationem præscientiam & præparationem beneficiorum, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Et lib. de corr. & grat. c. 7. de prædestinatis sic loquitur: *Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Unde sic argumentor. Tanta certitudine certum est, neminem prædestinatorum esse periturum, quanta certum est Deum nunquam esse fallendum, aut humano vitio vincendum. Atqui hoc certum est certitudine summa. Ergo & illud. Hinc S. Doctor eod. lib. c. 12. de certitudine, qua in præsentis statu prædestinati in fide, qua per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, & perseverando salutem assequuntur, hæc habet: *Subvenitur est infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo, quamvis infirma, non tamen desiceret, neque adversitate aliqua vinceretur... infirmis servavit, ut ipso donante, invictissime, quod bonum est, vellent, nec hoc deserere, invictissime nollent.* Supposito enim quod Deus decreverit subvenire voluntati prædestinatorum, agendo & movendo illam, quomodo scit illi congruere, ut, quamvis propter concu-

piscentiæ aegritudinem infirma, non tamen deficiat, nec cedat adversitatibus, sed id, quod bonum est, velit, & usque in finem velit: tam nequit hæc voluntas adversitate aliqua vinci, ab amore boni deterreri, aut rectam iustitiæ semitam finaliter deserere, quam Deus falli, aut humano vitio vinci nequit. 3. Denique ratione, quia prædestinatio divina tanta certitudine & infallibilitate effectum suum consequitur, & ita tanta certitudine & infallibilitate prædestinatum in vitam æternam dirigit, & quasi transmittit, quanta certitudine & infallibilitate media prædestinato præparata & disposita in mente divina, connexa sunt cum ascensione vitæ æternæ. Atqui connexa sunt certitudine & infallibilitate summa: cum ut talia summa certitudine & infallibilitate præparentur in æternitate, & illorum in tempore executio sit summè inimpedibilis. Ergo, &c.

Obj. 1. Apocal. c. 3. dicitur: Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. Ergo corona, quæ est effectus prædestinationis, potest acquiri & perdi, & consequenter prædestinatio non est certa.

Ad hanc obj. sic respondet S. Thomas hic q. 23. a. 6. ad 1. *Corona dicitur esse alicujus dupliciter. Uno modo ex prædestinatione divina, & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est; & sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, in quantum loco ejus subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat. Potest igitur coronæ gloriæ esse alicui destinata dupliciter. 1. Ex prædestinatione divina. 2. Propter præsentem iustitiam, qua homo constituitur amicus & filius adoptivus Dei, & consequenter hæres vitæ æternæ. Corona gloriæ sub primo respectu amitti non potest; sub secundo potest. Scriptura igitur iustum quemque merito adhortatur ad vigilantiam, & ad perseverantiam in statu gratiæ, faciendo bonum, & malum vitando, ne per peccatum mortale iustitiam amittens, amittat jus ad coronam gloriæ, quod habet, quia iustus est. Præterea, cum Deus sincerè velit omnes homines salvos fieri, ut suo loco probabitur, & ita omnibus hominibus media ad assequendam gloriæ coronam idonea conferat, & hoc præsertim erga illos, qui iustificati sunt, præster; Scriptura indiscriminatim iustos omnes ad perseverantiam adhortatur, ne coronam sibi destinatam amittant, quanquam qui ex iustis illis prædestinati sunt, coronam hanc in perpetuum amittere non possint; quia adhortationes ejusmodi utiles sunt prædestinatis, quibus in salutem æternam transmittendis cum cæteris mediis, quæ adhibet Deus, interserviunt, & non prædestinatis utiles essent, si vellent, illisque, nisi mala eorum voluntas obstarer, ad salutis portum feliciter perducendis cum cæteris mediis, quæ vel accipiunt, vel sua culpa non accipiunt, sufficerent.*

Obj. 2. Homo prædestinatus potest mori in statu peccati mortalis. Ergo prædestinatus potest damnari. Ergo, &c.

Ad hanc obj. sic respondet S. Thomas art. cit. ad 2. *Licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum, tamen hoc est impossibile, posito, prout scilicet ponitur, eum esse prædestinatum. Unde non sequitur, quod prædestinatio falli possit. Itaque homo prædestinatus, si consideretur præcisè ut homo, potest mori in peccato mortali: at non potest, si consideretur ut homo prædestinatus. Nam homo prædestinatus, est homo quem Deus absolute & efficaciter vult mori in statu gratiæ; vel, si vis, est homo, cui Deus absolute & efficaciter præparavit tempus, quo moriturus est in statu gratiæ. At hoc supposito, homo ille non magis potest mori in statu peccati, quam Deus potest falli, aut ulla re vinci. Quod tamen est absolute impossibile. Ergo, &c.*

Dices. Homo prædestinatus potest peccare mortaliter, & statim antequam conteratur, & cum Deo redeat in gratiam, venire in potestatem inimici, ab eoque interfici. Ergo homo prædestinatus potest mori in statu peccati. R. 1. hominem prædestinatum in casu pro-

proposito, ab inimico interfici posse potentia quidem ad actum reducibili, sed simul summa certitudine & infallibilitate non reducenda. R. 2. posse interfici, si præcisè spectentur causæ secundæ; quia, ut supponitur, ex parte causarum secundarum, nihil est per quod inimicus impotens sit ad illum occidendum, aut ad non occidendum necessitetur: at non posse interfici, si spectetur causa prima prædestinans illum, proindeque absolute & efficaciter nolens illum mori in propositis circumstantiis. Quod decretum frustrari, absolute repugnat. Hæc autem inter se conciliantur facile, dicendo inimicum in casu proposito liberam & completam habere potestatem interficiendi hominem illum, sed cum summa necessitate extrinseca nolendi & liberè nolendi illum interficere: quia liberam illam & completam potestatem, quam inimicus habet interficiendi hominem illum in casu proposito, ad actum reduci, absolute repugnat, non quidem ab intrinseco; alioqui simul esset & non esset libera & completa potestas; sed ab extrinseco, nempe propter infrustrabile decretum causæ primæ, in cuius arbitrio tempus mortis nostræ positum est, quæ pro supremo suo jure unicuique nostrum vitæ terminos constituit, qui sicut præteriri non possunt, ita nec possunt præoccupari; & homini, de quo agitur, quia supponitur prædestinatus, absolute & efficaciter præparavit aliud mortis tempus, ante quod proinde illum interfici & mori, tam repugnat, quam repugnat Deum falli, aut ulla re vinci.

Obj. 3. Si prædestinatio est summè certa & infallibilis, prædestinatio necessitatem imponit. R. n. seq. cum S. Thoma hic q. 23. a. 6. in O. ubi ait: *Prædestinatio certissime & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus ejus ex necessitate proveniat.* Ratio ejus est, quia prædestinatio est pars providentiæ, quæ non eisdem omnibus effectibus causas præparavit, sed aliis necessarias, ut ex necessitate fierent, aliis verò contingentes & liberas, ut non fierent ex necessitate, sed contingenter & liberè; & tamen ordo illius, etiam quantum ad effectus quibus causas contingentes & liberas præparavit, est summè certus & infallibilis, utpotè ex præscientia summè certa & infallibili præparatus, & dispositus. Sic igitur, inquit S. Doctor, & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit prædestinationis effectus. Manet igitur in prædestinato libertas arbitrii, & quidem ad utrumlibet expedita, cum summa certitudine & infallibilitate prædestinationis; & sic Deus ita in prædestinatione sua cum summa certitudine & infallibilitate præordinavit media salutis prædestinati, ut prædestinatus contingenter & liberè mediis illis ad bonum faciendum & malum vitandum utatur, & ita contingenter & liberè operetur salutem suam: quia scilicet Deus in prædestinatione sua cum summa certitudine & infallibilitate prædestinato ad bonum faciendum & malum vitandum præparavit media, non irrepuabilia, & voluntatis ad unum determinativa, sed ex se repudiabilia, & cum opposito ex se compossibilia, quæ inimpedibiliter executurus est, & quibus prædestinati voluntas absque antecedenti & intrinseca ad unum determinatione usura est ad bonum faciendum, & malum vitandum.

Obj. 4. Si prædestinatio est certa & infallibilis, salus prædestinati est etiam certa & infallibilis. R. dist. seq. Salus prædestinati est certa & infallibilis certitudine & infallibilitate extrinseca, & in illam resultante ex Deo prædestinante, C. seq. Certitudine & infallibilitate intrinseca, à mediis, quibus prædestinatus in finem vitæ æternæ dirigitur, petita, N. seq. Nam sic adhuc dist. Salus prædestinati est certa & infallibilis ex parte Dei præparantis & præordinantis media, quibus prædestinatus in tempore efficaciter dirigendus est & transmittendus in finem vitæ æternæ, C. seq. Ex parte liberi arbitrii prædestinati, & mediorum, quibus ad assequendum finem vitæ æternæ adjuvatur, N. seq. Cum enim liberum hominis prædestinati arbitrium sit defectibile, quantum est ex se, & media, quibus adjuvatur, sint ex se defectibilia, vel repudiabilia; homo prædestina-

tus, quantum est ex parte sua, non nisi contingenter & defectibiliter operatur salutem suam; & ita, quantum est ex parte sua, non nisi contingenter & defectibiliter salvatur.

Dices. Salus prædestinati est necessariò connexa cum ejus finali perseverantia. Sed finalis ejus perseverantia est certa & infallibilis etiam certitudine & infallibilitate intrinseca, supposita certitudine & infallibilitate prædestinationis. Ergo, &c. N. min. Est enim solum certa & infallibilis per denominationem extrinsecam, petitam à prædestinatione divina, certa & infallibilis.

Prob. tamen min. Supposita prædestinatione divina, finalis perseverantia hominis prædestinati est necessaria. Ergo, &c. R. dist. ant. Finalis perseverantia hominis prædestinati est necessaria ex parte Dei absolute & efficaciter volentis illam, & ex tali affectu præparantis tempus & alias circumstantias mortis, C. ant. Ex parte causarum secundarum & proximarum, quibus Deus in æternitate decrevit uti, & in tempore utitur ad exequendam finem hanc perseverantiam, N. ant. Nam hæc causæ sunt ex se contingentes & defectibiles. Unde finalis perseverantia hominis prædestinati ita necessaria est ex parte Dei prædestinantis, & bonam mortem gratuito præparantis sub directione præscientiæ, habentis summam certitudinem & infallibilitatem, ut sit contingens & defectibilis ex parte causarum secundarum & proximarum, & ita nullam habeat, nec habere possit certitudinem & infallibilitatem præter certitudinem & infallibilitatem divinæ prædestinationis. Porro finalis perseverantia hominis prædestinati est necessaria ex parte Dei, propter immutabilitatem & infrustrabilitatem absoluti & efficaciis decreti, quo Deus vult hominem, quem prædestinat, mori in statu gratiæ; & ob eandem rationem hæc perseverantia est & contra necessariò contingens & defectibilis ex parte causarum secundarum & proximarum, quia scilicet Deus absolute & efficaciter vult per causas proximas contingentes & defectibiles, homini, quem prædestinat, mortem in statu gratiæ procurare.

Dices. Prædestinatio, ut hæcenus sumitur, præter voluntatem educendi hominem ex hac vita tali tempore, dicit saltem præparationem horum specie & numero auxiliorum, quibuscum homo summa certitudine & infallibilitate præcitur bonum operaturus esse, si illa accipiat. Atqui ex hypothesi talis præparationis, homo non poterit non operari bonum. Ergo necessariò illud operabitur, & consequenter salus prædestinati nequidem ex parte ipsius prædestinati est contingens & defectibilis. R. neg. conseq. Nam impotentia non operandi bonum ex hypothesi dictæ præparationis, est tantum impotentia consequens, in eo posita quod non possimus idem simul velle & non velle, idem simul agere & non agere; vel si vis, in eo quod aliquid nolle, aut non agere non possumus, quia illud volumus aut agimus. Talis autem impotentia non excludit libertatis exercitium, sed illud connotat & supponit. Quod autem impotentia resultans ex hypothesi dictæ præparationis sit hujusmodi, facile ostenditur. Itaque homo non poterit non operari bonum ex hypothesi talis præparationis, quia supponendo talem præparationem, supponitur verum esse, & quod homo bonum operare- tur, si talia auxilia acciperet, & quod talia auxilia re ipsa accepturus sit; atque ita supponitur simpliciter verum esse, quod homo bonum operaturus sit. Supposito autem quod homo sit bonum operaturus, non potest non esse bonum operaturus, sicut supposito quod velit & operetur bonum, non potest non velle & operari bonum. Quæ impotentia dicitur & est consequens, quia supponit pro eo statu, pro quo est, aliquod libertatis exercitium, huic statui correspondens, hoc est, vel futuribile, vel futurum, vel præsens, vel præteritum: unde pro nullo statu libertatis inimica est, quia cum illa pro omni statu manet potentia antecedens, vel potius quia cum illa pro omni statu simpliciter manet potentia volendi, & non volendi, agendi, & non agendi. Hinc R. 2. & fortè melius, neg. assumptum, & dico quod homo, etiam ex hypothesi dictæ præparationis, poterit operari vel non operari bonum pro arbitrio.

At

At inquit: Ut hoc possit homo, debet posse non operari bonum in sensu composito praedestinationis. Atqui homo praeordinatus non potest non operari bonum in sensu composito praedestinationis: nam si non operaretur bonum in sensu composito praedestinationis, Deus falleretur, & vinceretur: quod est impossibile. Ergo, &c. R. neg. maj. Nam sufficit ut homo possit non operari bonum in sensu diviso praedestinationis, & hic sensus divisus sit in ejus potestate. At homo praeordinatus potest non operari bonum in sensu diviso praedestinationis; quod non habet difficultatem; & hic sensus divisus est in ejus potestate: potest enim indirecte impedire praedestinationem suam, seu ne fuerit à Deo praeordinatus, non quidem simpliciter, hoc est, ne fuerit praeordinatus per ulla media; non enim potest impedire, ne Deus in potestate sua habeat media, etiam ex se repudiabilia, quibus illum in salutem dirigere possit efficaciter, si velit; sed, quod sufficit, secundum quid, hoc est, ne fuerit à Deo praeordinatus per hanc speciem & numero media, quia potest illa repudiare, & repudiando facere, ne fuerint à Deo praevisa ut connexa cum ejus salute, & ita indirecte facere, ne poterint ut talia ipsi preparari, proindeque, quod idem est, ne ipse poterit per illa ad vitam aeternam praeordinari. Potentia autem illa in homine praeordinato ponendi sensum divisum suae praedestinationis modo explicato, sic est ad actum verè reducibilis; ut simul summa certitudine & infallibilitate nunquam sit reducenda propter summam ipsius praedestinationis certitudinem & infallibilitatem.

RESPONSIO II.

Prædestinatio divina est absolute immutabilis.

Prob. Nam prædestinatio includit, tanquam sui partem, propositum, hoc est, actum quo Deus absolute & efficaciter vult per hanc speciem & numero media hominem, quem prædestinat, dirigere in finem vitae aeternae. Atqui hoc propositum est prorsus immutabile. Deus enim absolute & extra omnem hypothese[m] potest hominem in salutem aeternam per media efficacia dirigere velle vel non velle pro arbitrio: at ex hypothese quod simul vult, non potest non velle ab aeterno & pro aeterno propter summam divinae voluntatis immobilitatem. Hinc illud Apostoli Rom. c. 11. *Sine poenitentia sunt dona & vocatio Dei.* Ergo mutari non potest prædestinatio divina.

Obj. 1. Si propositum illud, quod includit prædestinatio, sit immutabile, cum etiam infirmitas sit, prædestinatus necessario salvatur. R. hoc non sequi. Cum enim hoc propositum sit præcisè voluntas hominem per hanc speciem & numero media dirigendi in salutem aeternam, ex ejus immutabilitate & infirmitate sequitur tantum, quod homo, prædestinatus in aeternitate, necessario accipiat in tempore hanc speciem & numero media, quibuscum quantum est ex parte Dei certè & infallibiliter, & quantum est ex parte sua contingenter & defectibiliter, salutem suam operaturus est.

Obj. 2. Prædestinatio & liber vitae sunt unum & idem. Atqui liber vitae non est immutabilis: nam qui in eo conscripti sunt, possunt ex eo deleri; imò & qui ex eo deleri sunt, possunt in eo denuò conscribi. Ergo, &c. Ad solutionem, nota. Liber vitae potest, 1. sumi strictè, ut re ipsa sumitur à S. Thoma hic qu. 24. art. 1. & sic sumptus, ut dicit S. Doctor in O. est prædestinatorum conscriptio, quæ conscriptio, ut ibid. dicitur, non est aliud, quam ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam aeternam. Hinc liber vitae strictè sumptus, ratione quidem distinguitur à prædestinatione, sed cum ea convertitur, quia omnes & solos prædestinatos complectitur. 2. Liber vitae sumi potest minùs strictè, & ut sumitur à S. Thoma q. cit. a. 3. in O. nempe pro conscriptione omnium aliquo modo ordinatorum ad vitam aeternam, & hæc conscriptio non est aliud, quam notitia Dei, qua novit omnes, qui aliquo modo ad vitam aeternam ordinantur. Liber vitae hoc se-

cundo modo sumptus, non convertitur cum prædestinatione, quia latius patet: in eo enim conscripti sunt non solum prædestinati omnes, sed etiam omnes reprobi, qui aliquando justificantur, quamvis acceptam justitiam postea per peccatum mortale amittant, & ante recuperatam moriantur. Nam sicut prædestinati ordinantur ad vitam aeternam ex prædestinatione divina, vel si vis, ex gratia in qua usque in finem perseverantur sunt; ita & reprobi aliquando justificati, ad vitam aeternam ordinantur ex gratia, in qua aliquandiu perseverant, & vi cujus jus habent ad gloriam, quandiu in ea perseverant. Hoc tamen, juxta S. Thomam loco proximè citato, discrimen est inter prædestinatos & reprobos, quod prædestinati conscripti sunt simpliciter, quia præsciuntur à Deo ut habituri gloriam in se ipsa: reprobi verò aliquando justificati, conscripti sunt secundum quid tantum, quia præsciuntur à Deo ut habituri gloriam, non in se ipsa, sed in sua causa tantum, nempe in gratia sanctificante. Unde reprobi in libro vitae hoc secundo modo sumptus scripti sunt tantum ut habituri causam & semen gloriae; cum prædestinati in eo scripti sint ut habituri ipsam gloriam. His præsuppositis,

Resp. Librum vitae vel primo vel secundo modo sumi in objectionem. Si primo modo sumitur, & ut cum prædestinatione convertitur, nemo ex eo deleri potest, aut in eo de novo scribi, juxta illud Apostoli 2. ad Timoth. cap. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognovit Dominus, qui sunt ejus.* Et ratio est, quia nullus de prædestinato fieri potest non prædestinatus, & vicissim nullus de non prædestinato fieri prædestinatus. Nam quos vult Deus per media efficacia in vitam aeternam dirigere, ab aeterno & pro aeterno vult immutabiliter; & vicissim quos non vult per talia media in vitam aeternam dirigere, immutabiliter non vult ab aeterno & pro aeterno. Igitur qui in libro vitae conscripti sunt ut prædestinati ad vitam aeternam, omnes ab aeterno & pro aeterno immutabiliter conscripti sunt. Si verò liber vitae secundo modo sumitur, & ut latius patet, quam prædestinatione, nullus ex iis, qui in eo simpliciter conscripti sunt, deleri potest ex illo, quia nullus prædestinatus fieri potest non prædestinatus. Item nullus in illo de novo scribi potest inter eos, qui conscripti sunt simpliciter, quia nullus de non prædestinato fieri potest prædestinatus. At qui in illo conscripti sunt secundum quid tantum, ex illo deleri possunt, & delentur, quia gratiam amittere possunt, & amittunt. Item possunt in illo de novo scribi, & quandoque ad tempus scribuntur, quia gratiam amissam recuperare possunt, & quandoque ad tempus recuperant. Quod totum fit absque ulla mutatione ex parte Dei: quicquid enim Deus novit, ab aeterno & pro aeterno novit immutabiliter. Igitur reprobi delentur ex libro vitae, aut in eo denuò scribuntur, quatenus in tempore, postquam justificati fuerunt, per aliquod mortale peccatum justitiam amittunt, & post justitiam sic amissam, iterum Deo reconciliantur. Unde fit ut Deus ab aeterno & pro aeterno, sed planè invariabiliter & incommutabiliter, præsciat illos fore justos pro tali tempore, injustos pro sequenti, & pro ulteriore justificandos, in perpetuum denique justitiam amitturos, sicque sint scripti in libro vitae pro tali tempore, deleri pro sequenti, pro ulteriore denuò scripti, postremò ex illo in aeternum erasi, tota mutatione ex parte illorum se tenente; cum ipsi soli, & non Deus, ab uno statu ad alium statum transeant; præscientia verò divina, sicut & voluntas, ab aeterno & pro aeterno eadem invariabiliter permaneat. Vide S. Thomam q. cit. a. 3.

Quæres, utrum numerus prædestinatorum sit certus Deo? R. 1. Deo certum esse formaliter numerum prædestinatorum. Nam numerum prædestinatorum sic esse certum Deo, nihil aliud est, quam Deum determinatè scire illum esse tantum. Atqui Deus hoc scit, quia cum numerus ille nec augeri, nec minui queat, revera determinatè tantus est. R. 2. numerum prædestinatorum esse etiam materialiter certum Deo. Nam numerum illum sic esse Deo certum, nihil aliud est, quam om-

nia

nia individua, ex quibus constabit, distinctè à Deo cognosci; sive nihil aliud est, quam numerum illum, non abstractè & confusè, sed in omnibus individuis, ex quibus tanquam partibus constabit, distinctè cognosci. Atqui numerus ille sic à Deo cognoscitur: cum omnes ejus partes, seu omnia individua, ex quibus constare debet, distinctè fuerint à Deo ab æterno & pro æterno immutabiliter prædeterminata: Deus enim omnes, quotquot sunt aut erunt de numero prædestinatorum, non confusè, sed distinctè & in particulari ab æterno & pro æterno prædestinavit, & immutabiliter prædestinavit.

Quæres, quantus sit numerus prædestinatorum? R. de solis hominibus cum S. Thoma hic q. 23. a. 7. in Q. De numero omnium prædestinatorum hominum quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam vero, quod tot salvabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, & insuper tot quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus. Dici etiam potest cum Augustino lib. 22. de Civ. c. 1. Tantum populum per gratiam suam colligit (Deus) ut inde suppleat & instauret partem quæ lapsa est Angelorum, ac sic illa dilecta & superna civitas non frustretur suorum numero civium, quin etiam fortassis & uberius letetur.

ARTICULUS III.

Utrum divina Prædestinationis detur ratio aliqua ex parte nostræ.

NOta. Prædestinationis divinæ dari rationem ex parte Dei certum est; Deus enim alios prædestinavit, alios verò negativè reprobavit, ad ostendendam misericordiam & justitiam suam. Item prædestinationis divinæ dari rationem ex parte Christi, indubitarum est, ex Apostolo, docente, Ephes. c. 1. nos electos esse in Christo, hoc est, propter merita Christi absolutè prævisa, & nos esse prædestinatos in Christum, hoc est, in gloriam Christi. Unde secundum Apostolum prædestinationis nostræ causa meritoria sunt Christi merita; finalis verò gloria ipsius. Imò dari ex parte Dei rationem, cur hi prædestinentur, & illi negativè reprobenentur, docet S. Augustinus lib. 1. ad Simp. q. 2. ubi de Deo dicit: *Eorum non misereatur, quibus gratiam non esse præbendam, equitate occultissima, & ab humanis sensibus remotissima judicat.* Hæc autem ratio, quæ, quandiu hanc mortalem vitam vivimus, nos lætet, patebit nobis, cum facie ad faciem videbimus eum, qui omnia in sapientia scit. Merito igitur hic quærimus tantum, utrum prædestinationis divinæ detur ex parte prædestinati aliqua ratio, hoc est, utrum Deus homines, quos prædestinavit ad vitam æternam, prædestinavit ex mero beneplacito, an ex prævisione alicujus boni operis, aut boni usus liberi arbitrii, sive tanquam meriti de condigno, sive tanquam meriti de congruo, sive tanquam meriti conditionis sine qua non. Ad hanc autem quæstionem respondemus, prædestinationis divinæ nullam planè rationem assignari posse ex parte prædestinatorum. Hanc assertionem, quam esse de fide contendimus, sequentibus Paragraphis ostendemus.

S. I.

Prædestinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædestinati, probatur ex Scriptura.

1. Apostolus Ephes. c. 1. sic loquitur: *Elegit nos in ipso (Christo) ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus.* Non dicit Apostolus, *Elegit nos in nobis, seu propter merita nostra;* sed in ipso, seu propter merita Christi. Non dicit, *Elegit nos, quia eramus, aut futuri eramus sancti;* sed ut essemus sancti, non solum habitualiter per gratiam sanctificantem, sed etiam sanctitate actuali per bonum liberi arbitrii, gratia adjuti, utrum. Pergit Apostolus: *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum*

Christum in ipsum secundum propositum voluntatis sue in laudem gloriæ gratia sue, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo... in quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue. Decente igitur Apostolo Deus prædestinavit nos per merita Christi, ad procurandam ejus gloriam, prædestinavit, inquam, non propter bonum aliquem nostri arbitrii usum prævisum, sed secundum propositum voluntatis sue; hoc est, ex mero suo beneplacito ad commendandam gratiam suam, hoc est, gratuitam suam erga nos benevolentiam, in qua nos gratificavit in dilecto filio suo, hoc est, qua nos gratuito profectus est propter dilectum filium suum, in quo nos sorte vocati sumus, hoc est, propter quem nos planè sortiti, quantum est ex parte nostra, vocati sumus ea vocatione, quæ electorum propria est; & vocati sumus, quia prædestinati eramus, non propter merita nostra, sed ex mero beneplacito illius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue, & nullis nostris bonis meritis provocatus præparavit nobis auxilia congrua, ut simus in laudem gloriæ ejus, hoc est, ut propter tantum, & tam gratuitum beneficium, ejus potentia, sapientia & bonitas extollantur ab hominibus & Angelis.

2. Idem Apostolus Rom. c. 9. ex hominibus alios prædestinatos, alios verò negativè reprobatos esse ante absolutam prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, probat exemplo Jacob & Esau. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia major serviet minori: sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Tum in hac agendi ratione nihil iniquitatis esse, ostendit ex eo, quod Deus totum genus humanum in Adamo vitiatum potuerit absque ullius injuria rejicere, & in perditione derelinquere, nullusque proinde ab hac massa, per Adami peccatum corrupta, per prædestinationem liberari, nisi ex pura misericordia potuerit. Unde cum Deo liberrimum sit, ex pluribus in eadem damnatione versantibus, quorum vult misereri, & quorum non vult non misereri, ipsi liberrimum est ex hominibus aliorum misereri, eos prædestinando, aliorum non misereri, eos negativè reprobando, absque eo quod idcirco ullam injustitiæ notam possit incurrere. *Quid ergo dicemus?* inquit Apostolus. *Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moyses enim dicit: Miserebor, cujus misereor, & misericordiam præstabo, cujus miserebor.* Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Ergo cujus vult miserebor, & quem vult indurat... Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: *Quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus lutum ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Vides Apostolum totum negotium prædestinationis & negativæ reprobationis hominum manifestè attribuentem soli beneplacito Dei, pro suo jure, quorum vult, miserentis, & quorum non vult, non miserentis; & ita pro suo jure aliquos, quia vult, liberantis; reliquos, quia non vult, non liberantis.

3. Idem Apostolus, postquam retulit hæc Dei ad Eliam verba: *Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal,* sic prosequitur: *Sic ergo & in hoc tempore reliquia secundum electionem gratia salva facte sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* Sicut tempore Eliæ, inquit Apostolus, pauci illi Israelitæ, qui non curvaverunt genua ante Baal, fideles permanserunt, non quia relictæ fuerunt Deo, sed quia Deus ipse eos sibi reliquit, hoc est, quia Deus eos gratuito elegerat, eosque secundum suam illam gratiam electionem vocaverat, quomodo illis aptum erat, ut fideles essent, & in fidelitate perseverarent: ita nunc pauci Judæi, qui credentes in Christum salvantur, salvantur secundum electionem gratiæ, hoc est, quia gratuito electi sunt, cæteris negativè rejectis, & ideo in voluntaria obsecratione derelictis; proindeque salvantur secundum electionem factam independentem ab omni

ope-

opere bono, seu ab omni bono arbitrii usu absolute prævisio: alioquin hæc electio simul esset & non esset electio gratiæ, simul esset gratuita & non gratuita. Unde sic subsumo. Per hanc electionem gratuitam, pro qua manifestè pugnat Apostolus, ad minimum intelligi debet gratuita præparatio mediorum efficacium, & cum salute connexorum; gratuitum propositum dirigendi in salutem per media efficacia, & cum salute connexa. Ergo per hanc electionem gratuitam, pro qua manifestè pugnat Apostolus, intelligi debet ad minimum gratuita prædestinatio, ad quam qui inter Judæos tempore Pauli pertinebant, per fidem Christi salvi facti sunt; qui non pertinebant, in cæcitate sua perierunt; ad quam similiter qui nunc ex hominibus pertinent, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverantes, salvantur; qui verò non pertinent, ob malam suam voluntatem damnantur.

4. Denique, idem Apostolus ad Timoth. cap. 1. loquens de prædestinatis, sic ait: *Nos liberavit, & vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora secularia.* Ubi notandum est Apostolum, 1. loqui non de quocumque vocatione; nam etiam reprobi vocantur, & tamen non liberantur; sed de vocatione illa, quæ est secundum propositum, hoc est, de vocatione, qua qui vocantur, justificantur, & justificati glorificantur, juxta illud ejusdem Apostoli Rom. c. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sancti.* Nam... quos prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justificavit: quos autem justificavit, illos & glorificavit. Loquitur ergo Apostolus de vocatione illa, vel potius de collectione vocationum illarum, quibus electi ita vocantur, quomodo illis congruit, ut credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverando, liberentur. 2. Nomine gratiæ hic non intelligere donum aliquod creatum, collatum in tempore; sed gratuitum affectum, gratuitam benevolentiam, vi cuius, intuitu meritorum Christi absolute prævisorum, efficaciter statuit liberare, quos re ipsa liberat, vocando scilicet illos, quomodo illis aptum est ut credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent. Ex his autem argumentor sic. 1. Prædestinatio est propositum liberandi, propositum vocandi vocatione illa sancta, quæ cum perseverantia finali connexa est; propositum conferendi in tempore beneficia illa, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Atqui propositum illud, ex Apostolo, est purè gratuitum, & planè independens à prævisione cujuscumque operis boni: est enim grãtia illa, vel saltem effectus illius gratiæ, quæ electis data est in Christo Jesu ante tempora secularia; hoc est, specialis illa benevolentia, vel saltem effectus specialis illius benevolentia, qua Deus, eos qui salvantur, ab æterno persecutus est, non propter aliqua eorum merita futura, sed purè propter merita Christi absolute prævisa, ad ostendendam bonitatem suam, & gloriam ipsius Christi procurandam. Ergo ex Apostolo, prædestinatio est purè gratuita, utpotè saltem effectus specialis illius benevolentia, &c.

Obj. 1. Apostolus Rom. c. 8. dicit: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.* Ergo ex Apostolo prædestinatio divina supponit præscientiam divinam, bonorum scilicet operum, quibus conformes simus Christo. R. neg. conseq. Nam sic loquitur Apostolus, vel quia prædestinatio est præscientia per divinam propositum certis hominibus, ut causa directiva salutis eorum, applicata, quæ certa & infallibilis notitia est horum specie & numero mediorum, quibuscumque, si illa accipiant, ad finem vitæ æternæ certò & infallibiliter perventuri sint; & tunc verborum Apostoli sensus est, quos prædestinavit, non ad quilibet, sed ad specialem quandam cum Christo conformitatem prædestinavit: vel quia nomine præscientia intelligit scientiam approbationis, hoc est, scientiam certorum hominum, ut aliquando exiturorum, conjunctam cum speciali erga illos affectu, vi cuius illos præ cæteris elegit, illique in mente sua ab æterno disposuit, & præpa-

ravit media efficacia, quibus illos in tempore dirigit ad salutem æternam certò & infallibiliter; & tunc verborum Apostoli sensus est, quos prædilexit, quos elegit, quos voluit, gratuito scilicet & misericorditer, hos & prædestinavit, &c. Porro hoc duplici modo interpretari possumus eundem Apostolum, cum ead. epist. c. 11. ait: *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit.* Hoc est igitur, Deus in tempore congruè vocavit Israelitas, quos prædestinavit, vel quos specialiter dilexit, & elegit in æternitate; quæ duæ interpretationes in unam coeunt: quos enim Deus specialiter dilexit & elegit in æternitate, eos in æternitate prædestinavit. Unde S. August. lib. de bono persever. c. 18. in hæc verba, *Non repulit Deus, &c.* sic habet: *Hoc, quod ait, præscivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit, quod circumstantia ipsius locutionis offendit: loquebatur enim de reliquiis Judæorum, quæ salvæ factæ sunt, pereuntibus cæcitis.*

Obj. 2. Apostolus 2. ad Timoth. c. 2. sic loquitur: *In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia: & quedam quidem in honorem, quedam autem in contumeliam. Si quis ergo emundaverit se ab istis, erit vas in honorem, sanctificatum & utile Domino, ad omne opus bonum paratum.* Ergo ab unoquoque nostrum pendet, ut fiat vas in honorem, vel non fiat, & ita ab unoquoque nostrum pendet, ut sit vel non sit de numero prædestinatorum. Ergo prædestinatio est in nostra potestate, proindeque supponit bonum liberi arbitrii ulum in præscientia. Ergo prædestinatio non est gratuita. Ad solutionem,

Nota. Apostolus hic contra Himenæum & Philetum hæreticos loquens, dicit, 1. ab illis quorundam fidem esse subversam. 2. Timendum non esse ne fideles omnes pervertant, quia *firmum fundamentum Dei stat*, in electis scilicet fidelibus, qui proinde certò & infallibiliter in fide, sicut & in vera pietate, perseveraturi sunt. 3. Hujus firmi fundamenti bina esse signacula, unum ex parte Dei, divinam scilicet prædestinationem, vel librum vitæ, hoc est, notitiam, qua Deus firmiter retinet, quos ad fidem, & in fide perseverantiam prædestinavit; alterum ex parte nostra, nempe fugam iniquitatis: qui enim iniquitatem constanter fugit, & morum innocentiam constanter sectatur, nunquam in hæresim incidit. *Firmum fundamentum Dei stat*, inquit Apostolus, *habens signaculum hoc: cognovit Dominus, qui sunt ejus, & discedat ab iniquitate omnis, qui nominat nomen Domini.* 4. Mirum videri non debere, si nonnulli, suadentibus Himenæo & Philetro, à fide defecerint, quia sicut in magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, quæ frangi non possunt, & ad honestos usus destinantur, sed etiam lignea & fictilia, quæ possunt frangi, & destinantur ad usus inglorios; ita in Ecclesia quæ est domus Dei, inter fideles alii fide cæteri que virtutibus nobiles, in proposito firmi & constantes, ab hæreticis seduci non possunt; alii verò in fide & charitate fragiles & infirmi, possunt seduci, & seducuntur à novatoribus. Omnes quidem sunt veluti vasa Dei, quia omnes usibus ejus inserviunt; sed primi vasa misericordiæ, quippe quæ Deus misericorditer præparavit in gloriam; secundi verò vasa iræ, quibus debitam peccatis eorum præparavit pœnam: primi vasa in honorem, quia in fide & charitate perseverantes assumuntur ad usum honorificum, utpotè honorem gloriæ consecuturi; secundi vasa in contumeliam, utpotè suppliciis æternis addicendi. 5. Denique, eos omnes, qui prophanas hæreticorum novitates devitarint, & ab eorum vitiis se puros præstiterint, idque perseveranter fecerint, fore vasa in honorem, & cælestis gloriæ coronam consecuturos, sicque in cælesti patria ad usus honorificos assumendos esse. Quod verissimum est. Sed quid inde contra gratuitam prædestinationem? Sed

Nota iterum. Electus quilibet fit vas in honorem duobus modis: nam 1. Fit vas in honorem per prædestinationem in æternitate. 2. Fit vas in honorem per executionem prædestinationis in tempore. Primo modo fit vas in honorem, quatenus Deus in æternitate sua præparat illi media, cum ejus salute certò & infallibiliter connexa. Fit vas in honorem secundo modo, quatenus Deus media illa, ab æterno præparata, exequitur in tem-

tempore, & ipse Deo media illa exequenti cooperatur, bonum faciendo, & malum vitando: ita ut in statu gratiae, Deo procurante, moriens, salutem aeternam re ipsa consequatur, & quidem velut mercedem bonorum operum, quae, Deo ipsum praevieniendi & adjuvanti per auxilium gratiae suae liberè cooperans, exercuit. Unde hoc secundo modo non fit, nec est vas in honorem, nisi dependenter à libera arbitrii sui cooperatione; & ita in ejus potestate situm est, ut fiat vel non fiat, ut sit vel non sit vas in honorem hoc secundo modo; sic tamen ut summa certitudine & infallibilitate futurus sit propter summam praedestinationis certitudinem & infallibilitatem. Hoc autem nullatenus praedjudicat gratuita praedestinationi. Nam electus fit & est vas in honorem primo modo independentem ab omni libera arbitrii sui cooperatione absolutè praevisa, & ita in electi potestate situm non est, ut fiat vel non fiat, ut sit vel non sit vas in honorem hoc primo modo, sed pender à mero beneplacito Dei, qui, quibus vult, misericorditer preparat media cum eorum salute connexa, quibus non vult, iustissimè non preparat, ut manifestè docet Apostolus locis à nobis laudatis, & aliis similibus. Loco igitur in objectione laudato loquitur Apostolus de secundo modo, quo quis fit vas in honorem, non de primo, & consequenter non de modo, quo quis fit vas in honorem in praedestinatione, sed de modo, quo quis fit vas in honorem in executione praedestinationis. Secundum Apostolum, executio praedestinationis includit liberam arbitrii nostri cooperationem, & ita est aliquo modo in potestate nostra; praedestinatio verò antecedit omnem liberam arbitrii nostri cooperationem etiam futuram, & ita est in solius Dei potestate. Ratio pro utroque est ex eodem Apostolo; quia Deus non aliud ex parte nostra praesciens absolutè, quàm originale peccatum, quos misericorditer vult, in aeternitate sua efficaciter proponit per talia media in salutem aeternam transmittere in tempore, non per se solum, sed per se, & illos auxiliis gratiae liberè cooperantes, & in fide, quae per dilectionem operatur, liberè perseverantes usque in finem ipsis misericorditer constitutum. Ex his, R. ad obj. 1. conf. verum esse, si loquitur de secundo modo, quo electus fit vas in honorem; falsum verò, si loquitur de primo, Unde neg. alias omnes consequentias,

§. II.

Praedestinationis divinae nullam dari rationem ex parte praedestinati, probatur ex S. Augustino.

Lib. de praed. Sanct. in quo totus est in probanda gratuitate praedestinationis, hanc gratuitatem probat ex his Apostoli verbis, *Quod querebat Israel, hoc non est consecutus, &c. c. 6.* ubi sic loquitur: *Cum aliis prepararetur, aliis non prepararetur voluntas à Domino, discernendum est utique quid veniat de misericordia ejus, quid de iudicio. Quod querebat Israel, ait Apostolus Rom. 11. hoc non est consecutus, electio autem consecuta est: ceteri verò excacati sunt. ... Ecce misericordia & iudicium: misericordia in electione, quae consecuta est iustitiam Dei: iudicium verò in ceteros, qui excacati sunt. ... Electio quippe ista gratia est, non utique meritum. Superius enim dixerat: Sic ergo & in hoc tempore reliquiae per electionem gratiae saluae factae sunt. ... Gratis ergo consecuta est, quod consecuta est electio: non praecessit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis: pro nihilo enim salvos fecit eos. Ceteris autem, qui excacati sunt, in retributione factum est. Universe via Domini misericordia & veritas. Investigabiles sunt autem via ejus. Investigabiles igitur sunt & misericordia, quae gratis liberat, & veritas, quae iuste iudicat.*

Igitur ex S. Doctore, quod aliquibus prepararetur voluntas à Domino, venit de misericordia ejus, hoc est, quod aliqui ad fidem congruè vocentur, & quidem ea vocatione, quae cum eorum salute connexa est, & est electorum propria, soli divinae misericordiae attribuentium est: ut enim sic vocarentur, non praecessit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis. Sed gratis & pro nihilo sic vocantur in tempore, quia Deus eos sic vocare in tempore, gratis & pro nihilo proposuit

in aeternitate. Quod probat exemplo paucorum illorum Israelitarum, qui Christi fidem amplexi erant tempore Apostoli, & quos sciebat Apostolus, aut saltem piè supponebat esse de numero salvandorum: crediderunt enim ea fide, quae per charitatem operatura erat usque in finem, quia vocati fuerunt, quomodo illis congruebat, & sic vocati fuerunt in tempore, quia ut sic vocarentur, praeter ceteris, qui credere noluerunt, electi fuerant in aeternitate, & quidem electione, quae gratiae fuit, non meritum, ut manifestè evincitur ex verbis Apostoli.

2. Eandem praedestinationis gratuitatem ex Apostolo Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, &c.* probat S. Doctore c. 18. ubi verbis Apostoli accuratissime ponderatis, sic concludit: *Cernitis, proculdubio cernitis, quanta manifestatione Apostolici eloquii defendatur haec gratia, contra quam merita extolluntur humana, tanquam homo aliquid prior det, ut retribuat ei. Elegit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, praedestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed elegit, praedestinavitque ut essemus. Fecit autem hoc secundum placitum voluntatis suae, ut nemo de sua, sed de illius erga se voluntate gloriaretur: fecit hoc secundum divitias gratiae suae, secundum bonam voluntatem suam, quam proposuit in dilecto Filio suo, in quo sortem consecuti sumus, praedestinati secundum propositum non nostrum, sed ejus, qui universa operatur, usque adeo ut ipse in nobis operetur & velle. Operatur autem secundum consilium voluntatis suae, ut simus in laudem gloriae ejus. Hinc est autem quod clamamus, ut nemo gloriatur in homine, ac per hoc nec in se ipso: sed qui gloriatur, in Domino gloriatur, ut simus in laudem gloriae ejus. Ipse quippe operatur secundum propositum suum, ut simus in laudem gloriae ejus, utique sancti & immaculati, propter quod nos vocavit, praedestinans ante mundi constitutionem. Ex hoc proposito ejus est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum: quia secundum propositum vocati sunt sancti, & sine poenitentia sunt dona & vocatio Dei.*

Igitur ex S. Doctore, eos, qui re ipsa salvantur, Deus elegit in Christo ante mundi constitutionem, praedestinans eos in adoptionem filiorum, non quia futuri erant, sed ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus: elegit & praedestinavit eos secundum placitum voluntatis suae, secundum divitias gratiae suae, secundum bonam voluntatem suam, quae, propter Christum, proposuit eos in vitam aeternam per media efficacia certè & infallibiliter dirigere, propter propositum, non eorum, sed suum, quo gratis & misericorditer preparavit eis ab aeterno media cum eorum salute certè & infallibiliter connexa, & vi cuius, qui fuerunt gratis electi & praedestinati in aeternitate, gratis vocantur in tempore ea prima vocatione, quae idcirco ab Apostolo dicitur vocatio secundum propositum, quaeque electorum propria est, utpote non modò congrua, sed etiam cum vocatorum salute certè & infallibiliter connexa, quia data est ex absoluta & efficaci voluntate vocatos ad gloriam per media efficacia transmittendi, & haec voluntas nec mutari potest: unde sine poenitentia sunt dona & vocatio Dei; nec potest frustrari: unde diligenter Deum vi illius primae vocationis omnia cooperantur in bonum. Contra hanc itaque eorum omnium, quotquot sunt qui salvantur, gratuitam electionem & praedestinationem aeternam, & temporaneam, quae effectus ejus est, vocationem, immeritò merita extolluntur humana, tanquam homo aliquid prior det, ut retribuat ei. Hinc est, quod cum Apostolo clamamus, ut nemo gloriatur in homine, ac per hoc nec in se ipso: sed qui gloriatur, in Domino gloriatur, qui, quos voluit, gratis & misericorditer praedestinavit, & quos sic praedestinavit in aeternitate, gratis vocavit in tempore, quomodo illis congruebat, ut vocati justificarentur, & iustificati glorificarentur.

3. Gratuitam esse praedestinationem cap. 12. probat exemplo parvulorum ante adultam aetatem cum baptismo morientium. *Ubi venit ad parvulos... omnis deficit praecedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum: quia nec illi ullis bonis praecedentibus meritis discer-*

discernuntur à cæteris, ut pertineant ad liberatorem hominum... Quis enim audiat (quod tamen respondebant Massilienses) quod dicuntur parvuli pro suis futuris (hoc est futurilibus) meritis in ipsa infantili ætate baptizati exire de hac vita? Idem cap. 15. probat exemplo humanitatis Christi, quæ nullis suis præcedentibus meritis ad unionem hypostaticam assumpta est. Est etiam, inquit, præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei & hominum Homo Christus Jesus: qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeatur, queso, ille homo, ut à verbo Patri coæterno in unitatem persone assumptus, filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruerit? quod ejus bonum quaecumque præcessit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? ... Sicut ergo prædestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset: ita multi prædestinati sumus, ut membra ejus essemus. Idem toto ferme libro probat, ostendendo fidem etiam inchoatam esse donum Dei, non quia credere vel non credere, non est in arbitrio voluntatis humane, sed quia in electis præparatur voluntas à Domino, ut ait S. Doctor c. 3. præparatur, inquam, per internam vocationem, qua electi, nullis suis præcedentibus meritis, ad fidem vocantur, quomodo illis congruit, ut velint credere, & credant. Quisquis igitur, inquit S. Doctor c. 2. hanc damnabilem vult ex omni parte vitare sententiam, nempe gratiam secundum merita nostra dari, veraciter intelligat dictum quod Apostolus ait: *Vobis donatum est pro Christo, non solum ut credatis in eum, verum etiam ut pati amini pro eo.* Utrumque enim ostendit Dei donum, quia utrumque dixit esse donatum. Nec ait, Ut plenius & perfectius credatis in eum; sed, Ut credatis in eum. Nec se ipsum misericordiam consecutum dixit, ut fidelior, sed ut fidelis esset: quia sciebat non se initium fidei suæ priorem dedisse Deo, & retributum sibi ab illo ejus augmentum; sed ab eo se factum fidelem, à quo & Apostolus factus est. Quod argumentum à fide sumptum convincit: cum enim fides sit fundamentum & radix justificationis, proindeque salutis, salutem plane gratuitam esse in sua radice necesse est, si fides donum Dei est, & consequenter auxilia ad credendum necessaria gratuita donata sunt. Unde manifestè sequitur, nihil ex parte prædestinati ex solis arbitrii viribus profectum assignari posse, cujus præscientia Deus motus fuerit ad præparanda electo auxilia, quibus salutem suam inchoaturus est credendo, & per fidem ulteriora impetrando, consummaturus.

4. Hanc prædestinationis gratuitatem alibi defendit, ut lib. de bono persev. c. 8. ubi gratuitam electorum à reprobis discretionem propugnat, ad quam discretionem qui pertinent, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverant; qui verò non pertinent, non perseverant. Et c. 7. ubi ait, fidem & perseverantiam usque in finem donari à Deo iis, quos elegit ut essent sancti & immaculati, & prædestinavit in adoptionem filiorum secundum placitum voluntatis suæ. Et lib. de corr. & grat. c. 7. ubi hæc habet: *Quicumque ab illa originali damnatione ista divina gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur iis audiendum Evangelium; & cum audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant.* Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi, per electionem gratiæ... Non enim sic sunt vocati, ut non essent electi: ... sed quoniam secundum propositum vocati sunt, profectio electi suæ per electionem, ut dictum est, gratiæ, non præcedentibus meritorum suorum (in præscientia) quia gratia illis est omne meritum (hoc est, principium omnis meriti.) De talibus dicit Apostolus: *Scimus quoniam diligenter Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt.* ... propositum autem non suum, sed Dei. Et lib. 2. contra duas epist. Pelag. c. 7. ubi homini Pelagiano de semetipso & de suo proprio bono glorianti, atque se à vasis iræ & massæ perditionis per fidem suam, per propositum suum, per

suum meritum discerni jactanti, opponit verba Apostoli: *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ex quibus sic concludit: Ergo ille discernit (in æternitate) qui unde discernaris (in tempore) impertit penam debitam removendo, indebitam gratiam largiendo... ille discernit, qui de nondum natis, neque qui aliquid egerant boni aut mali, ut secundum electionem propositum ejus maneret, non ex operibus, sed ex ipso vocante dicit: *Major serviet minori.* Electione quippe dixit, ubi Deus non ab alio factum, quod eligat, invenit, sed quod inveniat, ipse facit. Hac porro de gratuita prædestinatione Augustini doctrina graviter offensi sunt Massilienses Presbyteri, ut refert Prosper in sua ad Augustin. epistola. Hæc ipsorum, inquit, definitio ac confessio est, ... hoc propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, &c. quæ Massiliensium querimoniarum S. Doctori occasio fuerunt libros de præd. sanct. & bono persev. scribendi, quibus gratuita prædestinationis dogma luculenter probat, & adversariorum errores ac querelas comprimit.

Obj. 1. S. Augustinus serm. 7. de verbis Domini in hæc verba, *Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genu ante Baal*, citata ab Apostolo Rom. 11. hæc habet: *Quid est, Reliqui mihi? ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me presumptas, non de se, nec de Baal.* Resp. S. Augustinus hunc textum interpretatur de electione remuneratoria, & in ordine executionis, quæ interpretatio violenta est, & contra mentem Apostoli, quod agnovit S. Doctor lib. de bono persev. c. 18. ubi ait textum illum ab Apostolo citatum esse, ut ostenderet Dei gratia fuisse relictas reliquias, non meritis operum eorum; & ad hoc ostendendum rectè citatum esse, quia Deus loco illo, non ait, *Relicta sunt mihi: aut, Reliquerunt se mihi: sed, Reliqui mihi:* quo modo loquendi aperte significatur, septem illa millia virorum gratuita electione servata esse. Illud igitur, *Reliqui mihi*, de gratuita electione intelligendum esse agnovit S. Augustinus. Hæc autem gratuita electio est saltem gratuita prædestinatio.

Dices. S. Augustinus lib. 83. qq. q. 68. ita loquitur: *Cujus vult, miseretur, & quem vult, obdurat: sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis.* Ergo ex S. Doctore prædestinatio supponit aliqua bona merita; sicut negativa reprobatio supponit aliqua mala merita. R. S. Doctorem hic non loqui de mediis efficacibus & cum salute connexis, quæ aliis præparantur, qui idcirco electi dicuntur; aliis verò non præparantur, qui idcirco dicuntur reprobi, seu reprobati; sed de justificatione & obduratione peccatorum, quæ causas habent ex parte ipsorum peccatorum, quamvis occultissimas: sic enim profectur S. Doctor: *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo digni efficiantur justificatione; & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sint obtusione.* Præterea, perperam hanc verborum Apostoli interpretationem à S. August. factam questione citata, nobis obijciunt adversarii: cum S. Augustinus, senior & doctior factus, verba illa in libris suis contra Pelagianos & Semipelagianos editis, de gratuita prædestinatione constanter interpretetur.

Dices. S. Augustinus serm. 233. de tempore sic ait: *Multi scire volunt, quare illum vocat ad se Dominus, & illum non vocat: uni subvenit, & uni non: hunc dignum habet, & illum indignum.* Audi homo, hunc dignum habet probonibus operibus suis, illum habet indignum pro operibus suis malis. Resp. hunc locum non favere adversariis, sed obesse: nam duabus prioribus questionibus, quæ ad ordinem intentionis, & prædestinationis mysterium pertinent, silentio prætermittis, ad solam tertiam, quæ pertinet ad ordinem executionis, respondet, Deum hos habere dignos gloria propter bona opera sua, illos verò habere indignos propter mala sua opera. Nimirum tunc Augustinus concionans dicebat ad populum id, quod audientes ad bonorum operum exercitium excitare poterat, & prudenter reticebat id, quod poterat terrere, præ-

praesertim cum tunc non essent gratuita praedestinationis adversarii, quos refutari necesse esset. Sed audiamus S. Doctorem ad duas priores quaestiones respondentem, cum Pelagianis & Semipelagianis gratuitam praedestinationem impugnantibus, respondendi necessitas urgeret: *Cur istum potius, inquit lib. de praed. Sanct. c. 9. quam illum liberet, inscrutabilia sunt iudicia eius, & investigabiles viae eius. Et lib. de bono persev. c. 11. Investigabilis est misericordia, qua, cuius vult, miseretur, nullis eius praecedentibus meritis: & investigabilis veritas, qua, quem vult, obdurat, eius quidem praecedentibus meritis, sed cum eo, cuius miseretur, plerumque communibus.... Cur illis potius quam illis detur (gratia) quis cognoscit sensum Domini? quis inscrutabilia scrutari valeat? quis investigabilia vestigare? Et cap. sequenti: Hominibus dat (gratiam) quibus vult, quoniam misericors est; quod & si non det, iustus est: & non dat, quibus non vult, ut notas faciat divitias gloriae suae in vasa misericordiae. Dando enim quibusdam quod non merentur, profecto gratuitam, & per hoc veram suam gratiam esse voluit. Non omnibus dando, quid omnes mererentur, ostendit.*

Obj. 2. Saltem haec de gratuita praedestinatione doctrina repugnat Patribus omnibus Augustino antiquioribus, ut testatur Prosper in sua ad Augustinum epistola. Retractatis, inquit, priorum de hac re opinionibus, penè omnium par invenitur & una sententia, qua propositum & praedestinationem Dei secundum praescientiam receperunt: ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelia fecerit, quia finem uniuscuiusque praeviderit, & sub ipso gratia adiutorio in qua futurus esset voluntate & actione praescierit. Quod confirmatur aliquorum Patrum, qui ante Augustinum scripserunt, inductione. Nam S. Irenaeus lib. 4. contra haer. c. 48. sic ait: Quotquot sunt non credituri, Deus, cum sit omnium praecognitor, tradidit eos insideliis eorum, & avertit faciem ab huiusmodi, relinquens eos in tenebris quas sibi elegerunt. S. Chrysostom. hom. 31. in Matth. dicit illum à Christo vocatum fuisse, quando Christus vidit illum vocationi consenturum esse; & in Commentario ad cap. 9. epist. ad Rom. de eodem Matthaeo loquens, ait: Qui arcana novit, quique cogitationis aptitudinem probare potest, is & in caeno margaritam jacentem novit; omisissique aliis, admiratus huius pulchritudinem, illum elegit, voluntatisque nobilitati suam cum adiunxisset gratiam, probatum illum esse pronuntiavit. S. Ambrosius lib. 5. de fide c. 3. haec habet: Deus personarum acceptor non est. Unde & Apostolus ait: Quos praescivit, hos & praedestinavit, quia non ante praedestinavit, quam praesciret, sed quorum merita praescivit, eorum premia praedestinavit. Denique S. Hieronymus lib. 1. in epist. ad Gal. in haec verba, Cum placuit ei, qui me segregavit ex utero, &c. sic loquitur: Ex praescientia evenit, ut quem scis justum futurum, prius diligat, quam oriatur ex utero. Ergo doctrina S. Augustini de gratuita praedestinatione repugnabat communi Ecclesiasticorum Scriptorum sensui, & consequenter communi Ecclesiae sensui, & Traditioni, Ergo vel eatenus erraverat Ecclesia circa praedestinationem, vel ipse Augustinus errabat. Primum dici non potest. Ergo, &c.

R. 1. Patres illos, qui ante S. Augustinum scripserunt, cum nondum exorta esset Pelagiana haeresis, nunquam in hac praedestinationis materia ex professo & accurate versatos esse, sed eam obiter tantum attigisse. Ita respondet ipse Augustinus lib. de praed. sanct. c. 14. Quid opus est, inquit, ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista haeresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei (& consequenter de praedestinatione, quae est preparatio gratiae) quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis & transeunter attingerent.

R. 2. Patres illos, saltem plerumque, cum propositum & praedestinationem secundum praescientiam acceperunt, ubi de electorum vocatione acceperunt, intelligi posse nomine praescientiae, ipsam mediorum cum

salute connexorum gratuitam praeparationem significasse, & ita nobiscum sensisse, propositum & praedestinationem divinam non esse, nisi gratuitam beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, dispositionem in mente divina ab aeterno factam. Sic respondet ipse Augustinus lib. de bono persev. cap. 18. Nullus igitur, inquit, qui haec intelligit, negare vel dubitare permittitur, ubi ait Apostolus: Non repulit Deus plebem suam, quam praescivit, praedestinationem significare voluisse. Praescivit enim reliquias, quas secundum electionem gratiae fuerat ipse factururus: hoc est ergo, praedestinavit. Sine dubio enim praescivit, si praedestinavit: sed praedestinasse, est hoc praescisse (hoc est, praemeditatum esse) quod fuerat ipse factururus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei praescientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem praedestinationem intelligere? Magis autem fortasse voluerunt hoc verbo in ea re uti, quod & facilius intelligitur, & non repugnat, imò & congruit veritati, quae de praedestinatione gratiae predicatur.

R. 3. Probatos quoque Patres, qui ante Augustinum scripserunt, gratuitam praedestinationem, qualem defendimus, admisisse. Quod probatur hoc argumento, quod suggerit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 19. Agnoverunt fidem, etiam initialem, & omnia alia opera salutaria cum finali perseverantia esse dona Dei. Ergo agnoverunt Deum ab aeterno praescivisse, quibus haec omnia donaturus erat. Non enim ignorare poterant, quod non solum docti, sed etiam indocti confitentur, nempe Deum nihil dare in tempore, quod se daturum non praesciverit in aeternitate. Atqui haec praescientia est gratuita illa praedestinatio, quam defendimus. Ergo &c. Antecedens probat S. Augustinus loco citato, 1. de S. Cypriano, ex eo quod dicit, In nullo gloriantur, quando nostrum nihil sit; & commonet orandum esse pro inimicis fidei Christianae, monstratque pro perseverantia usque in finem Ecclesiam Christi orare. 2. De S. Ambrosio, ex eo quod ait, non esse in potestate nostra cor nostrum & nostras cogitationes; Christum, ut id quod bonum est, nobis quoque videri bonum possit, operari; quem miseratur, vocare; à Deo preparari voluntatem hominum; ut Deus honorificetur à Sancto, Dei gratiam esse; Deum quos dignatur, vocare, & quem vult, religiosum facere. 3. De S. Gregorio Nazian. ex eo quod ad veram fidei confessionem adhortans, eos, quos adhortatur, affatur sic: Qui dedit, quod primum est, dabit & quod secundum. Qui dedit credere, dabit & confiteri. His Chrysostomum addimus hom. 12. in 1. ad Cor. ubi in haec verba, Quis re discernit ita loquitur: Igitur quod accepisti habes, neque hoc tantum, aut illud, sed quidquid habes. Non enim merita tua haec sunt, sed dona Dei. Ex antecedente autem sic probato, cetera omnia sequuntur. Audiamus S. Augustinum loco citato: Haec utique (actus scilicet salutares & perseverantiam usque in finem) gratiae Dei tribuunt. Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non à nobis esse testantur. Numquid autem qui quodam dicturus est, ita confessos istam Dei gratiam, ut auderent negare eius praescientiam, quam non solum docti, sed indocti etiam confitentur? Porro si haec ita Deum noverant dare, ut non ignorarent eum daturum se esse praescisse, & quibus daturus esset, non potuisse nescire; proculdubio noverant praedestinationem, quam per Apostolos predicatam, contra novos haereticos operarius diligentiusque defendimus.

Declaratur ampliùs hoc S. Doctores ratiocinium. Probati Patres, Augustino antiquiores, agnoverunt fidem, & in fide, quae per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem donari à Deo iis omnibus, qui credunt, & in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant. Atqui haec à Deo donari, non est aliud, quam à Deo gratis & misericorditer conferri beneficia, seu media efficacia quibuscum, qui ea accipiunt, certissimè credunt, & in fide, quae per dilectionem operatur, invictissimè perseverant usque in finem. Ergo probati Patres, Augustino antiquiores, agnoverunt à Deo gratis & misericorditer iis omnibus, qui credunt, & in fide, quae per dilectionem operatur, usque

usque in finem perseverant, conferri media efficacia, quibuscum, qui ea accipiunt, certissime credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, invictissime perseverant usque in finem. Ergo agnoverunt Deum gratis & misericorditer ab æterno pro certis hominibus præordinasse, præmeditatum esse, præparasse media efficacia, quibuscum certissime credituri sunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem invictissime perseveraturi: cum nequidem indocti ignorare possint, Deum ea tantum media salutis conferre in tempore, quæ præordinavit & præparavit, & iis tantum talia media conferre in tempore, pro quibus ea præordinavit & præparavit in sua æternitate. Ergo agnoverunt gratitatem prædestinationem, quam contra Pelagianos & Semipelagianos defendit S. Augustinus, & nos cum illo defendimus. Quod valde confirmatur ex eo, quod gratuita prædestinationis fides & sententia semper fuerit in Ecclesia, ut infra ostenderetur.

R. 4. In particulari ad verba Prosperi, ex illis tantum colligi Scriptores Ecclesiasticos, ætate superiores Augustino, non esse diserte & expresse locutos, nisi de hominum electione remuneratoria, & reprobatione positiva, quæ pertinent ad ordinem executionis, & quorum prima bonorum operum & finalis perseverantia, secunda verò malorum operum & impenitentia finalis absolutam prævisionem præsupponit: non enim Deus ab æterno decrevit dare electis gloriam ut mercedem & præmium, nisi quia ratione prius ab æterno prævidit eorum bona opera & finalem perseverantiam. Similiter non decrevit reprobos suppliciis æternis addicere, nisi quia ratione prius eorum mala merita & impenitentiam finalem absolute præcivit. Illos autem Scriptores de electione remuneratoria & reprobatione positiva tantum diserte locutos esse sine præiudicio prædestinationis & reprobationis negative, satis constat etiam ex ipso Prosperi, cum ait, illos docuisse Deum alios vasa honoris, alios verò vasa contumeliæ fecisse, prout præcivit unicuique finem, & in qua futurus esset voluntate & actione sub adiutorio gratiæ: ex hoc enim manifestum est, illos agnovisse necessitatem gratiæ ad opera salutaria, & finalem perseverantiam, proindeque illos agnovisse Deum opera salutaria & finalem perseverantiam donare iis, qui usque in finem perseverant in bona voluntate & actione; sive, quod idem est, eos tantum usque in finem in bona voluntate & actione perseverare, quibus hoc donat Deus, eos adiuvando, quomodo illis aptum est, ut in bona voluntate & actione usque in finem perseverent. Hoc autem agnoscendo, non potuerunt simul non agnoscere Deum iis, qui re ipsa usque in finem perseverant in bona voluntate & actione, & non aliis, ab æterno gratis præparasse ea beneficia, quibuscum in bona voluntate & actione usque in finem erant perseveraturi. Quod est, ab æterno alios gratis prædestinasse, alios verò negative reprobasse; alios ab æterno vasa honoris, alios verò vasa contumeliæ, in sensu Apostoli & Augustini, fecisse ante absolutam meritum vel demeritorum quorumcumque personarum prævisionem.

Ad Iræneum R. illum hoc loco non aliud docere, quam Deum iustum esse, & homines non nisi ob peccata punire, eosque, quos in tempore tradit infidelitati eorum, qui credere nolunt, & oblatam sibi repudiant veritatem, ab æterno decrevisse eorum infidelitati tradere; quia cum omnium præcognitor sit, illos non esse credituros præcivit: quare ab æterno faciem avertit ab eis, & eos in tenebris, quas ipsis sibi electuri sunt, relinquere statuit. Quod verissimum est, & dicitur sine præiudicio gratiæ prædestinationis. Hoc enim dicendo S. Iræneus non negat Deum gratis & misericorditer ab æterno præparasse vocationes congruas, & alia media efficacia iis, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant.

Ad Chrysostomum R. illum non dicere, Christum vocasse Matthæum, quia vidit, sed, quando vidit eum esse consensurum vocationi. Loquitur ergo de execu-

Simonet Theol. Tom. I.

tione prædestinationis, non de ipsa prædestinatione: Matthæus itaque vocatus est in iis circumstantiis, in quibus consensurus erat, & vocationem secuturus, en prædestinationis effectus; vocatus est in iis circumstantiis, potius quam in aliis, in quibus si vocatus esset, vocationem repudiasset, quia Deus ab æterno gratis & misericorditer illi non hanc, sed illam vocationem præparaverat, quia Deus ab æterno gratis & misericorditer proposuerat, illum vocare, quomodo illi aptum fore præciebat, ut sequeretur vocationem, en gratuita prædestinatio, quam non negat, sed supponit Chrysostomus, ut ipse satis innuit, cum dicit, quando, non verò, quia vidit, &c. Nec ignorare potuit, Matthæum vocatum esse sic, & non aliter, hoc tempore, & non alio, &c. ut impleteretur propositum divinæ voluntatis, quo Deus ab æterno decreverat illum vocare sic & non aliter, hoc tempore & non alio, &c. & gratis ac misericorditer decreverat: cum ignorare non potuerit vocationem illam fuisse magnum Dei donum, in æternitate præparatum.

Ad alterum locum R. illam pulchritudinem, nobilitatem voluntatis, & aptitudinem ad Apostolatam, quam Christus in Matthæo, antequam vocaret eum, demeraturus est, vel fuisse donum aliquod supernaturale, ac proinde aliquid ei jam collatum vi gratiæ prædestinationis, vel ipsamet prædestinationis gratiam, & ita Christum vocasse Matthæum, non quia vidit in eo dotem aliquam naturalem, sed vel quia vidit in eo elucere supernaturale aliquod Dei donum, jam ei collatum, vel potius quia vidit eum esse ab æterno electum & prædestinatum ad Apostolatam, & ad eximias qualque dotes in Apostolo necessarias, & ipsi sicut & ceteris Apostolis donandas. Cum autem Chrysostomus dicit Matthæum, etiam antequam vocaretur, fuisse margaritam, & pulchritudinem Christus admiratus est, non aliter vult illum tunc fuisse margaritam, quam ethnici prædestinati erant oves Christi, quando Christus ipse dicebat Joan. c. 10. *Alias oves habeo, quæ non sunt ex hoc ovili, & illas oportet me adducere, & vocem meam audient.* Sicut igitur, quando de ethnicis electis dicebat Christus, *Alias oves, &c.* illi non erant oves in re, erant enim in re lupi; sed solum in prædestinatione, hoc est, non erant re ipsa oves, sed solum prædestinati erant, ut essent: ita Matthæus, antequam à Christo vocaretur, erat margarita non in re, erat enim tunc publicanus & peccator; sed in prædestinatione tantum, hoc est, non erat re ipsa margarita, sed solum prædestinatus erat, ut esset. Hoc autem sciens Christus, qui omnia norat, & simul admirans aut eximia gratiæ dona jam in eum collata, aut quod ad eximium quendam sanctitatis gradum esset prædestinatus, sicut & ad Apostolatam; ut hanc exequeretur prædestinationem, eum vocavit eo modo, quo sciebat eum esse vocandum, ut vocationi non reluctaretur.

Ad Ambrosium R. illum hic loqui de electione ad gloriam, quæ pertinet ad ordinem executionis, & quæ proinde remuneratoria est, & est ad gloriam ut mercedem & præmium, supponitque absolutam meritum & finalis perseverantiæ prævisionem. Paret non solum ex iis, quæ superius de illo dicta sunt, sed etiam ex ratione, qua hic utitur, cum ait: *Deus personarum acceptor non est*: nam hæc ratio, quæ locum habet in ordine executionis, manifestè falsa est de ordine intentionis: manifestum enim est potuisse Deum sine acceptione personarum, & iniquitate, ex hominibus eadem originali culpa infectis, & omni prorsus divino beneficio equaliter indignis, alios eligere, ut gloriam per merita consequantur, alios non eligere; aliis preparare media cum assecutione gloriæ certò & infallibiliter connexa, aliis non preparare, & ita alios prædestinare, alios verò non prædestinare. Alioqui errat Apostolus, cum ait: *Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. An non habet potestatem figulus luti, &c.*

Denique ad Hieronymum R. illum sic loqui sine

H

præ-

præjudicio gratiæ prædeterminationis. Verum enim est Deum ab æterno diligere eos, quos præscit justos esse futuros, quia præscit justos esse futuros, siue quia futuri sunt iusti. At verum etiam est, quod præsciat justos esse futuros, quia ratione prius diligit ut iusti aliquando fiant. Unde in Deo duplex est amor ab æterno erga justos futuros. Primus est, quo Deus gratuito & misericorditer diligit eos, ut iusti aliquando fiant. De hoc amore, quæ pertinet ad electos, loquitur Apostolus, cum ait Ephes. c. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus*. Secundus est, quo Deus, quos jam præscit futuros esse justos, diligit quia iusti futuri sunt. Unde hic amor non est gratuitus, sed habet causam ex parte hominis amati, nempe iustitiam illius pro tali tempore existentem. De hoc amore loquitur Deus ipse, cum ait Proverb. c. 8. *Egos diligentes me diligo*.

§. III.

Prædeterminationis divine non dari causam ex parte prædestinati, probatur rationibus Theologicis.

1. Ratio. Prædeterminatio est preparatio gratiæ. *Prædeterminatio Dei*, inquit, S. Augustinus lib. de prædest. sanct. c. 10, *quæ in bono est, gratiæ est preparatio: gratia vero est ipsius prædeterminationis effectus*. Atqui preparatio gratiæ non habet causam ex parte hominis, cui gratia præparatur. Ergo, &c. *Prob. min.* Si preparatio gratiæ haberet causam ex parte hominis, cui gratia præparatur, collatio gratiæ haberet causam ex parte hominis, cui gratia confertur: homini enim conferretur gratia in tempore propter illud, propter quod præpararetur in æternitate. Atqui collatio gratiæ non habet causam ex parte hominis, cui gratia confertur: nam si haberet causam aliquam, causa illa aliud esse non posset, quam bonum aliquod opus naturale, hoc est, bonum aliquod opus, ex solis naturæ viribus profectum, & ita gratia simul esset & non esset gratia: ut enim ait Apostolus Rom. c. 11. *Si gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia*. Amplius. Si collatio gratiæ haberet aliquam causam ex parte hominis, cui gratia confertur, homo aliquo modo se disponderet ad recipiendam gratiam, & ita cum solis arbitrii viribus faceret aliquid pertinens ad salutem: omnis enim dispositio ad gratiam est aliquid ad salutem pertinens. Conf. autem repugnat scripturæ. Nam Christus dicit Joan. cap. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Et ejusd. c. 15. *Sino me nihil potestis facere*. Item si gratiæ collatio haberet aliquam causam ex parte hominis, cui gratia confertur, gratia secundum merita nostra daretur: nam juxta Patres & Concilia, gratia secundum merita nostra datur, si aliquid in nobis præcedit, propter quod datur. *Quomodo*, inquit S. Prosper in lib. adversus Collatorem, *non advertis, te in illud damnatum incidere? quod velis, nolis, convinceris dicere, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid procedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur affirmas*. Atqui quod gratia secundum merita nostra datur, damnatum est a Concilio Palestino, & ipse Pelagius, ne damnaretur, damnare coactus est, & cum Concilio Palestino universa damnavit Ecclesia. Ergo collatio gratiæ nullam habet causam ex parte hominis, cui gratia confertur, & consequenter preparatio gratiæ nullam habuit causam ex parte hominis, cui gratia præparata est: hæc igitur preparatio gratuita & misericorditer facta est à Deo, qui ejus non miseretur, & ejus non vult, non miseretur.

2. Ratio. Prædeterminatio est preparatio mediorum, quibuscumque, qui ea accipit, credit, & alia pietatis opera exercet, atque usque in finem perseverat. Constat ex superius dictis. Atqui preparatio mediorum ejusmodi non habet causam ex parte hominis, cui præparantur. Ergo, &c. *Prob. min.* Si preparatio mediorum ejusmodi haberet causam ex parte hominis,

cui præparantur, nec fides, nec alia pietatis opera, nec perseverantia usque in finem donarentur à Deo. Cum enim donum pendeat à sola voluntate donantis, in tantum fides v. gr. dici potest donari à Deo, in quantum vel Deus eam in nobis sine nobis liberè volentibus operatur; quod est contra Catholicam veritatem; vel saltem non credimus, nisi dependenter à Deo gratis omnino, & nullo nostro præcedente qualicumque naturali merito, præparante voluntates nostras, easque adjuvante, quomodo nobis aptum est, ut velimus credere, & liberè credamus. Atqui fides & alia pietatis opera cum perseverantia usque in finem donantur à Deo. Ergo, &c.

Prob. min. Et 1. Quod fides donetur à Deo, expressè docet Apostolus Ephes. c. 2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est: non ex operibus, ut ne quis gloriatur*. 2. Quod etiam alia pietatis opera donentur à Deo, idem Apostolus ibidem apertè significat: sic enim profertur: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus*. 3. Quod etiam donetur à Deo perseverantia usque in finem, constat ex eodem Apostolo ad Philip. c. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate*. Ad hæc accedit invictissimum argumentum, ab orationibus Ecclesiæ petum. Nec enim petitur à Deo, nisi quod ab eo donatur. Atqui Ecclesia petit fidem pro infidelibus, & pro fidelibus non solum fidem, sed etiam humilitatem, patientiam, castitatem, charitatem, & alias virtutes, atque in primis perseverantiam usque in finem. Ergo, &c. Hoc argumento utitur Sanctus Augustinus lib. de bono perseverant. cap. 2. *Cur*, inquit, *perseverantia ista poscitur à Deo, si non datur à Deo? an & ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante, esse in hominis potestate? sunt irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipse, nec fecit*. Et c. 7. *Posci à se vult, ne inferamur in intimationem; quia si non inferamur, nulla ab eo ratione discedimus. Quod poterat nobis etiam non orantibus dari, sed oratione nostra nos vult admoneri, à quo accipiamus hæc beneficia. A quo enim nisi ab illo accipimus, à quo iustum est ut petamus? Prorsus in hac re non operosas disputationes expectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas. Orat ut increduli credant: Deus ergo convertit eos ad fidem. Orat ut credentes perseverent: Deus ergo donat perseverantiam usque in finem*.

3. Ratio. Si prædeterminatio haberet causam ex parte prædestinati, certè hæc causa esset aliquis bonus usus liberi arbitrii, aliquid opus bonum. Atqui hoc dici non potest, Nam bonum illud opus vel esset opus supernaturale, vel naturale. Non primum. Nam omne opus supernaturale, in re existens, supponit collationem gratiæ, in re existentem, & consequenter omne opus supernaturale in præscientia, supponit collationem gratiæ in præscientia. Collatio autem gratiæ in præscientia supponit preparationem gratiæ: prius enim est præparari gratiam, quam præcisci eam esse conferendam. Ergo omne opus supernaturale in præscientia supponit preparationem gratiæ. Ergo, quod idem est, Deus non præparat gratiam, quia præscit opus supernaturale futurum; sed è contra præscit opus supernaturale futurum, quia præparat gratiam; ac proinde Deus non præparat gratiam, quia opus supernaturale futurum est; sed è contra opus supernaturale futurum est, quia Deus præparat gratiam. Sed prædeterminatio est preparatio gratiæ. Ergo Deus non prædestinat, quia opus aliquod supernaturale futurum est; sed è contra opera supernaturalia futura sunt, quia Deus prædestinat.

Non secundum. Alioqui, 1. Apostolus perperam dicit, Rom. c. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Nam homo dabit aliquid Deo, nempe opus naturale, propter quod retribuentur illi auxilia congrua, & cum salute connexa. 2. Prædestinatus se ipsum pri-

primò discernet à non prædestinato, & habebit aliquid, quod non acceperit, & jure gloriabitur in se ipso, seu in libero suo arbitrio, contra illud Apostoli 1. Cor. c. 4. *Quis te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* 3. Discretio prædestinatorum à non prædestinatis, non erit referenda inter arcana altissima, & inscrutabilia. Nam quare unus sit prædestinatus, & alius non sit prædestinatus, si quis interroget, dicemus unum esse prædestinatum, quia bene usus est libero arbitrio, & alium non esse prædestinatum, quia libero arbitrio male usus est; dicemus Deum ab æterno prævidisse unum bene, alterum verò non bene usurum esse libertate sua in talibus circumstantiis, & idcirco ab æterno uni preparasse media efficacia & cum salute connexa, alteri verò non preparasse. Quod manifestè repugnat Apostolo exclamanti Rom. c. 11. *O altitudo divitiarum sapientia & scientia Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia eius, & investigabiles viæ eius! quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Sic autem exclamat Apostolus ex occasione prædestinationis Gentilium, & Judæorum negativæ reprobationis, quas proinde refert inter altissima & inscrutabilia mysteria. Quod perperam faceret, si penderent à naturali aliquo liberi arbitrii usu, utper se patet. 4. Homo solis naturæ viribus posset aliquid, quod ad salutem conduceret. Quod Synodus Arausica damnat Can. 7. *Si quis, inquit, per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere posse confirmat... heretico fallitur spiritu.* 5. Denique, Deus prædestinans non affligeretur finem, quem sibi in prædestinando supponit: finis enim ille est, ut docet Apostolus, ostensio divitiarum gratiæ Dei in vasa misericordiæ, & commendatio divini gratiæ. At si Deus non prædestinaret homines, nisi propter aliquem bonum liberi arbitrii usum absolutè prævisum, tunc non misericordiam & gratiam suam ostenderet & commendaret, sed justitiam & aequitatem, neque tunc tam gratiam quam mercedem prepararet prædestinando. Denique eatenus dici potest ostendere divitiis misericordiæ suæ erga electos, & commendare gratiam suam illos prædestinando, quatenus illos eligit & prædestinat præ cæteris, quos in massa perditionis derelinquit, quamvis una sit omnium propter communem omnibus culpam condemnatio, & ita omnes divina gratia & beneficentia aequaliter indigni sint, & aequaliter ad eam indispliciti.

Obj. 1. Prædestinatio est electio. *Elegit prædestinans nos,* inquit S. Augustinus lib. de prædest. Sanct. c. 18. Atqui electio supponit disparitatem in iis, qui præ cæteris eliguntur. Qui enim eligit, si non errat, quod melius est, eligit. Ergo prædestinatio supponit aliquam disparitatem in iis, qui prædestinantur; hæc autem disparitas est saltem bonum aliquod opus naturale in præscientia. Ergo prædestinatio supponit aliquod saltem bonum opus naturale, seu bonum aliquem libertatis usum futurum, absolutè prævisum ratione prius, quam homo prædestinetur. R. duplicem esse distinguendam electionem: unam, quæ supponit dignitatem in eo, qui eligitur; & alteram, quæ non supponit dignitatem in eo, qui eligitur, sed eam facit. De utraque loquitur S. Augustinus ser. 7. de verbis Domini, cum ait: *Quos voluit Dominus, hos elegit. Elegit autem, sicut dixit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum justitiam.* Deus igitur eos omnes, qui re ipsa salvantur, eligit duplici electione. Nam 1. eligit eos secundum suam gratiam, hoc est, gratuitè & misericorditer, illos prædestinando, hoc est, illis preparando beneficia, quibuscumque perseveranter digni futuri sunt gloria; & hæc electio non supponit, sed facit dignitatem electorum, sumptam scilicet sub ea consideratione, sub qua apta esse potest ad movendum eligentem: non est enim absolutè futura, nisi ratione posterius ad hanc electionem:

Simonnet Theol. Tom. I.

licet sit ratione prius ut est possibilis & futuribilis sub talibus vel talibus conditionibus. 2. Eligit eos secundum eorum justitiam, absolutè futuram, & finali perseverantia consummandam, hoc est, propter bona eorum merita absolutè futura, & perseverantia finali coronanda, illis videlicet preparando gloriam ut mercedem & premium, quia perseveranter digni futuri sunt gloria. Hæc electio non facit, sed supponit dignitatem electorum in præscientia, sub qua consideratione movere potest eligentem. Electorum enim dignitas non est absolutè futura, quia Deus preparat gloriam ut mercedem; sed è contra Deus preparat gloriam ut mercedem, quia dignitas electorum absolutè futura est.

Ad obj. itaque. R. Deum prædestinando eligere, quos prædestinat. At hæc electio non est secundum illorum justitiam, quæ nondum futura est, sed secundum gratiam; non est ad mercedem, sed ad gratuita beneficia, quibuscumque, qui ea accepturi sunt, digni futuri sunt mercede; non est ex disparitate & dignitate eorum, qui sic eliguntur, sed ut aliquando sit hæc disparitas & dignitas: non est denique electio retribuentis ei, qui prior dedit illi, sed misericordiam præstantis ei, cujus miseretur, quia vult in laudem gloriæ gratiæ suæ, qui si nollit misereri, non esset culpandus, sed laudandus ob justam severitatem.

Obj. 2. Si datur gratuita illa prædestinatio, quam prædicamus, verum est ante prævisionem absolutam cujuscumque meriti vel demeriti personalis, quod tot & non plures homines salvabuntur: Deus enim tot & non plures homines prædestinavit: nam tot & non pluribus hominibus preparavit media efficacia, & cum affectu gloriæ connexa. Sed talis doctrina tollit correptiones, exhortationes, orationem, industriam atque diligentiam, & quod pejus est, desperationem affert, & ad omne flagitiorum & corruptelarum genus impellit. Potest enim quilibet sic ratiocinari. Si prædestinatus non sum, quidquid boni egero, infallibiliter è statu gratiæ excidam, & damnabor: si verò prædestinatus sum, quidquid mali egero, infallibiliter converrar, & salvabor. Ergo doctrina nostra de gratuita prædestinatione rejicienda est, tanquam noxia & scandalosa.

R. ad maj. ita esse. Nam quatuor hic vera sunt. 1. Quod omnes prædestinati salvabuntur. 2. Quod soli prædestinati salvabuntur. 3. Quod Deus tot determinatè & in particulari & non plures prædestinavit. 4. Quod tot & non plures prædestinavit ante prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, licet non ante prævisionem peccati originalis. Ex quibus manifestè sequitur, quod ante prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, & post solam prævisionem peccati originalis, verum fuerit dicere: Tot determinatè & in particulari homines certissimè salvabuntur, ceteri omnes certissimè damnabuntur. Et verò neque omnes homines salvantur, neque omnes damnantur; sed aliqui tantum salvantur, & ceteri omnes damnantur, juxta illud Christi, *Multi vocati, pauci vero electi.* Atqui omnes illi & soli salvantur, quibus dantur à Deo media cum salute connexa. Ergo aliquibus tantum dantur à Deo media cum salute connexa, & ceteris omnibus non dantur. Sed Deus non confert beneficia in tempore, nisi quæ preparavit, & se daturum præsecurit in eternitate, hoc est, quæ ut danda in tempore ordinavit & disposuit per scientiam suam & propositum suum in eternitate. Ergo aliquibus tantum media cum salute connexa à Deo preparata fuerunt in eternitate, ceteris verò omnibus non fuerunt preparata. Atqui, ut invictissimè probatum est, quibus fuerunt preparata, preparata fuerunt gratis omnino & misericorditer, & consequenter ante prævisionem qualicumque meriti personalis: sicut quibus non fuerunt preparata, preparata non fuerunt ante prævisionem cujuscumque personalis demeriti. Ergo ante prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, tot determinatè & non pluribus preparata fuerunt media cum salute connexa, & consequenter verum est ante prævisionem

H 2 cujus-

cujuscumque meriti vel demeriti personalis, tot determinatè, & non plures accepturos media cum salute connexa, & ita tot determinatè & non plures salvandos, hos in particulari certissimè salvandos, quia sunt discreti, electi, prædestinati, illos certissimè damnandos, quia non sunt discreti, non sunt electi, non sunt prædestinati, & sic sunt negativè rejecti & reprobati: hi tamen non damnabuntur, nisi propter mala merita: sicut illi, si adulti fuerint, salutem non assequuntur, nisi per bona merita.

Totam hanc argumentationem breviter absolvit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 14. ubi sic loquitur: *An quisquam dicere audebit Deum non præscisse, quibus esset daturus ut crederent* (fide scilicet quæ per dilectionem operatur usque in finem) *aut quos daturus esset Filio suo, ut ex eis non perderet quoniam?* *Que utique si præscivit, profecto beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, præscivit* (& præsciendo hoc ipso prædestinavit.) *Hæc enim prædestinatio Sanctorum, nihil aliud est, quam præscientia, scilicet, præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Nam 1. ex collatione mediiorum cum salute connexorum, quæ fit in tempore, probat prædestinationem factam in æternitate, probando mediiorum illorum preparationem in æternitate factam, 2. Asserendo hanc preparationem esse beneficiorum Dei preparationem, ostendit eam esse planè gratuatam, & consequenter factam esse ante prævisionem qualiscumque meriti personalis. 3. Dicendo, beneficiorum Dei, quibus liberantur, significat Deum non præparasse media cum salute connexa certis hominibus, nisi post absolutam peccati originalis præscientiam, & ita non modò non dignis, sed etiam positivè indignis præparata esse media cum salute connexa. Liberatio enim supponit miseriam, vel servitutem, à qua liberari possit, qui liberandus dicitur. 4. Dicendo, quibus liberantur certissimè, quicumque liberantur, duo affirmat, nimirum & omnes, quibus media ejusmodi præparata fuerunt, certissimè salvari, & eos solos salvari, seu quod idem est, alios omnes, quibus præparata non fuerunt media ejusmodi, damnari: quia, ut prosequitur S. Doctor, *ubi nisi in massa perditionis iusto divino judicio relinquuntur: ubi Tyrri relictæ sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerant, si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent, non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum.* Idem expressius docet c. 22. ubi sic ait: *Si qui nondum sunt vocati, quos gratia sua prædestinavit eligendos, accipiant eandem gratiam, qua electi velint esse & sint, si qui autem obediunt, sed in regnum ejus & gloriam prædestinati non sunt, temporales sunt, nec usque in finem in eadem obedientia permanent.* Et expressissimè lib. de corr. & gr. ubi sic ait c. 7. *Quicumque ab illa originali damnatione ista divina gratia largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, qua per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; & si quando exorbitant, correpti emendantur, & quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt, & nonnulli accepta gratia, in qua libet atate periculis hujus vite mortis celeritate subtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordie operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratie. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia... Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt... horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus..., qui vero perseverant non sunt, ac sic à fide Christiana & conversatione lapsi sunt, ut tales eos vite hujus finis inveniat, proculdubio nec illo tempore, quo bene pæque vivunt, in isto numero computandi sunt. Non enim sunt à massa illa perditionis præscientia Dei & prædestinatione discreti, & ideo nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec electi: sed in eis vocati, de*

quibus dictum est: *Multi vocati: & non in eis, de quibus dictum est: Pauci vero electi.* Itaque secundum Augustinum, omnes & soli, gratuito à massa perditionis præscientia & prædestinatione divina discreti, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverantur sunt, & ita omnes & soli sunt salutem assecuturi, quia omnes & soli secundum propositum sunt vocandi, hoc est, vocandi ea vocatione, de qua loquitur Apostolus Rom. c. 8. qua videlicet qui vocati sunt, justificantur, & justificati glorificantur: hoc est, quia omnes & soli ea rum interna rum externa auxilia accipiunt, quibuscumque justificantur, & in justitia accepta usque in finem perseverant: ita ut semel acceptam nunquam amittant, aut si quando per aliquod mortale peccatum amittunt, non prius moriantur, quam amissam recuperant per penitentiam, nec nisi in statu justitiæ ex hac vita decedant.

At inquires. Cum fideles omnes peccatores accipiant pro loco & tempore auxilium, quo converti possunt, si velint: & ut fides docet, & justii omnes habeant auxilium, quo perseverare possunt, si velint; fieri potest, ut fidelis peccator, qui non est prædestinatus, convertatur, & conversus, usque in finem perseveret in gratia per conversionem accepta. Contra fieri potest, ut fidelis peccator, qui prædestinatus est, non convertatur, aut conversus non perseveret in gratia per conversionem accepta: hic enim potest nolle converti, aut conversus nolle perseverare: sicut è contra alter potest velle converti, & conversus velle perseverare. Ergo non est ratio negandi aliquos saltem ex non prædestinatis salvari, & è contra aliquos ex prædestinatis damnari, & consequenter gratis dicitur, omnes & solos, à massa perditionis per scientiam Dei & prædestinationem gratuito discretos, perseveraturos esse usque in finem in accepta justitia, & ita illos omnes & solos gloriam esse adepturos.

R. neg. conf. Nam sicut inter fideles peccatores, quamvis omnes accipiant pro loco & tempore auxilium, quo converti possunt, si velint, ii tantum re ipsa convertuntur, qui accipiunt donum penitentiae: ita inter justos, licet omnes perseverare possint, si velint, ii tantum re ipsa usque in finem perseverant, qui accipiunt donum perseverantiae: nam perseverantia usque in finem non minus, imò potius est donum Dei, quam penitentia, & alia pietatis opera. Inter justos autem ii tantum donum perseverantiae accipiunt in tempore, quibus præparatum est in æternitate, ut per se clarum est: & iis tantum præparatum est in æternitate, qui à massa perditionis per scientiam Dei & prædestinationem gratuito discreti sunt: cum prædestinatio sit ex parte gratuita præparatio perseverantiae usque in finem. Ergo inter justos ii tantum re ipsa perseverant usque in finem, & consequenter inter justos ii tantum salvantur, qui gratuito prædestinati sunt, & ita nullus justus ex non prædestinatis salvatur, quia nullus justus ex non prædestinatis re ipsa perseverat usque in finem. Sed & nullus ex justis gratuito prædestinatis damnatur, quia omnes re ipsa usque in finem perseverant: omnes enim accipiunt in tempore donum perseverantiae, quia omnibus fuit præparatum in æternitate: cum, ut dictum est, prædestinatio sit finalis perseverantiae gratuita præparatio. Omnes igitur & soli gratuito prædestinati salutem consequuntur æternam, & sic, quod supra posuimus, ante prævisionem qualiscumque meriti vel demeriti personalis verum est dicere: Tot determinatè, & non plures, nec pauciores salvabuntur.

Hæc autem doctrina 1. non impedit correptiones, adhortationes, orationes, sed è contra earum necessitatem asserit. Nam gratuita prædestinatio, quam defendimus, est præparatio mediiorum, quibus Deus vult electum dirigi, & novit efficaciter dirigendum ad finem vite æternæ. Inter hæc autem media locum habent correptiones, adhortationes, & orationes. 2. Non tollit, sed confirmat industriam & diligentiam. Nam media per prædestinationem præparata, & sine quibus electus ad finem vite æternæ perventurus non est, effectum suum habere non possunt sine libera

ra coo-

ra cooperatione, & consequenter sine industria & diligentia prædestinati. 3. Desperationem non asserit, sed reprimit elationem & præsumptionem, docendo non in nobis, sed in Deo spem & fiduciam nostram esse collocandam. *Abstulit*, inquit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 22. *à vobis idem desperari de vobis, quoniam spem vestram in ipso habere iubemini, non in vobis. Maledictus enim omnis homo, qui spem habet in homine; & bonum est considerare in Domino, quam considerare in homine; &c.* Et paulò inferiùs: *An timendum est, ne tunc de se homo desperet, quando spes eius ponenda demonstratur in Deo? Non autem desperaret, si eam in se ipso superbiſſimus & infeliciſſimus poneret?* 4. Non impellit ad corruptelas & flagitia, sed cum Apostolo monet unumquemque, ut cum metu & tremore salutem suam operetur, quando quidem Deus est, qui operatur & velle & perficere pro bona voluntate. Nec urget veritas argumenti propositi: cum non magis vallere possit ad infirmendam gratuitam prædestinationem, quam ad infirmendam præscientiam divinam valeat hoc aliud simile argumentum: Si Deus præscit me non esse salvandum, quidquid boni egero, è statu gratiæ decidam, & damnabor: si è contra præscit me salvandum esse, quidquid mali egero, tandem convertar, & salvabor. Quod ratiocinium proculdubio verissimum est, nec tamen sapientem deterrebit à moribus componendis, à malo fugiendo, & faciendo bono. Quòd si tamen contingat aliquem hoc abuti ratiocinio ad malè & flagitiosè vivendum, num idcirco minus verum est, Deum certò & infallibiliter præscire omnia? Num idcirco neganda est, aut tacenda præscientia divina? Similiter de ratiocinio in objectione proposito, dico per illud sapientem neminem deteritum iri à vita piè sanctèque instituenda. Quòd si tamen contingat aliquos eos ad malè & perditè vivendum abuti, hoc nullatenus obſcurare potest veritatem gratiæ prædestinationis, nec idèò minus hæc veritas ab eo, qui fidelis esse vult, tenenda est, & ubi opus est, predicanda. Ita Massiliensibus responder S. Augustinus lib. de bono persev. c. 15. *Ista cum dicunt, inquit, ita nos à confidenda Dei gratia... & à confidenda secundum eam prædestinatione sanctorum deterere non debent: sicut non deterremur à confidenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur, ut dicat: Sive nunc rectè vivatis, sive non rectè, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel boni, si bonos, vel mali, si malos. Numquid enim si hoc audito, nonnulli in torpore segnitieque verentur, & à labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei saluum putandum est esse, quod dictum est?*

Addo cum doctrina gratiæ prædestinationis, quam defendimus, verum esse, 1. Neminem nisi bonum salvatum iri, neminem nisi malum damnatum iri. 2. Neminem malum esse sine malo libertatis usu, neminem bonum esse sine bono usu libertatis. 3. Deum sincerè velle salutem omnium, maximè fidelium. 4. Et ita Deum media ad salutem consequendam idonea subministrare omnibus, maximè fidelibus. 5. Mediorum illorum ope posse unumquemque ad iustificationis gratiam pervenire, dein servare mandata, & in bono ulque in finem perseverare. 6. Eos omnes, qui usque in finem perseverant in bono, esse de numero eorum, qui gratiò prædestinati sunt, & à massa perditionis per electionem gratiæ discreti. 7. Sicut nemo debet temerè presumere, pro certo statuendo se esse de numero prædestinatorum, & ita, quomodo-cumque vixerit, infallibiliter salvandum: ita neminem, maximè inter fideles, se de numero illo esse, desperare debere, sed unumquemque posse & debere in Domino humiliter confidere, & sic confidendo omnem diligentiam & industriam adhibere in operanda salute sua, quamvis non sine metu & tremore, quia quantum in hac mortali vita degimus, quinam ad gratuitam illam salvandorum discretionem pertineant, quinam verò non, sine speciali revelatione scire non pos-

Simonnet Theol. Tom. I.

sumus. Quæ cum omnia nobis abundè sufficiant, ut vitia fugere, sectari virtutes, & salutis curam suscipere velimus, gratiæ prædestinationis doctrinam moribus obesse non potest, nisi per accedens, & propter malitiam hominum, qui rebus abutuntur optimis; per se verò maximè potest prodesse, superbiam comprimendo, humilitatem & diffidentiam sui suadendo, imò & stimulando ad amorem & cultum illius, à quo tantum gratiæ discretionis beneficium accepisse nos, humiliter confidimus. Hæc tamen doctrina, cum nulla urgeat necessitas, non est temerè populis proponenda, sed inter concionandum, aut etiam colloquendum cum rudibus, aut malæ vitæ hominibus, ea tantum ex tanto, tam alto, & tam inscrutabili mysterio propalanda sunt, quæ audientium animos ad poenitentiam, & alia opera bona exercenda, pro eorum præsentis dispositione excitare valeant.

Obj. 3. Si divina prædestinatio non haberet causam ex parte prædestinatorum, & ita si divina prædestinatio penderet à sola voluntate & bonitate divina, vel omnes homines, vel saltem plures essent prædestinati, quam non prædestinati; quia Deus summè bonus & misericors est. Atqui neque omnes, neque etiam plures sunt prædestinati, quam non prædestinati, juxta illud Christi, *Multi vocati, pauci vero electi*. Ergo, &c. *R.* Hoc argumentum vim sortasse aliquam habere possit, si prædestinatio hominum facta esset ante peccati originalis prævisionem: nam in Angelis, quorum prædestinatio facta est ante absolutam præscientiam cujuscumque peccati, videtur major pars fuisse prædestinata. Cum autem hominum prædestinatio facta non fuerit ante prævisionem lapsus Adami, ut moralis capitis totius humani generis, & totum genus humanum propter Adami lapsum in iustissimam incideret condemnationem, proindeque omni beneficio divino indignum effectum sit, potuit Deus, illæsa summa sua bonitate, adhuc pauciores, imò nullos prædestinare, sed omnes in massa perditionis, per originale peccatum facta, iustissimo iudicio derelinquere. Unde magna Dei misericordia est, quòd aliquos, imò plurimos absolute, quamvis non relative, prædestinare, & prædestinando à massa perditionis discernere voluerit: præsertim cum ceteros ita negativè reprobarit, ut nullatenus eos à salute antecedenter excludat, sed è contra sincerè desideret eos salvari, & ex hac sincera voluntate det eis pro loco & tempore media ad salutem verè idonea, quorum bonum vel malum usum libertati eorum convenientissimè relinquit, & abusus permittit. Quòd autem tam paucos in comparatione eorum, qui pereunt, prædestinavit, ratione non caret. Hoc enim fecit, ut quod omnibus deberetur, appareret, & magis ostenderet divitias gratiæ suæ in vala misericordiæ. Sed audiamus hac de re S. Augustinum lib. de bono persev. c. 12. *Hominibus dat, quibus vult, quoniam misericors est: quod & si non det, iustus est: & non dat quibus non vult, ut notas faciat divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Dando enim quibusdam quod non merentur, profectò gratiam, & per hoc meritam suam gratiam esse voluit. Non omnibus dando, quid omnes mererentur ostendit, bonus in beneficio certorum, iustus in supplicio ceterorum: & bonus in omnibus, quoniam bonum est, cum debitum redditur: & iustus in omnibus, quoniam iustum est, cum debitum sine cujuscumque fraude donatur. Et lib. de corr. & grat. c. 10. Quod pauci in comparatione pereuntium, in suo verò numero liberentur multi, gratia fit, gratis fit: gratiæ sunt agende, quia fit, ne quis velut de suis meritis extollatur, sed omne os obſtruitur, & qui gloriatur, in Domino gloriatur.*

Obj. 4. Si prædestinationis divinæ nulla daretur causa ex parte prædestinatorum, 1. Non posset reddi ratio, quare hunc potiùs prædestinet Deus, quam illum. 2. Hunc prædestinando potiùs quam illum, Deus esset iniquus, & personas acciperet. *Ad 1. conf. R. 1.* Quare hunc Deus potiùs prædestinet, quam illum, nullam esse rationem ex parte eorum, quorum unus eligitur, & alter rejicitur; quia pro eo ratio-

H 3 nis

nis signo, pro quo unus eligitur, & alter rejicitur, ambo aequaliter indigni sunt, qui eligantur, & ambo aequaliter digni, qui rejiciantur. Quare igitur hunc Deus potius prædestinet, quam illum, ratio quæri non debet, nec assignari potest, nisi ex parte Dei, & est beneplacitum divinæ voluntatis, quo Deus pro jure suo, cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat, non miserendo. Itaque hunc, & non illum prædestinat, quia huius, & non illius, misereri vult. R. 2. cum S. Augustino lib. de bono pei. v. c. 11. *Investigabilis est misericordia, quæ cuius vult miseretur, nullis ejus præcedentibus meritis; & investigabilis veritas, quæ quem vult obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis, sed cum eo cuius miseretur, plerumque communibus.* Et c. 12. *Quare illos potius (liberet) quam illos? iterum atque iterum dicimus, nec nos pingeret: O homo, tu qui es, qui respondeas Deo? Inscrutabilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus. Et hoc adjiciamus: Altiore te ne quaesieris, & fortiora te ne scrutatus fueris.* Et tract. 26. in Joan. *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare.* Ratio sic respondendi cum S. Doctore est, quia præter divinæ voluntatis beneplacitum non potest secundum fidem alia assignari causa, cur unus potius quam alius prædestinetur.

Ad 2. conf. R. neg. Nam accipere personam dicitur, qui indigno, vel minus digno dar, quod digniori aliqua ratione debetur; & iniquus in dando, qui dar alicui cum injuria alterius, cui subtrahit quod dar, & ad quod jus habet is, cui subtrahitur. At Deus hunc, & non illum prædestinando, unigratiam præstat sine alterius injuria, quia alteri nihil debetur nisi supplicium; nec digniori subtrahit, quod det minus digno, aut indigno, quia uterque aequaliter indignus est. Deus igitur hunc, & non illum prædestinando, neque iniquus est, neque personarum acceptor. Nam, ut dicit S. Thomas q. 23. a. 5. ad 3. *In his, quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult, plus vel minus (dummodo nulli subtrahat debitum) absque præjudicio iustitiæ.* Et hoc est, quod dicit paterfamilias, Matth. 20. cap. *Tolle quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo facere?* Merito igitur sic loquitur S. Augustinus lib. de bono persev. cap. 8. *Non itaque sumus ingrati, quod secundum placitum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut si inde neminem liberaret, non esset injustus. Ex uno quippe omnes in condemnationem non injustam judicati sunt ire, sed iustam. Qui ergo liberatur, gratiam diligat: qui non liberatur, debitum agnoscat. Si in remittendo debitum bonitas, in exigendo aequitas intelligitur, nusquam esse apud Deum iniquitas invenitur, & consequenter nec personarum acceptio.*

§. I V.

Quod divina prædestinationis nulla detur causa ex parte prædestinati. Est fidei dogma.

Probatur 1. Testimonio Patrum, qui post exortam hæresim Pelagianam scripserunt. Nam 1. S. Augustinus lib. de bono persev. c. 18. sic ait: *Hoc scio, neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse.* Et c. 23. *Ille dicat Ecclesiam aliquando in fide sua non habuisse veritatem prædestinationis huius & gratiæ, quæ nunc contra novos hæreticos cura diligentiori defenditur: ille, inquam, hoc dicat qui dicere audeat, aliquando eam non orasse, vel non veraciter orasse, sive ut crederent infideles, sive ut perseverarent fideles. Quæ bona si semper oravit, semper ea Dei dona esse utique credidit, nec ab illo semper cognita, unquam ei negare fas fuit. Ac per hoc prædestinationis huius fidem, quæ contra novos hæreticos nova sollicitudine nunc defenditur, nunquam Ecclesia Christi non habuit.*

2. S. Prosper in prima responsione ad objectiones Gallorum sic loquitur: *Prædestinationem Dei*

nullus Catholicus negat. Et in epist. ad Rufinum de lib. arb. sic ait: Tam impium est negare (prædestinationem) quam ipsi gratiæ contraire. Manifestum autem est eum loqui de gratuita prædestinatione, quam defendimus: loquitur enim de prædestinatione, quam in suis contra Pelagianos libris propugnabat Augustinus, & quam Cælsianus, alique in Gallia Presbyteri oppugnabant.

3. Petrus Diaconus in lib. de incarnatione & gratia Christi, in fine hæc habet: *Anathematizamus... præcipue libros Fausti, Galliarum Episcopi, qui de Monasterio Lirinensi proventus est, quos contra prædestinationis sententiam scriptos esse non dubium est. Hæc autem circa prædestinationem sententia, contra quam libros suos de gratia & libero arbitrio scripsit Faustus, fuit certo certius sententia S. Augustini.*

4. S. Fulgentius in lib. de incarn. & grat. Christi c. ult. in epilog. hæc scribit: *Cujus prædestinationis veritatem, quæ nos ante mundi constitutionem prædestinatos in Christo testatur Apostolus, si quis detractat cordis credulitate recipere, vel oris confessione proferre, si ante ultimum diem vite presentis, impietatis suæ contumaciam, quæ Deo vivo & vero rebellis obstitit, non abjecerit; manifestum est, eum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Christo ante mundi constitutionem gratis & elegit & prædestinavit ad regnum. Quæ verba nullum tergiverlandi locum relinquunt.*

Prob. 2. Autoritate Celestini Papæ. Cum enim ad illum querelas suas Prosper & Hilarius Augustini discipuli detulissent de quibusdam Galliæ Presbyteris, qui sententiam Augustini de prædestinatione & gratuita electorum à reprobis discretionem criminabantur, scripsit ad Episcopos Galliæ Epistolam, in qua c. 2. sic de Augustino loquitur: *Augustinum sanctæ recordationis virum, pro vita sua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec unquam hunc sinistra suspitionis saltem rumor adpersit, quem tantæ scientiæ olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos, etiam ante à meis decessoribus haberetur; bene ergo de eo omnes in commune senserunt, ut potè qui ubique cunctis & amoris fuerit & honoris. Unde resistatur talibus, quos malè crescere videmus, Impensè, ut vides, Augustinum laudat Celestinus, & testatur, illum nequidem rumore sinistra suspitionis, dum contra Pelagianos pugnaret, adpersum esse; illum in communione sua Romanæ Ecclesiæ semper habuisse, & magistris optimis annuerasse. At qui hæc verè dici potuerunt, si Augustini de prædestinatione sententia falsa fuit? Si enim circa prædestinationem erravit Augustinus, erravit non solum falsitatem pertinaciter tuendo, sed etiam temerè illam ut ipsius Ecclesiæ doctrinam venditando, dum asseruit, prædestinationis, qualem defendebat, fidem in Ecclesia semper fuisse, & contra illam neminem unquam nisi errando disputare potuisse. Celestino igitur & Ecclesiæ Romanæ persuasum fuit, & Augustini de prædestinatione sententiam veram esse, & prædestinationis, qualem defendebat, fidem in Ecclesia semper fuisse, atque contra illam, nisi errando, unquam disputare potuisse neminem. Quod confirmatur, & amplius declaratur ex eo, quod Celestinus Episcopis, ad quos scribit, jubet ut resistent Presbyteris Augustini obtræctoribus, quos dicit malè crescere. Quia nimirum impugnando doctrinam Augustini de prædestinatione, Ecclesiæ doctrinam impugnabant. Et verò quid in Augustini libris contra Pelagianos editis reprehendebant Presbyteri illi? ut docet Prosper in sua ad Augustinum epistola. Reprehendebant propositum illud divinum, quo assererat Augustinus Deum ante constitutionem mundi ex hominibus post absolutam originalis peccati præscientiam alios fecisse vasa honoris, alios verò vasa contumeliæ, scilicet secundum placitum voluntatis suæ, alios à massa perditionis discernendo, alios verò in massa illa relinquendo; alios eligendo, alios verò rejiciendo; alios prædestinando, alios verò negativè reprobando. Hoc propositum ferre non poterant; hoc ut oppugnarent, excogitarunt initia quædam bonorum operum, ex*

foliis

solis naturæ viribus profecta, & in alios inciderunt errores, quorum condemnatio, facta ab Ecclesia, evidentem habet connexionem cum veritate propositi, pro quo contra Pelagianos tam acriter pugnavit Augustinus. Postquam enim contra Semipelagianos definitum est, hominem per solas naturæ vires nihil boni posse, quod ad salutem aliquo modo conducat; fide certum est rationem, quare unus media efficacia & cum salute connexa accipiat, alter vero non accipiat, nullam assignari posse ex parte liberi arbitrii per vires naturales sese disponentis vel non disponentis ad gratiam, & consequenter recurrendum esse ad propositum Dei, qui ante constitutionem mundi & ab æterno, secundum placitum voluntatis suæ, uni præparavit media ejusmodi, alteri vero non præparavit; quod est, Deum secundum placitum voluntatis suæ unum elegisse, alterum vero negativè rejecisse; unum discrevisse à massa perditionis, alterum vero non discrevisse; unum prædestinasse, alterum vero negativè reprobasse.

Prob. 3. Autoritate Gelasii Papæ. Nam in Concilio Romano 79. Episc. non solum approbavit omnia opera SS. Augustini & Prosperi, sed etiam Cassiani, & Fausti Regienfis scripta reprobavit. At non solum Augustinus, sed etiam Prosper sententiam de gratuita prædestinatione ut fidei dogma tenuit & scriptis suis defendit contra Cassianum; sicut postea Faustum Regiensem S. Fulgentius. Cassianus enim, & postea Faustus Regienfis in hoc potissimum scriptis suis incubuerunt, ut Augustini de prædestinatione sententiam impugnarent, & expugnarent non tantum ut veritati, sed etiam ut fidei repugnantem. Judicavit ergo Gelasius Pontifex Maximus cum suis Episcopis, Augustinum & Prosperum rectè & catholicè, Cassianum vero & Faustum malè sensisse & scripsisse de prædestinatione. Gelasius ergo, & qui cum eo erant Episcopi, judicaverunt cum Augustino gratuitæ prædestinationis fidem in Ecclesia semper fuisse, neminemque potuisse unquam, nisi errando, contra illam disputare; & cum Prosperi, gratuitam prædestinationem negare, tam impium esse, quam contraire gratiæ, quia scilicet, qui negat gratuitam prædestinationem, negat gratuitam præparationem gratiæ; & qui hoc negat, æquivalenter asserit gratiam secundum merita nostra dari. Nam si gratia in æternitate non fuit gratis præparata, non datur gratis in tempore, & sic secundum merita nostra datur. Quod cum Cassianus & Faustus, ut Augustini de prædestinatione doctrinam everterent, scriptis suis stabilire conati sint, gratiam voluntatis pedisequam faciendo, meritò reprobati sunt à Gelasio & Episcopis, qui ejus Concilio adfuerunt. Unde sic adhuc argumentor. Gelasius cum suis Episcopis rejecit Cassianum & Faustum, quia gratiam voluntatis pedisequam faciebant. Ergo Gelasius cum suis Episcopis credebatur, in iis, quæ ad salutem pertinent, non voluntatem gratiæ, sed gratiam voluntati semper præire, & ita gratiam, non secundum merita nostra, sed gratis dari. Ergo Gelasius cum suis Episcopis credebatur gratiam fuisse præparatam in æternitate, proindeque iis omnibus, qui salvantur, gratis fuisse præparatam in æternitate media illa & auxilia gratiæ, quibus cum certissimè salvantur in tempore, atque eadem fide credebatur, media illa fuisse gratis præparatam in æternitate, qua credebatur gratis dari in tempore. Quia qui dicit unum, dicit & alterum, & qui negat unum, negat & alterum, ut per se manifestum est.

Prob. 4. Ratione. Ecclesia universa petit à Deo pro infidelibus ut credant, & pro fidelibus ut perseverent. Ergo universa Ecclesia credit, fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem esse dona Dei: non enim petit à Deo, nisi ea, quæ per fidem novit donari à Deo, & orationibus obtineri posse à Deo. Ergo, quod idem est, Ecclesia universa credit, neminem credere, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverare, nisi Deus illi donet ut credat, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveret; & eos omnes, qui credunt, & in fide, quæ per di-

Simonnet Theol. Tom. I.

lectionem operatur, usque in finem perseverant, donante Deo credere, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverare. Ergo universa Ecclesia, cum credat Deum ab æterno præcivisse, quinam credituri sint, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveraturi, quinam vero non, credit Deum ab æterno præcivisse, quibus fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem donaturus sit, quibus vero non sit donaturus. Ergo Ecclesia universa credit Deum ab æterno secundum placitum voluntatis suæ alios prædestinasse, alios non; alios prædestinando elegisse, alios non; alios à massa perditionis discrevisse, alios non. Atqui quod credit universa Ecclesia, est dogma fidei. Ergo, &c. Hoc argumentum suggerit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 23. verbis suprâ laudatis, eoque probat gratuitæ prædestinationis sententiam in Ecclesia semper fuisse dogma fidei, contra quod proinde nemo disputare potuit unquam, nisi errando: quia nempe Ecclesia semper oravit pro infidelibus ut crederent, & pro fidelibus ut perseverarent, & ita in Ecclesia semper exploratum fuit, fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem esse dona Dei, secundum divinæ voluntatis placitum aliis præparata, aliis vero non. Sed ad horum confirmationem,

Audiamus adhuc Celestinum in jam laudata ad Episcopos Galliarum epistola, ubi postquam decessorum suorum autoritate probavit, omnia pietatis opera, etiam initium fidei, & perseverantiam usque in finem esse dona Dei, id pergit ostendere c. 11. ex orationibus, quæ ex traditione Apostolica in universa Ecclesia funduntur in die Parasceves. *Obsecrationum quoque Sacerdotalium, inquit, sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita, in toto mundo atque in omni Ecclesia Catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi. Cum enim sanctorum plebium præfules mandata sibi legatione fungantur, apud divinam clementiam humani generis agunt causam, & tota secum congemisciente Ecclesia, postulant & precantur, ut infidelibus donec fides, ut, &c. Ubi in primis ponderanda sunt hæc verba, ut legem credendi lex statuat supplicandi, quibus expressè docet Celestinus, quid fide divina credendum, & semper creditum sit in Ecclesia circa Dei dona, certò colligi ex consuetudine precandi pro fidelibus & infidelibus in die Parasceves, in toto orbe Christiano recepta, & ab Apostolis tradita, atque ita ab ipso Apostolorum tempore celebrata. Unde cum in toto orbe Christiano præfules Ecclesiæ singulis annis ab ipso tempore Apostolorum petiverint à Deo in die Parasceves fidem pro infidelibus, pro fidelibus perseverantiam, fide divina credendum, & semper creditum est in Ecclesia, fidem & perseverantiam esse dona Dei, hoc est, neminem credere & perseverare, nisi donante Deo, & omnes, qui credunt & perseverant, donante Deo credere & perseverare; proindeque neminem credere & perseverare, cui Deus ab æterno non præparavit fidem & perseverantiam, & Deum ab æterno fidem & perseverantiam præparasse gratuito iis omnibus, qui credunt & perseverant. Hoc autem quid aliud est, quam fide divina credendam, & semper creditam esse in Ecclesia gratuitam illam prædestinationem, quam cum Augustino defendimus, & qua Deus ab æterno, quibus voluit, fidem & perseverantiam præparavit, & quibus noluit, non præparavit? Quod denique,*

Confirmare juvat ex Oratione Dominica, in qua per hæc verba, *Et ne nos inducas intemationem, sed libera nos à malo*, petitur à Deo perseverantia in bono usque in finem, ut rectè observat S. Augustinus lib. de bono persev. c. 6. *Jam vero, inquit, cum dicunt sancti: Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à malo: quid aliud, quam ut in sanctitate perseverent, precantur? Nam profecto concessio sibi isto Dei dono, quod esse Dei donum, cum ab illo poscitur, satis aperte monstratur: isto igitur concessio sibi dono Dei, ne inferantur in tentationem, nemo sanctorum est, qui*

H 4

non

non teneat usque in finem perseverantiam sanctitatis : neque enim quisquam in proposito Christianitatis perseverare desistit, nisi in tentationem primitus inferatur. Ex hoc autem argumentor sic. Tenentur fideles fide divina credere illud esse Dei donum, quod jubentur petere à Deo. Nam, ut dicit Celestinus, legem credendi lex statuit supplicandi.

Præterea, cum non possim aliquid serio à Deo petere, nisi credam illud donari à Deo, ab eoque obtineri posse; si teneor illud petere à Deo, debeo credere illud à Deo donari, & re ipsa mihi perenti donandum, humiliter confidere. Atqui fideles omnes jubentur petere à Deo perseverantiam sanctitatis, ut patet ex Oratione Dominica. Ergo fideles omnes tenentur credere perseverantiam sanctitatis magnum esse Dei donum, & ita omnes & solos illos perseverare in sanctitate, quibus Deus donat sanctitatis perseverantiam, sicque omnes & solos illos perseverare in sanctitate, quibus Deus ab æterno perseverantiam sanctitatis gratuitò preparavit; sive, ut cum S. Augustino loquar, quibus Deus ab æterno præcivit se donaturum perseverantiam sanctitatis. Hæc autem est gratuita illa prædestinatio, pro qua pugnamus. Ergo tenentur fideles omnes fide divina illam credere, explicitè scilicet, vel saltem, quod sufficit, implicitè, Ergo est dogma fidei nostræ.

Obj. 1. Si perseverantia esset donum Dei, penderet à solo divino beneplacito. Falsum conf. Ergo, &c. R. dist. seq. maj. Penderet à solo divino beneplacito, quantum ad ea, quæ perseverantiæ præsupponuntur, & ad eam conferunt, N. seq. maj. Nam perseverantiæ præsupponuntur, & ad eam conferunt multi actus salutares, & bonus gratiarum usus, qui non est à solo Deo, seu à sola Dei gratia, sed à gratia simul & à voluntate per gratiam preparata & adjuta, quomodo illi aptum est, ut velit & operetur bonum. Penderet à solo divino beneplacito quantum ad id, quod formaliter illam constituit, C. seq. maj. Nam perseverantia formaliter constituitur per vitæ exitum in statu gratiæ; ille enim omnis & solus perseverat usque in finem, qui in statu gratiæ moritur, sive à longo ante mortem tempore iustificatus fuerit, & Deo donante in iustitia constanter permanserit, sive tantum paulo antequam moreretur, justificationis gratiam consecutus fuerit. Vitæ autem exitus in statu gratiæ pender à solo beneplacito Dei, qui secundum consilium voluntatis suæ unicuique nostrum constituit vitæ terminum, & ita potest pro arbitrio iustum rapere antequam malitia mutet intellectum ejus, & peccatorem expectare, donec respiciat & convertatur; è contrà verò iustum in vita relinquere, donec decipiatur & pereat, & peccatorem è medio tollere, antequam ad sanitatem redeat, & per salutarem penitentiam Deo reconcilietur. Quod sanè sufficit, ut perseverantia dicatur esse magnum Dei donum. Vide, inquit S. Augustinus lib. de bono persever. c. 17. à veritate quam sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitæ, cum vitæ huius, quando voluerit ipse, det finem: quem si dat ante imminens lapsum, facit hominem perseverare usque in finem. Sed ad pleniorē hujus difficultatis solutionem,

R. 2. sic dist. seq. Perseverantia penderet à solo beneplacito divino; quantum ad præparationem & ordinationem mediorum, quibus Deus statuit illam procurare, C. seq. Quantum ad horum mediorum executionem & effectum, N. seq. Perseverantia igitur est donum Dei, quia Deus gratis eam procurat, quibus vult, in tempore per media, quæ gratis ordinavit & preparavit in æternitate: quamvis ad exequenda media illa utatur causis secundis, nec omnia effectum suum habeant sine libera ipsius perseverantis cooperatione. Sicut fides donum Dei est, idem dic de omnibus aliis operibus pietatis, non quia Deus solus in nobis operatur fidem, ita ut voluntas & intellectus credentis se habeant merè passivè, sed quia nemo credit ut oportet, nisi quem Deus ad credendum vocat, quomodo illi aptum est, non solum ut

possit, sed etiam ut libere velit credere; vocat, inquam, gratis vocatione, quam gratis præparavit in æternitate, & qua proinde cum vocat aliquem in tempore, rectè dicitur ei fidem donare: licet hæc vocatio gratuitò preparata in æternitate, & in tempore gratuitò concessa, effectum suum nec habeat, nec possit habere sine libera cooperatione illius, qui vocatur.

Dices. Esto quoddam perseverantia sit donum Dei, saltem ex dono perseverantiæ malè arguitur gratuita prædestinatio, quam defendimus, & ita ex eo quoddam Ecclesia credat perseverantiam esse donum Dei, malè infertur quoddam credat gratuitam illam prædestinationem. R. neg. Prob. Gratuita prædestinatio, quam defendimus, est eorum tantum, qui salvantur. At gratuita preparatio perseverantiæ, facta est non solum pro iis omnibus, qui salvantur, sed etiam pro multis alijs, qui damnantur: nam facta est pro omnibus iustificandis: omnes enim iusti accipiunt donum perseverantiæ, & illud habent, quandiu iusti sunt. Ergo gratuita perseverantiæ preparatio non est gratuita illa prædestinatio, quam defendimus. Ergo, &c. R. neg. min. Et dico donum perseverantiæ iis tantum esse præparatum, qui re ipsa perseverant, & perseverando salutem consequuntur. Ad prob. R. neg. & dico omnes quidem iustos, quandiu iusti sunt, habere perseverandi potestatem, quia cum Deus non prius iustum deferat, quam ab eo deferatur, iusto, quandiu iustus est, dat auxilium, quocum vitare potest totam collectionem mortalium toto vitæ decursu. At non idcirco dici possunt omnes habere donum perseverantiæ. Potestas enim perseverandi & donum perseverantiæ duo sunt. Nam potestas perseverandi est potestas vitandi omnia mortalia toto vitæ decursu; donum verò perseverantiæ est ipsamet perseverantia, seu ipsummet perseverasse usque in finem. Unde potestas perseverandi amitti potest, & amittitur per mortale quodlibet. At ipsa perseverantia, cum habetur, nec amittitur nec amitti potest unquam, quia non habetur, nisi cum perseveratum est usque in finem, & cum perseveratum est usque in finem, fieri non potest, ut non sit perseveratum usque in finem. Perseverantiam usque in finem, inquit S. Augustinus lib. de bono persever. c. 6. quoniam non habet quisquam, nisi qui perseveraverit usque in finem, multi eam possunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum est, ne forte cum perseveraverit homo usque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseveret usque in finem. Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest (hoc est, orationibus impetrari) sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest.

Præterea, potestas perseverandi habetur ante mortem: at verò donum perseverantiæ non accipitur nisi in ipso vitæ exitu, nec incipit possideri nisi ab ipso vitæ exitu. Nam cum de dono perseverantiæ loquimur, de illa perseverantia loquimur, qua perseveratur usque in finem; quæ si data est, perseveratum est usque in finem: si autem non est perseveratum usque in finem, non est data. Denique cum iusti quotidie, ut tenentur, dicunt, Orationem Dominicam, recitando, *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo*, petunt, ut jam notatum est, perseverantiam, & tamen non petunt potestatem perseverandi, quæ carere non possunt, quandiu iusti sunt. Donum igitur perseverantiæ est aliquid distinctum & diversum à potestate perseverandi, quod non datur in tempore, & quod proinde non fuit præparatum in æternitate, nisi iis, qui re ipsa perseverant usque in finem, & sic perseverando salvantur. Valet igitur hoc argumentum, Ecclesia credit illos omnes & solos perseverare, quibus Deus donat perseverantiam in tempore. Ergo credit illos omnes & solos perseverare, quibus Deus gratis præparavit perseverantiam in æternitate; hæc enim pro uno & eodem habentur. Sed hoc est, credere gratuitam prædestinationem, quam defendimus. Ergo, &c.

Obj. 2. Facienti quod in se est ex viribus naturæ gratiam non denegari, docuerunt aliqui Doctores Catho-

Catholici. Ergo non est de fide, quòd gratia detur in tempore, & preparata fuerit in aternitate præcisè secundum placitum voluntatis divinæ; ita ut huic, & non illi, Deus det in tempore, & prepararit in æternitate auxilia congrua, & cum salute connexa, præcisè quia voluit. Ergo non est de fide, quòd detur prædestinatio illa, quam defendimus. R. n. utramque conf. & dico hanc propositionem: Facienti quod in se est ex viribus naturæ non denegatur gratia, continere Semipelagianorum errorem, si ve loquatur de gratia habituali, si ve de actuali, si ve bonum quod fit ex viribus naturæ, dicatur se habere ad collationem gratiæ per modum meriti de condigno, aut saltem de congruo, si ve dicatur se habere tantum per modum dispositionis, aut etiam conditionis sine qua non, vel occasionis, vel removentis prohibens tantum. Quod facile ostenditur. Nam qui dicit, facienti quod in se est ex viribus naturæ non denegari gratiam, facit non voluntatem gratiæ, sed gratiam voluntatis pedilequam; docet enim in negotio salutis præire liberum arbitrium, & gratiam sublequi; labori & obedientiæ humanæ gratiam subungi; dari in nobis ex nobis initium aliquod, quo gratia prævenitur; Deum voluntates nostras expectare, &c. Quæ omnia ut fidei repugnantia in Pelagianis & Semipelagianis damnarunt Pontifices, Concilia, & Patres.

Præterea, qui dicit, facienti quod in se est ex viribus naturæ non denegari gratiam, manifestè repugnat 1. Apostolo dicenti Rom. c. 11. *Si gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* 2. Augustino locis omnibus supra relatis. 3. Celestino in citata ad Gallos epist. dicenti c. 7. *Quod nemo nisi per gratiam libero bene utatur arbitrio; & c. 9. Quod ita Deus in cordibus hominum, atque in ipsi libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit (per gratiam scilicet) quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus.* 4. Concilio Arausicano II. damnanti, can. 4. cum qui, ut à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit. Et can. 6. cum qui, sine gratia Dei conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, &c. nobis misericordiam dicit conferri. Et can. 7. cum qui, per naturæ vigorem bonum, aliquod, quod ad salutem pertinet, vitæ æternæ, cogitare aut eligere posse confirmat. Atque insuper ita docenti, can. 20. *Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo. Nulla vero facit homo bona (ad salutem scilicet aliquo modo conducentia) quæ non Deus præstet ut faciat homo.* Et can. 22. *Nemo habet de suo, nisi mendacium & peccatum, in ordine scilicet ad salutem; hoc est, nemo in ordine ad salutem, absque auxilio gratiæ prævenientis & adjuvantis, quidquam potest, nisi peccando demereri.* Quibus verbis expressissimè damnatur hac propositio, quam impugnamus. Quare qui eam tuerentur, cum Semipelagianis hac in re lapsi esse dicendi sunt.

Obj. 3. Solum tenemur credere, Deum gratis dare in tempore, & ita gratis præparasse in æternitate hominibus, ex sincero salutis eorum desiderio, media ad salutem assequendam idonea. Ergo gratuita prædestinatio, quam defendimus, non est de fide. R. neg. ant. Nam tenemur credere perseverantiam esse donum Dei, ac proinde eos tantum perseverare, quibus Deus gratuito præparavit perseverantiam. At credere Deum certis tantum hominibus perseverantiam gratuitò præparasse, est credere gratuitam prædestinationem, quam cum Augustino defendimus. Præterea, cum Deus gratis der certis hominibus media cum salute connexa, potius quam alia ad salutem merè sufficientia; ceteris verò der tantum merè sufficientia & idonea ad salutem consequendam, cum posset dare efficaciam, & infallibiliter connexa cum affectione salutis; tenemur credere Deum certis hominibus, & non aliis, gratuito præparasse media efficaciam, & cum salute infallibiliter connexa, potius quam alia merè sufficientia & idonea. At hoc est credere gratuitam prædestinationem, quam defendimus,

& quæ nihil aliud est, quam præscientia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus prædefiniverit omnia pietatis opera prædestinatorum.

RESPONSIO.

Deus prædefinivit omnia pietatis opera prædestinatorum.

Prob. ex Apostolo Ephes. c. 2. ubi ait: *Ipsius sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ preparavit Deus, ut in illis ambulemus.* In quæ verba sic loquitur 1. S. Augustinus lib. de præd. Sanct. c. 10. *Quod ait Apostolus: Non ex operibus, ne forte quis extollatur; ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis: gratia est. Quod autem sequitur: Quæ preparavit Deus, ut in illis ambulemus: prædestinatio est.* 2. S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 9. *Bona opera nostra Paulus à Domino asserit preparata, hoc est, in prædestinatione disposita.* 3. S. Thomas in verborum Apostoli Comment. *Nihil aliud est prædestinatio, quam preparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipsa bona opera nostra: dicitur autem Deus nobis aliqua preparare, in quantum disposuit se nobis daturum.* Ex his autem sic argumentor. Opera pietatis prædestinatorum fuisse à Deo prædefinita, nihil aliud est, quam ea determinatè & in particulari præordinata fuisse in mente divina, ut media, quibus in tempore dirigerentur prædestinati in salutem æternam. Atqui omnia pietatis opera prædestinatorum, & quidem determinatè & in particulari sumpta, fuerunt ab æterno præordinata in mente divina, ut media quibus prædestinati dirigerentur in tempore ad salutem æternam. Ergo. Major continet notionem prædefinitionis, ut hic à nobis sumitur. Minor verò patet ex autoritatibus allatis. Nam secundum Apostolum, Deus omnia pietatis opera prædestinatorum præparavit in æternitate, ut in illis ambulent in tempore. Secundum Augustinum, Deus ea in prædestinatione sua disposuit. Secundum Doctorem Angelicum, Deus ea se daturum prædestinatis disposuit. Quid autem hæc omnia aliud significare possunt, quam Deum omnia pietatis opera prædestinatorum determinatè & in particulari præordinasse in mente sua; ut media, quibus in tempore dirigeret prædestinatos in finem vitæ æternæ?

Confirm. Prædestinatio est omnium, quibus in salutem æternam prædestinatus dirigeretur, mediorum determinatè & in particulari præordinatio in mente divina existens ab æterno. Atqui omnia pietatis opera prædestinatorum sunt à Deo prædefinita. Ergo sunt determinatè & in particulari præordinata ab æterno in mente divina, ut media salutis electorum. Ergo sunt prædefinita. Major patet ex dictis suo loco de quidditate prædestinationis. Minor etiam constat jam ex allatis supra autoritatibus; & adhuc breviter probatur ex S. Augustino lib. de bono persever. c. 17. ubi loquens de operibus salutaribus electorum, sic ait: *An forte nec ipsa dicunt prædestinata? ergo nec dantur à Deo... Quod si dantur... profecto prædestinavit.* Unde sic argumentor. Omnia Dei dona, ad salutem prædestinatorum conducentia, sunt à Deo prædefinita. Nam, ut dicit S. Augustinus, & post eum S. Thomas, prædestinatio est preparatio beneficiorum Dei, quibus electi liberantur & salvantur; & Deum prædestinasse, nihil aliud est, quam Deum præparasse beneficia, quæ confert electis in tempore, ut liberentur & salventur. Atqui omnia pietatis opera prædestinatorum sunt Dei dona, & ad eorum salutem conducunt. Ergo sunt à Deo prædefinita. Ergo sunt ab æterno in mente divina præordinata determinatè & in particulari. Ergo sunt prædefinita. Quod adhuc

Con-

Confirmatur & declaratur amplius. Datur gratuita prædestinatio, ut accuratè demonstratum est. Atqui gratuita prædestinatio est gratuita harum specie & numero vocationum congruarum, quibuscum, si illas accipiant, electi hæc specie & numero opera pietatis exercituri certò & infallibiliter præsciuntur per scientiam futuribilem, præordinatio & dispositio in mente divina existens ab æterno. Pater ex dictis hætenus. Ergo in mente divina existit ab æterno gratuita præordinatio & dispositio harum specie & numero vocationum, &c. Atqui hoc ipso quòd in mente divina hæc præordinatio & dispositio existit ab æterno, existit ab æterno in mente divina gratuita præordinatio & dispositio horum specie & numero operum pietatis, quibus electi salutem æternam consecuturi sunt, ut pater ex terminis. Ergo re vera gratuita horum specie & numero operum pietatis, quibus electi salutem æternam consecuturi sunt, præordinatio & dispositio existit ab æterno in mente divina. Atqui hæc gratuita horum specie & numero operum pietatis præordinatio & dispositio est eorumdem operum prædestinatio. Ergo re vera omnia pietatis opera prædestinatorum fuerunt à Deo prædestinata. Cum autem manifestum sit ex hoc & aliis superioribus argumentis, operum pietatis prædestinationem esse ipsissimam gratuitam prædestinationem, quam defendimus; sicut fide certum est dari gratuitam prædestinationem, ita quoque fide certum est, omnia pietatis opera prædestinatorum à Deo fuisse prædestinata.

Obj. 1. Prædestinatio est tantum perseverantiæ finalis & auxiliorum gratiæ tam interiorum, quam exteriorum, quibus prædestinatus dirigitur in salutem. Ergo non est operum pietatis. Ergo opera pietatis electorum non sunt prædestinata. Ergo nec sunt prædestinata. *R. N. ant. Probabis ant.* Prædestinatio est præparatio gratiæ. *Inter gratiam,* inquit S. Augustinus lib. de præd. Sanct. c. 10. *& prædestinationem, hoc tantum interest, quòd prædestinatio est gratiæ preparatio: gratia vero jam ipsa donatio.* Et paulò inferiorius: *Quocirca prædestinatio Dei, quæ in bono est, gratia est preparatio: gratia vero est ipsius prædestinationis effectus.* Ergo, &c. *R. neg. conseq.* Nam hoc ipso quòd prædestinatio est preparatio gratiæ, est etiam preparatio operum pietatis: hoc enim ipso quòd Deus electo præparat has specie & numero vocationes congruas, quibuscum electus hæc specie & numero opera pietatis exerciturus est, præparantur hæc specie & numero opera pietatis: sicut Deus hoc ipso donat electo hæc specie & numero opera pietatis, quòd dat electo has specie & numero vocationes congruas, quibuscum hæc specie & numero opera pietatis exercet. Præterea, cum S. Augustinus dicit prædestinationem esse præparationem gratiæ, per gratiam intelligit ipsam donationem operum pietatis. *Prædestinatio,* inquit, *est gratia preparatio: gratia vero jam ipsa donatio.* Quod itaque ait Apostolus: *Non ex operibus, ne forte quis extollatur: ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis: gratia est.* Quod autem sequitur: *Quæ preparavit, ut in illis ambulemus: prædestinatio est.* Prædestinatio igitur ex S. Augustino, est preparatio gratiæ, quia est preparatio donationis operum pietatis, hoc est, gratuita preparatio operum pietatis, quæ donaturus est cum perseverantia finali. Præparat autem opera pietatis & perseverantiam finalem, preparando media, quibus perseverantiam finalem procuraturus est, aliaque tum interna tum externa gratiæ auxilia, quibus opera pietatis est donaturus. Unde prædestinatio, adequatè sumpta, est gratuita preparatio operum pietatis, perseverantiæ finalis, & mediorum omnium, quibus perseverantiam finalem procuraturus, & opera pietatis donaturus est.

Ad præsentis difficultatis pleniorè solutionem, duplex distingui potest gratia: una scilicet, quæ est gratia Dei tantum; & alia, quæ est gratia Dei simul, & meritum nostrum. Prima est ea, quam Deus operatur in nobis sine nobis moraliter & liberè cooperantibus, quales sunt omnes illustrationes & inspira-

tiones divinæ. Secundam operatur quidem Deus in nobis, sed non sine nobis cooperantibus moraliter & liberè. Talis est fides, & quilibet alius actus salutarius. Cum autem Augustinus dicit prædestinationem esse gratiæ præparationem, de utraque gratia intelligendus est, nempe & de gratia, quæ est tantum Dei gratia, & de gratia, quæ simul est gratia Dei & meritum hominis; quod manifestum est ex eo quòd dicit, gratiam, cujus preparatio prædestinatio est, esse ipsam operum salutarium donationem: hæc enim donatio utramque gratiam simul & indivisibiliter significat: cum Deus eatenus donet homini actum salutarem, quatenus gratis per illustrationem & inspirationem suam præparat voluntatem hominis, quomodo illi congruit, ut velit elicere, & eliciat actum salutarem. Sic autem prædestinatio est simul & indivisibiliter preparatio utriusque gratiæ, ut sit principalis & immediatius secundæ, quàm primæ, quia scilicet secunda est ratio preparandi primam: prima enim preparatur, ut sit secunda. Unde prædestinatio non solum est omnium operum pietatis prædestinatorum, sed etiam principalis & immediatius est illorum, quàm auxiliorum gratiæ tum internæ tum externæ, quibus opera illa prædestinato donat Deus in tempore. Porro ex occasione distinctionis expositi, observo obiter repugnare, ut fides sit prima gratia: cum enim ita sit gratia Dei, ut sit etiam meritum nostrum saltem de congruo, & sic eatenus sit gratia Dei, quatenus hominem, tempore aut saltem natura priusquam credat, Deus gratis vocat, quomodo illi congruit, ut velit credere & credat: nam Deus sic, & non aliter, donat fidem: fides semper supponit aliam priorem gratiam, quæ est tantum Dei gratia, nempe vocationem congruam, cujus nomine veniunt auxilia omnia tam interna, quàm externa, quibus Deus gratuito præparat voluntatem hominis ad credendum. Sed ut ad propositum nostrum redeamus,

Dices. Saltem in doctrina nostra Deus in sua eternitate non prædestinat opera pietatis in se, sed tantum in vocationibus congruis, quas præparat, & quibus opera illa prædestinato donaturus est in tempore. *R. neg.* Itaque Deus in sua eternitate prædestinat determinatè & in particulari omnia pietatis opera prædestinatorum non solum in vocationibus congruis, quibus illa in tempore donaturus est, sed etiam in se, Deus enim prædestinat, ut suo loco dictum est, in mente sua disponendo & ordinando media salutis electorum; & hæc media in mente sua disponit & ordinat, non deliberando & discurrendo, sed approbando scientiam suam, quæ prænotio est horum specie & numero operum pietatis, ut futuribilem sub conditione harum specie & numero vocationum congruarum. Sic autem approbando & eligendo scientiam suam, ut sub hac ratione sit causa directiva salutis electorum, simul & indivisibiliter eligit & approbat ut media salutis electorum, hæc specie & numero opera pietatis cum his specie & numero vocationibus congruis; ita tamen ut principalis & immediatius eligat & approbet hæc specie & numero opera pietatis, quàm has specie & numero vocationes congruas, quas scilicet non eligit & approbat, nisi propter hæc specie & numero opera pietatis. Deus igitur prædestinando vult in se hæc specie & numero opera pietatis, quæ, ipso donante per congruas vocationes, electi exercituri sunt: immo vult illa in se immediatius & principalis, quàm congruas illas vocationes, quibus ea electis donaturus est. Ergo maximè prædestinat ea in se.

Obj. 2. Si Deus prædestinavit actus salutares prædestinatorum, prædestinati non sunt liberi circa illos. *R. neg.* Ratio negandi est, quia prædestinatio divina non immutat modum operandi voluntatis circa actum prædestinitum, alligando illam ad alteram partem contradictionis: Nam 1. non immutat per se; cum consistat in actibus vitalibus Deo immanentibus, & ita per se nihil ponat, nisi in Deo. 2. Non immutat per aliud: nam si immutat per aliquid

quid aliud à se, certe per vocationem congruam, quam vi illius prædestinatus accipit, & qua voluntas prædestinati præparatur, quomodo ei aptum est, ut velit producere, & producat actum salutarem prædestinitum. At hoc dici non potest, quia hæc vocatio, quantumvis congrua, verè repudiabilis est, & ex se etiam moraliter componibilis cum negatione actus salutaris, ad quem datur.

Dices. Non potest voluntas prædestinati non elicere actum prædestinitum. Ergo non est libera circa illum. *Neg. ant. Probabis.* Si potest, vel potest non elicere in sensu composito prædestinationis, vel saltem in sensu diviso. Neutrum dici potest. Ergo, &c. *R. n. min.* & dico voluntatem prædestinati posse non elicere actum prædestinitum in sensu diviso prædestinationis actus ut eliciendi ex prævia hac specie & numero vocatione, in hunc finem à Deo præparata.

At inquit. Ergo voluntas prædestinati impedire potest, ne actus suus fuerit prædestinitus. *R.* posse impedire, non quidem simpliciter, sed secundum quid. Non potest impedire simpliciter, quia cum impedire non possit, ne Deus habeat in thesauris scientiæ suæ unum, vel etiam plura media, quibus, quantumvis ex se repudiabilibus, eam ad hunc specie & numero actum eliciendum efficaciter movere possit, non potest omnino impedire, ne actus suus fuerit à Deo prædestinitus, sive non potest impedire, ne Deus prædestinaverit actum ejus ut certò & infallibiliter eliciendum ex prævia aliqua vocatione, quam certò & infallibiliter novit esse habituram effectum, si detur. At, quod sufficit, potest impedire secundum quid, ne actus suus fuerit à Deo prædestinitus: sive potest impedire, ne actus suus fuerit à Deo prædestinitus, ut eliciendus ex prævia hac specie & numero vocatione, qua re ipsa vocatur; quia ita propter rationem allaram, nequit repudiare totam collectionem vocationum, ut possit repudiare singulas, sive ut possit omnes distributive sumptas repudiare: cum nulla sit quæ non sit ex se repudiabilis; ac proinde repudiare possit hanc specie & numero vocationem, qua hic & nunc re ipsa vocatur, & repudiando impedire, ne prævia fuerit effectum habitura, si daretur, atque hoc impediendo impedire, ne Deus prædestinaverit, seu elegerit hunc specie & numero actum, ut à se donandum per hanc specie & numero vocationem. Quo pacto prædestinitio hujus specie & numero actus salutaris verè est in potestate voluntatis, ut non fuerit, non quidem simpliciter, sed secundum quid, quod ad salvandam libertatem planè sufficit. Sic autem hæc voluntatis potestas verè ad actum reducibilis est, ut summa certitudine & infallibilitate non sit reducenda, quia prædestinitio includit præscientiam summè certam & infallibilem, qua Deus summa certitudine & infallibilitate præcitat hanc specie & numero vocationem effectum habituram esse, si detur: unde summa certitudine & infallibilitate vult & eligit hunc specie & numero actum, ut à se donandum prædestinato per hanc specie & numero vocationem; proindeque electio & prædestinitio hujus specie & numero actus salutaris, ut donandi per hanc specie & numero vocationem, summa certitudine & infallibilitate effectum suum sortitura est.

Dices. Prædestinitio necessariam habet connexionem cum actu prædestinito. Ergo actus prædestinitus non potest non fieri, & consequenter necessariò fit. *R. n. conf.* Nam prædestinitio necessariam habet connexionem cum actu prædestinito, quia repugnat ut actus fuerit à Deo prædestinitus, & tamen non fiat. Hæc autem repugnantia non oritur ex eo, quòd prædestinitio vel per se, vel per aliquid aliud à se voluntatem obliget ad alteram partem contradictionis; quo casu actus prædestinitus non posset non fieri, & necessarius esset; sed ex eo quòd Deus prædestinans actum, ut à se donandum per hanc vocationem, non possit falli nec vinci, hoc est, ex eo quòd Deus non possit errare præcitiendo hanc vocationem effectum habituram esse, si detur, nec possit impediri ab executione hujus vocationis, si velit eam exequi. Quo non

obstante, voluntas sub ipsa prædefinitione manet expedita ad utrumlibet, ut potè ad neutram contradictionis partem antecedenter obligata intrinsecè. Unde voluntas sub ipsa prædefinitione, necessariam cum actu prædestinito connexionem habente, potest pro arbitrio ponere vel non ponere actum illum, sic tamen ut summa certitudine & infallibilitate positura sit. *R. 2. dist. conseq.* Ergo actus prædestinitus non potest non fieri, si voluntas neque simpliciter, neque secundum quid impedire possit prædefinitionem, *C. conseq.* Si potest impedire saltem secundum quid, *N. conf.* Potest autem voluntas sic impedire prædefinitionem actus sui, ut explicatum est, & ita tollere omnem connexionem, vi cuius actus ejus posset esse necessarius. *R. 3. etiam sic dist. conseq.* Ergo actus prædestinitus non potest non fieri, & hæc impotentia est antecedens, *N. conf.* Et hæc impotentia est tantum consequens, *C. conf.* Cum enim existentia prædefinitionis non faciat suppositionem simpliciter antecedentem, & planè independentem ab omni exercitio libertatis humanæ; vel, quod eodem redit, cum prædestinitio actus supponat exercitium libertatis humanæ ut futuribile sub conditione talis vocationis, quod penes statum tantum differt ab exercitio libertatis absolute futuro, prædestinitio, quantumvis necessariò connexa cum actu prædestinito, vel nullam affert impotentiam, ut non fiat actus prædestinitus, vel non nisi consequentem, & libertatis exercitium præsupponentem affert.

Dices. Ex suppositione prædefinitionis oritur necessitas. Ergo & impotentia antecedens ad hoc ut non fiat actus prædestinitus. *Ant. patet in hoc enthymemate:* Deus prædestinavit hunc actum: ergo hic actus fiet: in quo consequentia necessaria est, & consequens non potest non esse verum, supposita veritate antecedentis. *R.* oriri quidem necessitatem: sed hæc necessitas non est necessitas consequentis, sed tantum consequentiæ. Est quidem necessitas consequentiæ: nam in hoc enthymemate: Deus prædestinavit hunc actum: ergo hic actus fiet: consequentia non potest non esse bona, & ita consequens non potest non esse verum, supposita veritate antecedentis. At idcirco non est consequentis necessitas, sive non idcirco consequens necessarium est, quia suppositio antecedentis non est suppositio simpliciter antecedens, & planè independentem ab exercitio libertatis humanæ. Cum enim prædestinitio hujus actus non sit aliud quàm scientia futuribilium approbata, quæ est prænotio hujus actus ut futuribilis sub conditione talis vocationis, hoc est, quæ Deus per illam prænovit voluntatem humanam sub tali vocatione, si detur, hunc actum esse producturam; in hoc enthymemate: Deus prædestinavit hunc actum: ergo hic actus fiet: suppositio prædefinitionis non est aliud, quàm suppositio scientiæ futuribilium approbata, quæ prænotio est, &c. & consequenter suppositio alicujus præsupponentis exercitium libertatis humanæ ut futuribile sub aliqua conditione, quod non nisi penes statum differt ab exercitio libertatis absolute futuro. Unde hæc suppositio sic est in potestate voluntatis humanæ, ut eam tollere, aut saltem aliqua ratione impedire possit: non est igitur suppositio simpliciter antecedens, & omnino independentem, sed aliquo modo consequens. Itaque in hoc enthymemate: Deus prædestinavit hunc actum: ergo hic actus erit: veritas antecedentis ob necessariam connexionem, quam habet cum veritate consequentis, quia Deus nec falli, nec vinci potest, facit necessitatem consequentiæ, seu facit consequentiam esse necessariam: at non facit necessitatem consequentis, seu non facit consequens esse necessarium, quia consequens non potest esse magis necessarium quàm antecedens. Antecedens autem sic est, ut posset non esse. Ergo consequens sic erit, ut posset non esse. Item in potestate libertatis humanæ est, ut antecedens non fuerit. Ergo in potestate libertatis humanæ est, ut consequens non sit. Ex hoc igitur enthymemate: Deus prædestinavit hunc actum: ergo hic actus erit: supposita veritate antecedentis, non

non alia necessitas habetur, quam consequentia, sive non aliud habetur, quam quod consequens non possit non esse verum, supposito quod antecedens verum sit, quam quod consequens non possit esse falsum in sensu composito antecedentis, quamvis possit esse in ejus sensu diviso; & ita minimè sit necessarium, quia sensus divisus verè est in potestate voluntatis, cujus actus à Deo prædefinitus est sic, ut possit potentia verè reducibilis, licet certissimè non reducenda, facere ut non fuerit prædefinitus, non quidem simpliciter, quod ad salvandam libertatem non requiritur, sed quod sufficit, secundum quid modo jam explicato.

Obj. 3. Idem judicium esto de omnibus actibus salutariis, ac de actibus poenitentiae. Atqui Deus non prædefinit, imò nec prædefinire potuit actus poenitentiae prædestinatorum. Ergo, &c. N. min. *Probabilis.* Si Deus prædefinit actus poenitentiae prædestinatorum, prædefinit etiam eorum peccata; nam nisi peccent, actus poenitentiae exercere non possunt; cum poenitentia peccatum essentialiter supponat. Impium conf. Ergo, &c. R. neg. seq. maj. Quamvis enim poenitentia locum habere non possit, nisi post admissum peccatum, ad prædefiniendos actus poenitentiae v. g. Petri, nullatenus necesse fuit, ut peccatum ejus prædefiniretur, sed satis fuit ut Deus vellet illud permittere. Ad hoc enim ut Deus prædefiniret actus poenitentiae Petri, satis fuit, ut ipse vellet, quod ex parte ipsius requirebatur ad hoc, ut Petrus actus poenitentiae exerceret. Ex parte autem Dei requirebatur tantum, ut vellet ejus peccatum permittere, & postea eum movere & excitare, quomodo ei futurum erat congruum, ut à peccato resurgeret, & pro peccato satisfaceret. Supposita enim ex parte Dei voluntate permittendi peccatum Petri, & postea eum movendi & excitandi, quomodo ei futurum erat congruum, ut à peccato resurgeret, & pro peccato satisfaceret, certò & infallibiliter futurum erat, ut Petrus ex libera voluntatis determinatione peccaret, & postea de peccato doleret, illudque detestaretur, & alia omnia, quae pro peccatorum satisfactione poenitentes solent facere, faceret. Ad hoc igitur ut actus poenitentiae Petri prædefinirentur à Deo, nullatenus necesse fuit, ut ab eo prædefiniretur ipsum Petri peccatum, quod, supposita ex parte Dei sola illud permittendi voluntate, ex solius voluntatis Petri vicio certò & infallibiliter futurum erat.

Sed ad pleniorè præsentis difficultatis resolutionem, observa ex doctrina hæcenus tradita, 1. Deus per scientiam futuribilium præcivit, quid Petrus facturus esset sub tali serie rerum & gratiarum, hoc est, quòd peccaturus esset, deinde à peccato resurrecturus, & in his determinatè & in particulari actibus poenitentiae aliarumque virtutum usque in finem perseveraturus, atque ita tot gloriæ gradus promeriturus. 2. Ex voluntatè absoluta & efficaci, ut Petrus tot consequeretur gradus gloriæ, pro eo approbavit scientiam suam quà talis rerum & gratiarum serie prænotionem, & approbando disposuit & præparavit ei in mente sua talem mediorum salutis ordinem. 3. Sic approbando pro Petro scientiam suam quà prænotionem talis rerum & gratiarum seriei, voluit & elegit ei hos determinatè & in particulari actus pietatis, & inter illos hos poenitentiae actus, ut à se illi donandos per hæc determinatè & in particulari auxilia gratiæ congrua, post admissum ab illo peccatum, Deo non impediente lapsum ejus per alia anteriora congrua auxilia, sed solum dante ad vitandum lapsum merè idonea ex intentione sincera ut vitetur, & simul efficaci, ut lapsu non vitato, hi specie & numero actus à Petro ex occasione peccati exerceantur, donante Deo. Vides actus poenitentiae Petri à Deo prædefinitos esse, non prædefinito ejus peccato, sed e contra sincerè nolitò à Deo, licet non efficaciter, & sic permisso. Quod laudabiliter facere potuit Deus, tum quia non tenetur impedire peccata nostra, sed potest nos in nostro relinquere arbitrio, ut eo rectè utamur vel malè, prout volumus; tum ad ostensionem divitiarum misericordiæ suæ, & in laudem gloriæ gratiæ

sua. Quibus verbis occurritur difficultati ulteriori: nam querenti quare Deus pro Petro elegerit hanc rerum & gratiarum seriem, in qua peccaturus erat, & postea à peccato resurrecturus, potius quam aliam in qua nunquam erat peccaturus graviter, & tamen totidem gloriæ gradus promeriturus erat, respondeo, 1. nulla ratione Deum obligari potuisse ad eligendam secundam: cum etiam potuerit, non quidem ex intentione damnandi Petrum, quod divinam bonitatem dedeceret, sed ex intentione tantum conditionata illum salvandi, eligere aliquam, in qua peccaturus graviter, & à peccato nunquam resurrecturus fuisset. 2. Primam convenientissimè eligere potuisse, & elegisse, ut in peccatoris conversione, & salute procuranda, misericordiæ suæ divitiis magis ostenderet, magisque gratiæ suæ beneficia commendaret.

Obj. 4. Deus in Scripturis sæpe queritur, quòd tam pauca, & tam remissa pietatis opera fiant ab hominibus, & hæc querela non solum in reprobos, sed etiam in prædestinatos cadit. Atqui si Deus omnia & singula pietatis opera prædestinatorum prædefinit, non potest nisi irrisoriè conqueri de paucitate & remissione operum pietatis, quæ fiunt à prædestinatis: quia si Deus omnia & singula pietatis opera prædestinatorum prædefinit, prædestinati faciunt omnia pietatis opera, quæ Deus vult ab illis fieri, & cum ea perfectione, qua vult ab illis fieri. Ergo, &c. R. n. seq. min. *Ad prob. R.* prædestinatos omnia quidem pietatis opera facere, quæ Deus efficaciter vult ab illis fieri, & cum ea perfectione, quacum Deus efficaciter vult ab illis fieri: at plura alia, saltem regulariter loquendo, omittunt, quæ possent facere, & Deus sincerè vult ab illis fieri; aut ea, quæ faciunt, & à Deo prædefinita fuerunt, non tam perfectè faciunt, quam Deus sincerè vult ab illis fieri. Raro enim contingit, ut etiam quando gratiæ consentimus, secundum totam virtutem gratiæ velimus & agamus, & ita raro contingit, ut tantum perfectionis habeant nostra pietatis opera, quantum habere possent. Quod ut plenè intelligas, observa Deum prædestinatis ex voluntate partim efficaci & absoluta, partim conditionata tantum, sed tamen sincera ut tot gloriæ gradus promereantur, eligere eam mediorum salutis seriem, in qua non solum hæc specie & numero auxilia gratiæ congrua accepturi sunt, quibuscum certò & infallibiliter facturi sunt hæc specie & numero opera pietatis, (quamvis ordinariè non cum tanta perfectione, quanta possent) & faciendo tot saltem gradus gloriæ promerituri; sed etiam multa alia ad bene operandum idonea, licet non efficacia, quibuscum, si vellent, multa opera salutaria facerent, & faciendo non solum majorem Deo gloriam intrinsecam procurarent, sed etiam meritum suum augerent, & augendo majorem sibi promererentur gloriam. Quæ cum opera non faciant, quia nolunt facere, justam Deo de illis conquerendi causam præbent.

ARTICULUS V.

Utrum Deus prædestinatos elegerit ad gloriam ratione prius, quam eos prædestinavit.

RESPONSIO.

Deus voluntate absoluta & efficaci voluit gloriam prædestinatis omnibus ratione prius, quam eos prædestinavit.

Prob. Electio mediorum, ut mediorum, supponit intentionem finis: media enim, ut media, non appetuntur nisi propter finem præintendum: proindeque electio mediorum, certò & infallibiliter connexorum cum assecutione finis, supponit absolutam & efficacem intentionem finis. Certè si media non appetuntur, nec appeti possunt, nisi propter finem præintendum, manifestum est ea non appeti, nisi secundum modum, quo finis præintenditur, sic ut non appetantur media certò & infallibiliter connexa cum

cum fine, cognita ut talia, nisi quia absolute & efficaciter finis præintenditur. Atqui prædestinatio est electio & preparatio mediorum salutis, certò & infallibiliter cum salute connexorum, facta ab æterno pro iis, qui prædestinati dicuntur. 1. Electio est & preparatio mediorum: est enim pars providentiæ, cuius est disponere & ordinare media ad finem. 2. Electio est & preparatio mediorum salutis: est enim ea providentiæ pars, quæ in iis, qui re ipsa salvantur, ad finem vitæ æternæ transmittendis occupatur. 3. Electio est & preparatio mediorum salutis, certò & infallibiliter connexorum cum salute: est enim preparatio finalis perseverantiæ, quam infallibiliter glorificatio subsequitur: unde describitur à S. Augustino preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Ergo prædestinatio divina supponit in Deo pro iis omnibus, qui prædestinati sunt, absolutam & efficacem intentionem salutis & gloriæ. Ergo, quod idem est, Deus voluntate absoluta & efficaci voluit salutem & gloriæ prædestinatis omnibus ratione prius, quam eos prædestinaret. Atqui hæc voluntas, quatenus per eam Deus vult prædestinatis bonum gloriæ, dicitur & est dilectio; & quatenus vult illis potius quam non prædestinatis, dicitur & est electio. Ergo prædestinati ratione prius, quam prædestinentur, diliguntur & eliguntur à Deo. Hoc argumentum est S. Thomæ hic q. 23. a. 4. in O. ubi sic ait: *Prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio est, quia prædestinatio est pars providentiæ. Providentiæ autem, sicut & prudentiæ, est ratio in intellectu existens, præceptiva ordinationis aliorum in finem. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Unde prædestinatio aliorum in salutem æternam, præsupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, in quantum vult eis hoc bonum salutis æternæ: nam diligere est velle alicui bonum. Electio autem, in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult; cum quorundam reprobat.*

Hanc porro prædestinatorum electionem ad gloriam planè gratuitam esse, liquet ex dictis de prædestinatione. Cum enim ratione præcedat prædestinationem, certè si prædestinatio nullam habet causam ex parte prædestinatorum, ipsa à fortiori nullam habet ex parte electorum. Hanc gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam videtur Christus aperte tradere, Luc. c. 12. his verbis: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Christus enim hic loquitur, 1. de voluntate dandi gloriam: nam nomine regni gloriam intelligit. 2. De voluntate absoluta & efficaci, quo effectu suo carere non potest, proindeque omnem, si sit nota, oppositi formidinem debet expungere. Unde dicit, *Nolite timere.* 3. De voluntate gratuita, ut patet ex his vocibus, *Complacuit Patri vestro*, quæ specialem Dei benevolentiam aperte significant. 4. De voluntate dandi gloriam prædestinatis, quos vocat pusillum gregem, quia quamvis absolute sint in magno, imò in maximo numero; pauci tamen verè sunt, in comparatione eorum, qui pereunt. Eandem gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam probabilissimè docet Apostolus Rom. c. 8. cum ait: *Quos præseivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Probabilissimum enim est, eum nomine præscientiæ hic intelligere electionem & dilectionem, quæ ratione præcedit prædestinationem. Post Apostolum verò aperte docuit S. Augustinus lib. de corr. & grat. c. 7. ubi in hæc Christi verba, *Multi vocati, pauci vero electi*, sic loquitur: *Illi electi, qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati atque præsciti (vides eum loqui de electione distincta à prædestinatione) Electi autem sunt ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus, cui congruebat illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum.* Merito sequitur vox, *Ad regnum electorum: si Deus pro nobis, quis contra nos?* S. Augustino clarè suffragatur S. Thomas hic ad 3. *Quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem:* nullam igitur habet rationem ex parte eorum, qui sunt electi, & consequenter prædestinatorum electio ad gloriam, ea scilicet vi cuius prædestinavit, quocumque prædestinavit, est omnino gratuita, utpotè, sicut loquitur Augustinus, facta per misericordiam. Alios tum Scripturæ, tum Augustini & aliorum, qui post illum scripserunt, Patrum textus hic prætermitto, quia de sola gratuita prædestinatione possunt intelligi, & explicari. Sed

Quæres, quantam certitudinem habeat hæc gratuita prædestinatorum electio ad gloriam? R. habere saltem certitudinem theologicam. Quod facilè ostenditur ex dictis. Nam illud habet certitudinem theologicam, quod evidenter deducitur vel ex duabus propositionibus revelatis, & quas constat esse revelatas, vel saltem ex una præmissa, quam constat esse revelatam, & ex altera naturaliter evidenti. Atqui quòd Deus prædestinatos gratuito elegerit ad gloriam evidenter deducitur ex una præmissa, quam constat esse revelatam, & ex altera, quæ naturalem habet evidentiam. Ergo, &c. Minor probatur hoc syllogismo. Gratuita prædestinatio supponit gratuitam electionem ad gloriam. Atqui datur gratuita prædestinatio. Ergo datur gratuita electio ad gloriam. Idem erit, si dicas: Si Deus gratuito aliquos prædestinavit, eos ratione prius gratuito elegerit ad gloriam, quam prædestinaret. Atqui Deus eos omnes, qui re ipsa glorificantur, gratuito prædestinavit. Ergo eos omnes, qui re ipsa glorificantur, Deus gratuito elegerit ad gloriam. In utroque syllogismo Minor est de fide, ut superius accuratè ostensum est. Major verò habet evidentiam naturalem, ut patet ex dictis in probatione assertionis. Ergo, &c.

Hanc gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam negantibus, unicum superesse potest effugium, nempe si dicant iis, qui re ipsa salvantur, gratuito quidem præparata esse media salutis, cum ipsa salute certò & infallibiliter connexa, at non ut talia, sed tantum ut idonea esse præparata; proindeque hanc mediorum salutis præparationem, pro iis, qui re ipsa salvantur, factam, non supponere electionem, seu voluntatem absolutam & efficacem iis præ aliis dandi gloriam, sed solum conditionatam voluntatem, quam Deus etiam habet respectu eorum, quibus non præparavit media cum salute connexa, sed idonea tantum, & ad assequendam salutem, si iis uti voluerint, sufficientia. Unde ulterius sequitur nullam in Deo dari electionem ad gloriam, seu voluntatem absolutam & efficacem dandi gloriam unis potius quam aliis, nisi ratione posterius ad absolutam prævisionem uniuscujusque meritorum vel demeritorum, & perseverantiæ vel impenitentiae finalis. Sed

Hæc doctrina facilè exploditur. Nam 1. scimus Deum iis omnibus, qui salvantur, præparasse media cum salute connexa, cognita ut talia, cum potuisset præparare idonea tantum & purè sufficientia; è contra iis omnibus, qui damnantur, præparasse solum idonea & purè sufficientia, cum potuisset præparare cum salute connexa, cognita ut talia. Quid autem rationi consonum magis est, quàm dicere Deum primis præparasse media, quibuscum prævidebat eos certissimè salvandos, quia absolute & efficaciter voluit eos salvari, & ita iis præparasse media illa, ut cum illis certò & infallibiliter salvarentur: ceteris verò media præparasse, quibuscum cognovit illos posse quidem salvari, sed tamen sua culpa non esse salvandos, quia illos salvari voluit voluntate, non absoluta & efficaci, sed conditionata tantum; & idcirco non illis præparasse media, quibuscum, si ea acciperent, non solum possent salvari, sed etiam re ipsa salvarentur, non quia noluit, sed quia non absolute & efficaciter voluit illos salvari; vel, ut cum Apostolo loquar, quia noluit illorum, sicut aliorum, misereri, ut ostenderet

deret & commendaret magis divitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam. Quæro igitur ab adversariis, unde habeant suam illam præcisionem, nempe quod Deus aliis præparando media cum salute connexa, aliis verò non præparando, quibus præparavit, non ut cum salute connexa, sed præcisè ut ad salutem assequendam idonea præparavit: cum nullum hujus præcisionis sive in Scriptura, sive in Traditione reperiatur vestigium; cum Patribus gratiæ defensoribus, & Novatoribus gratiæ inimicis pariter ignota fuerit; cum neque necessaria sit ad tuendam in Deo sinceram salvandi omnes homines voluntatem, aut servandum in electis liberum voluntatis arbitrium, neque utilis esse possit ad compescendas reproborum quærelas. Et verò num Deus reprobis de gratiarum inæqualitate expostulantibus satisfacere, respondendo se electis quidem media cum salute connexa præparasse, sed ea præcisè ut idonea intendisse? Ludicra responsio! Denique hæc præcisio & affectum Dei erga electos minuit, & tamen nihilo plus ad salutem adjumenti reprobis addit, nec valet ad sedandos terrores animos, aut promovendum virtutum studium, aut impediendam desperationem, aut fovendam salutis curam. Et verò num hominis de prædestinationis mysterio trepidantis animus quiescet, & ad studium virtutum, curamque salutis suscipiendam accendetur magis, audiendo Deum quidem certis tantum hominibus præparasse media cum salute connexa, cæteris verò non præparasse, nisi merè sufficientia, quibuscumque salvari possent, & tamen certissimè non salvantur; sed quibus media cum salute connexa præparavit, quique proinde salvantur, & soli certissimè salvantur, præparasse præcisè ut idonea?

2. Doctrina adversariorum apertè contradicit Apostolo perpetuò extollenti & commendanti specialem Dei erga eos omnes, qui salvantur, benevolentiam, quam manifestè adversarii cum sua præcisione elevant. Præterea, vocabula illa, propositum, electio, prædestinatio, quibus exprimit præparationem mediorum, quibus Deus in salutem æternam electos suos dirigit in tempore, apertè significant media illa à Deo præparata fuisse ut efficacia, & cum salute electorum connexa: apertè enim significant specialissimum quendam Dei benevolentiam & misericordiam affectum erga electos, quos proinde idem Apostolus vocat vasa misericordiæ, in quæ divitias gratiæ suæ largiter effudit. 3. Apertè repugnat Traditioni: nam ex unanimi Patrum consensu constat omnes actus salutare prædestinationem esse dona Dei, ac proinde fuisse à Deo prædestinitos. Eatenus enim sunt dona Dei, seu eatenus donantur à Deo, quatenus Deus ex efficaci intentione, ut fiant, præparat voluntatem prædestinationem, quomodo ei congruit, ut illos faciat, & consequenter quatenus Deus ab æterno voluit efficaciter, illos fieri in tempore, & in hunc finem præordinavit media congrua ut talia. 4. Denique, collectio mediorum, quæ Deus præparavit iis omnibus, qui salvantur, includit perseverantiam finalem, ratione cujus certò & infallibiliter connexa est cum salute. At evidenter absurdum est dicere perseverantiam finalem non fuisse à Deo præparatam, nisi ut medium ad assequendam salutem idoneum: evidens enim est hanc adversariorum præcisionem ad summum locum habere posse in auxiliis gratiæ actualis, quibus potest voluntas nostra consentire vel dissentire, & ita bene vel malè uti pro arbitrio. Ergo non sine evidenti absurditate dici potest, collectionem mediorum iis omnibus, qui salvantur, præparatam, & cum salute certò & infallibiliter connexam, non fuisse præparatam ut talem, sed præcisè ut sufficientem ad assequendam salutem. Ex quo adhuc sic argumentor breviter. Prædestinatio est gratuita præparatio perseverantiæ finalis; nam, ut fides docet, perseverantia finalis est donum Dei, & cum divinis ad salutem prædestinationum pertinentibus beneficiis coronidem imponat, non potest non esse præcipuus prædestinationis effectus. Atqui perseverantia finalis non fuit à Deo præparata præcisè ut medium ad assequendam

salutem sufficiens. Ergo prædestinatio est gratuita præparatio perseverantiæ finalis, tanquam medii cum assecutione salutis certò & infallibiliter connexi. Ergo prædestinatio supponit in Deo absolutam & efficacem voluntatem dandi gloriam prædestinatis. Ergo supponit in Deo gratuitam prædestinationum electionem ad gloriam.

At inquit. Quare hanc gratuitam prædestinationum electionem ad gloriam non defendimus ut dogma fidei? *R.* Quamvis hæc electio evidentem cum prædestinationis dogmate connexionem habeat, imò de veritate à Deo revelatarum numero esse, facillè credamus, non eam tamen defendimus ut dogma fidei, tum quia adhuc à multis Doctoribus Catholicis sine nota hæresis impugnatur, tum quia ex Traditione, cujus est verum Scripturæ sensum nobis aperire, non satis nobis constat, illam ut veritatem à Deo revelatam fide divina tenendam, nec reperimus illam à Patribus, qui contra inimicos gratiæ pro prædestinationis dogmate pugnarunt, ut fidei dogma esse propugnatam. Solum ergo dicimus esse veritatem theologice certam propter evidentem, quam habet cum dogmate fidei connexionem. Hoc autem dogma fidei est, quod detur ab æterno in mente divina præscientia & præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur; hoc est, quod Deus iis omnibus, qui salvantur, & non aliis, ab æterno, quia voluit, & ex pura misericordia, aut saltem ex pura liberalitate disposuit & præordinavit media, quibus eos in tempore certò & infallibiliter dirigit in finem vitæ æternæ. Quam dispositionem & præordinationem, quia evidens nobis est, esse mediorum cum salute connexorum ut talium, dicimus evidenter præsupponere voluntatem absolutam & efficacem gloriæ, & sic evidenter præsupponere gratuitam eorum omnium, qui salvantur, electionem ad gloriam, quam proinde censemus certam esse certitudine theologica. Sed ad intelligiorem intelligentiam eorum, quæ sequentibus Articulis responsuri sumus ad objectiones adversariorum.

Accipe ordinem actuum divinorum ad prædestinationum salutem pertinentium. 1. Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ vidit, quid quilibet homines possibiles possent facere vel non facere; & per scientiam futuribilium, quid re ipsa facturi vel non facturi essent sub quacumque conditione possibili, & in quibuscumque circumstantiis possibilibus.

2. Voluit creare naturam humanam, eamque ad statum supernaturalem elevare, hoc est, ordinare ad finem supernaturalem, qui in clara visione & amore Dei, aliisque actibus & dotibus beatificis consistit.

3. Ex sincera, sed tamen conditionata homines ad hunc supernaturalem finem perducendi intentione, voluit condere primum hominem in eo statu in quo non solum instrueretur habitibus supernaturalibus fidei, spei, & charitatis, aliarumque virtutum infusarum, sed etiam dono integritatis frueretur, quo corpus perfectè subiceretur animæ, & appetitus sensitivus rationali: voluit etiam primum illum hominem, tot & tantis exornandum dotibus & donis, constituere caput morale totius humani generis, ipsumque pro omnibus ab eo per viam naturalem descendurum apud se voluit legati vices agere in observando vel transgrediendo præcepto de non comedendo certo fructu: ita ut quidquid quoad hoc faceret, censeretur illi facere, & sic censeretur transgredi præceptum, ipso transgrediente, & è contra præceptum observare, ipso observante. Unde ipso præceptum constanter observante, omnes iustitia originali digni futuri erant, & in ea nascituri: ipso verò transgrediente præceptum, demerituri erant originalem iustitiam, & ea iustè privati, nascituri peccatores, & filii iræ, propter culpam parentis, eos à primo instanti animationis, secluso speciali privilegio, infecturam.

4. Deus absolute previdit Adami, & in Adamo totius humani generis lapsum.

5. Ex voluntate absoluta & efficaci genus humanum

num cum capite suo redimendi, decrevit incarnationem, & Christi merita omnia, in primisque passionem ejus prædeterminavit.

6. Christum & ejus merita absolute prævidit.

7. Propter merita Christi absolute prævisa, absolute & efficaciter decrevit certum & definitum non solum formaliter, sed etiam materialiter hominum numerum à massa perditionis separare, tot scilicet determinat & in particulari homines ad gloriam eligendo, seu volendo absolute & efficaciter gloriam tot determinat & in particulari hominibus præ ceteris omnibus, quos idcirco in massa perditionis reliquit, non quod pro eo signo positive noluerit eos assequi gloriam, sed quod illis pro eo signo gloriam voluerit voluntate conditionata tantum.

8. Electos prædestinavit, hoc est, electis ex absoluta & efficaci voluntate salutis eorum in mente sua disposuit, & præordinavit media salutis efficacia, & cum ipsa salute certò & infallibiliter connexa; vel, si vis, electorum, quia elegit eos ad gloriam, justificationem & perseverantiam finalem, insuper & pro iis, qui non nisi post adultam æternam morituri erant, bona merita, hoc est, fidem & alia pietatis opera determinat & in particulari prædestinavit & præparavit.

9. Decrevit media illa exequi.

10. Absolute prævidit prædestinatorum ante adultam æternam morientium finem in statu gratiæ per baptismum vel martyrium acceptæ; item prædestinatorum post adultam æternam morientium bona merita cum perseverantia finali.

11. Parvulis gloriam ut hæreditatem, adultis etiam ut mercedem & coronam propter bona merita absolute prævisa decrevit, illisque decernendo præ aliis, quorum malam mortem prævidit, illos elegit ad gloriam electione illa, quæ remuneratoria est, & consequenter supponit in eo, qui eligitur, disparitatem & distantiam ab eo, qui rejicitur, hoc est, dignitatem in eo, qui eligitur, & indignitatem in eo, qui rejicitur.

ARTICULUS VI.

Solvuntur objectiones à Scriptura & Patribus petite.

Obj. 1. Christus Math. c. 25. sic alloquitur electos: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esurivi enim, & dedistis, &c.* Quibus verbis Christus significat regnum gloriæ electis præparatum ab æterno fuisse propter bona merita absolute prævisa. Ergo regnum gloriæ non fuit ab æterno præparatum electis gratis, & ante bonorum operum absolutam prævisionem. R. C. ant. & N. conf. Nam regnum gloriæ fuit ab æterno præparatum electis ante & post absolutam prævisionem meritorum. Duplex igitur in Deo circa electos datur voluntas absoluta & efficax gloriæ. Prima pertinet ad ordinem intentionis, & de ea Christus Luc. cap. 12. loquitur, cum ait: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Sic autem potest exprimi: Volo absolute & efficaciter, ut tales regnum gloriæ consequantur per merita. Secunda, de qua Christus loquitur Math. c. 25. verbis laudatis, pertinet ad ordinem executionis, & sic exprimi potest: Volo absolute & efficaciter regnum gloriæ talibus dare propter merita. Prima fertur in gloriam ut finem ab electis obtinendum per merita prædestinanda; vel, si vis, fertur in gloriam ut finem electis à Deo procurandum per bona ipsorum merita, quæ idcirco in instanti rationis subsequenti prædestiniuntur, & præparantur à Deo. Secunda fertur in gloriam ut mercedem electis debitam, & retribuendam propter bona illorum merita jam prædestinata & absolute futura. Prima planè gratuita est, quia virtualiter prior est prioritate naturæ, quam prædestinatio bonorum operum, & à fortiori quam bonorum operum absoluta futuritio, eorumque absoluta prævisio. Secunda non est gratuita, sed remuneratoria; nam virtualiter

præsupponit absolutam futuritionem bonorum operum, eorumque prævisionem absolutam, à qua virtualiter causatur. Prima, ut est voluntas dandi gloriam his præ illis, dicitur & est electio gratiæ. Secunda verò, ut est voluntas retribuendi gloriam his potius quam illis, dicitur & est electio debiti seu meriti, electio remuneratoria. Prima Deum determinat ad præparanda & prædestinanda bona merita in æternitate, eaque donanda in tempore cum perseverantia finali. Secunda determinat Deum ad dandam in tempore gloriam ut præmium & coronam propter bona merita, à se donata, & per finalem perseverantiam consummata. Ambæ autem ita sunt inter se connexæ, ut neutra possit esse sine altera. Prima enim absolute infert secundam, & hæc absolute præsupponit illam.

Dices. Christus eodem illo loco, quo dicit electis: *Venite benedicti Patris mei, &c.* simili verborum tenore dicit reprobus: *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus: esurivi enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Atqui Christus sic loquendo, significat ignem æternum non fuisse præparatum reprobus, nisi propter mala merita. Ergo similiter cum ait electis, *Venite, &c.* significat gloriam illis non præparatam fuisse, nisi propter bona merita. R. Esto assumptum. Nam Christus hoc potius supponit, quam significat. N. conf. Disparitas est, quia 1. æquitas sententiæ, quam Christus fert contra reprobos, postulat ut supplicium ignis æterni non fuerit illis præparatum, nisi post absolutam demeritorum prævisionem, nec demerita illa fuerint à Deo prædestinata & præparata. Ad æquitatem verò sententiæ pro electis ferendæ, satis est, si gloriam re ipsa mereantur, eaque velut corona digni sint propter bona merita, & ita gloria non nisi propter bona merita absolute prævisa fuerit illis præparata tanquam merces & corona. 2. Deus præter voluntatem damnandi reprobos propter eorum demerita absolute prævisa, non potest habere aliam rationem priorem, qua velit eos incurrere damnationem æternam propter demerita à se prædestinanda & præparanda. Hæc enim voluntas cadere non potest in Deum, qui nihil eorum, quæ fecit, potest antecedenter odisse, quia summè bonus est, & nullum, nisi de suo merentem, poena afficere, quia summè iustus est. At præter voluntatem dandi gloriam ut mercedem & coronam electis propter eorum bona merita absolute prævisa, potest etiam aliam habere rationem priorem, qua velit ut gloriam tanquam mercedem & coronam consequantur per bona merita à se prædestinanda & præparanda gratuito & misericorditer. Hæc enim voluntas Deum summè bonum & misericordem maxime decet, & nemini aliunde injuriola est: non ipsis electis, quos maximo beneficio afficit; nec reprobus, quibus non debetur, nec subtrahit media ad salutem assequendam idonea & sufficientia. Imò verò ex hypothesi quod sit in Deo voluntas dandi gloriam electis ut mercedem & coronam propter eorum bona merita absolute prævisa, non potest quoque non esse in eo alia virtualiter prior, qua gratuito & ex pura misericordia voluit ut electi mererentur gloriam per bona merita à se gratuito & misericorditer prædestinanda. Cum enim bona electorum merita finetiam, nec possint non esse dona Dei, & ita bona merita, quibus gloria tanquam merces & corona retribuitur, nec habeant, nec habere possint electi, nisi donentur à Deo, neque donentur aut donari possint à Deo, nisi ab eo gratuito & misericorditer prædestinata fuerint: nihil enim Deus donat aut donare potest in tempore, nisi quod gratuito & misericorditer ab æterno disposuit & præparavit in sua prædestinatione, ut perpetuò docet S. Augustinus, & per se manifestum est: electi bona merita, quibus gloria ut merces & corona retribuetur, non sunt habituri, nec proinde habituros prævidet Deus, & ex tali prævisione gloriam ut mercedem & coronam illis præparat, nisi quia virtualiter prius gratuito & misericorditer voluit ut gloriam consequerentur per bona

bona merita, & ex hac voluntate gratuito & misericorditer bona merita, quibus consequerentur gloriam, prædestinavit.

Dices. Christus loco citato cum dicit: *Esurivi enim, & dedistis mihi manducare*, assignat totam causam discretionis electorum à reprobis. Ergo aperte significat Deum electis non voluisse gloriam absolute & efficaciter, nisi post absolutam meritum prævisionem. *R. n. ant. Nota.* Duplex est causa discretionis electorum: primaria scilicet, quæ se tenet ex parte Dei; & secundaria, quæ se tenet ex parte ipsorum electorum. Primaria est propositum sive beneplacitum divinum, secundum quod hos, & non illos elegit Deus ad gloriam per merita obtinendam, atque his, & non illis, merita, quibus gloriam obtinerent, in sua prædestinatione præparavit. Secundaria causa sunt ipsa merita à Deo misericorditer præparata in æternitate, & donata in tempore. Dicuntur autem secundaria causa discretionis electorum, quia supponunt æternum Dei beneplacitum, sine quo non essent in æternitate prædestinata, nec proinde in tempore donata, & quo electi à reprobis primitus discernuntur. Jam verò Christus, loco citato, vel solum affert causam secundariam discretionis electorum, quia ibi tantum agitur de remunerandis electis, vel fortasse potius affert utramque: quando enim Christus dicit electis: *Possidete paratum vobis regnum: esurivi enim, & dedistis*, &c. necesse non est, ut hæc verba, *Esurivi enim, & dedistis*, &c. referantur ad illud, *paratum*; & ad illud, *possidete*, referri possunt; & tunc verborum Christi sensus est: Regnum gloriæ, vobis à Patre meo misericorditer præparatum, ut obtinendum per bona opera, possidete, quia hæc & illa bona opera fecistis.

At inquires. Si ita esset, Christus minueret laudem & commendationem electorum, & justam reprobis præberet causam conquerendi. *R. n. utrumque.* Nam 1. Christus hoc pacto commendaret benignitatem & misericordiam divinam erga electos, nec minueret eorum laudabilitatem: bona enim electorum opera non sunt minus propria electorum merita ex eo, quod sunt Dei dona, ab ipso in æternitate electis præparata vi beneplaciti illius, quo eos præ cæteris misericorditer elegit ad gloriam: quia non sunt minus in libero voluntatis eorum arbitrio posita: cum non solum præparata fuerint, ut fiant, sed etiam ut cum expedita libertate fiant. 2. Reprobis expostulantibus de gratuita electorum dilectione & electione, facile respondebit Christus, ipsos pro loco & tempore accepisse media & auxilia gratiæ ad servandam legem divinam & salutem assequendam idonea, quibus uti voluerunt, & ita damnationem suam sibi, & non aliis, imputare debere: Patrem denique alios eligendo, jure suo usum esse: cum ex omnibus hominibus sub eodem peccato conclusis potuerit juxta placitum voluntatis sue, aliis præstare misericordiam, eos à massa perditionis separando, aliis verò non præstare, eos in massa illa derelinquendo: præsertim cum eos non deseruerit, & pro sua benignitate eis media subministravit & auxilia, quibuscumque, si voluissent, ex illa perditionis massa emerisissent.

Obj. 2. S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. negat gratuitam electionem ad gloriam. Imo expressè docet electioni repugnare, quod sit gratuita, & omnem electionem, in eo, quod eligitur, & alteri antepositur, supponere disparitatem vel veram, vel saltem apparentem, vi cuius eligitur, & antepositur alteri. *Quomodo*, inquit, *est iusta, aut qualiscumque omnino electio, ubi nulla distantia est?* Si enim nullo merito electus est Jacob nondum natus, & nihil operatus, nec omnino eligi potuit, nulla existente differentia qua eligeretur... nulla ergo electio est, antequam esset quod eligeretur. Non itaque electus est (Jacob) ut fieret bonus, sed bonus factus eligi potuit... Non electio præcedit justificationem, sed electionem justificationem. Nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo, qui rejicitur. Unde quod dictum est: Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video, quomodo sit dictum, nisi præscientia. *R. i. S. Doctorem* libros ad Simplicianum scripsisse initio Episcopatus sui, & cum nondum multa invenisset in materia prædestina-

tionis, quæ postea senior & doctior factus, urgente præsertim Pelagiana heresi, investigavit & reperit. *R. itaque 2.* illum ista, quæ in lib. 1. ad Simplicianum q. 2. scripserat minus accurate de electione, correxisse & emendasse postea in suis contra Pelagianos & eorum reliquias scriptis, ut patet ex lib. 5. contra Julianum c. 4. ubi sic ait: *Ipsi ergo electi, & hoc ante mundi constitutionem, ab eo qui vocat ea quæ non sunt, tanquam sint, sed electi per electionem gratiæ.* Ex eodem lib. c. 3. *Nul- lum, inquit, elegit dignum, sed eligendo aliquid effecit dignum.* Ex lib. de prædestinatio. Sancti. c. 17. *Elegit Deus fideles, sed ut sint, non quia jam erant... eligendo facit divites in fide, sicut heredes regni.* Rectè quippe in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos elegit. Et c. 18. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati... Non ergo quia futuri eramus, sed ut essemus.* Ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse, prædestinans ut tales per gratiam ejus essemus. Ex epist. 105. ad Sixtum: *Qui sunt isti, qui respondeant Deo, quando quidem ille Rebecca habenti geminos ex uno concubitu Isaac nostri patris, cum illi nondum nati, nihil egissent boni vel mali, ut secundum electionem propositum ejus maneret, electionem scilicet gratiæ, non debiti, electionem qua eligendo facit ipse, non invenit, non ex operibus, sed ex vocante dicit, &c.* Ex epist. 106. ad Paulinum, ubi hæc habet: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum intelligatur, ut secundum electionem Dei propositum maneret, non meritum hominis anteiret: non enim dicit electionem voluntatis humane, sive nature, cum par esset in utroque mortis damnationisque conditio; sed electionem proculdubio gratiæ, qua non invenit eligendos, sed facit, de qua... ait: Sic ergo & in hoc tempore reliquæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt.* Et ex lib. de corr. & grat. cap. 7. *Hæc omnia (fidem scilicet & perseverantiam finalem) operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eis, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ... Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt... electi sunt autem ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus, cui congruebat... illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendam regnum suum, illum, &c.* Ex his autem videtis clarè, Augustinum seniores & doctiores effectum, longè aliter sensisse de proposito divino & electione divina, quam fenserat, cum juvenis esset, & ad Simplicianum scriberet. Augustinus autem seniores & doctiores anteponendum esse juniori, & nondum in Scripturis & Traditionibus ita versato, quis potest ambigere? Alia responsio modò suggeretur.

Dices. S. Augustinus jam grandævus, citatam questionem lib. 2. retract. c. 1. retractat, & tamen nihil ex ea emendat, imò ibi eam laudat & commendat. Quod etiam facit lib. de præd. Sancti. c. 4. & lib. de bono persev. cap. 20. & 21. ubi ad illam Massilienses remittit. *R. revera S. Doctorem* locis illis dictam questionem commendare, quia, ut ait ipse lib. 2. retract. c. 1. in hujus questionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humane, sed vicit Dei gratia. Vicit autem Dei gratia, quia, ut idem S. Doctor dicit lib. de bono persev. c. 21. ibi nihil remansit, quod vocetur in dubium, gratiam Dei non secundum merita nostra dari, & ibi satis egit, etiam initium fidei esse donum Dei, & ex iis, quæ ibi dicta sunt, consequenter elucet, etsi non sit expressum, etiam usque in finem perseverantiam non nisi ab eo donari, qui nos prædestinavit in suum regnum & gloriam. Quod confirmatur ex his questionibus dictæ verbis: *Non volentis, neque currentis, sed misericordis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem... quia etiam si multos vocet, eorum tantum misereatur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur... Numquid iniquitas est apud Deum, exigentem à quo placet, donantem cui placet: qui nequaquam exigit indebitum, nequaquam donat alienum?... Illud inconcussa fide teneatur, quod non sit iniquitas apud Deum, qui sive donet, sive exigat debet.*

debitum, nec ille, à quo exigit, potest de iniquitate ejus conqueri, nec ille, cui donat, debet de suis meritis gloriari. Ex his autem nobis occurrit conjectura, quare S. Doctor nihil emendavit ex dicta questione lib. 2. retract. c. 1. ubi eam recoluit; & simul nova suggeritur responsio ad objectionem factam. Nam ad id quod dicitur, S. Augustinum, cum ad Simplicianum scriberet, negasse gratuitam electionem ad gloriam, imò omnem gratuitam electionem repudiasse, R. distinguendo. Et hæc negabat eo quod tunc non admittereretur gratuitam prædestinationem, nec absolutam & efficacem voluntatem dandi gloriam iis, qui prædestinantur, prædestinatione virtualiter & logicè priorem, N. Et hæc negabat eo quod tunc noller gratuitam prædestinationem, & efficacem gloriæ voluntatem ipsa prædestinatione virtualiter & logicè priorem, venire nomine electionis, C. Duo itaque dico pro S. Doctore ad Simplicianum scribente. 1. Illum etiam tunc gratuitam prædestinationem, & virtualiter priorem voluntatem gloriæ absolutam & efficacem pro prædestinatis, agnovisse. Quod faciliè ostendo. Tunc enim agnovit omnia pietatis opera cum perseverantia finalis esse dona Dei. Ergo tunc agnovit Deum ab æterno gratis præparasse iis, qui salvantur, omnia pietatis opera & finalem perseverantiam: non enim ignorare potuit id, quod, ut ipse ait lib. de bono persever. c. 19. docti pariter & indocti consentunt, nempe Deum sua dona ab æterno præscivisse & præparasse. Ergo tunc agnovit Deum ab æterno gratis voluisse efficaciter gloriam prædestinatis: quam enim ob causam dicemus illum tunc non vidisse hujus voluntatis evidentem cum gratuita perseverantiæ finalis præparatione connexionem? Agnovit igitur etiam tunc gratuitam prædestinationem, & prædestinationem priorem virtualiter & logicè voluntatem, qua Deus absolutè & efficaciter voluit gloriam prædestinatis, ratione prius quam eos prædestinaret. 2. Illum tunc noluisse prædestinationem & voluntatem gloriæ virtualiter priorem prædestinatione venire nomine electionis: hoc enim saltem concluditur ex eo quod tunc gratuitam prædestinationem & voluntatem gloriæ virtualiter priorem agnoscens, omnem à Deo gratuitam electionem rejiceret. Rejiciebat autem, quia tunc sentiebat omnem electionem habere essentialiter causam eligendi ex parte illius, quod eligitur, & alteri anteponitur, & electionem non esse assumptionem unius alio relicto præcisè, sed assumptionem unius disparis & distantis ab eo quod relinquitur: unde sentiebat tunc omni electioni repugnare quod sit gratuita. Itaque cum ad Simplicianum scriberet Augustinus, negabat omnem gratuitam in Deo electionem, non quod minus rectè sentiret tunc de prædestinationis dogmate, aut de veritate aliqua cum hoc dogmate connexa; sed quia, quod fidei non interest, sed solum minus cum modo loquendi Scripturarum consentaneum est, minus rectè sentiebat circa notionem electionis. Quod postea correxit, nomine electionis in genere intelligendo actum, quo unum liberè assumitur, alio relicto; & duplicem distinguendo electionem, unam scilicet gratiæ, seu gratuitam, quæ non habet causam nisi ex parte eligentis; & alteram debiti, seu remuneratoriæ, quæ causam habet ex parte illius, quod eligitur, & alteri præferatur: unam, quæ non supponit, sed facit in eo, quod assumitur, disparitatem & distantiam ab eo quod rejicitur; & alteram, quæ non facit, sed supponit. Unde postea, cum scriberet contra Pelagianos & eorum reliquias, de proposito divino circa prædestinatos, & eorum electione, accuratius, & ad modum loquendi Apostoli accommodatis tractavit, nec tamen ex iis, quæ q. 2. lib. 1. ad Simplic. dixerat, quidquam in libris retract. emendandum esse judicavit, quia in dicta questione non contra fidem, aut aliquid cum fide connexum, sed solum in modo loquendi de re ad fidem pertinente peccavit, & violentè, non tamen erroneè, interpretatus est verba Apostoli de prædestinationis mysterio differentis; sed è contra quæ ad gratuitam prædestinationem attinent, quoad rem agnovit; & fundamenta, ex quibus manifestè deducitur, diligenter & accuratè

Simonnet Theol. Tom. I.

prosecutus est. Itaque S. Doctor cum ad Simplicianum scriberet, vel non nisi vocetenus repudiavit gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam, nolendo electionis notionem cadere in voluntatem dandi gloriam prædestinatis, prædestinatione virtualiter priorem, quod dicit hæc secunda responsio; vel si etiam quoad rem repudiavit, postea senior & doctior effectus, sententiam mutavit, & quod junior senserat & dixerat, evidenter emendavit, quod dicit prima responsio. Nostra igitur de gratuita prædestinatorum electione ad gloriam sententia S. Augustini auctoritate non oppugnatur; sed è contra validissimè propugnatur.

Dices adhuc. S. Augustinus, etiam senior & doctior effectus, non electionem prædestinationi, sed prædestinationem electioni præire docuit: sic enim loquitur lib. de bono persever. c. 22. *Si qui nondum sunt vocati, quos gratia sua prædestinavit eligendos, accipient eandem gratiam, qua electi velint esse, & sint.* Ad solutionem hujus instantiæ, nota. Secundum Augustinum, seniore & doctiore effectum, multiplex distinguenda est electio. Nam alia est æterna, alia temporanea. Æterna alia est gratuita, alia non gratuita. Non gratuita est ea, qua Deus post absolutam prævisionem finalis perseverantiæ prædestinatorum, & finalis & impenitentis reproborum, prædestinatos præ reprobis ad gloriam ut mercedem & coronam eligit. Hæc electio, cum supponat præscientiam finalis perseverantiæ, quæ est effectus prædestinationis, non potest prædestinationem non supponere. Gratuita duplex est, una scilicet qua Deus his præ illis vult gloriam, ut obtinendam per merita à se prædefinenda; & altera, qua Deus his præ illis præparat seriem & ordinem mediorum, quibus cum certissimè ad gloriæ coronam perventuri sunt; vel, si vis, qua Deus his præ illis præparat fidem & alia pietatis opera cum perseverantia finali: quia autem præparat his præ illis eò quod his præ illis vult efficaciter gloriam per merita à se prædefinenda consequendam, prima, quæ est electio ad gloriam, virtualiter præcedit secundam, quæ est prædestinatio, seu electio ad beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Electio denique temporanea duplex est: una, quæ se tenet ex parte Dei, & altera, quæ se tenet ex parte prædestinati. Prima, quæ gratuita est, consistit in vocatione, quæ est secundum propositum, hoc est, in vocatione, qua Deus vocat prædestinatum, quomodo illi aptum est ut credat, eundem deinceps vocaturus, quomodo illi congruet, ut in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveret. Altera consistit in ipso actu, quo vocatus vocationem sequens & liberè credens, Deum eligit in tempore, à quo prius gratis electus est non solum per temporaneam electionem, sed etiam per æternam præparationem gloriæ & gratiæ. Porro dixi superius, quæ gratuita est: nam electio temporanea, quæ se tenet ex parte Dei, rectè & commodè dividi potest in gratuitam & remuneratoriæ. Gratuita est vocatio secundum propositum, seu vocatio congrua, data ex proposito efficaci vocatum perducendi ad gloriam. Remuneratoriæ est ipsa gloriæ ut mercedis bonis meritis debita collatio. De hac autem utraque electione loco citato loquitur S. Augustinus; de temporanea se tenente ex parte prædestinati, lib. de præd. Sanct. cap. 17. cum ait: *Proculdubio elegerunt eum, quando crediderunt in eum.* De æterna remuneratoriæ, item 7. de verbis Domini, ubi dicit: *Quos voluit Dominus, hos elegit. Elegit autem & secundum suam gratiam, & secundum illorum justitiam.* De æterna denique gratuita, ut est electio ad gloriam, lib. de corr. & grat. c. 7. & ut est electio ad media efficacia & cum affectione gloriæ connexa, in libris de prædest. Sanct. & de bono persever. aliisque passim contra Pelagianos scriptis.

ARTICULUS VII.

Solvuntur objectiones à ratione petite.

Obj. 1. Gratuita prædestinatorum electio ad gloriam, à gloria positivè excludit non prædestinatos, & ita qui non sunt prædestinati, positivè excluduntur à gloria ante absolutam prævisionem demeritorum personalium & finalis impenitentiae. Ergo gratuita illa prædestinatorum electio ad gloriam rejicienda est. *N. ant. Probabis.* Per hanc gratuitam electionem Deus intendit regnum coeleste, ut totum quoddam constans tot determinatè & in particulari partibus. Ergo ceteros omnes, qui non sunt electi, positivè excludit à regno coelesti: sicut v.g. architectus, qui intendit construere domum ex tot determinatè & in particulari lapidibus & lignis, ceteros omnes lapides, & omnia alla ligna possibilia positivè excludit à constructione domus; item sicut Princeps civitatis intendens convivium ex tot determinatè & in particulari civibus constans, hoc ipso ceteros omnes cives à convivio positivè excludit, *R. neg. conseq.* Ratio negandi est, quia Deus gratuito eligens ad gloriam certos homines, & ex illis intendens componere regnum coeleste, quod proinde intendit ut totum quoddam ex tot determinatè & in particulari partibus constans, simul & pro eodem rationis signo sincerè, licet conditionatè tantum, vult totum illud ex pluribus partibus constare, & ceteros omnes, quos non eligit, regnum coeleste cum iis, quos eligit, constituere. Ratio est, quia non solum vult absolutè & efficaciter, ut certi homines salutem consequantur, quos proinde dicitur eligere; sed etiam sincerè, quamvis conditionatè tantum, idem pro ceteris omnibus desiderat, & vi hujus desiderii determinatus est ad danda illis media ad consequendam salutem idonea, quorum tamen abusus acquiras ob causas permisurus est. Hæ autem duæ voluntates, cum nullum habeant inter se ordinem prioris & posterioris, simul & pro eodem rationis signo sunt in Deo, Deus igitur efficaciter volens tot determinatè & in particulari homines salvari, simul non solum simultate temporis, sed etiam simultate rationis, vult etiam sincerè reliquorum omnium salutem: unde dici non potest per absolutam & efficacem voluntatem salvandi prædestinatos, positivè excludere reliquos à salute ante prævisionem demeritorum personalium & impenitentiae finalis, quantumvis voluntas illa supponatur esse gratuita.

Dices. Deus per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam certus est de numero salvandorum. Ergo ceteri sunt positivè exclusi. *R. neg. conseq.* Itaque verum quidem est, Deum per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam certum esse de numero salvandorum; nam per illam certus est de numero eorum, quos prædestinaturus est, vel potius, quos ratione posterius prædestinat, & consequenter de numero eorum, quibus donaturus est finalem perseverantiam. Inde tamen non sequitur, ceteros positivè excludi per gratuitam illam electionem, quia gratuita illa electio non excludit sinceram voluntatem salvandi ceteros, & ad hunc finem dandi illis media, quibuscum salutem assequi possunt, & si vellent, assequerentur. Unde Deus pro eodem illo signo, pro quo per gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam certus est de numero salvandorum, certus est ceteros etiam salvari posse, & salvatum iri, si vellent, nec nisi sua culpa à salute excludendos.

Dices. Deus per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam determinatur ad eligenda non electis media incongrua. Ergo nec habet, nec habere potest sinceram voluntatem salvandi non electos, *R. neg. ant.* Nam gratuita electio ad gloriam non operatur nisi circa electos. Igitur Deus per gratuitam electionem ad gloriam determinatur ad præparanda electis media congrua & cum salute certò & infallibiliter connexa, sed simul & pro eodem signo per sinceram ceteros etiam salvandi voluntatem determi-

natur ad præparanda illis media, quibuscum salvari possunt, & salvarentur, si vellent.

At inquit. Saltem, quod eodem redit, Deus per voluntatem hanc ceteros salvandi conditionatam tantum, quæ gratuitam aliorum electionem ad gloriam comitatur, determinatur ad præparanda ceteris media incongrua potius quàm congrua, vel, si vis, media incongrua quàm talia. *R. N.* Alioquin hæc voluntas conditionata non esset sincera voluntas salvandi ceteros, sed potius voluntas illos non salvandi. Deus igitur, quod longè aliud est, per hanc conditionatam voluntatem ceteros salvandi, solum determinatur ad præparanda illis media, quibuscum salvari poterunt, & salvabuntur si vellent, & quia nolent, Deo abusus gratiarum suarum iustissimas ob causas permittente, re ipsa non salvabuntur.

At inquit. Si Deus non seligit non electis media incongrua, quare nullus ex innumerabili illorum multitudine salvatur? *R.* Ratio ex parte Dei est, non quia non sincerè vult illos salvari, aut data opera præparat illis media incongrua, potius quàm congrua; sed quia noluit illos ad gloriam eligere, noluit illis præparare media, quibuscum in salutem certò & infallibiliter dirigerentur; & ita solum præparavit illis auxilia ad salutem purè idonea & sufficientia, quorum abusus iustissimas ob causas permitti posse cognovit, atque permittere decrevit. Ratio verò ex parte reproborum est, quia nullus ex illis in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverat; sed alii sua culpa de Evangelio nihil unquam audiunt, alii audientes Evangelium, & sufficienter vocati, nolunt credere, alii credentes nunquam justificantur, quia media justificationis sibi oblata repudiant, alii justificati per liberam mandatorum divinatorum transgressionem iustitiam amittunt, & ita omnes in statu peccati moriuntur, adeoque meritò damnantur omnes, alii propter culpam originalem & personales, nempe infideles, qui in infidelitate moriuntur; alii propter peccata personalia, nempe adulti baptizati, qui stolam innocentiae sibi baptismo donatam per Christum Jesum, ut eam perferrent ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, & haberent vitam æternam, conservare neglexerunt.

At inquit. Secundum nos Deus omnibus non electis præparat finem incongruum, & eligit illis terminum vitæ pro eo tempore, quo decessuri sunt in statu injustitiae: nam ex reprobis innumeri aliquando justificantur, quorum tamen nullus in statu gratiae moritur. Quod certè fieri posset, nisi Deus data opera expectaret illos, illosque in vita detineret, donec gratiam per mortale peccatum amittant, & ante recuperatam raperet. *R.* Secundum nos Deus solum non electis aliquando justificandis non præparat finalem perseverantiam, nec illam proinde illis donat, simul tamen præparat illis in æternitate, & dat in tempore media, quibuscum, si vellent, in statu iustitiae usque in finem perseverarent; Deus enim neminem deserit, nisi ab eo prius deseratur. Quod si præsciens illos esse lapsuros, si diutius vixerint, non illos rapit ante lapsum, sed in vita detinet, non detinet ut labantur & iustitiam amittant, sed propter alias causas, nobis quidem occultas, sed acquiras, sincerè desiderans, & illos sufficienter adjuvans, ut mortalia omnia vitent. Postquam autem in mortale peccatum lapsi sunt, non tenetur illos expectare donec à peccato resurgant, illosque movere, quomodo illis apum est, ut à peccato resurgant ante vitæ terminum, quem illis constituit vel in iustam peccatorum vindictam, vel ob quamcumque aliam causam verè compossibilem cum sincera voluntate salvandi omnes. Secundum nos itaque, querenti quare ex innumeris non electis aliquando justificatis nullus in statu iustitiae moritur, respondendum est rationem ex parte Dei esse, quia nulli præparavit in æternitate, & ita nulli confert in tempore donum perseverantiae, quæ hoc ipso quòd donum est, nemini debetur, & sic quibus denegatur, absque injustitia denegatur: rationem verò ex parte ipsorum non electorum esse, quia licet omnes auxilia ad standum accipiant,

nullus

nullus tamen stat cum illis auxiliis, non propter illorum insufficientiam, sed propter abusum libertatis, & propriae voluntatis malitiam.

Obj. 2. Si datur gratuita praedestinatorum electio ad gloriam, Deus non potest efficaciter velle privare praedestinatum vitam aeternam: cum illi vitam aeternam velit efficaciter decreto aeterno & invariabili ante absolutam praevisionem quorumlibet meritorum & demeritorum personalium. Falsum conf. Ergo, &c. Neg. min. *Probabis.* Si Deus non potest velle efficaciter privare praedestinatum vitam aeternam, praedestinatus non potest peccare mortaliter. Absurdum conf. Ergo, &c. R. neg. seq. Nam ut praedestinatus peccare possit mortaliter, sufficit quod possit Deum graviter offendere, & offendendo reatum incurrere damnationis aeternae, quam in nulla sententia probabili vult illi Deus efficaciter & absolute, sed conditionate tantum, si nimirum in statu peccati moriatur.

Dices. Praedestinatus in nostra doctrina non potest offendere Deum usque ad dissolutionem amicitiae. Ergo non potest, etiam Deum graviter offendendo, incurrere reatum damnationis aeternae. Ergo non potest peccare mortaliter, seu peccando spirituales inferre mortem animae; cum haec mors in dissolutione divinae amicitiae consistat simul & reatu aeternae damnationis, qui incurritur propter illam dissolutionem. Neg. ant. *Probabis.* Nam praedestinatus non potest offendere Deum usque ad dissolutionem affectus illius, quo Deus illi absolute & efficaciter vult gloriam, quia secundum nos, affectus ille est in Deo antecedenter ad omnem absolutam praevisionem bonorum sive malorum operum, & prorsus immutabilis & invariabilis est. Ergo, &c. R. neg. conseq. Nam affectus ille non est affectus amicitiae: non enim est circa personam ut gratam Deo: sed est affectus purae misericordiae, quia est circa personam ut insectam peccato originali, & omni amore & beneficio divino indignam. Quamvis autem hic affectus misericordiae, quo Deus absolute & efficaciter vult misereri talis hominis, illum ad gloriam perducendo, non possit dissolvi, quia invariabilis est, & existit in Deo antecedenter ad omne opus sive bonum sive malum praedestinati absolute praevium, & ita nec possit dissolvi in perpetuum affectus amicitiae, quo Deus praedestinatum pro eo omni tempore, pro quo iustus est, prosequitur; potest tamen praedestinatus, Deum graviter offendendo, odium Dei ad tempus incurrere: Deus enim praedestinatum graviter peccantem privat gratia sanctificante, & odio habet inimicitiae pro toto eo tempore, quo manet in statu injustitiae, vultque illi damnationem aeternam, ut supplicium illi debitum secundum praesentem injustitiam: sicut è contra reprobum iustum amat amore amicitiae pro toto eo tempore, quo manet in statu iustitiae, vultque illi gloriam aeternam ut premium illi debitum secundum praesentem iustitiam, in qua sit, ut potest, usque in finem permaneret, revera gloriam aeternam ut premium sibi debitum acciperet. Similiter praedestinatus, si in statu injustitiae, quem per mortale peccatum incurrit, usque in finem permaneret, damnationem aeternam ut supplicium sibi debitum revera incurreret; permaneret autem nisi Deus ab aeterno misericorditer decrevisset eum ab illo miseriae statu liberare, eique finalem perseverantiam donare, quia misericorditer elegit illum ad gloriam.

Obj. 3. Si datur gratuita praedestinatorum electio ad gloriam, haec electio, 1. facit hypothesim simpliciter antecedentem, & ad hoc, ut sit vel non sit, planè independentem à voluntate praedestinatorum: voluntas enim praedestinatorum neque directè neque indirectè potest illam impedire ne sit, sicut neque directè neque indirectè facere ut sit: haec enim hypothesi, ut sit, vel non sit, pendet à solo beneplacito divino: cum à solo beneplacito divino pendeat gratuita ad gloriam electio, ut sit, vel non sit, ut per se manifestum est. 2. Facit hypothesim prorsus invariabilem: nam gratuita ad gloriam electio, si datur, variari non potest: quidquid enim divina voluntas vult & eligit,

Simonne Theol. Tom. I.

ab aeterno & pro aeterno invariabiliter vult & eligit. 3. Facit hypothesim prorsus insuperabilem: cum enim gratuita electio ad gloriam sit decretum divinae voluntatis absolute & efficax, vinci non potest: nam absolute & efficax decretum divinae voluntatis effectu suo frustrari, absolute implicat, quia absolute implicat Deum aut carere mediis, quibus infallibiliter consequatur fines, quos absolute & efficaciter intendit, aut falli in delectu mediorum, aut à mediis quae eligit, executione impediri. Atqui hypothesi simpliciter antecedens, invariabilis & insuperabilis, facit necessitatem antecedentem, invariabilem & insuperabilem, ut per se clarum est. Ergo si datur gratuita praedestinatorum electio ad gloriam, necessarium est necessitate antecedente, insuperabili & invariabili, ut praedestinati credant, justificentur, mandata divina impleant, & in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, atque salventur. Ergo si datur gratuita praedestinatorum electio ad gloriam, praedestinati necessario credunt, necessario se disponunt ad justificationis gratiam, necessario divina mandata implent, necessario in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, necessario salvantur. R. neg. hanc ultimam conseq. Quia non valet, licet verum sit totum argumentum, ex quo inferitur.

Itaque 1. gratuita electio ad gloriam facit hypothesim simpliciter antecedentem, invariabilem & insuperabilem, ut probatum est. 2. Et ita gratuita electio ad gloriam facit necessitatem antecedentem, invariabilem & insuperabilem. 3. Et sic necessarium est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, ut praedestinati credant, justificentur, mandata divina impleant, &c. sed contingenter & liberè.... Ratio convincens est, quia gratuita praedestinatorum electio ad gloriam non est ad gloriam qualicumque modo consequendam, sed ad gloriam consequendam liberè & contingenter, sive, quod idem est, ad gloriam consequendam per media de se contingencia, fallibilia, repudiabilia. Unde propter gratuitam electionem ad gloriam, necessarium est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, non solum ut praedestinati credant, sed etiam ut liberè credant; non solum ut justificentur, sed etiam ut liberè justificentur, seu ut liberè se ad justificationis gratiam comparent; non solum ut mandata divina impleant, sed etiam ut liberè impleant; non solum ut in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverent & salventur, sed etiam ut non sic perseverent & salventur sine libera voluntatis suae cooperatione. Uno verbo, necessarium est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, ut praedestinati salventur, non qualicumque modo, sed liberè, contingenter, & fallibiliter, hoc est, per media de se contingencia, fallibilia, & repudiabilia, quia scilicet Deus per gratuitam eorum ad gloriam electionem, absolute & efficaciter vult ut sic salventur; & omnino fieri non potest, ut res non eveniant & eo modo eveniant, quas & quomodo absolute, & efficaciter vult evenire: alioqui Deus non esset omnipotens, & ita Deus non esset Deus. Unde apparet salutem praedestinatorum esse liberam, contingentem, fallibilem simul & summè necessariam; liberam quidem, contingentem, & fallibilem ex parte causarum secundarum proximarum, quae liberae sunt, contingentes & defectibiles; summè verò necessariam ex parte causae primae, seu ex parte Dei causas secundas & proximas ordinantis ad finem obtinendum, & eo modo obtinendum, quem & quomodo absolute & efficaciter vult obtinere; illum enim, quia omnisciens est & omnipotens, absolute repugnat in causis secundis & proximis ordinandis falli aut vinci, & sic absolute repugnat non assequi finem, quem intendit, & eo modo assequi, quo assequi intendit, per causas secundas & proximas, quas ad illum assequendum, & tali modo assequendum ordinat.

Dices. Libertas, & contingentia opponuntur necessitati antecedenti. Ergo repugnat salutem esse liberam & contingentem, & simul necessariam necessitate antece-

I 2 denti.

dent. *R. dist. ant.* Libertas & contingentia opponuntur necessitati antecedenti & intrinseca, *C. ant.* Nam necessitas antecedens intrinseca recipitur in potentia libera, & ita immutat modum ejus operandi, eam alligando ad alteram partem contradictionis. Opponuntur necessitati antecedenti & tantum extrinseca, *N. ant.* Hæc enim necessitas, cum in voluntate non recipiatur, nec immutat, nec immutare potest modum ejus operandi, & ex se indifferens est, ut cadat in effectum in se necessarium, aut effectum in se contingentem & liberum: non enim est necessitas qua aliquid necessarium fit, sed solum qua necesse est, ut aliquid fiat, & tali modo fiat, vel, quod idem est, qua necessarium verum est aliquid esse faciendum, & tali modo faciendum: oritur enim ex absoluto & efficaci decreto; vel, si vis, realiter nihil aliud est, quam ipsum decretum divinum absolutum & efficax, quod non solum cadit in substantiam, sed etiam in modum effectus: per illud enim simul vult Deus absolute & efficaciter, ut aliquid fiat, & tali modo fiat. Unde si Deus vult aliquid fieri, & necessarium fieri, necessarium necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili verum est illud esse faciendum, & necessarium faciendum: & contra si vult aliquid fieri, & liberè ac contingentem fieri, necessarium necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili verum est illud esse faciendum, & liberè ac contingentem faciendum. Hæc igitur necessitas antecedens & extrinseca, quam facit decretum Dei absolutum & efficax, non est necessitas consequentis, seu qua consequens in se necessarium est: consequens enim, quod ex suppositione decreti absoluti & efficacis infertur, in se necessarium est, vel contingens & liberum, prout est à causa proxima ad unum in se determinata, vel expedita ad utrumlibet, & non aliter; sed necessitas consequentis, hoc est, qua, supposito decreto, quo Deus absolute & efficaciter, vult aliquid fieri, & tali modo fieri, necessarium necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili verum est dicere; Hoc fiet, & tali modo fiet; & ita verum est dicere; Hoc fiet, & necessarium fiet, si Deus absolute & efficaciter voluit illud fieri, & necessarium fieri; hoc fiet, & contingentem ac liberè fiet, si Deus absolute & efficaciter voluit illud fieri, & contingentem ac liberè fieri. Illa igitur necessitas, quam facit gratuita prædestinatorum electio ad gloriam contingentem & liberè obtinendam, quamvis antecedens, quamvis invariabilis & insuperabilis, non modo non pugnat cum contingentia & libertate salutis prædestinatorum, sed è contra illam infert & protegit, & ita infert, ut ex hypothese gratuita illius electionis, simpliciter repugnet prædestinatos non solum non salvari, sed etiam non contingentem & liberè salvari; & tam repugnat ex dicta hypothese, quam repugnat Deum non esse omniscientem & omnipotentem, & consequenter quam repugnat Deum non esse Deum.

Dices. Prædestinatus vi gratuita electionis ad gloriam vocatus ad fidem, non potest non credere. Ergo vi gratuita electionis ad gloriam, non solum extrinsece, sed etiam intrinsece necessitatur ad credendum, *R. neg. ant.* Itaque prædestinatus vi gratuita electionis ad gloriam vocatus ad fidem, credit quidem, quia vocatur, quomodo ei congruit, ut credat; sed ita credit, ut possit non credere: quia, ut credat, vocatur, quomodo illi congruit, per vocationem ex se repudiabilem, & cum negatione actus fidei componibilem.

At inquit, Repugnat prædestinatum vi gratuita electionis ad gloriam vocari ad credendum per vocationem ex se repudiabilem. *R. neg.* Imò repugnat aliter vocari: cum enim prædestinatus vi gratuita electionis ad gloriam vocatur ad credendum, vocatur ad tali modo, hoc est, liberè credendum. Non potest autem vocari ad credendum liberè, si vocatio non est ex se repudiabilis.

At inquit, Vocatio ex se repudiabilis, non est medium salutis proportionatum gratuita electioni ad gloriam. *R. dist.* Vocatio ex se repudiabilis, non est medium, &c. si non summa certitudine & infallibilitate præsciatur effectum suum habitura esse ex hypothese quod datur, *C.* Si præsciatur, *N.* Itaque vocatio, quantumvis ex se repudiabilis, quam Deus summa certitu-

dine & infallibilitate præscit hominem ad opus salutare permuturum esse, si datur, est medium sufficientissime proportionatum gratuita electioni ad gloriam. Non enim timendum est, ne gratuita ad gloriam electio cum mediis ejusmodi, frustreretur suo effectui; sed è contra per illa finem intentum summa certitudine & infallibilitate semper assequetur.

At inquit. Ut vocatio ad fidem sit medium proportionatum gratuita electioni ad gloriam, non sufficit quod prædestinatus, vi gratuita electionis ad gloriam vocatus ad credendum, summa illa certitudine & infallibilitate credat, quæ à præscientia divina oritur; sed requiritur ut necessarium necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili credat per vocationem, qua vocatur. Alioqui fides, & consequenter salus prædestinati non est propter gratuitam ejus electionem ad gloriam necessaria necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili. Quod repugnat superius dictis. *R. neg.* instantiam, & ejus probationem. Aliud enim est fidem prædestinati propter gratuitam ejus electionem ad gloriam necessariam esse necessitate antecedenti, & invariabili, & insuperabili, & aliud necessariam esse necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili per hanc numero vocationem, qua vocatur quomodo ei congruit, ut credat. Primum verum est, secundum verò falsum. Primum itaque dicimus, non secundum. Fides prædestinati necessaria est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, quia gratuita electio ad gloriam facit hypothese antecedentem, invariabilem & insuperabilem, & ita antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut prædestinatus aliquando aliqua vocatione vocatus, aliquo suo actu convertatur ad fidem, & credat; vel, quod idem est, omnino fieri non potest, ut non tandem aliquando credat, & liberè credat. Hoc tamen non obstante, quando prædestinatus, vi gratuita electionis vocatus ad fidem, credit, quantum ex parte sua contingentem & liberè credit; quantum verò est ex parte Dei, summa quidem certitudine & infallibilitate, sed ea tantum quæ oritur à præscientia divina, & quæ proinde supponit liberi consensu futuribilitatem sub conditione talis vocationis, tamquam objectum quod non facit, sed purè contemplatur præscientia divina. Unde infallibilitas illa, licet summa, non facit nisi hypothese consequentem & impedibilem, ex qua oriri non potest nisi necessitas consequens, & à voluntate prædestinati impedibilis. Unde quando prædestinatus, vi gratuita electionis ad gloriam vocatus ad credendum, credit, credit absque omni necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, orta ex tali vocatione, qua vocatur quomodo ei aptum est ut credat, sed solum cum necessitate consequenti & impedibili, orta ex actu divine scientiæ, quo Deus summa certitudine & infallibilitate præscit futuribilitatem liberi consensu voluntatis prædestinati in actum fidei sub conditione talis vocationis.

Dices. Sit prædestinatus infidelis morti proximus, ita ut, quod fieri potest, post unius horæ spatium superstes non sit futurus; ceterè propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necesse est eum intra hanc horam justificari, ut finaliter perseveret & salvetur. Ergo propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut intra hanc horam credat & conteratur. Ergo non potest repudiare vocationem, qua tunc vi gratuita electionis ad gloriam vocatur, quomodo ei congruit, ut credat & conteratur. *R. neg.* hanc secundam consequentiam. Nam ut propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium sit eum credere & conteri intra hanc horam, sufficit quod propter hypothese antecedentem, invariabilem & insuperabilem, quam facit gratuita ejus electio ad gloriam, omnino fieri non possit, ut intra hanc horam non vocetur aliqua vocatione, quomodo ei congruit, ut credat & liberè credat, ut conteratur & liberè conteratur, & ita omnino fieri non possit, ut intra hanc horam non credat & conteratur, quamvis possit non credere & conteri, repu-

repudiando vocationem, qua ad actum fidei & contritionis vocatur.

At inquit. Si prædestinatus in suppositione facta potest repudiare vocationem, potest supponi repudiare: possibile enim potest supponi. Absurdum conf. Nam si prædestinatus in casu proposito supponi potest repudiare vocationem, qua vocatur ad fidem & contritionem, & ita supponi non credere & conteri, in casu proposito non est antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium, propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, ut credat & conteratur, nec proinde ut justificetur, in statu gratiæ moriatur, & salvetur. Ergo, &c. R. neg. seq. maj. *Ad prob. R.* possibile non posse supponi, nisi simul supponantur, quæ cum hac suppositione connexa sunt, & ita sine quibus hæc suppositio esse non potest. Itaque ut supponatur prædestinatus infidelis mortis proximus repudiare vocationem, qua tunc vocatur ad fidem & contritionem, debet mutari casus propositus, & suppositio in qua fit instantia. Debet enim etiam supponi, quod tunc non sit vocatus, quomodo Deus scit ei congruere, ut credat & conteratur, & ita quod tunc nondum ad fidem & contritionem vocetur vi gratiæ electionis ad gloriam, proindeque quod nondum sit excessurus è vita, sed in ea diutius retinendus, & alio opportuniori tempore secundum propositum vocandus, quomodo illi aptum erit, ut credat, conteratur, justificetur, finaliter perseveret, & salvetur. At verò, ut fit in instantia, supponendo hominem infidelem prædestinatum morti proximum esse, & post unius dumtaxat horæ spatium è vita migraturum, supponi debet quod intra hanc horam ad fidem & contritionem vocetur vi gratiæ electionis ad gloriam, seu ex absoluto & efficaci affectu salutis ejus procurandæ, & ita quod intra hanc horam ad fidem & contritionem vocetur, quomodo Deus scit ei congruere, ut vocationem non repudiet, & ita quod vocationem, qua ad fidem & contritionem vocatur, non sit repudiaturus. Supponendo autem quod non sit repudiaturus vocationem, supponi non potest, quod sit repudiaturus, nisi tamen supponi possit simul repudiaturus & non repudiaturus. Quod est evidenter absurdum, & manifestam involvit contradictionem.

At inquit. Si in suppositione facta prædestinatus infidelis supponi non potest repudiare vocationem, qua ad fidem & contritionem vocatur, qua igitur potentia illam repudiare potest? R. posse potentia ad actum verè reducibili, sed summa certitudine & infallibilitate non reducenda, propter actum divini intellectus, ex cujus directione vocatur ea vocatione, quam, si detur, non esse repudiandam, Deus summa certitudine & infallibilitate præscit per actum illum.

Dices. Antecedens illa, invariabilis & insuperabilis necessitas, licet extrinseca tantum, quam defendimus in prædestinatis ad hoc, ut credant, justificentur, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, & ita salventur, novitatem sapit, proindeque rejicienda est. R. neg. Nam tenuit eam & docuit S. Augustinus, 1. in Enchir. c. 102. ubi dicit, *Omnipotentis voluntatem Dei semper invictam esse.* Quia scilicet omnia quæcumque vult, facit, & ita quantalibet sint voluntates Angelorum vel hominum, bonorum vel malorum, voluntatem Dei, absolutam nimium & efficacem, semper impleri. Et c. 103. ubi illud Apostoli, *Vult omnes homines salvos fieri*, interpretans de voluntate absoluta & efficaci, quæ effectu suo carere non potest, ait Apostolum ita loqui, quia nullus hominum salvus sit, nisi quem Deus vult salvum fieri, & quod Deus ideo sit rogandus ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit. 2. In lib. 1. ad Simpl. q. 2. cum dicit: *Non potest effectus misericordie Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit: quia si vellet etiam ipsorum misereri* (quorum tamen non misereretur, quia non vocat illos, quomodo illis congruit) posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur. 3. In lib. de corr. & grat. c. 14. ubi ita loquitur: *Non est dubitandum, voluntati Dei, qui in celo & in terra omnia quæcumque vult fecit, & qui etiam il-*

Simonet Theol. Tom. I.

la, quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, facit. Hoc autem ostendit triplici exemplo: & 1. quidem, exemplo Israelitarum, qui licet potuerint pro arbitrio se subdere vel non subdere Sauli, non potuerunt tamen Deo volenti regnum dare Sauli, resistere, sive non potuerunt non illum Regem libera sua electione constituere. *Nisi forte, inquit, ut ex multis aliqua commemorem, quando Deus voluit Sauli regnum dare, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere (quod utique in eorum erat positum voluntate,) ut etiam Deo valerent resistere. Qui tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quod placeret, inclinandum omnipotentissimam potestatem.* 2. Exemplo Abisai, qui se David adjunxit, tamquam Domino, & futuro Israelitarum Regi, & de quo post relata ipsius ad Davidem verba, sic ait: *Numquid ille posset adversari voluntati Dei, & non potius ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus est per Spiritum suum, quo inductus est, ut hoc vellet, diceret & faceret?* 3. Exemplo aliorum bellatorum, qui unà cum Abisai Davidem sua voluntate & ex animo constituerunt Regem, Deo in cordibus eorum operante. Tum denique sic concludit: *Si ergo cum voluerit Reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: qui alius facit, ut, &c.*

Dices. Non satis apparet, quod S. Doctor his locis, & aliis similibus, teneat & doceat extrinsecam illam necessitatem antecedentem, invariabilem & insuperabilem, quam dicimus ex absoluto & efficaci decreto divino oriri, & resultare in ea, quæ à contingenti & libera voluntatis nostræ cooperatione dependent. R. neg. Nam docet absolutam & efficacem Dei voluntatem vinci non posse. Ergo si Deus absolute & efficaciter vult, ut aliquid velimus & liberè velimus, necesse est nos illud velle & liberè velle: alioquin vinci potest absoluta & efficax Dei voluntas. Item docet voluntates humanas non posse resistere absolutæ & efficaci voluntati Dei, quominus faciat ipse quod vult facere, sive per se solum, sive etiam per voluntatem humanam non solum volentem, sed etiam liberè volentem. Unde Deo volente Sauli vel Davidi regnum dare per liberam hominum electionem, homines aliud non potuerunt, quam Sauli vel Davidi per electionem liberam regnum dare. Ergo si Deus absolute & efficaciter vult, ut voluntates humanæ aliquid exequantur, & contingenter ac liberè exequantur, necesse est voluntates humanas illud exequi, & contingenter ac liberè exequi: alioqui voluntates humanæ possunt resistere absolutæ & efficaci voluntati Dei, ipsæque impedire quominus faciat, quod absolute & efficaciter vult facere per contingentem & liberam earum cooperationem. Præterea, hæc necessitas est antecedens, invariabilis & insuperabilis, secundum Sanctum Doctorem. 1. Est antecedens: locis enim laudatis loquitur S. Doctor de iis, quæ Deus absolute & efficaciter vult secundum merum voluntatis suæ placitum. 2. Est invariabilis: cum Deum ab æterno & pro æterno invariabiliter velle, quidquid vult, non ignorat S. Doctor. 3. Est insuperabilis: alioqui Deus non magis haberet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi habeant: item Deus non haberet omnipotentissimam potestatem humanorum cordium, quod placeret, inclinandum: item effectus misericordie Dei esset in potestate hominis, ut frustra ille misereretur, si homo noller. Quæ omnia adversantur S. Doctori. Ratio autem à priori juxta eundem est, 1. quod Deo, utpotè infinitè sapienti, non possit deesse modus, quo moveat efficaciter voluntas humanas non solum ad volendum, sed etiam ad contingenter & liberè volendum id, quod absolute & efficaciter vult illas non solum velle, sed etiam contingenter & liberè velle. 2. Quod Deo, utpotè omnipotenti, modum illum adhibere volenti, impedimentum non possit afferri. Patet ex lib. 1. ad Simpl. qu. 2. verbis laudatis, & lib. de corr.

I 3 & grat.

& grat. cap. citato. Cum igitur S. Augustinus dicit, necesse esse ut homo salvetur, si Deus absolute & efficaciter velit illum salvari, loquitur quidem de necessitate extrinseca, & quæ proinde libertati hominis nullatenus potest officere, sed simul antecedente, invariabili & insuperabili, utpotè orta ex suppositione simpliciter antecedente, invariabili & insuperabili, hoc est, ex suppositione decreti absoluti & efficaci, quo Deus hominem salvari, ex mero voluntatis suæ beneplacito vult invariabiliter & insuperabiliter; quia sic vult ab æterno & pro æterno, & magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi habeant; cum habeat omnipotentissimam potestatem humanorum cordium, quod placet, inclinandum. Unde non aliud possunt homines facere, quam quod Deus vult eos facere, & eo modo facere, quo Deus vult eos facere; & ita non possunt non facere, & contingenter ac liberè facere, quod Deus absolute & efficaciter non modò vult eos facere, sed etiam contingenter ac liberè facere. Igitur secundum S. Augustini doctrinam, Deo gratuito prædestinatos eligente ad gloriam, ut consequendam per media de se contingencia, fallibilia & repudiabilia, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut gloriam consequantur per media de se contingencia, fallibilia & repudiabilia: Deo absolute & efficaciter ex mero voluntatis suæ placito volente, ut prædestinati gloriam consequantur, liberè credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem liberè perseverando, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, prædestinatos gloriam consequi, liberè credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem liberè perseverando; Deo absolute & efficaciter ex gratuito salutis prædestinatorum affectu volente, ut contingenter & liberè credant, justificationis gratiam obtineant, mandata divina impleant, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, atque ita contingenter & liberè cooperantes Deo eos vocanti & adjuvanti salventur, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut contingenter & liberè credant, justificationis gratiam obtineant, &c.

Eandem porro extrinsecam necessitatem post S. Augustinum agnoscit S. Thomas hic q. 19, a. 8. ad 1. ubi hæc S. Augustini verba, *Necesse est fieri, si voluerit, à nobis laudata, interpretans, sic ait: Per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis: necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si hoc vult, necesse est hoc esse.* Itaque juxta Doctorem Angelicum Augustini verba interpretantem, 1. res à Deo absolute & efficaciter volitæ sunt necessariae. 2. At non sunt necessariae absoluta necessitate, quæ omnem contingentiam, proindeque & omnem libertatem excludit. 3. Sed sunt propter divinum decretum necessariae necessitate hypothetica tantum. 4. Et ita propter decretum divinum non sunt necessariae necessitate consequentis, sed consequentiae tantum, quatenus hoc tantum sensu necessariae sunt, quod non possit non esse verum eas fore, ex hypothesi quod Deus absolute & efficaciter decreverit eas aliquando esse, & ita non possit non esse verum eas necessariò fore, ex hypothesi quod Deus decreverit eas non solum esse, sed etiam necessariò esse, & è contrà non possit non esse verum eas fore contingenter & liberè, ex hypothesi quod Deus decreverit eas non solum esse, sed etiam esse contingenter & liberè. Hujus autem necessitatis consequentiae rationem repetit Doctor Angelicus à summa divinae voluntatis efficacia, quæ non solum substantiam, sed etiam modum effectuum insuperabiliter attingit, ac proinde rebus, quas vult necessariò fieri, causas necessarias, à quibus non modò fiant, sed etiam necessariò fiant; rebus verò quas vult contingenter & liberè fieri, causas contingentes & defectibiles, à quibus non modò fiant, sed etiam contingenter & liberè fiant, aptavit & quidem cum summa efficacia, hoc est, infallibiliter propter infinitam Dei sapientiam, & inimpedibiliter propter ejus omnipotentiam; ex his

enim duobus attributis oritur summa divinae voluntatis efficacia. Cum voluntas divina sit efficacissima, inquit S. Doctor in O. non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quedam fieri Deus necessariò, quedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt. Quibusdam autem aptavit causas contingentes & defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. Jam verò cum hæc necessitas consequentiae, quam docet S. Thomas post S. Augustinum resultare ex suppositione decreti divini absoluti & efficaci, necessariò commensuretur suppositioni, ex qua resultat, ut per se clarum est; & decretum divinum absolutum & efficax, quod scilicet nullam habet rationem ex parte creaturæ: de tali enim hic agitur; faciat suppositionem simpliciter antecedentem, invariabilem & insuperabilem, utpotè planè independentem à creatura, invariabile & insuperabile; manifestè sequitur, secundum Doctorem Angelicum, non solum in effectus necessarios, sed etiam in contingentes & liberos ex suppositione divini decreti absoluti & efficaci, resultare necessitatem consequentiae antecedentem, hoc est, à creatura libera planè independentem, invariabilem & insuperabilem; proindeque secundum Angelicum Doctorem, ex hypothesi quod Deus gratuito prædestinatos elegerit ad gloriam, ut per fidem & alia opera salutaria contingenter & liberè consequendam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium esse, non solum ut prædestinati gloriam consequantur, sed etiam ut per fidem & alia pietatis opera consequantur contingenter & liberè, & ita antecedenter, invariabiliter atque insuperabiliter necessarium esse, ut prædestinati credant, mandata divina impleant, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, & hæc omnia per media de se contingencia, fallibilia & repudiabilia fiant.

Ex his autem, quæ de summa illa necessitate extrinseca dicta sunt, apparet perperam ad media salutis irresistibilia, seu voluntatis prædeterminativa, & ad alteram contradictionis partem alligativa recurri, ut salvetur certitudo & infallibilitas salutis prædestinatorum: cum illius etiam ut peragendæ per media de se fallibilia & repudiabilia haberi possit certitudo & infallibilitas summa. Ad quod tria omnino sufficiunt. 1. Ut Deo, propter infinitam ejus sapientiam, deesse non possint media etiam de se fallibilia & repudiabilia, quibus prædestinatos in salutem efficaciter dirigat. 2. Ut propter suam omnipotentiam à medio illorum executione impediti non possint. 3. Ut absolute & efficaciter velit prædestinatos in salutem dirigere. Ex his enim tribus, salutis prædestinatorum, etiam ut peragendæ per media de se fallibilia & repudiabilia, oritur extrinseca necessitas, quæ summam certitudinem & infallibilitatem facit. Quod enim antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, summè certum est & infallibile. Nec alia fuit S. Augustini, & post eum S. Thomæ circa prædestinationis certitudinem sententia & doctrina, ut de utroque satis ostensum est. Addo, quod per se clarum est, hoc pacto & libertati humanæ longè melius consuli, atque sapientiam & omnipotentiam divinam longè magis commendari.

DISPUTATIO VIII.

De supernaturali Providentia circa reprobos.

NOta. Reprobi dicuntur ii omnes & soli, qui in statu peccati mortalis moriuntur, sive ante, sive post adultæm ætatem, & idcirco damnantur. Dicuntur autem reprobis seu reprobat, quia rejiciuntur à Deo. Quod fit dupliciter, ut modò probabitur. 1. Negativè, quatenus à Deo non eliguntur ad gloriam, & consequenter non præparantur illis beneficia, quibus cum cer-

tissimè

issimè liberantur, quicumque liberantur; vel, ut adhuc loquitur S. Augustinus, quatenus non separantur, non discernuntur à massa perditionis, sed in ea derelinquuntur, denegata eis discretionem & separationem illa, quæ fit per gratiam electionem, ad gloriam, & gratiam præordinationem & dispositionem mediorum cum gloriæ assecutione certò & infallibiliter connexorum. 2. Positivè, quatenus à Deo deputantur ad supplicium æternum, vel propter peccatum originale, vel propter peccata actualia, vel propter originale, simul & actualia. Reprobi satis communiter vocantur à Scholasticis Doctoribus præciti, non quòd prædestinati non sint etiam præciti: ut enim ait Apostolus, quos præcivit & prædestinavit Deus, nec repulit plebem, quam præcivit. Sed quia Deus non prædestinavit demerita reprobatorum, sed solum præcivit, & è contrà non solum absolute præcivit, sed etiam prædestinavit bona merita & perseverantiam finalem electorum. Doctores commune nomen relinquunt reprobis, ut electos nomine sibi proprio nuncupent, reprobis nomen præcitorum attribuendo, electis verò prædestinatorum nomen relinquo. Circa reprobos autem duo hic queruntur. 1. Utrum detur reprobatio tam positiva, quam negativa, & an habeat causam ex parte reprobatorum. 2. Utrum Deus sincerè velit omnium reprobatorum salutem.

ARTICULUS I.

Utrum detur reprobatio tam positiva, quam negativa, & an utraque habeat causam ex parte reprobatorum.

RESPONSIO I.

Datur reprobatio positivè.

Prob. Reprobatio positiva est absoluta & efficax voluntas damnandi & supplicii æterni addicendi eos omnes, qui moriuntur in statu peccati mortalis. Atqui Deus habet hanc voluntatem. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Deus ea tantum facit in tempore, quæ absolute & efficaciter decrevit in sua æternitate. Atqui re ipsa, ut fides docet, Deus eos omnes, qui moriuntur in statu peccati mortalis, damnat, & æternis suppliciis addicit. Ergo, &c.

RESPONSIO II.

Reprobatio positiva habet causam ex parte reprobatorum.

Prob. 1. ex Script. Nam Matth. c. 25. Christus dicit reprobis: *Ite maledicti in ignem æternum esurivi enim, & non dedistis mihi manducare.* Ergo Deus damnat reprobos propter eorum demerita. Ergo ab æterno decrevit illos damnare, quia absolute prævidit eorum demerita. 2. Ex S. Augustino lib. 3. contra Julianum c. 18. *Bonus est Deus, inquit, iustus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest quinquam sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Atqui quod Deus sine malis meritis non potest facere in tempore, non potuit sine absoluta malorum meritorum prævisione velle in sua æternitate. Ergo ex S. Augustino, Deus non potuit velle damnare reprobos, nisi propter eorum mala merita absolute prævisa. 3. Ratione. Deus non potuit in æternitate sua præparare penam aliquam sine iusta causa illam præparandi, sicut nec potest penam aliquam infligere in tempore sine iusta causa illam infligendi: Deus enim iniustus esse non potest. Atqui iusta causa præparandi penam aliquam, alia esse non potuit, quam peccatum futurum, & absolute præciturum; sicut iusta causa infligendi penam alia esse non potest, quam peccatum in re admissum: ut enim dicit S. Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Omnis pœna, si iusta est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.* Ergo Deus non potuit in æternitate sua præparare penam aliquam, nisi propter peccatum absolute futurum & absolute prævisum: sicut nec potest penam aliquam infligere in tempore, nisi propter peccatum in re ad-

Simonet Theol. Tom. I.

missum. Sed æterna damnatio est pœna, & omnium pœnarum maxima. Ergo Deus non potuit in æternitate sua præparare damnationem æternam, nisi propter peccatum absolute futurum, & prævisum absolute: sicut nec potest illam nisi propter peccatum in re admissum infligere in tempore.

Positiva igitur reprobatio supponit absolutam prævisionem peccati originalis vel actualis. Dico autem, originalis, vel actualis, quia Deus positivè reprobat alios propter peccatum originale tantum, nempe parvulos non baptizatos; alios propter actuale tantum, nempe adultos baptizatos; alios denique propter originale simul & actuale, nempe infideles adultos. Porro audiendi non sunt, qui dicunt omnes reprobos à Deo positivè reprobatos esse propter solum originale absolute prævisum; seu, quod idem est, ex sola prævisione absoluta peccati originalis Deum reprobis omnibus absolute & efficaciter decrevisse damnationem æternam: nam multi reprobi baptizantur, & per baptismum justificantur, & ita multis reprobis peccatum originale verè & propriè remittitur quoad reatum culpæ. Ergo multis reprobis peccatum originale remittitur quoad reatum pœnæ æternæ: reatus enim culpæ non remittitur à Deo sine reatu pœnæ æternæ, & de lege Dei ordinaria duo illi reatus sunt inseparabiles, atque ita aut manent ambo, aut ambo tolluntur; quamvis remisso reatu culpæ, non semper remittatur omnis pœna peccato debita, ac proinde remisso quoad reatum culpæ originali peccato, non idcirco tollantur concupiscentia, ignorantia, mortalitas, & aliæ innumerae miseriae, quæ sunt iustæ originalis peccati pœnæ. Ergo multis reprobis remittitur originale peccatum, ut est causa damnationis æternæ. Unde Apostolus de baptizatis loquens Rom. c. 8. ait: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*, hoc est, juxta Tridentini interpretationem, in iis qui baptizati sunt, & per baptismum justificati, nulla est damnationis causa: ita ut si statim post acceptum baptismum ex hac vita migrare eis contingat, nihil planè habeant, quod eos ab ingressu cæli remoretur, ac proinde ne quidem ulla temporalis pœna eis in altera vita supersit propter originale peccatum luenda. Ergo Deus ab æterno voluit multis reprobis condonare peccatum originale, ut est causa damnationis æternæ. Atqui hoc volendo non potuit simul velle illos damnare propter peccatum originale; alioqui simul voluisset & noluisse illis condonare peccatum originale, ut est causa damnationis æternæ. Quod evidenter repugnat. Ergo manifestè falsum est, & contra fidem, quòd Deus omnes reprobos positivè reprobaverit ex sola prævisione absoluta peccati originalis.

RESPONSIO III.

Datur etiam reprobatio negativa.

Prob. Negatio gratiæ electionis ad gloriam est reprobatio negativa. Atqui datur in Deo negatio gratiæ electionis ad gloriam respectu multorum hominum, eorum scilicet omnium, qui damnantur. Ergo datur reprobatio negativa. Minor patet. Nullus enim ex iis, quos Deus gratuito elegit ad gloriam, perit, aut etiam perire potest: cum, ut accurate probatum est, ex gratuita ad gloriam electione resulter in electis antecedens, invariabilis & insuperabilis necessitas extrinseca consequendæ salutis.

Prob. ergo maj. 1. Negatio gratiæ electionis ad gloriam est quædam reprobatio & rejectio. Deus enim iis tantum, quos gratuito elegit ad gloriam, ab æterno præparavit & in tempore donat perseverantiam finalem, sine qua nemo salvatur, aut salvari potest. Ergo hoc ipso quòd aliquis non est gratuito ad gloriam electus, meritò censetur aliquo modo reprobatus, & rejectus à salute.

2. Est reprobatio negativa, non positiva: nam hæc non electio non est voluntas acque formalis neque interpretativa non electos excludendi à gloria, & multò minus est voluntas damnandi: sed est formaliter negatio voluntatis absolutæ & efficacis perducendi ad gloriam, quacum connexa est negatio præparationis me-

I 4 dio

diorum cum affectione gloriæ connexorum, vel, si vis, quacum connexa est negatio præparationis perseverantiæ finalis in eternitate, ejusque donationis in tempore: sic tamen, ut pro signo, pro quo fit illa non electio, Deus habeat sinceram voluntatem, licet conditionatam ex parte objecti, non electos salvandi, & ad hunc finem providendi illis media sufficientia, quibus rectè utendo salvarentur, quibuscum tamen, quia iis rectè uti nolent, Deo sincerè, non tamen efficaciter repugnante, sed liberum gratiarum suarum abusum permittente, propter demerita sua justè damnabuntur.

RESPONSIO IV.

Reprobatio negativa facta est post absolutam prævisionem peccati originalis.

Prob. Nam non electio reproborum pro illo signo facta est, pro quo facta est prædestinatorum electio. Atqui gratuita prædestinatorum electio ad gloriam facta est post absolutam prævisionem peccati originalis. Ergo, &c. *Prob. 1. maj.* Nam Deus non aliter reprobos non elegit, quàm eligendi prædestinatos, illis, & non aliis, absolutè & efficaciter volendo gloriam, atque vi hujus voluntatis absolutè & efficacis, illis, & non aliis, præparando finalem perseverantiam, & mortem in statu gratiæ, illis præ aliis, in mente sua disponendo & præordinando media, quibus efficaciter in gloriam dirigerentur.

Prob. 2. min. Nam prædestinatio, seu præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, facta est post absolutam prævisionem peccati originalis, ut suo loco probatum est. Ergo & gratuita electio ad gloriam, vi cuius facta est hæc præparatio. Et verò si gratuita ad gloriam electio ante absolutam prævisionem peccati originalis facta est, nequidem apparens esset ratio asserendi præparationem mediocum, quibus electi in gloriam diriguntur, factam esse post absolutam peccati originalis prævisionem. Negativa igitur reprobatio, sicut & gratuita ad gloriam electio, & quæ à gratuita ad gloriam electione virtualiter causatur, prædestinatio, facta est post absolutam prævisionem peccati originalis.

Hoc perpetuò supponit, vel asserit S. Augustinus, præsertim in libris post exortam Semipelagianorum hæresim scriptis. Unum sit pro omnibus testimonium, quod habemus lib. de corr. & grat. c. 7. ubi postquam S. Doctor sic locutus est de electis: *Quicumque ergo ab illa originali damnatione, ista divine gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium, quin & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, &c.* sic extremo capite de reprobis loquitur: *Qui vero perseveraturi non sunt, ac sic à fide Christiana & conversatione lapsi sunt... non sunt à massa illa perditionis præsentia Dei & prædestinatione discreti, & ideo nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec electi, &c.*

Hanc autem doctrinam accepit ab Apostolo Rom. cap. 9. ubi de salvandorum prædestinatione & negativa rejectione damnandorum disserens, sic ait: *Non volentis, neque currentis, sed misentis est Dei, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat...* An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam? Negativa igitur reprobatio, sicut & prædestinatio, ac proinde & gratuita ad gloriam electio, supponit, juxta Apostolum, miseriam peccati originalis, & genus humanum per peccatum originale factum massam quandam corruptam.

RESPONSIO V.

Negativa reprobatio habet causam ex parte reproborum, nempe peccatum originale, si ipsa sumatur absolutè; si verò comparativè sumatur, non habet aliam causam præter divinum beneplacitum.

Prob. 1. pars. nempe quòd negativa reprobatio, absolutè sumpta, habeat pro causa peccatum originale in præsentia. Nam 1. negativa reprobatio facta est post absolutam prævisionem peccati originalis. 2. Pec-

catum originale absolutè prævisum, est sufficiens causa ad reprobandum negativè. Ergo omnino dicendus est Deus ob peccatum originale negativè reprobasse, quocumque negativè reprobavit. Consequenter patet. Nam si quæ causa reprobationis negativæ assignari potest ex parte reproborum, omnino assignanda est, ut sic plausibilius defendatur bonitas divina. Prima verò pars ant. jam probata est.

Secunda faciliè probatur. Deus enim potuit etiam positivè excludere omnes homines à gloria propter peccatum originale absolutè prævisum: nam peccatum originale est peccatum mortale, propter quod omnes homines, naturaliter scilicet ab Adamo descendentes, nascuntur filii iræ, inimici Dei, servi diaboli, & rei damnationis æternæ. Ergo Deus à fortiori potuit negativè reprobare homines omnes propter peccatum originale absolutè prævisum, nullis volendo absolutè & efficaciter gloriam, & ita nullis præparando media, quibuscum essent re ipsa gloriam assecuturi, fuissetque adhuc magna erga omni beneficio divino, præsertim supernaturali indignos, beneficentia, quòd omnibus ex sincera, licet non absoluta & efficacis voluntate eos salvandi, præparasset media ad salutem obtinendam idonea & sufficientia, quorum abusum permittendi non defuissent rationes convenientissimæ, nec Deo indignæ. Ergo revera Deus eos omnes, qui damnatur, negativè reprobavit ex absoluta prævisione peccati originalis. Quod confirmatur autoritate S. Augustini lib. de præd. Sanct. c. 14. ubi contra Massilienses sic loquitur: *Veniunt contra Dei manifestissimam gratiam (gratuitam scilicet perseverantiæ finalis præparationem) quæ maxime apparet in parvulis, quorum cum alii baptizati, alii non baptizati vite hujus terminum sumunt, satis indicant misericordiam & iudicium, misericordiam quidem gratuitam, iudicium debitum.*

Deus igitur, juxta S. Augustinum, exercet misericordiam, præparando perseverantiam finalem, eamque donando iis, quos elegit; & iudicium, non præparando, nec donando iis quos non elegit. Unde sic argumentor breviter. Deus justum iudicium exercet, negativè reprobando, & sic justam vindictam sumendo de peccato originali. Atqui eatenus vindictam sumit de peccato originali, negativè reprobando, quatenus, quos reprobat, negativè reprobat propter peccatum originale absolutè prævisum. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. nempe quòd negativa reprobatio, sumpta comparativè, non habeat causam ex parte reproborum. Nam ex parte reproborum non datur causa, cur potius non eligantur ad gloriam, nec prædestinentur ipsi, quàm alii, qui ad gloriam eliguntur, & prædestinantur. Ergo, &c. Consequenter patet. *Prob. ant.* Nam si datur aliqua causa, certè aliquod peccatum. Atqui hoc dici non potest. Peccatum enim illud, quod esset causa, cur hi potius, quàm illi non eligerentur, vel esset peccatum originale, vel aliquod actuale. Neutrum dici potest. Non primum. Nam peccatum originale est omnibus commune, & consequenter non potest esse causa, cur uni rejiciantur potius quàm alii, cur unos potius velit Deus eligere ad gloriam, & prædestinare, quam alios. Non etiam secundum, quod esset manifestè contra Apostolum, dicentem Rom. c. 9. de Jacob & Esau, *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia major serviet minori: sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ergo ex Apostolo, ante absolutam prævisionem quorumcumque operum sive bonorum, sive malorum operum, Deus sicut unum dilexit, & idcirco prædestinavit, nempe Jacob; ita & alterum, nempe Esau, odio habuit, seu non dilexit, ea scilicet speciali dilectione, vi cuius prædestinavit quoscumque prædestinavit; & quia non dilexit, negativè reprobavit, non prædestinando, sed communi providentiæ relinquendo. Quare autem Deus ex duobus condemnationis ejusdem reis unum dilexerit, alterum non dilexerit; unum elegerit, alterum non elegerit; unum prædestinavit, alterum non prædestinavit, nullam

aliam

ARTICULUS II.

*Utrum Deus habeat sinceram voluntatem
salvandi omnes reprobos.*

aliam rationem præter beneplacitum divinum assignari posse, docet ibidem Apostolus: sic enim prosequitur: *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: Miserebor, cuius misereor, & misericordiam præstabo, cuius miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ergo cuius vult misereatur, & quem vult indurat, &c. Hinc illud S. Augustini ad inscrutabilia Dei iudicia confugientis, epist. 105. ad Sixtum: *Cur illum potius quam illum liberet, aut non liberet, scrutetur, qui potest, iudiciorum eius tam magnum profundum, verumtamen caveat precipitium.* Non esset autem cur ad inscrutabilia Dei iudicia recurretur, si negativa reprobatio ex parte ipsorum reprobatorum causam aliquam haberet comparatè ad alios, qui eliguntur, & prædestinantur à Deo, ut per se manifestum est.

Dices, contra 1. partem. Multi sunt adulti reprobi, quibus originale peccatum condonatur. Ergo in illis saltem peccatum originale non potuit esse causa reprobationis negativæ. R. neg. conseq. Probabis. Deus non punit peccatum condonatum. Sed si reprobi illi negativè reprobandentur propter peccatum originale, Deus puniret peccatum condonatum. Ergo, &c. R. Deum non punire peccatum condonatum privatione gloriæ, aut gratiæ sanctificantis, aut etiam gratiæ actualis sufficientis: iustum enim non deserit, nisi prius ab eo deleatur. At sicut peccatum condonatum in electis punit privatione uberioris gratiæ, antiquæ familiaritatis, vel saltem bonorum temporalium, aut etiam vitæ; ita peccatum originale condonatum in reprobis punire potest, & punit privatione specialis benevolentiae, vi cuius, quibus voluit, gratuito præparavit beneficia, quibus liberantur, & salutem æternam consequuntur.

Ex dictis hæcenus facile intelligitur ordo reprobationis eorum omnium, qui damnantur. Nam 1. Deus ex sincera voluntate salvandi omnes homines, condidit Adamum in statu innocentie, eumque constituit caput morale totius posteritatis, cui posset mereri vel demereri originalem iustitiam.

2. Absolutè prævidit peccatum Adami, & totum genus humanum per illud peccatum massam quandam corruptionis effectum.

3. Certos determinatè & in particulari homines ex massa illa separavit, misericorditer illos eligendo ad gloriam; omnes verò ceteros iusto iudicio in massa illa reliquit, non deponendo sinceram salutis eorum voluntatem, sed illam non volendo absolutè & efficaciter.

4. Iis, quos ad gloriam elegit, præparavit perseverantiam finalem, ceteris præparare noluit; vel, si vis, iis, quos ad gloriam elegit, præparavit media, quibuscum ad gloriam certissimè pervenirent; ceteris verò media, quibuscum pervenire possent, & pervenirent, si vellent, quibuscum tamen, ipso permittente, sua culpa certissimè perventuri non sunt.

5. Bonam mortem eorum, quos elegit, malam verò aliorum omnium, quos non elegit, absolutè prævidit.

6. Denique, his damnationem æternam ut supplicium debitum, illis verò æternam gloriam vel ut hæreditatem simul & mercedem bonis eorum meritis debitam, vel saltem ut hæreditatem absolutè & efficaciter decrevit. Dico, vel saltem ut hæreditatem, quia inter eos, quos Deus gratuito elegit ad gloriam, alii moriuntur antequam ad annos discretionis pervenerint, quibus æterna gloria ut hæreditas tantum, alii verò post adultam ætatem moriuntur, quibus æterna gloria non solum ut hæreditas, quatenus sunt filii Dei adoptivi, & consequenter regni ejus hæredes, sed etiam quatenus apud Deum per opera pietatis in statu gratiæ facta, meriti sunt, ut merces & corona deberetur.

Nota. Deum non habere sinceram salvandi omnes homines voluntatem, docuit Calvinus, 1. ad cap. 2. 1. ad Timoth. ubi exponens verba Apostoli, vult omnes salvos fieri, dicit Apostolum de singulis hominibus non agere. 2. Lib. 3. Institut. cap. 24. num. 16. docet Apostolum verbis modò laudatis nihil aliud significare, quam Deum nulli hominum ordini viam salutis præclusisse, & suam sic effudisse misericordiam, ut nullum ejus velit expertem esse ordinem. Unde consequenter loquens, Christum pro omnibus hominibus mortuum esse negat, comment. in cap. 2. epist. 1. Joan. Nam hæc verba, *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi,* exponens, ait, hac generali loquendi formula, *pro totius mundi,* non comprehendit reprobos, sed solos prædestinatos, qui per varias mundi plagas dispersi sunt; & in cap. 17. Joan. affirmat: *Christum proprii gregis solummodo fuisse sollicitum, & pro electis suis dumtaxat oravisse.* Calvinum sequutus est Janfenius, lib. 3. de gratia Christi Salvatoris, cap. 20. ubi docet horum Apostoli verborum, *Vult omnes salvos fieri,* interpretationem de voluntate generali Dei salvandi omnes homines quantum in ipso est, ortam esse à Massiliensibus, & inde derivatam in Scholas: & addit antecedentem omnes homines salvandi voluntatem, si quam Deus adhuc habet post Adæ lapsum, non esse, nisi nudam velleitatem, qualem Deus habet circa homines, vel Angelos jam damnatos. Unde cap. sequenti affirmat Christum non esse mortuum pro salute æterna omnium hominum, sed electorum tantum, atque pro ceterorum salute non magis sanguinem suum fudisse, aut etiam orasse, quam pro salute diaboli. A Calvino tamen discrepat in aliquo ad rem non pertinente, in eo scilicet quòd Calvinus neget ullis reprobis conferri propter merita Christi etiam ad tempus justificationis gratiam, aut ullum aliud donum supernaturale; ipse verò concedat multis reprobis ex meritis Christi concedi ad tempus fidem, spem & charitatem, & eatenus Christum pro multis reprobis mortuum esse, licet pro eorum salute æterna mortuus non sit, & ita acceptam fidem, spem, & charitatem necessariò amittant aliquando, cum omni auxilio ad perseverandum verè sufficienti ante mortem tandem aliquando destituantur. Sed audiamus illum cap. 21. lib. 3. de gratia Christi Salvatoris. Sicut ergo, inquit, non voluit (Augustinus) voluntatem Dei ad salutem omnium omnino hominum extendi, sed illorum dumtaxat, qui ex omni gente & lingua, ex omni hominum genere prædestinati sunt, ita nec voluit effectus ipsius voluntatis, hoc est, mortem, sanguinem, redemptionem, propitiationem, orationem Christi, ad omnes homines dilatari; sed vel ad solos illos, qui prædestinati sunt, quatenus pro æterna & totali eorum salute offeruntur; vel certe aliquatenus quoque ad illos, qui ratione temporalis fidei aut charitatis, effectus aliquos redemptionis & propitiationis assequuntur. Nam illa extensio tam vaga modernorum Scriptorum non ex alio capite quam ex ista generali & indifferenti voluntate Dei erga salutem omnium, & ex illa sufficienti gratia omnibus conferenda præparatione fluxit: quorum utrumque Augustinus, Prosper, Fulgentius, & antiqua Ecclesia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit.

Nota iterum. Christum mortuum esse pro salute eorum omnium, quos Deus vult salvos fieri, sic ut conferat illis pro loco & tempore media ad salutem assequendam efficacia, aut saltem idonea & verè sufficientia; proindeque Deum velle illos omnes salvos fieri, pro quorum salute Christus mortuus est, apud Catholicos exploratum est, & fide certum: quod ipsi novatores agnoscunt. Unde negant

gant Christum mortuum esse pro salute illorum, quos Deum velle salvos fieri negant; & quia volunt Deum salutem velle prædestinatorum tantum, contendunt Christum mortuum esse pro salute prædestinatorum tantum. In quo sanè consequenter loquuntur: nam Christus mortuus est pro iis omnibus & solis, quibus intuitu meritorum & passionis Christi præparavit media salutis. Præparavit autem media salutis pro iis omnibus & solis, quos vult salvari. Ergo Christus mortuus est pro iis omnibus & solis, quos Pater æternus vult salvari. Unde & secundum Orthodoxos, & secundum Heterodoxos, hæc duo inter se convertuntur: Deus vult hos omnes salvari, Christus mortuus est pro salute horum omnium: nec unum potest esse de fide, quin & sit alterum; cum de fide sit & Patrem æternum voluisse, ut Filius moreretur pro salute eorum omnium, quos ipse vult salvari, & Filium omnem Patris voluntatem implevisse. His præsuppositis, sit

RESPONSIO I.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi aliquos reprobos. Est de fide.

Prob. Ex condemnatione quintæ Propositionis Jansenii. Hæc est: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse; falsam, temerariam, scandalosam; & intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit; impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietatis derogantem, & hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.* Hæc igitur propositio, Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus est, est hæretica; & consequenter contradictoria, Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus non est, est Catholica, & dogma fidei. Ergo, quod idem est, quod Christus mortuus sit pro salute aliquorum non prædestinatorum, est dogma fidei. Ergo, quod Deus habeat sinceram voluntatem salvandi aliquos non prædestinatos, est dogma fidei. Jam habemus hæreticam esse sententiam Calvinii & Jansenii de voluntate salvandi solos prædestinatos: & è contra fide certum esse, quod in Deo sit sincera voluntas aliquos saltem reprobos salvandi.

RESPONSIO II.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos, qui aliquando justificantur. Est de fide.

Prob. Nam de fide est, i. quod reprobi possint justificari, & quod re ipsa aliqui justificentur. Pater ex Trid. sess. 6. can. 17. *Si quis, inquit, justificationis gratiam non nisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit, anathema sit.*

2. Omnes, qui justificantur, fieri filios Dei adoptivos, & ejus amicos, atque hæredes regni cælestis, patet ex Trid. sess. 6. cap. 4. ubi dicitur, quod justificatio impii sit translatio ... in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, Salvatorem nostrum. Et cap. 7. ubi dicitur, quod in justificatione homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vite æternæ.

3. Justos omnes in statu justitiæ usque in finem perseverare posse, omnibusque ad perseverandum, si velint, divinum adesse auxilium, patet ex Trid. sess. 6. cap. 11. ubi prohibetur, ne quis temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce utatur, *Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia.* Et inferius subjungitur: *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Et cap. 13. *In Dei auxilio, inquit, firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent (justificati.) Deus enim nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cepit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Et can. 22. ubi ait: *Si quis dixe-*

rit justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo (quod certè nunquam ei deest, ex cap. 11. & 13.) non posse, anathema sit.

4. Justos omnes, quamdiu justi sunt, per bona opera in Deo facta mereri non solum augmentum gratiæ, sed etiam gloriæ, ipsis in cælo retribuendæ, si modò in statu gratiæ decedant, patet ex Trident. sess. 6. cap. 16. ubi dicitur: *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsis Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et adhuc expressius infra: *Nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Contrarium autem sentientes, can. 32. anathematizantur.

5. Conditionem illam, si tamen in gratia decesserint, sine qua justificati mercedem gloriæ consecuturi non sunt, verè esse in illorum potestate. Patet ex dictis num. 3.

6. Denique, justificationis gratiam, & alia omnia, quæ illam comitantur vel consequuntur, beneficia non concedi à Deo, nisi intuitu meritorum & passionis Christi. Quod probatione non eget.

Ex his porro sic argumentor, i. Deus vult sincerè salutem illorum omnium, quos adoptat in filios, & constituit regni sui hæredes. Quid enim amplius requiras ad sinceram salvandi voluntatem? Atqui de fide est, quod Deus adoptet in filios, & regni sui hæredes constituat illos omnes, quos justificat. Ergo de fide est, quod Deus sincerè velit salutem illorum omnium, quos justificat. Ergo de fide est, quod Deus sincerè velit salutem omnium reproborum justificationum. Nec dic Deum reprobos, quos justificat, non adoptare in filios, & regni sui hæredes constituere, nisi ad tempus. Nam hoc est manifestè contra fidem: fides enim docet Deum iis omnibus, quos justificat, dare auxilia gratiæ, quibus possunt, si velint, in statu justitiæ usque in finem perseverare; & consequenter Deum eos omnes, quos justificat, adoptare in filios, & regni sui hæredes constituere in perpetuum, quantum est ex parte sua sufficienter.

Præterea, quis non videt, quàm absurdum, Deo injuriosum, & Tridentini doctrinæ contrarium sit, dicere, Deum aliquos eorum, quos justificat, regni sui hæredes constituere ea lege, ut illud non consequantur? Unde refuso argumentum. Deus vult sincerè salutem illorum omnium, quos adoptat in filios, & regni sui hæredes constituit in perpetuum, quantum est ex parte sua sufficienter. Atqui de fide est, quod Deus reprobos omnes, quos justificat, adoptet in filios, & regni sui hæredes constituat in perpetuum, quantum est ex parte sua sufficienter. Ergo de fide est, quod Deus sincerè velit salutem omnium reproborum, quos justificat.

2. Christus mortuus est pro salute illorum omnium, quibus intuitu meritorum & passionis ejus, conceduntur adoptio divina, jus ad regnum cælestis re ipsa consequendum sub conditione ipsis possibili, & auxilia gratiæ ad faciendam operativæ æternæ meritoria, atque ad perseverandum in statu justitiæ idonea & sufficientia. Atqui de fide est, quod hæc omnia propter merita Christi & passionem ejus concedantur illis omnibus, qui justificantur. Ergo de fide est, quod Christus mortuus sit pro salute illorum omnium, qui justificantur; & consequenter de fide est, quod Deus sincerè velit salutem omnium omnino justificationum. Ex his habemus hæreticam esse sententiam Jansenii asserentis Christum non pro salute reproborum, qui justificantur, sed solum pro illorum temporaria justificatione mortuum esse; & ita Deum non illorum salutem velle, sed justificationem tantum ad tempus, & postea illis subtra-

hendam per subtractionem auxilii verè sufficientis ad perseverandum in gratia ulque in finem.

RESPONSIO III.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos fideles. Est de fide.

Prob. De fide est, Deum sincerè velle salutem illorum omnium, pro quorum salute Christum mortuum esse de fide est. Atqui de fide est, quòd Christus mortuus est pro salute omnium omninò fidelium. Ergo de fide est, quòd Deus sincerè vult omnium omninò fidelium salutem. *Prob. min. 1.* Ex Symbolo Nicæno, in quo dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de caelis... Crucifixus etiam pro nobis.* Unde sic argumentor. De fide sunt omnes Articuli Symboli Nicæno contenti. Ergo de fide est, quòd Filius Dei de cælo descenderit, & crucifixus fuerit pro salute illorum omnium, pro quibus hæc vocabula *nostram* & *nobis* supponunt, ut per se clarum est. Atqui hæc vocabula supponunt saltem pro omnibus omninò fidelibus: nam Symbolum Nicænum pro omnibus omninò fidelibus conditum est, & omnes omninò fideles possunt, imò tenentur omnes illius Articulos credere. Ergo de fide est, quòd Christus de cælo descenderit, & crucifixus fuerit pro salute omnium omninò fidelium.

Quod confirm. Illud est de fide, quod potest & debet fide divina credi, hoc est, credi assensu super omnia firmo propter auctoritatem Dei revelantis. Atqui potest & debet fide divina credi, quòd Christus de cælis descenderit & crucifixus fuerit pro salute omnium omninò fidelium: possunt enim & debent omnes Articuli Symboli fide divina credi. Ergo de fide est, quòd Christus, &c.

2. Ex Symbolo Athanasiano, quod habet summam in Ecclesia auctoritatem, & in quo dicitur de Christo, *Qui passus est pro salute nostra.* Ubi hæc vox *nostra*, supponit pro iis omnibus, qui tenentur omnes Articulos hoc Symbolo contentos credere. Atqui omnes omninò fideles tenentur credere omnes Articulos hoc Symbolo contentos: cum omnium illorum Articulorum fides necessaria sit ad salutem, ut dicitur in fine Symboli: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Ergo in hoc Articulo, *Qui passus est pro salute nostra*, eo *nostra*, supponit pro omnibus omninò fidelibus; & consequenter de fide est, quòd Christus passus sit pro salute omnium omninò fidelium: cum, ut jam dictum est, hic Articulus Symboli Athanasii, sicut & ceteri omnes, sit de fide. Ergo de fide est, quòd Christus mortuus est pro salute omnium reproborum fidelium; & consequenter de fide est, quòd Deus omnium reproborum fidelium salutem sincerè velit. Hæretica igitur est sententia Janseii negantis Christum mortuum esse pro salute reproborum, qui credunt, & pro illis mortuum esse tantum, ut illis fidem vel etiam charitatem ad tempus mereretur, affirmantis.

RESPONSIO IV.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos, nullo planè excepto.

Prob. 1. ex Script. Nam Apostolus sic loquitur, 1. ad Timoth. c. 2. *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus hoc enim bonum est & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Unus enim Deus omnium, unus & mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Atqui cum hic Apostolus dicat Deum velle, ut omnes homines salvi fiant, intelligit omnes omninò homines, nullo excepto. Ergo, &c. *Prob. min. 1.* Enim cum dicit, *Omnes homines*, tam generaliter loquitur, quam cum ante dicit, *Pro omnibus hominibus*: asserit enim Deum velle omnes homines salvos fieri,

ut probet orandum esse pro omnibus hominibus. Atqui cum dicit orandum esse pro omnibus hominibus, ita generaliter loquitur, ut nullum excipiat; ut patet ex praxi Ecclesiæ Apostolum sic intelligentis, & idcirco pro omnibus omninò hominibus preces Deo offerentis. Ergo cum Apostolus dicit Deum velle, ut homines omnes salvi fiant, ita generaliter loquitur, ut nullum excipiat ab illa voluntate.

2. Cum Apostolus ait Deum velle salutem omnium hominum, tam generaliter loquitur, quam cum subdit unum esse Deum omnium: his enim verbis, *Unus Deus omnium*, rationem reddit, cur asserat Deum velle salutem omnium hominum. Atqui cum subdit unum esse Deum omnium, nullum excipit hominem. Ergo nec excipit ullum, cum ait Deum salutem omnium hominum velle.

3. Cum Apostolus asserit Deum velle omnes homines salvos fieri, non minus generaliter loquitur, quam cum postea affirmat Christum dedisse redemptionem semetipsum pro omnibus. Atqui cum affirmat Christum dedisse redemptionem semetipsum pro omnibus, intelligit pro omnibus omninò hominibus, nullo planè excepto.

Denique nulla necessitas, nulla ratio est, has voces, *omnes, omnium, omnibus*, restringendi in textu Apostoli. Ergo sumi debent & intelligi absque omni exceptione, juxta generalem regulam, quòd verba Scripturæ in sensu proprio, & secundum totam suam latitudinem accipi debeant, nisi alia Scriptura, aut evidens aliqua ratio, vel potius Traditio Scripturarum interpret obstat. Hic autem neque alia Scriptura, neque ratio evidens, neque Traditio prohibent, ne universaliter loqui dicatur Apostolus, cum ait orandum esse pro omnibus hominibus, quia Deus vult omnes homines salvos fieri, & Christus dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Traditione, cujus testes sunt Patres, Concilia, & praxis universæ Ecclesiæ. 1. itaque S. Augustinus sic loquitur lib. de Spir. & litt. c. 33. *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes, justissime judicentur.* Unde sic argumentor. Deus sincerè vult, ex S. Augustino, salvos fieri illos omnes, quos judicaturus est. Atqui omnes omninò homines judicaturus est. Ergo ex S. Augustino Deus sincerè vult omnes omninò homines salvos fieri; & verba Apostoli, à nobis allegata, ad quæ manifestè alludit S. Doctor, debent accipi & intelligi absque ulla restrictione & exceptione.

Cum autem Jansenius responderet verba citata non Augustini mentem, sed Pelagianorum doctrinam & objectionem continere, hoc temerè & falsò asserit: temerè quidem, quia contra Doctorum Catholicorum sententiam; & falsò, quia evidenter contra textum S. Doctoris. Nam cap. citato hanc quæstionem solvendam proponit, unde nobis sit voluntas credendi: *Si credimus voluntate credimus. De hac queritur unde nobis sit.* Deinde difficultatem exponit his verbis: *Si natura, quare non omnibus, cum sit idem Deus omnium creator? Si dono Dei, etiam hoc quare non omnibus, cum omnes homines velit salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire?* Tum tenet propositæ quæstionis solutionem in hunc modum: *Prius igitur illud dicamus, & videamus utrum huic satisfaciatur quæstioni, quòd liberum arbitrium naturaliter attributum à Creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest. Et ideo nec istam voluntatem, quæ credit Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit: quando quidem vocante Deo, surgit de libero arbitrio, quòd naturaliter, cum crearetur, acceperit.*

Propositam igitur quæstionem resolvit S. Doctor, asserendo voluntatem credendi nobis esse à Deo, quia hæc voluntas, vocante Deo, surgit de libero arbitrio, quòd in creatione accepimus, hoc est, quatenus & à Deo liberum arbitrium accepimus, per quod

quod volumus credere, nec per liberum, quod accepimus, arbitrium volumus credere, nisi Deus prius vocet nos, quomodo nobis aptum est, ut velimus credere; quare voluntas credendi non nobis est à sola natura, sed simul à natura, quam accepimus, & à gratia, naturam in creatione gratis concessam, gratis preparante & adjuvante, proindeque donum Dei dicenda est.

Post hæc, difficultati expositæ his verbis, *Si dono Dei, etiam hoc quare, &c.* quod faciendum supererat, respondet, voluntatem credendi non omnibus dari, licet Deus sincerè velit omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quia Deus hoc ita vult, ut hominibus omnibus liberum relinquit arbitrium, quo bene vel malè uti possunt, vel consentiendo vocationi divinæ, vel illam repudiando; vel, ut loquitur S. Doctor, illud aut intendendo ad fidem sub vocatione Dei, aut inclinando ad infidelitatem. Quod cum faciunt, nolendo credere, homines, faciunt quidem contra voluntatem Dei sincerè volentis ut credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; Dei tamen voluntatem non vincunt, utpotè iustissime ob malum liberi arbitrii ultimum iudicandi, & ut ait S. Doctor hic, *experturi in suppliciiis potestatem ejus, cuius in donis misericordiam contempserunt.*

Denique multis præterea ad confirmandam voluntatem credendi esse Dei donum allegatis, sic caput sequens orditur; *Hæc disputata, si quaestioni illi solvenda sufficit, sufficiat.* Quibus verbis aperte significat se dicto cap. 33. non Pelagianam, sed Catholicam doctrinam proposuisse. Non enim S. Doctor de doctrina hæretica diceret: Si sufficit solvenda quaestioni, sufficiat.

Ex dictis autem hætenus manifestum est S. Augustinum hoc cap. 33. non ex aliena & Pelagianorum sententia, sed ex propria loqui, & hoc, quod scilicet Deus velit omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, tanquam certum & indubitatum apud Catholicos supponere; sicut & supponit ut certum & indubitatum apud eosdem, quod idem Deus omnium Creator sit: sed solam addere, quod, licet Deus velit omnes omnino homines salvos esse, voluntas tamen credendi non omnibus donetur, quia ita vult Deus omnes homines salvos esse, ut nemini adimat liberum arbitrium, quo bene vel malè uti possumus, & quo proinde possumus velle aut nolle credere. Unde fit, ut ex iis, qui vocantur ad fidem, alii velint credere, alii verò nolint; sicque alii accipiant voluntatem credendi, quia nonnulli vocante Deo volunt credere per liberum voluntatis arbitrium in creatione acceptum; alii verò voluntatem credendi non accipiant, quia, Deo illorum incredulitatem impedire nolente, & ob justissimas causas permittente ut libero abutantur arbitrio, nolunt, licet ad credendum sufficienter vocati, & liberè nolunt credere.

Porrò post suam illam de voluntate credendi disputationem, subiungit hæc verba: *Quæ disputatio, si sufficit, &c.* quia ad hujus difficultatis, quare, cum voluntas credendi sit donum Dei sincerè volentis salutem omnium, omnibus tamen non detur, solutionem, poterat aliquid expressius dici, nempe non omnibus dari, quia non datur, nisi iis quibus misericorditer preparata est, nec nisi certis hominibus preparata est à Deo, quamvis sincerè volente salutem omnium; quia non sic vult salutem omnium, ut omnibus præpararet beneficia, quibuscum credituri sunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveraturi; sed multos relinquit in massa perditionis, illos relinquendo in infidelitate, non quod non sincerè velit illos ad fidem converti, sed quod iusto iudicio nolit illos eo modo, quo illis congruit ut re ipsa ad fidem convertantur, vocare, ut docet ipse S. Augustinus lib. de bono persever. cap. 14. cum ait: *Prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque li-*

berantur; credendo scilicet, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverando: Ceteri autem ubi nisi in massa perditionis iusto divino iudicio relinquantur? Ubi Tyrii relictii sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt (hoc est, re ipsa credidissent) si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam ut crederent est negatum.

4. S. Prosper in doctrina S. Augustini versatissimus, ejusque fidelissimus interpres, hæc habet sentent. 8. super Capit. Gallorum: *Qui dicit, quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur, quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei: qui & omnes vult salvos fieri, atque in agnitionem venire veritatis: & voluntatis suæ propositum in iis implet, quos præcitos prædestinavit &c.* Et in responsione ad 2. object. Vincent. Remota hac discretione, quam divina scientia intra secretum iustitiæ suæ continet, sincerissime credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Si quidem Apostolus, cuius ista sententia est, sollicitissime præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur: ex quibus quod multi pereunt, pereuntium est meritum: quod multi salvantur, salvantis est donum. Quibus verbis S. Prosper, 1. aperte agnoscit in Deo sinceram voluntatem salvandi omnes omnino homines. 2. Hanc voluntatem, propter testimonium Apostoli præcipientis, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur, & praxim Ecclesiæ juxta præceptum Apostoli Deo pro omnibus hominibus supplicantis, omnino exploratam & indubitam, ab omnibus Catholicis sincerissima fide tenendam atque profitendam esse affirmat.

3. Quod verissimum est, asserit esse credendam atque profitendam sine præjudicio latentis Dei consilii, & gratuita omnium re ipsa salvandorum discretionis ab æterno factæ.

4. Ex his duabus veritatibus addit sequi duo: primum, quod multi pereunt, pereuntium esse meritum, quia Deus quantum est ex parte sua, sincerè vult illos salvari, & illis media ad salutem consequendam idonea contulit: alterum verò, quod multi salvantur, salvantis esse donum, quia Deus gratuito discrevit, & prædestinavit omnes, qui salvantur: ita ut nulli salvarentur, si nullos Deus misericorditer prædestinasset. En germana S. Augustini circa præsentem controversiam doctrina, ab ejus Discipulo breviter, sed accuratè & fideliter exposita. En doctrina Catholica, quam cum Doctore Gratia, & ejus Discipulo, gratiæ acerrimo defensore, amplectimur & defendimus.

Non est hic prætermittendum silentio, S. Prosperum locis citatis se & Augustinum contra Semipelagianorum calumnias defendere & purgare, ut patet ex ejus præfationibus in responsiones ad Capitula Gallorum, & objectiones Vincentianas. Galli Semipelagiani, ut Augustini de gratia & prædestinatione doctrinam infamarent, quindecim Capitula in vulgus sparserant, quibus totidem, ut mentiebantur, impugnant Augustini errores; ex quibus duo isti erant, *Quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum: Quod non pro totius mundi redemptione salvator sit crucifixus.* Ad 1. respondet S. Prosper, nomine S. Augustini, sent. 8. Deum velle quidem omnes omnino homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, sed simul voluntatis suæ propositum in eis implere, quos præcitos prædestinavit, prædestinatos vocavit, vocatos justificavit, justificatos glorificavit; hoc est, agnoscendam quidem esse sinceram in Deo voluntatem salvandi omnes homines, sed simul confitendum esse gratuitum voluntatis divinæ propositum, quo certi homines electi & prædestinati fuerunt ab æterno ad gloriam, ad quam vi hujus propositi per media efficacia infallibiliter diriguntur, & perveniunt, cæteris omnibus suo malo merito pereuntibus.

Se.

Semipelagianorum offensionem, Augustinum strenue defendendo, incurrit Prosper: *Contrexerunt itaque* (utor verbis ipsius Prosperi) *& qualibus potuerunt sententiis comprehenderunt ineptissimarum quarundam blasphemiarum prodigiosa mendacia: eaque ostendenda & ingerenda multis publice privatimque circumtulerunt: asserentes talia in ejus esse sensu, qualia diabolico continebantur indiculo. Sententias illas, seu articulos illos falso in se, ad excitandam invidiam jactitari, facile & sufficienter subscriptione unius probasset anathematis, nisi malignitas adversariorum subscriptionis ejus brevitatem suspectam fuisset habitura. Expedire igitur judicavit, plene lucideque paudere, quid de perveris definitionibus, sibi calumniosè imputatis, judicaret. Propositis igitur singillatim sexdecim Capitulis, sub iniquoque eorum sensus sui & fidei, quam contra Pelagianos ex Apostolica Sedis autoritate defendebat, verba posuit, ut lectores evidenter agnoscerent, impiarum, prophanarumque opinionum nullum cordi ejus inhaesisse vestigium; & blasphemias, quas perspicere ejus professione damnari, in earumdem repertoriis conferent debere puniri. Sexdecim autem illa Capitula, quibus perverlarum definitiones, impiarum prophanarumque opiniones, & ineptissimæ blasphemiarum, Prosperi falsò imputatæ, comprehenduntur, sunt objectiones Vincentianæ, quarum prima est, quòd Dominus noster Jesus Christus non pro omnium hominum salute & redemptione sit passus: secunda verò, quòd Deus nolit omnes salvare, etiam si omnes salvari velint. Ad hanc, ut vidimus, respondet S. Prosper, sincerissimè credendum & profitendum esse, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri, sed hoc credendum & profitendum sine præjudicio gratiæ eorum omnium, qui re ipsa salvantur, discretionis, & prædestinationis. Ex quibus colligi posse videtur, tunc temporis sinceram Dei voluntatem salvandi omnes homines, nullo excepto, ut indubitarum fidei nostræ articulum habitam esse tam ab Orthodoxis, quam ab Heterodoxis, qui, ut Orthodoxos gratiæ prædestinationis defensores calumniarentur, in vulgus spargebant illos sinceram in Deo salvandi omnes homines voluntatem non agnoscere, sed impiè oppugnare.*

Augustino & Prospero adjungimus laudatissimum Authorem librorum de vocatione Gentium, qui lib. 1. cap. 12. probat ex sensu & praxi Ecclesiæ, hæc Apostoli verba, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, &c. intelligenda esse de omnibus omnino hominibus. Et lib. 2. cap. 30. sic loquitur: *Tribus saluberrimis & veracissimis definitionibus sumus innixi: quarum una proficitur æternum & proprium divine esse bonitatis, ut omnes homines salvos fieri velit, &c.* Addimus etiam Patres Concilii Carisiaci contra Gothescalcum Monachum Prædestinationarium, cap. 3. sic pronuntiantes: *Deus omnipotens omnes homines, si ne exceptione, vult salvos fieri, licet non omnes salventur.*

Quando autem Jansenius post Usserium Calvinistam, dicit Gothescalcum fuisse Catholicum, & in Conciliis Moguntino & Carisiaco iniquè damnatum, illorumque Conciliorum Patres Semipelagianos fuisse, falsò & calumniosè loquitur. Nam 1. Gothescalcus pro hæretico fuit semper habitus à Catholicis, nec unquam à Nicolao I. approbatus & defensus. 2. Patres Conciliorum Moguntini & Carisiaci, & à Catholicis tanquam fidei defensores semper laudati sunt, nec nisi à novatoribus Semipelagianæ pravitatis unquam accusati. Nec dic Canonem Concilii Carisiaci à nobis laudatum, damnatum fuisse à Valentiniano III. Hæc enim Synodus non faver Prædestinationariis: cum Can. 5. dicat, vel saltem apertè supponat, Deum velle salutem omnium, etiam reproborum; nec Canonem Synodi Carisiacæ damnavit, nisi ex errore facti: falsis enim rumoribus decepta credebatur Patres Carisiacos in ea fuisse sententia, & definire voluisse, quòd Deus velle salutem etiam eorum, qui jam erant damnati, & Christus pro illis sanguinem fudisset.

Prob. 3. responsio nostra argumento theologico. Deus sincerè vult salutem eorum omnium, pro quorum salute Christus mortuus est. Atqui Christus mortuus est pro salute omnium hominum, nullo excepto. Ergo Deus sincerè vult salutem omnium hominum, nullo excepto. Prob. min. Ex Scripturis, in quibus hæc veritas tam clarè exprimitur, & toties inculcatur, ut nullus sit tergiversationi locus. Nam dicitur 1. Jo. cap. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris* (hoc est omnium fidelium,) *non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* 1. ad Timoth. c. 2. *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Ad Hebr. cap. 2. *Videmus Jesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum, ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem.* Rom. cap. 5. *Sicut per unius delictum, in omnes homines (reatus peccati pertransiit) in condemnationem; sic & per unius justitiam, in omnes homines (redemptio pertransiit, quantum est ex parte Christi) in justificationem vite.* Et 2. Cor. c. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* In quæ verba ita differit S. Augustinus lib. 1. operis imperfecti contra Jul. cap. 64. *Unus pro omnibus mortuus: ergo omnes mortui sunt. Conclusio hæc Apostoli invicta est, ac per hoc, quia & pro parvulis mortuus est, profecto etiam parvuli mortui sunt.* Et lib. 2. cap. 163. *Clamat Apostolus: Ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est; & vos reclamatis: Non sunt mortui parvuli: clamate, & quod sequitur: Ergo non pro ipsis mortuus est.* Ecce, interprete S. Augustino, Apostolus concludit omnes omnino homines per peccatum mortuos esse, quia Christus pro omnibus omnino hominibus mortuus est; & invictè concludit, quia cum Christus non venerit, nisi ut salvaret quod perierat, non venit ut moreretur, nisi pro hominibus per peccatum mortuis; & consequenter, si mortuus est pro omnibus hominibus, nullo excepto, omnes, nullo excepto, per peccatum mortui sunt. Quando igitur Apostolus ait: *Unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt*, interprete S. Augustino, generaliter loquitur, & absque ulla restrictione vel exceptione, & duo manifestè proponit fidelibus certa fide tenenda, videlicet Christum mortuum esse pro salute omnium omnino hominum, & omnes omnino homines mortuos esse per peccatum, & per illud factos æternæ damnationis reos; unum ex altero tanquam notiori deducendo: unde sicut infidelis est, qui negat, omnes homines, nullos excepto, mortuos esse per Adam peccatum; ita, imò à fortiori, qui negat pro omnibus omnino hominibus mortuum esse Christum.

Prob. 2. min. ex traditione, cui magno consensu attestantur Patres & Concilia. Et 1. quidem Patres Græci, ut Clemens Alexandrinus lib. 7. Strom. ubi de Christo ait: *Non despecta carnis humane imbecillitate, sed ea indutus, ad commune venit hominum salutem.* Gregorius Nazianzen. orat. 42. vocat Christum victimam, quæ est, non exigua cujusdam partis terrarum, nec ad exiguum tempus, sed totius mundi nunquam intermoriitura expiatio. S. Basiliius homil. in Psalm. 48. *Inventum, ait, unum est pro omnibus simul hominibus dignum pretium, nempe sanctus & omni pretio superior pretiosus sanguis Domini nostri Jesu Christi, quem pro nobis omnibus effudit.* S. Epiphanius hæc. 69. *Christus Sacerdos, inquit, ipse hostia semetipsum obtulit pro omni creatura Pontificatus officio fungens.* Et S. Cyrill. Alexandr. in epist. ad Monachos, ubi ait: *Unus ex omnibus resurgens, qui pro omnibus mortuus erat, ut proprio sanguine redimeret quicquid sub celo est, & acquireret Deo ac Patri omnes, qui in universa terra consistunt.*

2. Patres Latini, ut S. Hieronymus in c. 5. epist. 2. ad Cor. de Christo dicit: *Solus inventus est, qui ut immaculata hostia pro omnibus, qui erant in peccatis mortui, offerretur.* S. Leo serm. 1. de Nat. Domini: *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit.* S. Ambrosius serm. 8. in Psalm. 118. *Sol, inquit, justitiæ omnibus ortus est, omnibus*

ve-

venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit... Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios Solis excludat. S. Augustinus in Comment. in Psalm. 95. Judicabit, inquit, orbem terrarum in equitate: non partem, quia non partem emit: totum iudicare habet, quia pro toto pretium dedit.

Præterea, ut jam vidimus, contra Pelagianos lib. 1. & 2. operis imperfecti, probat omnes homines, nullo prius excepto, in Adamo peccasse; probat, inquam, ex his Apostoli verbis: Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Quod etiam facit lib. 20. de Civ. cap. 6. & lib. 6. contra Julianum cap. 4. ubi sic loquitur: Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Vide quia consequens esse voluit (Apostolus) ut intelligantur omnes mortui, si pro omnibus mortuus est. Quia ergo non in corpore, restat ut in peccata esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum. Ex quibus manifestum est Augustinum intellexisse Apostolum de morte Christi pro omnibus omnino hominibus, nullo excepto, & ab eo per mortem à Christo pro omnibus omnino hominibus obitam totius humani generis in Adamo lapsum probari tanta evidentia, ut hoc nemo negare, nemo in dubium revocare possit, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum. Certè si nemo Christianus esse potest, negando vel dubitando totum genus humanum in Adamo lapsum esse, postquam Apostolus dixit, Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: quanto minus potest esse Christianus, qui negat, vel dubitat Christum mortem suam pro omnibus omnino hominibus obtulisse?

S. Prosper sic loquitur sententia super 9. Capit. Gallorum: Qui dicit, quod non pro totius mundi redemptione Salvator sit crucifixus, non ad Sacramenti virtutem, sed ad infidelium respicit partem; cum sanguis Domini nostri Jesu Christi pretium totius mundi sit. A quo pretio extranei sunt, qui aut delectati captivitate, redimi noluerunt; aut post redemptionem, ad eandem sunt servitutem reversi. Quibus verbis docet, quod Salvator non sit crucifixus pro totius mundi redemptione, eo tantum sensu dici posse, quod crucifixio Salvatoris non prosit toti mundo, nec totus mundus re ipsa per illam crucifixionem redimatur, justificationis gratiam consequendo, & in ea utique in finem perseverando; non quod sanguis Christi non sufficiat ad redemptionem totius mundi, aut non sit pretium totius mundi, seu pretium pro toto mundo à Christo oblatum; sed quia per illud pretium non possumus redimi, nisi nobis applicetur, nec nobis applicatur sine libera nostra cooperatione; & multi sunt, qui peccati servitute delectati, nolunt ab ea liberari, & multi, qui postquam ab ea liberati fuerunt, ad eam justitiam pertransi redeunt, & in ea pereunt. In hunc sensum loquitur S. Doctor, cum ait in resp. ad idem cap. Cum rectissime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ nature susceptionem, & propter communem in primo homine omnium perditionem; potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit.... dedit pro mundo sanguinem suum, & mundus redimi noluit. Itaque juxta S. Prosperum, Salvator rectissime dicitur pro totius mundi redemptione crucifixus, quia in vera humanitate, quam sibi hypostaticè univit, communem omnibus suscepit naturam, à communi in primo homine omnibus perditione, quantum in se erat, liberandam; quod est, Salvatorem pro omnibus mortem, omnibus, quantum in se erat, profuturam subijisse; ita ut re ipsa omnibus, nisi ipsi sibi deessent, profutura esset; aliquo tamen sensu Salvator dici potest non esse crucifixus, nisi pro iis, quibus mors ejus prodest, vel, ut loquitur Tridentinum, qui mortis ejus beneficium recipiunt, quatenus in tantum re ipsa, & ut loquuntur Scholastici, in actu secundo redimuntur per mortem Salvatoris; ceteri verò, quia

ipsi nolunt, non magis actu redimuntur, quam si Salvator non esset pro illis crucifixus: ut enim ait S. Doctor eodem loco, non sufficit hominum redemptioni (in actu secundo) crucifixum esse Dominum Christum, nisi commoriantur ei, & conspiciantur in baptismo. Alioquin nato Salvatore in carne substantie nostre, & crucifixo pro omnibus nobis, non fuerat necessarium, ut renasceremur, & similitudini mortis ejus complantaremur: sed cum sine hoc sacramento, nemo hominum consequatur vitam eternam, non est salvatus cruce Christi, qui non est crucifixus in Christo. Unde respectu illius, qui non est crucifixus in Christo, periade se habet Christus ad actualiorem ejus redemptionem, ac si non esset pro illo crucifixus, quia re ipsa per Christi crucem non salvatur, non quia Christus non voluit sincerè illum cruce sua salvari & redimi, sed quia ipse non vult sibi meritum crucis applicare, auxilia gratiæ sibi oblata, & ad hanc applicationem necessaria repudiando.

In eandem sententiam resp. ad 1. object. Vincent. hæc scribit S. Doctor: Quod ergo ad magnitudinem & potentiam pretii, & quod ad unam pertinet causam generis humani, sanguis Christi redemptio est totius mundi. Sed qui hoc seculum sine fide Christi & sine regenerationis sacramento pertranseunt, redemptionis alieni sunt. Cum itaque propter unam omnium naturam, & unam omnium causam à Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate sint eruti, redemptionis proprietates haud dubie penes illos est, de quibus princeps mundi missus est foras, & jam non vasa diaboli, sed membra sunt Christi, cujus mors non ita impensa est humano generi, ut ad redemptionem ejus, etiam qui regenerandi non erant, pertinerent. Quia Christus, inquit S. Doctor, sicut unam omnium naturam, ita & unam omnium causam in se suscepit; sanguis Christi redemptio est totius mundi, rectèque omnes per sanguinem Christi dicuntur redempti, non quod omnes hoc ipso præcisè quod sanguis pro omnibus fusus est, sint à captivitate eruti, & actu redempti; cum multi nunquam à captivitate eruantur, & illi soli eruantur, de quibus princeps mundi foras mittitur, & de vasis diaboli sunt membra Christi; sed quod Christus sanguinem suum pro omnibus verè fuderit, & Patri ut pretium omnibus actu redimendis sufficientissimum obtulerit ex sincero actualis omnium redemptionis desiderio; quandoquidem sicut unam omnium naturam, ita unam omnium causam verè suscepit.

Breviter. Juxta Prosperum, sanguis Christi est totius mundi redemptio, non in actu secundo, sed in actu primo tantum. Non est totius mundi redemptio in actu secundo, quia non est actualis totius mundi à captivitate demonis & peccati liberatio: hæc enim liberatio in justificatione consistit, & sanguis Christi non justificat per se formaliter & immediate. Est totius mundi redemptio in actu primo, quatenus est pretium à Christo oblatum pro toto mundo, ad totius mundi liberationem sufficiens, & quo proinde totus mundus liberaretur, si omnes illud sibi applicarent, quantum opus est ad obtinendam justificationis gratiam, rectè utendo mediis sibi in hunc finem à Deo intuitu pretii illius gratuito donatis. Hæc paulò fusiùs disputata sunt ad defensionem S. Doctoris contra Novatores, qui eum ad suas partes iniquè detorquebant: cum hac de re non aliud senserit, quam quod Tridentinum sess. 6. c. 3. verbis infra laudandis.

Author librorum de vocat. Gent. lib. 2. c. 16. hæc scribit: Nulla ratio dubitandi est, Jesum Christum Dominum nostrum pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero liber inventus est. Non est pro omnibus mortuus Christus: sed prius pro omnibus mortuus est Christus. Et S. Anselmus in cap. 2. epist. 1. ad Tim. Mediator Deus, inquit, quem Deus inter se & homines posuit, mortem pro omnibus sustinuit, ut omnes à morte redimeret. Et idco qui

non

non saluantur, non est quod de Deo vel mediatore possint conqueri, sed de se ipsis, qui nec redemptionem, quam mediator dedit, nec salutem, quam Deus obtulit, voluerunt accipere.

3. Denique Concilia, ut Synodus Nicæna in Symbolo, ubi dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis crucifixus etiam pro nobis* (supple hominibus.) Nota. Non dicit præcisè, propter nos, aut propter nos fideles, vel propter nos baptizatos, sed propter nos homines. Quo modo loquendi apertè significat, Filium Dei descendisse de cælis per unius omnium naturæ susceptionem in humanitate, quam sibi substantialiter univit, ut unam omnium causam susciperet, & ageret, pro omnibus mortem subeundo, & sanguinem suum fundendo. Synodus Carthac. 4. contra Gothelalcum sic pronunciat: *Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, aut erit, cuius natura assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur.* Et Tridentina sess. 6. ait cap. 2. *Hunc (Christum) proposuit Deus propitiatorum per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi.* Et cap. 3. *Verum est ille pro omnibus mortuus est, non tamen omnes mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.* Certè si qui sunt, pro quorum salute Christus non est mortuus, sunt ii, quibus meritum passionis ejus non communicatur. Atqui ex Trid. etiam pro istis mortuus est. Ergo cum Triden. ait mortuum esse pro omnibus, manifestè intelligit omnes omnino, nullo excepto.

ARTICULUS III.

Solvuntur objectiones contra sinceram Dei voluntatem salvandi omnes reprobos.

Obj. Non potest dici, quid sit hæc voluntas sincera Dei salvandi omnes reprobos. R. neg. & dico, 1. non esse voluntatem metaphoricam, & voluntatem signi tantum, sed propriam & formalem divinæ voluntatis affectum. 2. Hunc affectum non esse tantum de mediis ad salutem idoneis, sed etiam de ipsa salute, ut, quantum est ex parte Dei, per illa consequenda; affectus enim mediolorum ut sic, non est, nec potest esse sine affectu finis; cum media ut sic intendi repugnet, nisi propter præintentionem finem. 3. Esse Deo liberum, non necessarium, & consequenter non esse actum simplicis complacentiæ, qualem Deus habet circa salutem damnatorum ut possibilem; sed actum profectivum, quo Deus serio intendit finem aliquem, & vi hujus intentionis eligit media idonea ad finem illum obtinendum, secundum modum quo intendit assequi. Unde cum Deus per actum illum non intendat absolute & efficaciter salutem æternam reprobos, sed solum, quantum est ex parte sua, sufficienter, vi illius non eligit media efficacia, sed solum sufficientia, quibuscum reprobi possent salvari, sua tamen culpa non salvantur. Quod nullam dicit in Deo imperfectiorem: nam quod Deus non velit efficaciter salutem reprobos, & ad eam procurandam non adhibeat media efficacia, hoc non provenit ex aliqua impotentia ex parte ipsius, sed ex eo quod ei liberum est velle vel non velle efficaciter salutem talium hominum, & volendi, non efficaciter, sed sufficienter tantum, sapientissimas & iustissimas causas habet. 4. Non esse æqualem respectu omnium reprobos, sed inæqualem: nam Deus non desiderat omnibus reprobis æqualem gloriam, sed aliis majorem, aliis minorem; nec omnibus æqualia præparavit media, sed aliis majora, aliis verò minor. Item non æquanter omnibus desiderat, sed aliis magis, aliis minus; unde non omnibus præparavit media æqualiter idonea, sed aliis magis, aliis verò minus idonea præparavit; sic tamen ut omnibus verè idonea

& sufficientia præparavit. Utrum hæc voluntas, quam habet Deus salvandi reprobos, sit voluntas beneplaciti, an non, quæstio est de voce: nam non est, si per voluntatem beneplaciti intelligatur tantum voluntas absoluta & efficax: at est, si voluntas beneplaciti sumitur paulò latius pro voluntate, qua Deus sincerè desiderat aliquid fieri.

Obj. 2. S. Fulgentium lib. de incarn. & grat. cap. 29. ubi sic loquitur: *Illud verò apostolicum, ubi dicitur de Deo: Qui vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: non sicut oportet, intelligunt, qui hanc Dei voluntatem, sicut in vasis misericordia, sic & in vasis ira accipiendam existimant, minus considerantes veracissimam Scripturæ sententiam, quæ divine commendans omnipotentiam voluntatis: Omnia, inquit, quæcumque voluit, fecit in cælo & in terra, &c.* R. S. Fulgentium his verbis Pelagianos & Semipelagianos reprehendere, non quia verba Apostoli intelligebant de sincera voluntate salvandi omnes omnino homines, sed quia interpretabantur illa de voluntate æquali circa salvandos & damnandos, & consequenter de voluntate absoluta & efficaci; cum talis re ipsa sit circa salvandos. Ex qua interpretatione sequebatur manifesta absurditas & falsitas, nempe quod voluntas Dei, etiam absoluta & efficax, possit effectu suo frustrari, & re ipsa frustretur in iis omnibus, qui damnantur. Bonitas hujus responsionis patet ex ipso Fulgentio: sic enim caput citatum concludit: *Proinde hi, qui voluntatem Dei, qua omnes homines vult salvos fieri, æqualem circa redimendos & damnandos existimant, cum interrogati fuerint cur velit Deus omnes homines salvos fieri, nec tamen omnes salvi fiant, quid respondebunt?* In hoc igitur graviter errabant, & merito reprehenduntur à Patribus Pelagiani & Semipelagiani, quod assererent Deum velle, quantum est ex se, salutem omnium hominum; per illud, Velle quantum est ex se, intelligentes voluntatem absolute efficacem ex parte volentis; ex hominibus verò eos salvari, qui ex solis naturæ viribus vellent, aut saltem velle inciperent; eos verò damnari, qui nollent salvari, aut saltem salutem suam inchoare nollent, vel negligerent; proindeque voluntatem Dei, etiam absolute efficacem, in potestate hominis esse, ut haberet, vel non haberet effectum suum, contra manifestum illud Scripturæ testimonium, *Omnia quæcumque voluit (absolute & efficaciter) fecit in cælo & in terra.* Pl. 113.

Porro ex his facillè redditur ratio, quare S. Augustinus textum Apostoli laudatum interpretetur cum aliqua restrictione & limitatione, lib. de præd. Sanct. c. 8. ubi ait, Deum dici velle salvos fieri omnes homines, quatenus vult eos omnes salvari, qui re ipsa salvantur; sicut magister alicujus civitatis dicitur docere omnes pueros, quia docet omnes, qui re ipsa docentur. In Enchir. cap. 105. ubi ait *to omnes* in textu Apostoli sumi pro generibus singulorum, non pro singulis generum: ita ut Deus dicatur velle salutem omnium hominum, quatenus nulla est hominum ætas, conditio, natio, sexus differentia, in qua Deus non velit aliquos salvari: sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noe, in quantum fuerunt in arca Noe aliqua ex omni animantium specie. Et lib. de corr. & grat. cap. 15. ubi Apostolum intelligit de voluntate salvandi omnes homines, non formali, sed causali, in quantum Deus facit ut sancti velint salutem omnium hominum, eamque, quantum in se est, procurent. Nam dico S. Augustinum laudatis libris sic Apostolum interpretari, ex suppositione, quod intelligatur, ut volebant intelligi Novatores, de voluntate salvandi omnes homines absolute efficaci ex parte volentis; non quod ipse velit Apostolum non posse intelligi de voluntate sincera salvandi omnes, nullo excepto: cum ipsemet sic intellexerit, & intelligendum esse, velut rem certam & indubitatam supponeret, ut supra vidimus.

Obj. 3. Deus non vult salutem illorum, quibus nulla præparavit, nulla dat media ad salutem consequendam idonea. Atqui multi saltem sunt reprobi, qui-

quibus nulla præparavit, nulla dat media ad salutem consequendam idonea. Ergo, &c. Resp. neg. min. cui contradicunt magno inter se consensu Patres. Dico itaque nullum esse reprobum, cui auxilium ad salutem consequendam idoneum, non datur pro loco & tempore, mediare vel immediate. Dico autem, pro loco & tempore: non enim volumus auxilium illud omni tempore vel etiam momento adesse, sed solum quod reproborum nullus sit, qui non habeat illud saltem aliquando. Dico etiam, mediare vel immediate: nam reprobis, qui usum rationis habent, datur immediate: accipiunt enim saltem aliquando illustrationes & inspirationes, quibus si acquiescant, perveniunt ad notitiam Evangelii, si de illo nihil unquam audierunt, & ita infidelitate negativa laborant, & audito Evangelio, ulteriora auxilia accipiunt, quibuscumque possint credere: vel disponuntur ad justificationem, si jam credunt, & adhuc sunt in statu peccati: iustificati autem ulterius sic adjuvantur, ut perseverare possint, & ita salutem æternam consequi. Reprobis verò, qui ante usum rationis moriuntur, datur mediare auxilium ad salutem sufficiens: illorum enim parentes pro loco & tempore accipiunt auxilium idoneum, non solum ut suæ, sed etiam ut filiorum salutis provideant. Audiamus Authorem librorum de vocatione Gentium lib. 2. cap. 23. *Non irreligiosè, inquit, arbitror credi... quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratia partem, que semper universis est impensationibus, quæ utique si bene userentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvantur, &c.* Quod intelligi debet non tantum de fidelium parvulis, qui, adhibita morali diligentia, baptizari possent ante mortem, sed etiam de parvulis infidelium, imò & de parvulis fidelium, qui moriuntur in utero materno, vel quibus natis humanitatis succurri non potest: rectè enim dici & defendi potest, omnes omnino parvulos, qui sine baptismo moriuntur, ita mori culpæ parentum, qui defuerunt alicui gratiæ auxilio, sibi à Deo ex sincera salutis parvulorum voluntate collato. Quod fortasse ipsimet parentes faciliè agnoscerent, si diligenti examine dicta, facta, & cogitata sua perpenderent; sed de his in tract. de Gratia.

Obj. 4. Deus non vult salutem illorum, quos non vult perseverare: nam Deus non vult salutem illorum, quibus non vult medium ad salutem absolute necessarium, qualis est perseverantia. Atqui Deus nullum reprobum vult perseverare: nulli enim reprobo dat perseverantiam. Ergo, &c. R. dist. maj. Deus non vult salutem illorum, quos perseverare non vult absolute & efficaciter, N. maj. Quos perseverare non vult neque absolute & efficaciter, neque sufficienter quantum est ex parte sua, ita ut nequidem adhibere velit media ex parte ipsius necessaria ad hoc ut illi, si velint, perseverent, C. maj. *Ad min. autem dico*, Deum non velle quidem absolute & efficaciter ut reprobi perseverent. Unde non præparavit illis in æternitate, nec dat illis in tempore media, quibuscumque perseveraturi sint, vel, quod idem est, nec præparavit nec dat illis perseverantiam: at serio tamen velle ut iustificentur omnes, atque iustificati in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem permaneant. Unde iustificatis dat media verè sufficientia ad permanendum in statu iustitiæ: dat enim illis media verè sufficientia ad vitandam totam mortalium collectionem, hoc sensu, quod dat illis auxilium verè sufficiens, ut vitent primum peccatum, quod post acceptam justificationis gratiam occurrit vitandum, vitantibus & orantibus daturus aliud majus auxilium ad vitandum secundum peccatum, & ita deinceps, donec ipsi auxilium divinum liberò repudiant, tentationi succumbunt, & legem divinam transgrediuntur; nam, ut dicit S. Augustinus lib. de nat. & grat. cap. 26, loquens de impio iustificato, Deus non deserit, si non deseratur, ut piè semper subsequatur vivatur. Et Trident. sess. 6. cap. 11, *Dei sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Et cap. 13, *Deus, nisi ipsi (ju-*

stificati) illius gratiæ defuerint, sicut cepit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere. Sed de hoc iterum in tractatu de Gratia.

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones contra mortem Christi pro omnibus hominibus.

Obj. Scriptura redemptionis beneficium restringit modò ad electos, ut cum Apoc. cap. 5. dicitur: *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omnibus & lingua*, Modò ad oves Christi, ut Joan. cap. 10. *Animam meam pono pro ovibus meis*. Modò ad eos qui credunt, ut Joan. cap. 3. *Exaltari oportet filium hominis (in cruce,) ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat*. Modò ad eos, qui sunt in Ecclesia, ut Ephes. cap. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & se ipsum tradidit pro ea. R. breviter*, Scripturam locis citatis redemptionis beneficium non restringere: quando enim dicit Christum mortuum esse pro electis, vel pro ovibus suis, vel pro credentibus, vel denique pro iis, qui sunt in Ecclesia, hoc dicit præcisè, non exclusivè, id est, præcisè dicit Christum mortuum esse pro talibus, at non negat mortuum etiam esse pro cæteris, sed solum tunc de illis reticet, quod alibi non semel clarè inculcat.

Obj. 2. Matth. cap. 15. Christus dicit: *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel*. Et cap. 20. *Filius hominis venit dare animam suam redemptionem pro multis*. Et Joannis cap. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*. Et Hebræorum cap. 9. Apostolus de Christo dicit, *Per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æternæ redemptionis inventa*. Et Dan. cap. 9. Idem Christus prædicatur effecturus, ut deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, R. ad 1. Christum ibi tantum dicere, se à Patre non esse missum ad annunciandum regnum Dei per se ipsum verbis & miraculis suis, nisi ad Judæos. R. ad 2. hoc loco & aliis similibus, hanc vocem, *multi*, sumi pro ista, *omnes*; & rectè quidem, quia ubi omnes sunt multi, multi aptè ponuntur pro omnibus. Præterea, ut pluribus locis notavit S. Augustinus, familiare est Scripturis sacris, to *multi* usurpare pro to *omnes*. Sic sumitur v. gr. Rom. cap. 5. ubi dicitur: *Si unus delicto multi mortui sunt*, &c. R. ad 3. 1. Christum ibi non orare pro omnibus prædestinatis, sed solum pro Apostolis suis, excepto Juda, & pro iis, qui per Apostolorum prædicationem convertendi erant ad fidem: *Non pro mundo rogo*, inquit Christus, *sed pro his, quos dedisti mihi*.... *Nemo ex eis perit, nisi filius perditionis*..... *non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me*. Ibi igitur Christus non orat pro sanctis veteris testamenti, neque pro parvulis in statu gratiæ mortuis, vel morituris, & consequenter non orat pro omnibus prædestinatis. Imò ibi orat pro aliquibus reprobis: non enim probabile est eos omnes, qui Apostolorum prædicatione ad fidem conversi sunt, fuisse de numero prædestinatorum. R. 2. Dato quòd ibi Christus oret pro omnibus prædestinatis, & pro illis solis oret, sequi tantum quòd hac vice non oraverit pro reprobis. At pro illis aliàs orare potuit, & orasse dicendus est. Nota. Supposito quòd Christus voluerit omnes homines redimere, debuit una & eadem vice pro omnibus mori, quia semel tantum moriturus erat: at non debuit una & eadem vice orare pro omnibus, quia cum non una tantum vice, sed multoties oraverit, ut constat ex Scriptura, potuit modò pro his, modò pro illis, modò pro omnibus orare. R. ad 4. Redemptionem à Christo factam, dici æternam, non quia Christus redemit solos prædestinatos, in quibus solis fructus mortis Christi manebit in æternum; sed quia, ut patet ex textu, ad redemptionem omnium

nium hominum sufficit, quod Christus semel se ipsum obtulerit moriendo in cruce, nec necesse est, ut hæc oblatio iteretur, & Christus pluries in cruce moriatur: cum è contra in veteri lege sacrificia, quibus crucis sacrificium comparatur, iterari deberent, & novæ in dies immolari victimæ. *R. ad 5.* Christum hoc revera effecisse & efficere in prædestinatis & sanctis, pro quibus mortuus est efficaciter. Sed inde non sequitur, quod pro solis prædestinatis mortuus sit, sed tantum quod non sit efficaciter mortuus pro aliis, pro quibus tamen mortuus est sufficienter, pro illis sanguinem suum fundendo ex sincero, quamvis inefficaci, perseverantis eorum justificationis & æternæ salutis desiderio.

Obj. 3. Patres. Nam 1. Hieronymus in Psalm. 43. dicit non esse effusum sanguinem Agni pro Judæis. 2. Augustinus dicit epist. 102. *Non perit unus ex illis, pro quibus mortuus est.* Et lib. 1. de adulterinis conjugii c. 15. *Omnis qui sanguine Christi redemptus est, homo est; non tamen omnis, qui homo est, etiam sanguine Christi redemptus est.* 3. Anselmus in Elucidario ait: *Christus pro solis electis mortuus est. ... Nihil contulit reprobis ob sua demerita mors Christi.* *R. 1.* Hos Patres aperte docere mortem Christi pro omnibus hominibus, ut constat ex allegatis eorum textibus. *R. 2.* Hieronymum loco citato velle tantum, quod sanguis Agni non fuerit pro Judæis effusus ex affectu efficaci salutis eorum, & qui effectum suum habuerit. *Resp. 3.* Augustinum loco primo loqui de iis, pro quibus Christus mortuus est ex absoluta & efficaci voluntate salvandi illos: id secundo vero loqui de redemptione in actu secundo, sive de actuali à captivitate dæmonis & peccati liberatione facta per applicationem pretii à Christo oblato, pendente à libero hominum arbitrio. *R. 4.* Anselmum verbis citatis, si tamen sunt Anselmi, nihil aliud velle, quam Christum mortuum esse efficaciter pro solis electis, & mortem Christi nihil prodesse reprobis ob eorum demerita ad salutem æternam in re consequendam; cum perinde, licet sua culpa, damnentur, ac si Christus pro illis sanguinem suum non fudisset.

Obj. 4. Nono sæculo contra doctrinam Hincmari Rhemensis Archiepiscopi, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse acerrimè propugnantis, insurrexere plurimi in Gallia. Et 1. quidem Prudentius Trecentis Episcopus in Tractatoria, quam misit ad Concilium Senonense, & in qua quatuor articulos proposuit, ab Aenea in Episcopum Parisensem ordinando subscribendos, ut ipse in ejus ordinationem consentiret. Tertius autem articulus est hic: *Christi sanguinem pro solis credentibus fufum.* 2. Lupus Abbas Ferrariensis in lib. de tribus questionibus qu. 3. ubi docet Christum non esse mortuum pro omnibus hominibus, nisi eo sensu, quo ipse dicit Deum velle salutem omnium hominum, nempe quia vult omnes salvos fieri, qui salvantur, vel quia ex omni hominum genere colligit ad salutem, vel quia nos facit velle omnes homines salvos fieri. Addit tamen probabiliter dici posse, quod Christus mortuus sit pro omnibus, qui ejus fidei Sacramenta suscipiunt, sive ea servaturi sint, sive non. 3. Remigius Lugdunensis Episcopus, in libro de tribus Epistolis, ubi tres questiones proponit & resolvit, & in tertia, quæ est de morte Christi, docet Christum nullatenus mortuum esse pro impiis ante ipsius mortem damnatis, aut pro infidelibus & impiis, qui post passionem ejus usque ad mundi terminum aut exiterunt, aut existunt, aut futuri sunt. Et lib. de tenenda veritate Scripturæ, ubi quartum Capitulum Carisiacum velut absurdum & erroneum reprehendit. 4. Concilium Valentini tertium Canon. 4. quo damnatur Canon 4. Carisiacus, & definitur Christum pro solis credentibus mortuum esse. Hanc autem Concilii Valentini sententiam confirmarunt Synodus Lingonensis, post annos ab illa quatuor celebrata, & Tullensis apud Saponarias habita.

Simonnet Theol. Tom. I.

ta post quindecim à Lingonensi dies. Capitula autem CC. Valentini & Lingonensis ad Nicolaum I. Pontificem maximum missa, ab eo confirmata fuere.

R. ad obj. Ita esse: sed quanti facienda sit hæc contradictio, patebit ex responsione ad singula. 1. Itaque Prudentii autoritas non est hæc in re alicujus ponderis, tum quia doctrina ejus apud Catholicos jam olim suspecta fuit, ut patet ex Annalibus Bertinianis, ubi dicitur Gotescalci hæresim, cui antea resisterat, postea defendisse, & non modica fidei adversa scriptitalle, & ex vetustissimo Monasterii Altvillarensis Codice Mss. operis ipsius Prudentii contra Joannem Scotum Erigenam, ubi in averfa pagina legitur hæc censura: *Hic liber caute legendus est. nam compositor ejus Prudentius de quibusdam ecclesiasticis dogmatibus non sentit catholice, sicut alia ejus scripta demonstrant:* tum quia merito levitatis insimulari potest: cum, teste Hincmaro in lib. de prædest. cap. 21. quem in hac re mentitum esse, verisimile non est, subscripserit Capitulis Carisiacis, quæ postea in Tractatoria sua ad Senonense Concilium impugnare visus est. Nec obstat, quod in aliqua particulari Ecclesia colitur ut Sanctus: sic enim etiam colitur Faustus Rejenis, & tamen à Catholicis communiter habetur ut Semipelagianorum Antesignanus. Addo, ab eruditis nonnullis intelligi de morte Christi efficaciter oblata. Quod probant ex ejus Epistola ad Hincmarum & Pardulum; ubi videtur loqui de redemptione efficaci, cum mortem Christi extendit ad solos prædestinatos; sicut & cum ad eosdem restringit voluntatem salvandi homines, videtur loqui de absoluta & efficaci voluntate. 2. Abbatis Ferrariensis autoritas impune contemni potest, cum Gotescalco plurimum favisse videatur: nisi tamen illum cum aliquibus Doctoribus intelligamus de morte Christi sic oblata, ut iis, pro quibus oblata est, beneficia & fructus ejus conferantur per gratiam justificationis & finalem perseverantiam, nec aliud, negando mortem Christi pro omnibus nullo excepto, velle, quam Christum non esse æqualiter mortuum pro omnibus, sed efficaciter pro certis tantum, pro reliquis vero omnibus ineffaciter. Quod insinuant hæc illius verba in citato libello: *Verum ne me irridendum & respuendum pronuntient, quibus placent omnes, sive bonos, sive malos, indifferenter à Christo redemptos, ponam unum, quod cum eis faciat, testimonium.* Potuisset alia quamplurima ponere tam Scripturæ, quam Patrum manifesta testimonia, nisi illa aut ignorasset, aut dissimulare voluisset.

3. De Remigio Lugdunensi dico, 1. Illum non favere Prædestinarianis. Nam in libro de tribus Epistolis c. 15. distinguit quatuor ordines hominum: *Primus est electorum & prædestinatorum ad vitam æternam, de quibus perire nullus potest. Secundus ordo est eorum fidelium, qui recta fide & pietate accedunt ad gratiam baptismi, & per eam accipiunt indulgentiam peccatorum. sed postea diversis temptationibus & iniquitatibus gratiam ipsius fidei & redemptionis amittunt, perseverantes in malis suis, & sic de seculo exeuntes.* Tertius est eorum, qui adhuc in infidelitate positi, vocandi tamen sunt per misericordiam Dei, & hoc sine dubio in Ecclesia consecuturi, quod consecuti sunt & illi duo ordines sive perseverantium sive non perseverantium in gratia Christi. Quartus vero ordo, de quo dicitur: *Qui autem non crediderit, condemnabitur:* manifestè extra fidelium numerum jacet, & æternæ condemnationi est destinatus. Tum cap. 16. expressè confitetur Christum mortuum esse pro tribus primis ordinibus: *Pro illis itaque, inquit, tribus ordinibus, ad Christi gratiam & societatem fidelium pertinentibus, Dominum Jesum Christum & venisse ut eos salvaret, & crucifixum esse ut eos redimeret. fideliter credendum tenemus, & hoc non solum ex divinis Scripturis, sed etiam ex SS. Patrum fide & doctrina evidenter agnoscimus.* Quibus verbis ut hæreticam damnat sententiam Gotescalci de morte

K

morte

morte Christi pro salute dumtaxat prædestinatorum, quam sententiam postea amplexi sunt Lutherus, Calvinus, & Jansenius. Porro quod Remigius in libro de tribus Epistolis de morte Christi, idem docet in libro de tenenda veritate ad quartum Capitulum Carisiacum, cap. 14. Quapropter, inquit, de omnibus credentibus in Christum, & in Christo regeneratis, recte & veraciter creditur, quod pro eis Christus sit passus. Hinc namque tota series Scriptura sancta veteris ac novi testamenti . . . manifeste atque indubitante attestatur.

Dico 2. Remigium libro de tribus Epistolis sic quartum ordinem hominum supra relatum excludere à redemptione Christi, ut non damnet oppositam sententiam: de ea enim sic loquitur in lib. de 3. Epist. c. 20. Si autem placet, sicut & nobis multum placet, ut etiam istorum (qui Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse tenent) sententia ex pietate veniens, propter pacem, & venerabilem pietatem beatissimorum Patrum non renuatur: nulla ergo contentione pro aliis adversus alios litigetur: non una sententia pro altera damnetur. Non igitur improbat sententiam de morte Christi pro omnibus hominibus, nullo excepto, modo propter illam sententiam Gotschalci de prædestinatione & reprobatione, quam ex errore facti putabat non aliam esse, quam Augustini sententiam, non damnetur: quia ut ait eod. lib. c. 28. Etsi pro omnibus etiam in sua impietate perituris (& consequenter etiam pro iis, qui in infidelitate moriuntur) Christus mortuus est, sic eis exhibuit bonitatem passionis sue, ut tamen huiusmodi impios in sua impietate permansuros iusto suo iudicio condemnaverit: sicut ipse ait: Qui non credit, jam iudicatus est: & ideo bonitas ejus, quæ etiam pro talibus passus creditur, non evacuat erga eos prædestinationem ejus, quæ eos semper & presciuit in impietate suis permansuros, & prædestinavit iuste perituros. In quo, Remigio planè assentimur, & cum morte Christi pro omnibus hominibus, prædestinationis & reprobationis veritatem conciliamus.

Dico 3. Remigium lib. de tenenda veritate, quartum Capitulum Carisiacum condemnare ex errore facti, quia nimirum Capitulum illud malè intellexerat, & putabat Patres Concilii Carisiaci definire voluisse, quod pro iis etiam, qui jam in impietate mortui, & æterno iudicio condemnati erant, Christus passus esset, ad eos ab inferis redimendos. Quod tam absurdum & erroneum est, quam si diceretur Christus esse mortuus pro Diabolo & Angelis ejus, ab æterna damnatione redimendis. Sicut ergo, inquit c. 14. pro illis impiis & damnatis Angelis nullatenus Dominus Jesus Christus dicendus est passus: ita pro istis impiis & damnatis hominibus absit omnino ut passus esse credatur: quia hoc nimis est contrarium divine veritati, nimis adversum Catholicam fidem, quæ indubitante credit & docet, quod Dominus noster suam passionem & mortem atque ad inferos descensionem illis solis jam defunctis, & quavis apud inferos, tamen in locis tranquillitatis & lucis constitutis exhibuit, qui in fide futuri adventus ejus ac redemptionis & in hoc sæculo vixerant, & illuc per mortem transferant. Quod si ibidem negat Christum passum esse pro infidelibus post ipsum venturum, & in infidelitate sua moriturum, vel negat tantum, ut aliqui eruditi illum interpretantur, pro illis mortuum esse ex voluntate efficaci illos redimendi, vel certe ita negat, ut paratus sit sententiam mutare, si opposita sufficienter probata fuerit. De cætero vero, inquit c. 14. qui in ipsa infidelitate atque impietate sua perseverantes sunt perituri, si de Scriptura sancta autoritate, quod etiam pro talibus Dominus passus sit, certissimis & clarissimis testimoniis nobis demonstrare potuerint boni viri, qui talia definiunt, dignum omnino est, ut credamus & nos.

Denique Synodi Valentinae censura nullatenus officere Capitulo quarto Carisiaco potest, ut facile ostenditur. Hic est Canon quartus Valentinae Synodi: De

redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem, qui de hac causa exortus est, ita ut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam pro illis impiis, qui à mundi exordio usque ad passionem Domini in sua impietate mortui, æterna damnatione puniti sunt, effusum eum definiant, contra illud propheticum: Ero mors tua, o mors! ero mors tuus, inferne! illud nobis simpliciter & fideliter tenendum ac docendum placet, juxta evangelicam & apostolicam veritatem, quod pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse Dominus noster dicit: Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam . . . Porro Capitula quatuor, quæ à Concilio fratrum nostrorum minus prospecte suscepta sunt, propter inutilitatem, vel etiam noxietatem, & errorem contrarium veritati . . . à pio auditu fidelium penitus excludimus, &c. Hic tres sunt partes. In prima notantur asserentes Christum passum esse, ad jam mortuos & damnatos impios ad inferno redimendos. In secunda definitur Christum mortuum esse pro omnibus per evangelicam prædicationem convertendis ad fidem. In tertia proscribuntur quatuor Canones Synodi Carisiacæ, cum novemdecim Capitulis Joannis Scoti, verbis à nobis brevitate causa prætermisissis. Prima pars vel non petit Canonem Carisiacum, vel si petit, non petit nisi ex errore facti, & quia Canonem illum Patres Valentini malè intellexerunt: nam Canone Carisiaco non aliud pro impiis ante Christi passionem in sua impietate mortuis definitur, quam quod omnibus pro loco & tempore data fuerunt auxilia gratiæ ad salutem consequendam idonea, sicut & prædestinationis omnibus efficacia, & cum salute connexa, intuitu mortis Christi ad hoc jam oblata in præsentia. Cui doctrinæ non adveniat Synodus Valentina, sed è contra manifestè supponit illam Can. 2. ubi dicit: Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt. Quod generaliter dictum spectat omnes omnino impios, qui existerunt ante Christum, & post ipsum existerunt, & usque ad finem mundi extituri sunt. Secunda pars non contradicit Canoni Carisiaco. Qui enim præcisè affirmat Christum passum esse pro fidelibus, non negat passum esse pro omnibus omnino hominibus, ut per se clarum est. Tertia pars continet quidem censuram, sed nullius momenti, ut potè inconsultè & injustè latam; unde Synodus Lingonensis, & quæ Lingonensem confirmavit, Tullenensis, non ex tribus, ut Valentina, sed ex duodecim Provinciis congregata, Canonem quartum Valentinae Synodi approbavit; rejecta illa, & sola Capitulum Joannis Scoti retenta censura. Porro, inquit, Capitula novemdecim syllogismis ineptissime ac mendacissime à quodam Scoto conclusa . . . à pio auditu fidelium penitus excludimus, &c.

Addo à Synodo Valentina damnatam esse hæreticam eorum sententiam, qui tenebant Christum mortuum esse pro salute dumtaxat prædestinatorum. Patet ex Canone jam laudato, & Can. 5. ubi sic loquitur Synodus: Item firmissimè credimus, quod omnis multitudo fidelium ex aqua & Spiritu sancto regenerata, ac per hoc veraciter Ecclesiæ incorporata, & juxta doctrinam apostolicam in morte Christi baptizata, in ejus sanguine sit à peccatis suis abluta: quia nec in eis potuit esse vera regeneratio, nisi fieret & vera redemptio . . . ex ipsa tamen multitudine fidelium & redemptionem, alios salvandi æterna salute, quia per gratiam Dei in redemptione sua fideliter permanent . . . alios, qui noluerunt permanere in salute fidei, quam initio acceperunt, redemptionisq; gratiam potius irritam facere præva doctrina vel vita, quam servare elegerunt (quique proinde in accepta justificationis gratia usque in finem perseverare potuerunt) ad plenitudinem salutis, & ad perceptionem æternæ beatitudinis nullo modo pervenire.

nire. Quibus verbis clarè definitur baptizatos omnes, tam reprobos quàm prædestinatos, sanguine Christi redemptos esse. Quam definitionem confirmavit Nicolaus I. Pontifex maximus, teste Prudentio in Annalibus ab Hincmaro citatis epist. 24. & Annalibus Bertinianis ad annum 859. ubi hæc leguntur: *Nicolaus Pontifex Romanus de gratia Dei & libero arbitrio, de veritate gemine prædestinationis, & sanguine Christi, ut pro credentibus omnibus fufus sit, fideliter confirmat, & catholice decernit.* Nullus autem hic superest tergiversandi locus. Qui enim simpliciter dicit Christi sanguinem fufum esse pro omnibus credentibus, dicit sanguinem Christi fufum esse pro æterna salute credentium omnium.

Obj. 5. Si Christus mortuus est pro reprobis, & pro illis oravit, non semper fuit auditus à Patre; nulli enim reprobi salvantur. Falsum conf. Nam ipse Christus Joan. 11. dicit: *Ego sciebam, quia semper me audis.* Ergo, &c. R. neg. seq. maj. Nam Christus pro reprobis mortem suam obtulit, non ex voluntate absoluta & efficaci salutis eorum, sed ex inefficaci & conditionata, ex ejus tamen parte sincerissima. Hæc autem voluntas fuit, ut justificarentur, & salutem consequerentur, modò ex parte sua ipsi facerent, quod in se est, si pervenirent ad ætatem adultam; aut parentes eorum, vel alii, qui deberent eis consulere, eis non deessent, si non essent ad ætatem adultam perventuri. Hæc autem voluntas fuit exaudita à Patre: nulli enim reprobi damnantur, nisi quia aut non faciunt quod in se est, si moriuntur post ætatem adultam; aut illis defunt ii, qui illorum curam gerere debent, si moriuntur in infanzia. Nam omnes reprobi adulti immediatè recipiunt pro loco & tempore auxilia ad salutem consequendam idonea: parvulis verò mediatè, in parentibus scilicet, vel iis qui tenentur illis providere, dantur media, quibus ad baptismi gratiam ante mortem perducerentur, nisi malitia vel negligentia hominum redderentur inutilia. *Ad prob. seq. maj. R.* ex eo, quòd nulli reprobi salvantur, malè concludi, Christum aut pro illis mortuum non esse, aut non semper fuisse auditum à Patre: cum inde sequatur tantum, quòd non sit passus pro illis ex absoluta & efficaci salutis eorum voluntate.

At inquit. Si Christus mortuus est pro reprobis, luit penas peccatis eorum debitas. Ergo si mortuus pro illis est, non possunt damnari. R. Christum morte sua luisse penas peccatis reproborum debitas, non absolute, sed sub conditione quòd per media à Deo præordinata, & ad hoc sufficientia, sibi ipsi applicent meritum mortis ejus. Quod cum non faciant, & ita conditio à Christo appositæ, ipsorum vitio non purificetur, justè ob peccata sua æternum puniuntur.

Obj. 6. Christus cognoscebat decretum, quo Deus ab æterno & invariabiliter statuit ex absoluta prævisione demeriti vel originalis, vel actualis, vel utriusque, ut permanfuri usque in finem, reprobos damnare. Ergo Christus non potuit ferri mortem suam offerre pro illis. R. dist. conf. Ergo non potuit ferri mortem suam offerre pro illis, ut consideratis secundum instans rationis, pro quo jam est in Deo decretum illos damnandi, C. conf. Ut consideratis secundum aliud instans rationis, virtualiter prius, N. conf. Nam pro illo instanti sunt tantum negativè reprobat, seu non electi ad gloriam, & ita Deus potuit pro illo instanti acceptare mortem Christi pro illis, ut ex voluntate inefficaci & conditionata oblata in præsentia, & revera acceptavit, & intuitu illius, reprobus media ad salutem consequendam idonea ex inefficaci & conditionata tantum, sed simul sincera, & quantum est ex parte ipsius, sufficienti salutis eorum voluntate præparavit. Sed ad plenissimam præsentis controversiæ resolutionem, sit adhuc

Quantam certitudinem habeat hæc nostra sententia, quòd Deus velit sincerè salutem omnium hominum, nullo excepto.

RESPONSIO I.

QUòd Christus mortem suam obtulerit pro omnibus omnino hominibus ex sincero desiderio procurandi eorum salutem, certum est certitudine fidei.

Prob. Ex Apostolo 2. Cor. c. 5. ubi ait: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus.* In quæ verba sic habet Augustinus lib. 6. contra Julianum c. 4. *Vide quia consequens esse voluit (Apostolus) ut intelligantur omnes mortui, si pro omnibus mortuus est. Quia ergo non in corpore, restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum.* Ex his autem sic argumentor, 1. Manifestum est, quòd hæc propositio, Christus pro omnibus mortuus est, tantam habeat latitudinem, & tantam certitudinem, quantam habet ista, Omnes in Adamo mortui sunt: Apostolus enim ex prima infert secundam. Atqui certum est certitudine fidei, quòd omnes, ab Adamo naturaliter descendentes, in illo mortui sint, nullo planè excepto: hoc enim negare, aut in dubium revocare, ut ait Augustinus, nemo potest, quin se Christianum neget. Ergo certum est certitudine fidei, quòd Christus mortuus sit pro omnibus, ab Adamo naturaliter descendentes, nullo planè excepto; & hoc secundum Augustinum nemo Christianus negare, aut in dubium revocare potest.

2. *Sic argumentor.* Ex Augustino, nemo Christianus negare, aut in dubium revocare potest, omnes, nullo excepto, mortuos esse in Adamo, quia Apostolus mortem omnium in Adamo infert ex morte Christi pro omnibus. Ergo ex Augustino certum est certitudine fidei, omnes, nullo excepto, mortuos esse in Adamo, quia mortem omnium in Adamo infert Apostolus ex morte Christi pro omnibus. Atqui ex eo, quòd Apostolus mortem omnium in Adamo infert ex morte Christi pro omnibus, certum esse non potest certitudine fidei, omnes, nullo excepto, in Adamo mortuos esse, nisi certum sit certitudine fidei, Christum pro omnibus, nullo excepto, mortem suam obtulisse, ut per se manifestum est. Ergo ex Augustino, quòd Christus pro omnibus omnino hominibus mortem suam obtulerit, certum est certitudine fidei.

RESPONSIO II.

Quòd Deus sincerè velit omnes adultos salvari, nullo excepto, certum est certitudine fidei.

Prob. Ex Apostolo 1. ad Timoth. c. 2. ubi sic loquitur: *Obsecro primum, omnium fieri obsecrationes... pro omnibus hominibus... hoc enim bonum est & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, &c.* In quæ Apostoli verba hæc scribit Author librorum de voc. Gent. lib. 1. c. 12. *De hac doctrina Apostolica regula, quæ Ecclesia universalis imbutur, ne in diversum intellectum nostro evagemur arbitrio, quid ipsa universalis Ecclesia sentiat, requiramus: quia nihil dubium esse poterit in præcepto, si obedientia concordet in studio. Præcepit itaque Apostolus, imò per Apostolum Dominus, qui loquebatur in Apostolo, fieri obsecrationes... pro omnibus hominibus... Quam legem supplicationis ita omnium Sacerdotum & omnium fidelium devotio concorditer tenet, ut nulla pars mundi sit, in qua hujusmodi orationes non celebrentur à populis Christianis. Supplicat ergo ubique Ecclesia Deo non solum pro sanctis, & in Christo jam regeneratis, sed etiam pro omnibus infidelibus & inimicis crucis Christi,*

K 2 pro

pro omnibus idolorum cultoribus; pro omnibus, qui Christum in membris ipsis persequuntur; pro Judæis pro hæreticis & schismaticis, &c. Ex his autem sic argumentor. In textu Apostoli hæc verba, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, tantam habent latitudinem & certitudinem, quantam habent ista, *Obsecro fieri obsecrationes pro omnibus hominibus*: priora enim continent rationem posteriorum. Atqui certum est certitudine fidei, quod Apostolus, obsecrans fieri obsecrationes pro omnibus hominibus, intelligat saltem omnes omnino adultos. Ergo certum est certitudine fidei, quod etiam intelligat omnes omnino adultos, cum ait Deum velle omnes homines salvos fieri, *Prob. min.* Illud est certum certitudine fidei, quod universalis Ecclesia sentit præscriptum & intellectum ab Apostolo per hæc verba, *Obsecro fieri, &c.* Atqui universalis Ecclesia sentit, Apostolum per hæc verba, *Obsecro fieri, &c.* intellexisse omnes omnino adultos, & præscripsisse ut fiant obsecrationes pro omnibus omnino adultis, ut patet ex praxi ejus perpetua: nam, ut dicit Author laudatus, ex intentione obediendi Apostolo, semper oravit pro omnibus omnino adultis. Ergo certum est certitudine fidei, quod Apostolus, &c.

Hoc argumentum S. Prosper in responsione ad 2. obj. Vincentianam contrahit his verbis: *Sincerissime credendum atque proferendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Siquidem Apostolus, cujus ista sententia est, sollicitissime præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Illud enim certum est certitudine fidei, quod Christiani omnes sincerissime credere & profiteri debent. Debet autem Christianus quilibet, juxta Propter, sincerissime credere & profiteri, Deum velle ut omnes salvi fiant, quia hæc est fides & professio universalis Ecclesie, ut patet ex praxi omnium Ecclesiarum particularium, in quibus, juxta præscriptum Apostoli, supplicationes Deo fiunt pro salute omnium hominum. Et verò hic mos supplicandi Deo pro salute omnium hominum, saltem adultorum, non custoditur piissime in omnibus Ecclesiis, nisi quia universalis Ecclesia credit, sicut monet Apostolus, hoc bonum esse & acceptum coram Salvatore nostro Deo, hoc est, coram Deo, quia Salvator est hominum; nec credit hoc bonum esse & acceptum coram Deo, quia Salvator hominum est, nisi quia credit Deum sincere velle, ut omnes saltem adulti salvi fiant. Ex praxi igitur omnium Ecclesiarum particularium rectè & aperte colligitur, quod Deus sincere velit, quantum est ex parte sua, salutem omnium saltem adultorum, fidem in universali Ecclesia semper fuisse, seu, quod idem est, universalem Ecclesiam, quæ circa Scripturarum sensum falli non potest, semper intellexisse verba Apostoli à nobis laudata, de omnibus saltem adultis. Simili argumento, quod observandum est, post Augustinum, gratuite prædestinationis fidem in Ecclesia semper fuisse, supra demonstravimus.

Dices. Inter Doctores Catholicos aliqui docent infideles adultos, qui toto vitæ decursu manent in infidelitate negativa, nullum toto vitæ decursu interioris gratiæ, sine qua tamen nemo salvari potest, auxilium accipere, *Resp.* Doctores illos nihilominus agnoscere in Deo veram aliquam & sinceram voluntatem salvandi infideles illos. Quomodo autem vera & sincera voluntas salvandi infideles illos stare possit cum denegatione omnis interioris gratiæ per totum vitæ decursum, ipsi viderint. Unum tantum Lectores admonebo, argumenta, quibus Doctores illi omnimodam infidelium negativorum derelictionem probare contendunt, aut levissima esse, aut etiam doctrinam ab Ecclesia damnatam continere. Sed de his aliis.

RESPONSIO III.

Quod Deus non solum adultos omnes, sed etiam omnes parvulos, etiam eos, qui dicuntur mori in utero

materno ex solo defectu causarum naturalium, aut nascuntur in iis circumstantiis, in quibus humanitas non potest illis succurrere ante mortem, salvos esse sincere desideret, certum est certitudine fidei.

Prob. ex 1. resp. sic. Quod Deus sincere velit salutem eorum omnium, pro quibus Christus mortuus est ex sincero salutis eorum procuranda desiderio, fides est universæ Ecclesie, cui hac in parte nulli contradicunt hæretici: unde qui unum negant, negant & alterum. Atqui certum est certitudine fidei, quod Christus mortem suam obtulerit pro salute etiam parvulorum illorum. Ergo certum est certitudine fidei, quod Deus etiam parvulorum illorum salutem sincere velit, quantum est ex parte sua. *Prob. min.* Nam certum est certitudine fidei, quod Christus mortem suam obtulerit pro salute eorum omnium, qui in Adamo mortui sunt. Atqui etiam parvuli illi in Adamo mortui sunt, & hoc est certum certitudine fidei. Ergo certè si, ut dicit S. Augustinus, nemo, qui non negat, aut dubitat se esse Christianum, negare aut dubitare potest omnes omnino, seminaliter conceptos, & consequenter parvulos illos, de quibus agitur, mortuos esse in Adamo, quia Apostolus dicit: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt;* à fortiori, secundum eundem Augustinum, nemo, qui non negat aut dubitat se esse Christianum, negare vel dubitare potest, Christum pro omnibus, seminaliter conceptis, nullo planè excepto, & consequenter etiam pro parvulis, de quibus agitur, sanguinem suum fuisse, & mortuum esse. Atqui, quod nemo Christianus sine jactura fidei negare, vel in dubium revocare potest, illud est certum certitudine fidei. Ergo secundum Augustinum, certum est certitudine fidei, Christum passum & mortuum esse etiam pro parvulis, de quibus agitur, & consequenter certum est certitudine fidei, Deum habere veram aliquam & sinceram voluntatem salutis eorum.

Dices. Inter Doctores Catholicos non desunt, qui negent Deum velle salutem parvulorum illorum; unde, ut consequenter loquantur, negant Christum pro illis aliter mortuum esse, quam quoad causæ communitatem, & magnitudinem atque potentiam pretii. R. 1. Illos manifestè repugnare Apostolo dicenti, *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Nam manifestè sensus illius est: Si unus mortuus est ex sincera intentione liberandi omnes à morte peccati, ergo omnes mortui sunt per peccatum; alioqui, ut per se clarum est, nulla esset illatio facta ab Apostolo. Præterea, hæc verba, *Unus pro omnibus mortuus est*, sumi debent in sensu proprio & obvio. Atqui sumpta in sensu proprio & obvio, significant Christum mortem suam Patri suo obtulisse ex sincera voluntate ut proderet omnibus ad salutem. Nam, ut agnoscit ipse Janfenius tom. 3. lib. 3. cap. 21. Christum esse passum, crucifixum, mortuum, se redemptionem dedisse, vel propitiatorem esse pro omnibus, plus aliquid dicit, quam nudè pretium sufficiens obtulisse, quod eis applicari noluit. Illud enim indicat, intentione morientis pretium pro illis oblatum esse, ut ejus oblatione placatus Pater eos re ipsa de servitute liberaret. Hic etiam communis est fidelium sensus, sicut & evidens est fuisse S. Augustini variis locis supra laudatis, R. 2. Anteponendam esse S. Augustini auctoritatem paucissimis illis Doctoribus, qui in hac re lapsi sunt, non quidem ex animo hæretico, sed ex inconsideratione, non satis attendendo ad momenta assertionis nostræ.

Dices. Iplemet Augustinus sensit Deum pro nullo signo velle salutem parvulorum illorum, de quibus agitur. Ergo, &c. Ant. probari posset ex pluribus locis: unus sit pro omnibus. Itaque S. Doctor epist. 107. quæ est ad Vitalem, sic loquitur: *Quomodo dicitur omnes homines eam (gratiam) fuisse accepturos cum multis non detur parvulis, & sine illa plerique moriantur & aliquando cupientibus festinantibusque parentibus, ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente, non detur, cum repente, antequam detur, expirat, pro quo, ut acciperet, currebatur? Resp.*

neg.

neg. ant. *Ad prob. R.* hanc voluntatem, secundum Augustinum, vel esse negationem efficaciae voluntatis procurandi parvulis illis gratiam baptismi: quo sensu dici potest de aliis, quibus succurri potest humanitus, & tamen non succurritur ob incuriam parentum aut ministrorum, quod illis, Deo nolente, baptismi gratia non detur: nam, si Deus vellet absolute & efficaciter eos baptizari, baptizarentur; vel esse positivam voluntatem parvulis illis non procurandi baptismum, sed consequentem tantum, quam scilicet Deus non habet, nisi consequenter ad absolutam provisionem alicujus culpae, vel incuriae, aut omissionis parentum, vel aliorum, ad quos parvulorum illorum cura pertinet, aut alicujus alterius circumstantiae vel conditionis. Hac autem voluntas consequens non impedit aliam antecedentem, qua Deus pro signo aliquo priori, sincere, quamvis ineffaciter, vult & desiderat parvulos illos baptismi gratiam consequi, & vi cuius voluntatis adhibet media aliqua ad hunc finem ex se idonea; aut saltem, sublati certis impedimentis, ab hominibus libere positis, & pendentibus, adhiberet. Hac autem antecedens voluntas supponit aliam veram & sinceram, qua Deus salutem parvulorum illorum desiderat. Poterit bonitas nostrae responsionis demonstratur ex eo, quod S. Augustinus, ut liquet ex dictis supra, mortem Christi pro parvulorum illorum salute oblatam habuerit ut dogma fidei. Manifestum autem est Christum mortem suam non obtulisse pro salute illorum, quorum salutis nullam, ne quidem inefficacem, in Deo voluntatem pro illo signo existere sciebat.

Dices. Quid ergo prohibuit Innocentium X. quominus contra Janenium definiret, Christum mortuum esse pro omnibus omnino hominibus, nullo excepto? *R.* inter recentiores Theologos non desesse, qui contendunt id re ipsa ab Innocentio definitum esse in secunda parte quintae Propositionis, quae haec est, *Et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute damnatae praedestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, &c.* Praecipuum autem eorum momentum est, quia summus Pontifex damnavit ly *damnatae* in sensu ab Authore intento. Atqui cum Janenius asserit, Christum mortuum esse pro salute damnatae praedestinatorum, sensus ab eo intentus, clarissime expressus, & fuisse probatus, est hic, quod Christus ita mortuus sit pro salute solum praedestinatorum, ut non magis sit mortuus pro salute reliquorum omnium, quam pro salute demonum. Ergo, &c. Hanc propositionem damnavit summus Pontifex, damnando istam, quod Christus mortuus sit pro salute damnatae praedestinatorum. Ergo damnando istam, definivit Christum mortuum esse pro salute omnium hominum, nullo excepto; quod jam antea definiverat, aut sane tanquam certum & in fide indubitatum supposuerat Tridentinum sess. 6. cap. 3. his verbis: *Et si ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, &c.* R. 2. Innocentium, supposito quod noluerit hoc definire, non ideo noluisse, quod res esset dubia nec definibilis; sed quia judicavit ad notandum Janenii librum sufficere, si praecise definiretur, Christum mortuum esse pro salute multorum aliorum, quam praedestinatorum. Denique, veritas illa, quod Christus mortem suam pro omnibus omnino hominibus obtulerit ea intentione, ut illis ad salutem prodesset, & ita quod Deus pro aliquo signo verè & sincere, quantum est ex parte sita, velit salutem omnium omnino hominum, quam contendimus habere fidei certitudinem, si nondum est apud Doctores Catholicos explorata, quantum opus est, ut qui ei contradicunt, haeretici sint, saltem fundatissima est in Scripturis & Traditione, receptissima in Scholasticis Catholicis, maxime consentanea divinae bonitati, & proximè definibilis.

APPENDIX

De Haeresibus circa Praedestinationem.

§. I.

Quid Pelagiani sentiant circa Praedestinationem.

1. **R** Ejiciunt gratiam inspirationis, seu adjutorium internum, receptum in voluntate, illamque intimè afficiens, & immediatè adjuvans ad bonum faciendum, & malum vitandum sicut oportet ad salutem. 2. Aut nullam interioris illustrationis gratiam admittunt, aut non admittunt, nisi ad hoc ut homo facilius bonum operetur, aut malum fugiat salutariter. 3. Volunt homini liberum, quod in creatione accepit, arbitrium cum externa gratia legis & doctrinae, quibus ad summum adjungunt exempla Christi, sufficere ad servandam totam legem, ad consequendum justificationis beneficium, & ad perseverandum, ac proinde & ad vitam aeternam obtinendam. Ex his, 4. docent, causam electionis ad gloriam esse bona opera naturalia liberi arbitrii, absolute praevia: sicut mala liberi arbitrii opera, absolute praevia, sunt causa decernendi poenam aeternam. Unde in Deo non aliam ante absolutam bonorum & malorum operum provisionem agnoscunt salvandi homines voluntatem, quam indifferentem & aequalem circa omnes, sicque omnem gratuitam electionem & discretionem rejiciunt.

Deus itaque, secundum Pelagianos, 1. omnibus hominibus ex indifferenti & circa omnes aequali voluntate salvandi illos, gratuito preparavit beneficium creationis, liberi arbitrii, & legis ac doctrinae. 2. Absolute praevit, quinam bene usuri erant libero arbitrio, quinam verò malè. 3. Iis, quos praevit libero arbitrio bene usuros, preparavit vitam aeternam, ut coronam & mercedem: iis verò, quos absolute praevit libero arbitrio malè usuros, decrevit supplicium aeternum. 4. Parvulos verò, quos innocentes nasci contendunt, Deus ex absoluta provisione mortis eorum ante adultam aetatem futurae, excludit quidem à regno coelorum, sed simul illis medium quandam inter regnum coelorum & aeternam damnationem beatitudinis locum preparavit.

§. II.

Quid sentiant Semipelagiani circa praedestinationem.

1. Contra Pelagium agnoscunt necessitatem interioris gratiae ad opera salutaria (è quorum tamen numero excludebant fidem inchoatam, orationem, & aliquos alios actus salutes) non solum perficienda, sed etiam inchoanda, & consequenter fatentur interioris inspirationis gratiam necessariam esse ad servandam legem, ad perseverandum, & ad consequendam vitam aeternam. 2. Tamen volunt, saltem regulariter, praere gratiae aliquos liberi arbitrii conatus, sic ut detur gratia iis, qui conatus illos eliciunt, & non detur iis, qui non eliciunt. 3. Deum etiam post absolutam provisionem peccati originalis habere voluntatem salvandi homines indifferentem & aequalem circa omnes. 4. Deum ab aeterno preparare gratiam iis, quos absolute praevit esse conaturos, & quod in se erit ex viribus arbitrii solius facturos, aliis verò non preparare. 5. Deum ab aeterno absolute praevidere hominum bona merita & perseverantiam, aliorum verò mala merita & impenitentiam finalem. 6. denique, his gloriam ut mercedem decernere propter bona merita, absolute praevia; aliis verò propter mala merita, etiam absolute praevia; decernere supplicium aeternum. Hac autem, sicut & ea quae de Pelagianis §. superiore dicta sunt, jam partim constant ex dictis hoc tractatu de utraque haeresi, partim constabunt ex dicendis in Tract. de Gratia.

§. III.

Quid sentiat Calvinus circa prædestinationem.

Secundum Calvinum, Deus, 1. ab æterno ante ab-
solutam prævisionem non solum peccati originalis,
sed etiam cuiuscumque alterius operis sive boni, si-
ve mali, ac proinde ex mero beneplacito suo, aliis vi-
tam æternam, aliis vero supplicium æternum præpa-
ravit. Unde secundum Calvinum, Deus non alios
vult salvari, quam prædestinatos, & Christus mortuus
est pro salute dumtaxat prædestinatorum. 2. Iis quos
elegit ad vitam æternam, dat in tempore fidem iusti-
ficantem, quam non possunt amittere, & gratiam
actualement, quæ tollit libertatem arbitrii, eorumque
peccata, quantumvis gravia sint, tegit per iusti-
tiam Christi eis imputatam. Iis vero quos ad sup-
plicium æternum elegit, negat fidem & omnem gra-
tiam, illosque ad peccandum impellit & necessitat.
Hæc autem facile probantur ex Calvinis scriptis.
Nam dicit lib. 3. instit. cap. 23. *Homines nudo Dei
arbitrio, citra proprium meritum, in æternam mor-
tem prædestinantur.* Eod. lib. cap. 24. *Cum orat Chri-
stus pro omnibus electis, idem illis precatur quod Pe-
tro, ut nunquam deficiat fides eorum, ex quo elici-
mus extra periculum defectionis esse.* Lib. 2. cap. 3.
*Voluntatem movet (gratia) non qualiter multis se-
culis traditum est, ut nostra postea sit electionis,
motiō aut obtemperare, aut refragari, &c.* Eod.
lib. cap. 11. *Fides non in nobis, sed in Christo esse ius-
titiam nostram.* Et c. 16. *Fide apprehendimus Christi
iustitiam, qua una Deo reconciliamur.* Lib. 3. cap. 22.
Non esse generalem fidem, quia specialis est electio. Et
c. 24. *Cum gratiam illis (electis) largiendo, hos (re-
probos) prætermittit? De aliis causam reddit Lucas,
quia ad vitam sunt ordinati: de aliis ergo quid sentien-
mus, nisi quia sunt vasa ire in contumeliam?* Lib. 1.
c. 18. *Homo iusto Dei impulsu agit, quod sibi non li-
cet.* Lib. 3. c. 24. *Ecce vocem ad eos (reprobos) diri-
git, sed ut magis obscurdescant; lumen accendit, sed
ut redamur cæciores; doctrinam præfert, sed quam ma-
gis obfuscant; remedium adhibet, sed ne sanentur.*
Ex his apparet Calvinum fuisse Prædestinarianum.
Sed ex occasione data, fit

§. IV.

*Utrum ante Calvinum extiterit aliqua Præ-
destinarianorum secta.*

Exstitisse contendit Sirmundus noster, in Historia
Prædestinarianæ, undecim capitibus comprehensa. In
primo, post Hincmarum Rhemensem Archiepiscopum
dicit, hanc sectam exordium impisse in Africa in
Monasterio Adrumetino, in quo ex male intellecta S.
Augustini Epistola 105. quæ est ad Sixtum, nonnulli
Monachi cœperunt dicere liberum hominis arbitrium
rolli per gratiam, cæteris liberum arbitrium defenden-
tibus.

In secundo dicit, motus, qui fuerant in Africa,
eosdem mox in Gallia haud paulo graviores, & diutur-
niores exortos esse anno Christi, ut conjicit, 439. ob
eandem Augustini de prædestinatione sententiam.
Hanc Prospero & Hilario præcipue causam fuisse, cur
ad Augustinum dandas epistolas putarint. Hoc demon-
strari ex his Prosperi verbis: *Hoc autem propositum vo-
cationis Dei, quo ante mundi initium, vel in ipsa con-
ditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum
dicitur facta discretio... & lapsis curam resurgendi adi-
mere, &c.* Quibus refert objectari solita contra do-
ctrinam Augustini, & ad Prædestinarianos errores
pertinentia. Contra hanc hæresim libros de præde-
stinatione, & bono perseverantiæ, ab Augustino scri-
ptos esse, Hincmarum testari. Prosperum tota sua Epi-
stola, ut Prædestinarianos convinceret, nihil aliud ab
Augustino efflagitare, quam ut divinæ prædestinati-
onis nodos & difficultates explicet.

In tertio dicit Prosperum & Hilarium, Augusti-
ni ad cœlos translato, Romanam protectionem su-

cepisse, & Cœlestinum Pontificem adfuisse, ut de Præ-
destinarianis expostularent; ab eoque Prædestinarianæ
hæreseos condemnationem impetrasse, ut testatur
Hincmarus in sua ad Nicolaum Papam Epistola.
Autorem Prædestinari testari librum Prædestinaria-
norum erroribus scatentem, & Augustino falso attri-
butum, à Cœlestino damnatum fuisse. Photium in
Bibliotheca sua c. 54. scribere quod mortuo S. Augu-
stino, cœperunt quidam ex Clero impium dogma sta-
nuere, ac de Augustino male loqui, eumque insectari,
quasi liberi arbitrii interitum induxisset. Verum Cœ-
lestinum Pontificem, & pro sancto viro, & contra hære-
sis incontentores scribentem ad Episcopos ejus regionis, na-
scentem errorem compescuisse. Cœlestinum denique ad
Episcopos Galliarum contra Prædestinarianos scripsisse,
ex sola epistolæ lectione manifestum fieri.

In quarto dicit innominatum Autorem Prædesti-
nari librum à Prædestinarianis sub Augustini nomine ad
asserendam suam hæresim confectum, integrum edidisse
& refutasse, præmisso hæresum omnium elencho,
adjectaque ad cæteras Prædestinarianas: *Nonagesima*,
inquit, *hæresis, quam in præfatione nostra diximus de
nomine Augustini Episcopi esse mentitam, Prædestina-
torum nomen accepit.*

In quinto dicit, secundum, post Autorem Præ-
destinari, Prosperum quendam, qui cum Prospero
Aquitano in Gallia vixit, & Chronicum similiter
scripsit, Pitheci cura editum, inter hæreses Præde-
stinarianam collocare his verbis: *Prædestinatorum hæ-
resis, quæ ab Augustino accepisse dicitur initium, vel,
ut edendum curavit Pithecius, quæ ab Augustini li-
bris male intellectis accepisse dicitur initium, his tem-
poribus serpere exorsa.*

In sexto profert Gennadium Massiliensem, qui, ut
ait, non librum de hæresibus edidit, sed quatuor
tantummodò hæresum appendicem adiecit ad S. Au-
gustini librum de hæresibus. In hac autem appendice
Gennadius primo loco ponit Prædestinarianorum
hæresim: *Prædestinariani sunt, inquit, quod Deus
non omnes homines ad hoc creavit, ut omnes salventur,
sed ut multitudine hominum ornetur mundus, &c.*

In septimo duas profert Synodos, unam Arelaten-
sem, & alteram Lugdunensem, in quibus, quarto ad
finem vergente sæculo, Prædestinarianam hæresim
damnaram fuisse contendit.

In octavo addit Faustum Regiensem, iussu Conci-
lii Arelatensis, suos de gratia & libero arbitrio libros
contra Prædestinarianos scripsisse, & quanta in homi-
num existimatione fuerit hic Author, dum vixit,
brevis exponit.

In nono, inter Synodos, à quibus putat Prædesti-
narianam hæresim fuisse proscripam, numerandam
cenfer Arausicanam secundam.

In decimo dicit Ennodium Episcopum Ticinen-
sem, qui paucis annis ante Synodum Arausicanam vi-
vere desit, lib. 2. epist. 19. quæ est ad Constantium,
contra Prædestinarianos disputare.

In undecimo denique dicit Prædestinarianam hære-
sim, quæ trecentis amplius annis contiguerat in Gal-
lia, iterum Caroli Calvi sæculo excitaram esse à Go-
thicalco Monacho, quem Rabanus in Concilio Mo-
guntino, & Hincmarus in Carisiaco condemnarunt.
Hæc sunt momenta, quibus sententiam suam de Præ-
destinarianæ hæresi quinto sæculo exorta stabilit Sirmundus, sed quæ facile exploduntur.

Itaque ad ea, quæ cap. 1. dicuntur, R. 1. Hincma-
ro opponendo Florum, qui eodem tempore vixit, &
in libro, quem contra Joannem Scotum Erigenam
scripsit iussu & nomine Ecclesiæ Lugdunensis, cu-
jus erat Diaconus, ita de Prædestinarianæ hæresi loqui-
tur cap. 4. *Non potest inveniri toto tempore, quod fuit in-
ter Augustinum & nos, aliquam talem hæresim in Eccle-
sia extitisse, nisi quod vel ipsum, vel nos, qui eum se-
ctamur, istius erroris accusant.* Quam verè loquatur
Florus, patebit ex infra dicendis. Resp. 2. animo-
rum quidem perturbationem aliquam in Monaste-
rio Adrumetensi ex Augustini ad Sixtum epistola ma-
lè in-

lè intellecta exortam esse, & nonnullos, Augustinum pravè intelligentes, ut gratiam assererent, ele-
vasse vel etiam omnino sustulisse liberum arbitrium:
at hoc neque fecerunt ex pertinacia & animo hæ-
retico, sed ex inculpabili difficillimæ questionis igno-
rantia, neque sectam aliquam invexerunt, & brevi
postea tempore, accepto & lecto S. Augustini libro de
gratia & libero arbitrio, errorem deposuerunt, &
quieverunt, ut testatur Valentinus Monasterii Præ-
positus, in sua ad Augustinum epistola, quæ est inter
Augustinianas ducentesima quinquagesima sexta. Ad-
de quod nullus veterum hos Monachos aut hæreti-
cos aut Prædestinianos fuisse dixerit.

Ad ea quæ dicuntur cap. 2. R. 1. motus in Gal-
lia non eisdem, sed diversis circa annum 425, ex-
citatos fuisse, non ab hominibus, qui, ut assererent
gratiam, negarent liberum arbitrium; sed è contra à
quibusdam Massiliensibus Presbyteris, qui, ut libe-
rum arbitrium assererent, negabant necessitatem gra-
tiæ ad actus quosdam salutare, quos initia bono-
rum operum vocitabant, simul tamen consistentes con-
tra Pelagianorum placita, gratiam ad opera saluta-
ria non solum perficienda, sed etiam incipienda ne-
cessariam esse: unde postea Semipelagiani dicti sunt.
2. Prosperum & Hilarium non contra Prædestina-
tianos, qui nulli tunc erant, sed contra Semipela-
gianos scripsisse ad Augustinum. 3. Augustinum li-
bros de Prædestinatione Sanctorum & de bono per-
severantia non contra Prædestinarianam, sed contra
Semipelagianam hæresim condidisse. 4. Propositum
de quo Prosper in sua ad Augustinum epistola lo-
quitur, esse illud, quod in suis contra Pelagianos li-
bris defendebat Augustinus, & quod criminabantur
Semipelagiani. 5. Prosperum in sua epistola Augu-
stinum consuluisse, ut responderet, non Prædestina-
tians, sed Semipelagianis, eorumque conatus repri-
meret. Patent hæc omnia ex epistolis Prosperi &
Hilarii, in quibus exponuntur errores Prædestina-
tians erroribus è diametro oppositi, & quos fuisse Se-
mipelagianorum placita nemo nescit. Patent ex li-
bris de præd. sanct. & de bono persever. in quibus
errores sibi à Prospero & Hilario delatos refutat
Augustinus, & simul respondet querimoniis, nun-
quam certè Prædestinarians hominibus in mentem
venturis.

Ad ea quæ dicuntur cap. 3. R. 1. Prosperum &
Hilarium, mortuo Augustino, Cælestinum Pontifi-
cem adiiisse, ut exposcularent de quibusdam Presby-
teris, qui in Gallia Augustino velut homini hæreti-
co obloquebantur, gratia necessitatem elevabant, &
plus æquo tribuebant libero arbitrio, quales certè
non fuissent Prædestinarians, qui totum gratiæ, ni-
hil libero arbitrio tribuissent, & Augustinum suum
esse mentiri, pro sectariorum more laudibus extul-
issent. Presbyteri igitur illi, contra quos Prosper &
Hilarius Romanam professionem susceperunt, alii
non fuerunt quam Pelagiani homines, aut quedam
Pelagianorum reliquæ. Patet ex prima Cælestini ad
Episcopos Galliæ epistola, ex occasione Prosperi &
Hilarii ad ipsum adventus scripta, in qua cap. 2. me-
moriæ Augustini contra ejus obrectatores defen-
dit, & cap. 3. sic loquitur: *Quia nonnulli, qui
Catholico nomine gloriantur, in damnatis heretico-
rum sensibus, seu pravitate, sive imperitia demo-
rantes, piissimis disputatoribus obviare presumunt:
Et cum Pelagium atque Cælestium anathematizare non
dubitent, magistris tamen nostris, tanquam neces-
sarium modum exceperint, obloquuntur, eaque tantum-
modo sequi & probare presciterunt, quæ sacratissima
beati Apostoli Sedes contra inimicos gratiæ Dei per
ministerium Præsulum suorum sanxit & docuit. Ne-
cessarium igitur fuit, diligenter inquirere, quid Re-
flectores Romane Ecclesiæ de hæresi, quæ eorum tem-
poribus exorta fuerat, judicaverint, & contra nocentis-
simos liberi arbitrii defensores quid de gratia Dei sen-
tiendum esse censuerint, ita ut etiam Africanorum Con-
ciliorum quasdam sententias jungeremus, quas utique*

Simonnet Theol. Tom. I.

*suas fecerunt Apostolici Antisites, cum probarunt,
&c.* Deinde quæ à summis Pontificibus, suis præ-
decessoribus, & ab Africanis Conciliis contra Pelagia-
nam pravitatem prolata fuerunt, compendiosè refert;
quibus sic liberum arbitrium defenditur, ut etiam sta-
bilitur necessitas gratiæ ad omnes & singulos actus
salutares, liberum arbitrium prævenientis, ipsum-
que non perimentis, sed præparantis, & ab infirmi-
tate ex originali peccato contracta sanantis. Quod
valet ad convincendos Semipelagianos, non gratiam
libero arbitrio, sed liberum arbitrium gratiæ præire,
& aliquid, quod ad salutem conferat, se solo sine
gratiæ auxilio posse docentes. Præterea, homines il-
li, contra quos scribit Cælestinus, adhærebant sen-
sibus, quos jam Ecclesia in Pelagianis damnaverat;
& obloquebantur Augustino, tanquam modum ex-
cessisset in extollenda gratia, in elevando libero ar-
bitrio, & in prædicando proposito illo, quo ante
mundi constitutionem alii vasa in honorem, alii vasa
in contumeliam secundum placitum divinum facti es-
se dicuntur. Quorum sanè neutrum fecissent Præde-
stinarians.

R. 2. Photium esse manifestè nostrum: Nam ver-
ba laudata subjungit iis, quæ de Pelagianis commemo-
rat, & manifestè loquitur de quibusdam Pelagia-
norum reliquiis, hoc est, de Massiliensibus, qui Se-
mipelagiani dicti sunt, & gratiam liberi arbitrii pe-
dissequam faciebant, Augustinumque insectabantur,
quasi liberi arbitrii interitum induxisset, docendo sci-
licet illud ad nihil in ordine ad salutem consequen-
dam valere sine ope prævenientis inspirationis inter-
næ. Et verò quis in animum inducet suum, Præde-
stinarians, hoc est, homines liberi arbitrii hostes,
Augustinum insectaturos fuisse, tanquam liberi arbi-
trii eversores? Itaque secundum Photium, Cælesti-
nus sua ad Episcopos Galliæ epistola nascentem,
non Prædestinarianorum, sed Semipelagianorum er-
rorem compescuit. Itaque audiendus non est Au-
thor Prædestinati, Author incerti nominis, homo
Semipelagianis erroribus adductus, qui pro Præde-
stinarianorum erroribus refert, quæ Augustino vel
ejus discipulis objiciebant, & calumniosè imputabant
Semipelagiani. Ex his patet responsio ad ea quæ di-
cuntur capite quarto.

Ad quintum R. Chronicon illud esse opus suppositi-
tium, sub nomine Prosperi Aquitani à Semipelagianis
evulgatum. Nam Augustinum hæreticis accenser, &
Authorem hæreseos facit Prædestinarianæ; quam ca-
lumpniam tunc temporis à Semipelagianis tanto Doctore
factam esse, dubitare non sinunt veri Prosperi scripta.
Porro correctio Pithœana facta & edita est contra fi-
dem manuscriptorum, ut fateatur Sirmundus, proin-
deque prima lectio retinenda est. At, inquit, utrius-
que lectionis idem est sensus. Sed quibus hoc persua-
debit Sirmundi autoritas?

Ad sextum R. Gennadium, Massiliensem Presby-
terum, nullam hac in re fidem mereri. Nam 1. Se-
mipelagianorum, si non erroribus, saltem partibus
addictissimus fuit, ut patet ex Catalogo Scripto-
rum Ecclesiasticorum, ab eo concinnato, in quo
impensè laudat Cassianum & Faustum, Semipela-
giorum Antesignanos; è contra verò Augustino &
Prospero Catholicæ veritatis contra Pelagianos &
Semipelagianos defensoribus malignè obrectat. 2.
In suo de hæresibus indiculo, in quo Prædestinarianam
refert, pro Prædestinarianorum erroribus ponit ea,
quæ Semipelagiani per calumpniam imponebant Au-
gustino. Nam v. gr. hæc Gennadii verba: *Prædestina-
tians sunt, qui dicunt quod Deus non omnes homines
ad hoc creavit, ut omnes salventur, sed ut multi-
tudo hominum ornatur mundus, manifestè coincidunt
cum Gallorum objectione 13. in qua dicitur, Quod
quidam homines non ad hoc à Deo creati sunt, ut vitam
adipiscerentur eternam, sed ut habuerint tantummodo se-
culi præsentis ornarent, &c.* Cætera, quæ ibidem
Prædestinarians attribuit, manifestè continent do-
ctrinam ab Augustino in libris de prædest. sanct. de

K 4 bono

bono perf. & de corr. & grat. traditam, sed ad invidiam tanto Doctore faciendam, malignè & calumniosè depravatam. Convincitur igitur Gennadius Augustinum & alios Catholicos, ejus doctrinæ adhærentes, sub nomine Prædestinarianorum traducere voluisse.

Ad septimum R. duas illas Synodos, Arelatensem scilicet & Lugdunensem, damnasæ, non aliquam sectam, sed unum Presbyterum, nomine Lucidum, qui nullos habuit sui erroris affectas, & quo converso, perversum dogma, ei attributum, extinctum est.

Ad 8. R. Faustum, ab Arelatensi Synodo jussu contra Pelagianos scribere, neglecto Synodi mandato, non contra Prædestinarios, sed contra Augustinum exarasse libros suos de gratia & libero arbitrio, quos Gelasius in Concilio Romano 70. Episcoporum, & post Gelasium Hormisdas in suo ad Possessorum Africanum Episcopum rescripto condemnarunt; contra quos etiam scripserunt S. Fulgentius, teste S. Isidoro lib. de viris illustribus cap. 14. S. Avitus Viennensis, & Joannes Maxentius, vir eximia eruditione præditus, ut testatur Ado Viennensis in Chronico anno 492. & Petrus Diaconus in lib. de Incarnatione & gratia Christi. Porro Faustum illum, quem tantopere commendat Sirmundus, S. Isidorus loco citato acupulat profundæ calliditatis, & Baronius hominem vasti consilii & vulpeculam verisipellem appellat.

Ad 9. R. propositum fuisse Arausicanæ Synodo, Semipelagianam profligare hæresim, nec nisi oriter confixisse dogma Prædestinarianum, cap. 25. his verbis; Aliquis vero ad malum divina potestate prædestinatus esse, non solum non credimus, sed etiam, si qui sunt qui tantum malum credere volunt, cum omni detesta-

tione illis anathema dicimus. Ex quibus manifestè colligitur, nullam tunc temporis Prædestinarianorum sectam extitisse, & Synodum non tam voluisse errorem aliquem configere, quam impudentissimam Semipelagianorum adversus Catholicos calumniam repellere.

R. ad 10. Ennodium laudata epistola non contra sectam, sed contra unum hominem scribere: Ergo, inquit, ut *scriptione testamini, inventus est homo.... asserens de arbitrii libertate in una tantum parte, que deterior est, eligendi datam esse licentiam*. Quæ verba aperte militat contra Sirmundi sententiam. Nam, oblecto, miratuse esset Ennodius, unum inveniri hominem, qui negaret libertatem arbitrii circa bonum, si tunc aliqua Prædestinarianorum secta extitisset in Gallia?

Ad 11. denique R. Gothescalcum Monachum nullos errorum suorum sectatores habuisse, aut reliquisse.

Ex dictis hæcenus apparet nullam fuisse Prædestinarianorum sectam sæculo quinto, aut sexto, aut etiam nono; & Prædestinarios, qui dicuntur fuisse sæculo quinto, non alios fuisse, quam Catholicos, hoc invidioso Prædestinarianorum nomine ab hæreticis Semipelagianis per insignem calumniam vocitatos. Quod amplius declaratur ex eo, quod si tunc fuerunt Prædestinariani, non alia fuerunt eorum placita, quam quæ continentur Capitulis Gallorum, & Vincentianis, quibus tamen, non hominum contra Catholicam veritatem dogmatizantium placita, sed Semipelagianorum adversus Augustinum & alios Catholicos impudentissima mendacia contineri, ex Prosperi ad hæc Capitala responsionibus manifestum est.

