UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Rev: Et Eximii Patris P. Francisci Aloysii Kamperger E Societate Jesu Ss: Theologiæ Doctoris ejusdémque olim in Carolo-Ferdinandæa Universitate Pragensi Professoris Publici & Ordinarij Dein ...

Kamperger, Franz Alois

Eystadii, 1705

urn:nbn:de:hbz:466:1-84291

Visual Library

Th. 899a.

G III
3.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

OPERA THEOLOGICA

P. KAMPERGER

É SOC: JESU.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

OPERA
THEOLOGICA
P. KAMPERGER
S.S.C. IESU.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

REV: ET EXIMII PATRIS

P. FRANCISCI ALOYSII KAMPERGER

E SOCIETATE JESU

SS: Theologiæ Doctoris ejusdémque olim in Carolo-Ferdinandæa Universitate Pragensi Professoris Publici & Ordinarij

Dein

Universitatis Olomucensis S. J. per viginti annos

CANCELLARII

QUÆSTIONES

ET

RESPONSA THEOLOGICA

DE

DEO UNO,

ET

DEO TRINO,

Collegij Societatis Jesu Paderborna. Anno 1907.

DE

ANGELIS,

DE

BEATITUDINE.

Cum Consensu Superiorum & Privilegio Cæsareo.

EYSTADII,

Typis ac Impensis Francisci Strauss, Aulici Typographi & Bibliopol:

ANNO M. D. C. C. V.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

POTESTAS BIBLIOPOLÆ
FACTA à R. P.
PROVINCIALI
SOCIETATIS JESU PER PROVINCIAM BOHEMIÆ &c.

Cùm Sacræ Cæsareæ Majestatis Decreto, Omnibus & singulis Typographis, Bibliopolis, ac alijs librariam negotiationem exercentibus, seriò, firmitérque inhibeatur, ne quisquam ullos libros, à Nostris Patribus hactenus editos, vel in posterum edendos, juxta Sacri Romani Imperij, Regnorúmque & Dominiorum suæ Sacræ Cæsareæ Majestatis hæreditariorum fines, simili vel aliô characteris genere, atque forma, sive in toto, sive in parte recudere, vendere, aut distrahere, clàm seu palàm, citra Consensum, ac Testimonium supradictorum Patrum audeat. Ego JOANNES MILLER, Societatis JESU, per Provinciam Bohemiæ Præpositus Provincialis, potestate, ad id mihi facta à Patre Nostro THYRSO GONZALEZ, Præposito Generali, D. Francisco Strauss, Typographo & Bibliopolæ Aychstadiensi, Jus Cæsarei hujus Privilegij circa Opuscula Theologica à P. FRANCISCO KAMPERGER, Societatis Nostræ conscripta, *De DEO Uno, de DEO Trino, de Angelis, & de Beatitudine*, typis dicti D. Francisci Strauss edenda, usurpandi potestatem ad decennium indulgeo, ut eo invito eadem nemo recudere, nemo intra S. R. I. fines & hæreditarias Sac: Cæs: Majest: Provincias importare, aut venum exponere audeat.

Roborandæ facultati Sigillum Officij mei appressi, & Nomen meum subscripsi. Commotovij. 17. Aprilis, Anno 1705.

Joannes Miller, Soc: JESU, per Provinc: Bohemiæ Provincialis, m: priâ.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

REVERENDISSIMO AC CELSISSIMO
DOMINO, DOMINO

JOANNI ANTONIO

S. R. I.

PRINCIPI

ET
ELECTO

EPISCOPO *EYSTETTENSI.*

Domino Clementissimo suo.

REVERENDISSIME AC CELSISSIME S. R. I.

PRINCEPS

DOMINE, DOMINE CLEMENTISSIME.

PAtere, Clementissime PRINCEPS, ut primis sub auspicijs felicissimi Regiminis Tui, inter publica applaudentis Patriæ vota typus quoque meus Celsitudinis Tuæ thronum ausit accedere, quot notas ille in se ac characteres numerat, totidem titulis ac nominibus honoribus Tuis ex integro devotus. Ut taceam officium meum, quô subditus Domino, ovicula obligor Pastori, videtur ipsum Cœlum imposuisse mihi necessitatem, ut nulli, præterquam Tibi, opus hoc Theologicum dedicarem; cùm enim Tu unus unicus is fores, in quem, tametsi diversa arderent partium studia, in dignissimum quemvis intenta, nihilominus primo statim scrutinio collimabant ter auspicati eligentium calculi, fieri non potest, ut non persuasissimum mihi habeam, Te Divino potiùs ductu ac Consilio, quàm humano quopiam politicæ artis invento Pastoralis solij verticem conscendisse: ut adeò vel Ipse Dexteræ Divinæ Digitus designet mihi, cujus sub auspicijs imponerem operi meo coronidem, cujus vertici nimirum Ipse imposuisset Pastoralis Gloriæ Tiaram. Accedit totius Patriæ justissimum juxta ac Commune Votum, quô coli Te prælo meo unicè desiderat, nec imprimi Cedro tantùm, sed æri perennaturo addictissimum affectum suum erga Te Patriæ Patrem, ovium Pastorem, subditorum Dominum ac PRINCIPEM Clementissimum, quem amat unicè, cujus legit vestigia, cujus nutum suspicit, ac imperia veneratur. Et quidnî id postulet à me Jure quàm æquissimo? etenim si summam Prudentiam Tuam, magnorum Principum ac Heroum Nostræ Ætatis calculo comprobatam, si singularem liberalitatem plurimorum in dies pauperum altricem, si gubernandi dexteritatem omnium, quæ propemodum sunt in Europa, aularum sedula inspectione acquisitam, si animi excelsi constantiam, si indefessam pro subditis solicitudinem, si acutissimam limati Ingenij perspicaciam, si scientiarum omnium humanarum æquè ac Divinarum plenam possessionem, si hæc singula pensiculatè consideret, uti considerat ingeniti cum solatio applaudens sibi Patria, aliud polliceri desiderijs suis nec potest nec debet, quàm post ferreum Martis sæculum, in quo hactenus gemebat, redituram aureæ Felicitatis Ætatem, quæ subditis Salutem, Patriæ tranquillitatem, Diœcesi Nobilissimæ splendorem vel reddat ablatum, vel pristinum ita conservet ac stabilitat, ut ferat ætatem, ac perennet æternùm. Neque hujusmodi laudum prærogativas assentationis potiùs, quàm sinceræ veritatis studio à me adducta existimes. In Testes Prudentiæ Tuæ Orbi sese offerunt Universo Serenissimæ Domûs Badensis Heröes Nominatissimi, quos Tu non Verborum minus efficacissimâ suadâ, quàm prodromo operis exemplo ad illud dignitatis fastigium eduxisti, in quo collocatos modò, ceu summa belli Numina, suspicit, & adorat Imperium Romanum Universum. Pro Testimonio Scientiæ Tuæ loquuntur & clamant etiamnum celeberrima Collegij Germanici Rostra, è quibus ad Eminentissimos Ecclesiæ Romanæ Præsules hactenus declamare nulli licuit nisi qui Ipse in summis Scientijs esset Eminentissimus; cujus facundiæ Tuæ testis oratio, tanquam pretiosum cymelion, etiamnum in illo Orbis ac Urbis Athæneo diligentissimè asservatur. Confirmant indefessam pro subditis sollicitudinem Reverendissimi Augustani Capituli subjecta municipia, quæ turbulentissimis Temporibus, medias inter hostium immites deprædationes, nisi Tuâ unius agendi solertiâ, evincendi dexteritate fuissent defensa, actum cum ijs nunc foret, neque ab extremo rerum fortunarúmque suarum exitio latum ampliùs pedem abessent: quòd absint, id Tuæ gratis animis debent tribuúntque solertiæ. Ut nihil commemorem de Sanguinis Tui splendore Nobilissimo, qui inter fumosas Majorum Tuorum ceras tanta relucet Pulchritudine, ut summorum Orbis capitum oculi hac luce perstricti in unum id intendant, quô possint antiquissimæ Prosapiæ Tuæ, quinto abhinc Sæculo in Wormatiensi Equitum Conventu jam celebris, Nobilissimos Viros ad summa honorum atque officiorum fastigia evehere, persuasi, hac ratione à Sanguinis Tui Nobilissima Luce Lucem splendorémque in aularum suarum penetralia reverberari. Quantam nunc Spem concipere possit Diœcesis nostra Eystadiana ex Principe tam præclaro, in quo Virtus cum Nobilitate de primatu contendunt, ijs relinquo judicandum, quorum calculus citra affectationem sincerus talis est, qualis haberi solet de Viris maximis, summísque. Talem Tantúmque Clementissimus DEUS (quod precari nunquam desinam) Te amantissimum nobis Parentem, Te Romano Imperio PRINCIPEM, Te Diœcesi nostræ EPISCOPUM, totíque Ecclesiæ CHRISTI diutissimè superstitem esse concedat, bono Bonorum omnium. Eystadij octavo Calendas Majas. An. reparatæ Salutis à partu Virgineo. M.DCC.V.

Subditorum tuorum Infimus

Franc: Strauß, Typ: Aul:

GEORGIUS HOHENEGGER
PROVINCIÆ BOHEMIÆ SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

Cùm Quæstiones & Responsa Theologica, de DEO UNO, & TRINO, à Patre FRANCISCO KAMPERGER nostræ Societatis Sacerdote conscripta, tres ejusdem Societatis Sacerdotes recognoverint, ac in lucem edi posse judicaverint: potestate à Patre nostro JOANNE PAULO OLIVA Præposito Generali ad id mihi datâ facultatem concedo, ut typis mandentur. In quorum fidem has literas manu meâ subscriptas, & Sigillo Officij mei munitas dedi, Brunæ 31. Augusti Anno 1674.

L.S. *Georgius Hohenegger.*

MATHIAS TANNER
PROVINCIÆ BOHEMIÆ SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

Cùm *Quæstiones & Responsa Theologica*, de Angelis à Patre FRANCISCO KAMPERGER nostræ Societatis Sacerdote conscripta, tres ejusdem Societatis Sacerdotes recognoverint, ac in lucem edi posse judicaverint: potestate à Patre nostro JOANNE PAULO OLIVA Præposito Generali ad id mihi datâ, facultatem concedo, ut typis mandentur. In quorum fidem has literas manu meâ subscriptas, & sigillô officij mei munitas dedi. Commotovij 27. Decemb. Anno 1676.

L.S. *Mathias Tanner.*

WENCESLAUS SATTENWOLFF
PROVINCIÆ BOHEMIÆ SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

Cùm Quæstiones & Responsa Theologica de BEATITUDINE, seu FINE ULTIMO HOMINIS à Patre FRANCISCO KAMPERGER nostræ Societatis Sacerdote conscripta tres ejusdem Societatis Sacerdotes recognoverint, ac in lucem edi posse judicaverint: potestate à Patre nostro JOANNE PAULO OLIVA Præposito Generali ad id mihi datâ facultatem concedo, ac typis mandentur. In quorum fidem has literas manu meâ subscriptas, & Sigillo Officij mei munitas dedi. Reginæ-Hradecij 15. Februarij, Anno 1680.

L.S. *Wenceslaus Sattenvvolff.*

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

INDEX QUÆSTIONUM
ET ARTICULORUM DE DEO UNO.

QUÆSTIO PRIMA.

Dè existentia DEI.

Articulus I.

An DEUM esse sit notum per se quoad nos?

Articulus II.

An DEUM esse sit demonstrabile?

Articulus III.

Quibus vijs sit demonstrabile DEUM esse?

Articulus IV.

An DEUM esse sit fide Divina credibile?

QUÆSTIO SECUNDA.

De Essentia & Attributis DEI in communi.

Articulus I.

An prædicata Divina rectè dividantur in Essentialia & Attributa?

Articulus II.

An ens simpliciter, vel ens à se, sit aliquomodo Essentia DEI Metaphysica?

Articulus III.

An Essentia Divina involvat formaliter attributa? Attributa Essentiam? Unum attributum cætera attributa?

QUÆSTIO TERTIA.

De attributo simplicitatis Divinæ.

Articulus I.

An DEUS sit simplex, seu incompositus realiter?

Articulus II.

An inter Perfectiones Divinas absolutas detur distinctio & compositio rationis?

Articulus III.

An inter Perfectiones absolutas DEI detur distinctio & compositio virtualis intrinseca?

QUÆSTIO QUARTA.

De alijs attributis Divinis in particulari.

Articulus I.

An DEUS sit unicus?

Articulus II.

An DEUS sit Perfectus, bonus, verus?

Articulus III.

An DEUS sit infinitus, immensus, immutabilis, Æternus?

QUÆSTIO QUINTA.

De Visibilitate DEI.

Articulus I.

An DEUS sit absolutè invisibilis oculis corporeis?

Articulus II.

An DEUS sit absolutè invisibilis respectu intellectûs creati?

Articulus III.

An DEUS naturaliter ab intellectu creato vel creabili sit visibilis?

QUÆSTIO SEXTA.

De Visione DEI.

Articulus I.

An intellectus creatus ad videndum Deum indigeat lumine creato intrinseco gloriæ? *Articulus II.*

An DEUS de facto videatur, vel videri possit per speciem impressam?

Articulus III.

An unum attributum, vel una Persona Divina videri possit sine alia?

Articulus IV.

An cum æquali lumine gloriæ intellectus perfectior elicere possit perfectiorem visionem DEI?

QUÆSTIO SEPTIMA.

De Intellectu & Scientia Divina.

Articulus I.

An in DEO detur Scientia, quâ se ipsum intelligit? *Articulus II.*

An in DEO detur Scientia simplicis intelligentiæ, quâ cognoscat possibilia, & impossibilia?

Articulus III.

An in DEO detur Scientia visionis, quâ DEUS ab æterno intelligat omnia, præsentia, & absolutè futura?

Articulus IV.

An in DEO detur scientia contingentium conditionatè futurorum, sive scientia media? *Articulus V.*

An futura contingentia cognoscantur à DEO in decreto prædeterminante absoluto, vel conditionato?

QUÆSTIO OCTAVA.

De Voluntate Divina.

Articulus I.

An in DEO sit Voluntas?

Articulus II.

Quodnam sit objectũ Divinæ Voluntatis & Amoris? *Articulus III.*

An objectum creatum possit esse DEO motivum volendi?

QUÆSTIO NONA.

De libertate Voluntatis Divinæ.

Articulus I.

An in DEO detur libertas indifferentiæ?

Articulus II.

An actus Divini liberi sint aliquid intrinsecum, vel adæquatè extrinsecum, realiter DEO superadditum?

Articulus III.

An actus Divinus liber consistat partim in volitione necessaria DEI, partim in positione Creaturarum?

Articulus IV.

An actus liberi DEI consistant partim in actu DEI necessario, partim in veritatibus objectivis, realiter à DEO distinctis?

Articulus V.

An actus liberi DEI consistant in prædicato virtualiter distincto à prædicatis necessarijs DEI? *Articulus VI.*

An actus Divini liberi sint adæquatè idem cum Essentia Divina necessaria?

QUÆSTIO DECIMA.

De Amore Divino.

Articulus I.

An DEUS amet seipsum liberè, an necessariò. *Art. II.*

Articulus II.
An DEUS creaturas existentes amet liberè?
Articulus III.
An DEUS amet creaturas possibiles libere? an necessariò?
QUÆSTIO UNDECIMA.
De Providentia DEI Universali.
Articulus I.
An in DEO detur Providentia?
Articulus II.
An Providentia Divina sit universalis, extendens se ad omnia creata?
Articulus III.
An, & qualiter DEUS velit omnes homines salvos fieri?
Articulus IV.
An DEUS providerit omnibus hominibus media sufficientia ad salutem?
QUÆSTIO DUODECIMA.
De speciali Providentia DEI erga probos, & reprobos: sive de Prædestinatione, & Reprobatione.
Articulus I.
An in DEO detur Prædestinatio & Reprobatio?
Articulus II.
An DEUS prædestinet ad coronam, vel reprobet ad pœnam, ante prævisa merita vel demerita, saltem sub conditione futura?
Articulus III.
An DEUS prædestinet ad coronam, vel reprobet positivè ad pœnam, ante prævisa absolutè merita & demerita?
Articulus IV.
An DEUS prædefiniat merita prædestinatorum, & demerita Reprobatorum?
Articulus V.
An Voluntas efficax prædestinans ad gloriam, vel prædefiniens merita lædat libertatem creatam?
Articulus VI.
Quæ sint causæ? qui effectus Prædestinationis & Reprobationis?
Articulus VII.
An inter actus Providentiæ Divinæ detur aliquis ordo prioris, & posterioris?
QUÆSTIO DECIMA TERTIA.
De Potentia DEI.
Articulus I.
An detur in DEO Potentia activa; eáque infinita, & potens omnia?
Articulus II.
An Omnipotentia DEI referatur essentialiter ad creaturas possibiles?

Index Quæstionum & Articulorum de DEO Trino.

QUÆSTIO I.
De Existentia & cognoscibilitate Trinitatis.
Articulus I.
An in DEO detur Persona?
Articulus II.
An in DEO dentur plures Personæ?
Articulus III.
An in divinis dentur tres Personæ, nec plures tribus?
Articulus IV.
An Trinitas Personarum in divinis sit ratione naturali cognoscibilis, saltem suppositâ revelatione?
QUÆSTIO II.
De divinis Processionibus in communi.
Articulus I.
An in divinis detur Processio Personæ unius ab alia? *Articulus II.*
An in divinis duæ tantùm dentur Processiones una per intellectionem, alia per volitionē? *Articulus III.*
An in divinis Processio per Intellectionem sit generatio? & quidem sola?
QUÆSTIO III.
De divinis Relationibus in communi.
Articulus I.
An in DEO dentur Relationes reales? quot? quæ? *Articulus II.*
An Relationes in divinis importent formaliter Perfectionem?
Articulus III.
An Personæ divinæ constituantur formaliter Relationibus.
QUÆSTIO IV.
De Personis, Relationibus, Processionibus divinis in particulari.
Articulus I.
An prima Persona sit Pater & Ingenitus?
Articulus II.
An secunda Persona sit VERBUM, Filius, Imago Patris?
Articulus III.
Quodnam sit Principium productivum secundæ Personæ divinæ?
Articulus IV.
Ex quorum cognitione procedat secunda Persona, sive Verbum?
Articulus V.
An Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio? an immediatè ab utroque? an tanquā ab unico Principio, & Spiratore?
Articulus VI.
An Spiritus Sanctus distingueretur à Filio, si ab eo non procederet?
Articulus VII.
An Spiritus sanctus sit amor Patris, & Filij? quod ejus Principium? ex quorum dilectione procedat?

Articulus VIII.
Cur secunda Persona sit Filius, non verò tertia?

QUÆSTIO V.
De Unitate & Identitate trium Personarũ.
Articulus I.
An tres Personæ divinæ sint realiter idem cum una & eadem Essentia, seu Natura?
Articulus II.
An Relationes divinæ distinguantur ab Essentia virtualiter intrinsecè? an formaliter ex Natura rei? an sola ratione?
Articulus III.
An Essentia divina involvatur formaliter in Relationibus, & Relationes in Essentia?
Articulus IV.
An in DEO detur subsistentia absoluta communis tribus Relationibus.

QUÆSTIO VI.
De missione Divinarum Personarum.
Articulus unicus.
An sit missio in divinis? quid ea sit, quotuplex? quibus Personis conveniat?

Index Quæstionum, & Articulorum, de ANGELIS.

QUÆSTIO PRIMA.
De Existentia Angelorum.
Articulus I.
An sit evidens dari Angelos?
Articulus II.
An ex ratione verisimile sit dari Angelos?
Articulus III.
An ex Fide sit certum dari Angelos?

QUÆSTIO SECUNDA.
De Essentia & attributis Angelorum.
Articulus I.
An Angeli sint substantiæ completæ, & omnino incorporeæ?
Articulus II.
An Angeli componantur ex materia & forma?
Articulus III.
An Angeli componantur ex partibus integrantibus?
Articulus IV.
An Angeli sint substantiæ intellectuales?
Articulus V.
An Angeli sint substantiæ Volitivæ, & libertate præditæ?
Articulus VI.
An Angeli sint incorruptibiles, seu indefectibiles?

QUÆSTIO TERTIA.
De multitudine & distinctione Angelorũ
Articulus I.
An natura Angelica sit multiplicabilis? & defacto multiplicetur?
Articulus II.
An Angeli possint distingui, ac defacto distinguantur inter se specie?
Articulus III.
An Natura Angelica sit intra eandem speciem multiplicabilis? & defacto multiplicetur?

QUÆSTIO QUARTA.
De Intellectu, & cognitione, & objecto cognitionis Angelicæ.
Articulus I.
An Intellectus & cognitio Angeli distinguantur realiter ab essentia Angeli?
Articulus II.
An Intellectus unius Angeli sit perfectior intellectu alterius?
Articulus III.
An Angelus naturaliter intelligat se ipsum? an alios Angelos? an DEUM? an res materiales? an singularia?
Articulus IV.
An Angelus naturaliter cognoscat purè possibilia? an præterita? existentia? futura? an cordium cogitationes? an entia supernaturalia in substantia, vel modo?

QUÆSTIO QUINTA.
De modo cognitionis naturalis Angelicæ?
Articulus I.
Quomodo Angelus cognoscat DEUM? alios Angelos? se ipsum an abstractivè? intuitivè? comprehensivè?
Articulus II.
Quomodo Angelus cognoscat præterita? futura? purè possibilia? an directè & in se? an indirectè, & in alio?
Articulus III.
Quomodo Angelus cognoscat futura contingentia? an evidenter? an solùm conjecturaliter?
Articulus IV.
Quomodo Angelus cognoscat cogitationes aliorum? evidenter? an solùm probabiliter?
Articulus V.
Quomodo Angelus cognoscat mysteria gratiæ, seu objecta supernaturalia? in se ipsis, an in alio? evidenter? an solùm probabiliter?
Articulus VI.
An Angeli, quæ cognoscunt, cognoscant componendo, dividendo, discurrendo?
Articulus VII.
An Angelus cessare possit ab omni cognitione? vel semper actu simul cognoscat omnia, quæ in actu primo potest cognoscere?

QUÆSTIO SEXTA.
De medio cognitionis Angelicæ, seu de speciebus Angelorum intelligibilibus.
Art. I.

Articulus I.
An Angelus ad intelligendum indigeat ſpeciebus ſibi ſuperadditis?
Articulus II.
An Angelus ad intelligendum ſeipſum, indigeat ſpeciebus ſuper additis?
Articulus III.
An Angelus ad omnia ſibi extrinſeca intelligenda indigeat ſpeciebus ſuperadditis?
Articulus IV.
An ſpecies Angelorum emanent ab eorum eſſentia? an ſint acceptæ â rebus? an infuſæ â Deo? idque inſtanti creationis?
Articulus V.
An Angeli intelligant per ſpecies univerſales? & quidem res omnes naturales Univerſi?
Articulus VI.
An Angeli ſuperiores intelligant per ſpecies univerſaliores, quàm inferiores?

QUÆSTIO SEPTIMA.
De Voluntate Angelorum.
Articulus I.
An voluntas Angeli diſtinguatur ab eſſentia, & ab intellectu Angeli?
Articulus II.
An voluntas Angelorum ſit peccabilis, & quidem etiam in primo exiſtentiæ ipſorum inſtanti?
Articulus III.
An voluntas Angeli, factâ ſemel electione liberâ, boni vel mali, ſit naturâ ſuâ inflexibilis, & immutabilis?
Articulus IV.
An voluntas Angeli eſſe poſſit ſine omni actu volendi?

QUÆSTIO OCTAVA.
De loco, motu & varijs actionib° Angelorũ.
Articulus I.
An Angeli ſint in loco? & quomodo?
Articulus II.
An Angelus poſſit moveri localiter? & quomodo?
Articulus III.
An Angelus poſſit moveri ad locum diſtantem ſine tranſitu per medium? an in tempore continuo? an in diſcreto? an in inſtanti?
Articulus IV.
An Angeli poſſint movere corpora localiter, vel alterare, vel ſubſtantialiter transformare?
Articulus V.
An Angeli invicem loqui poſſint? & quomodo?

QUÆSTIO NONA.
De gratia, merito, & gloria Angelorum.
Articulus I.
An Angeli creati ſint in ſtatu gratiæ & gloriæ?
Articulus II.
An Angeli meruerint primam gratiam ſanctificantem, & gloriam? & quomodo?
Articulus III.
An juxta menſuram perfectionis naturalis collata fuerit Angelis gratia, & bonis gloria?
Articulus IV.
Quandonã bonis Angelis collata ſi gloria?

QUÆSTIO DECIMA.
De Peccato & pœna malorum Angelorum.
Articulus I.
An peccatum Luciferi, & quidem primum & principale fuerit ſuperbia?
Articulus II.
Quod fuerit objectum ſuperbiæ angelicæ?
Articulus III.
An Angeli mali torqueantur verè ab igne corporeo? & quomodo?

Index Quæſtionum & Articulorum de BEATITUDINE.

QUÆSTIO PRIMA.
De Fine appetitûs in communi.
Articulus I.
Quid ſit Finis? & quotuplex.
Articulus II.
An homo, & alia agentia creata, cùm operantur, operentur ad Finem? & quomodo?
Articulus III.
An reſpectu operationum Divinarum detur aliquis Finis? & quis ille?
Articulus IV.
An aliqua bonitas creata poſſit habere rationem Finis reſpectu operationum Divinarum?

QUÆSTIO SECUNDA.
De cauſatione Finis, ſeu de Fine, in quantum cauſa.
Articulus I.
An Finis cauſet?
Articulus II.
In quo conſiſtat cauſalitas Cauſæ Finalis?
Articulus III.
Quæ ſit ratio cauſativa cauſæ Finalis?
Articulus IV.
Qui ſint Effectus cauſæ Finalis?
Articulus V.
An reſpectu operationum Divinarum detur aliqua cauſa Finalis?
Articulus VI.
An reſpectu hominis, aliorúmque agentiũ naturalium detur cauſa Finalis?

QUÆSTIO TERTIA.
De Fine ultimo Hominis in communi.
Articulus I.
Quid ſit Finis ultimus hominis in comuni?
Articulus II.
An reſpectu hominis, & actionum humanarum, detur aliquis Finis ſimpliciter ultimus?
Art. III.

Articulus III.
An homo semper operetur aliquomodo propter Finem simpliciter ultimum?
Articulus IV.
An homo possit simul & semel operari actualiter propter plures Fines totales simpliciter ultimos?

QUÆSTIO QUARTA.
Articulus I.
Quid sit Beatitudo, & quotuplex?
Articulus II.
An homo possit naturaliter appetere Beatitudinem?

QUÆSTIO QUINTA.
De Beatitudine Hominis objectiva essentiali.
Articulus I.
An Beatitudo hominis essentialis objectiva consistat in aliquo bono creato? vel in tota collectione bonorum creatorũ?
Articulus II.
An objectum adæquatum Beatitudinis humanæ sit DEUS?
Articulus III.
An omnia prædicata intrinseca DEI pertineant ad objectũ Beatitudinis humanæ?

QUÆSTIO SEXTA.
De Beatitudine formali essentiali hominis.
Articulus I.
An hæc Beatitudo consistat in aliquo bono creato? homini intrinseco? accidentali? an in hominis operatione? eáque intellectuali?
Articulus II.
An Beatitudo formalis essentialis consistat in cognitione practica? an in cognitione DEI per demonstrationẽ? vel per fidem?
Articulus III.
An Beatitudo formalis essentialis consistat in visione DEI?
Articulus IV.
An Beatitudo formalis essentialis consistat etiam in amore fruitionis DEI?
Articulus V.
An perpetuitas, & cognitio perpetuitatis sit de essentia Beatitudinis?

QUÆSTIO SEPTIMA.
De Visione beatifica.
Articulus I.
An homo virtute naturali possit consequi visionem beatificam?
Articulus II.
An Beati ad videndum DEUM indigeant simpliciter Lumine gloriæ intrinseco?
Articulus III.
An Beatis Lumen gloriæ sit totalis ratio videndi DEUM?
Articulus IV.
An Beati videndo DEUM forment Verbum mentis, seu speciem expressam DEI?
Articulus V.
An DEUS absolutè videri possit à Beatis per speciem impressam, entitative creatam?
Articulus VI.
An Visio beatifica specificativè accepta sit naturâ suâ incorruptibilis?
Articulus VII.
An Beatus videns DEUM, eâdem visione videre possit perpetuitatẽ suæ visionis?

QUÆSTIO OCTAVA.
De amore beatifico.
Articulus I.
An amor beatificus sit ex natura rei, tam quoad speciem, quàm quoad exercitium necessarius?
Articulus II.
An amor beatificus differat specie ab amore viæ?
Articulus III.
An amor beatificus sit amor amicitiæ? an concupiscentiæ? an utrumque?

QUÆSTIO NONA.
De proprietatibus, effectibus, conditionibus Beatitudinis ex parte intellectûs.
Articulus I.
An in Beatis possit dari error, vel ignorantia privativa?
Articulus II.
An ad Beatitudinem requiratur comprehensio? *Articulus* III.
An in Beatis, præter visionem beatificam, detur aliqua cognitio, vel scientia supernaturalis?
Articulus IV.
An in Beatis remaneat, vel remanere possit Fides, & ceteræ virtutes intellectuales infusæ?
Articulus V.
An in Beatis perseverent scientiæ naturales, acquisitæ, vel ijs denuò infundantur?

QUÆSTIO DECIMA.
De effectibus, proprietatibus, conditionibus Beatitudinis, ex parte voluntatis.
Articulus I.
An Beati sint impeccabiles, & quomodo?
Articulus II.
An ad Beatitudinem requiratur fruitio?
Articulus III.
An ad Beatitudinem requiratur complementum omnium desideriorum?
Articulus IV.
An in Beatis remaneant omnes virtutes appetitivæ, tã morales, quã Theologicæ?

QUÆSTIO UNDECIMA.
De Beatitudine accidentali, dotibus, & fructibus Beatorum.
Articulus I.
An in Beatis detur aliqua Beatitudo accidentalis? *Articulus* II.
An dentur aliquæ dotes in Beatis? & quid eæ sint, ac quot?
Articulus III.
An in Beatis dentur fructus, vel aureolæ, & quid, quot, qualésque ij sint?

QUÆ-

QUÆSTIO PRIMA.
DE
EXISTENTIA DEI.
ARTICULUS I.

An DEUM esse, sit notum per se, quoad nos?

Resp. Non esse. Prob. Veritas per se nota, quoad nos, non est ab intellectu negabilis, sed Existentia DEI est negabilis: *dixit* enim *insipiens in corde suo: Non est DEUS*, Psal. 13. patétque in Atheis impiè DEUM negantibus; ergo. 2. Existentia DEI, nec immediatè in se, nec per species proprias est defacto à nobis cognoscibilis; ergo indiget notificari per aliud; ergo non est nota per se. 3. Notum per se non est demonstrabile; sed Existentia DEI est demonstrabilis, ut patebit Artic. 2. & 3. ergo. *Major, prob.* Omne quod demonstratur, per aliud notius demonstratur; sed nihil datur notius veritate per se notâ; ergo. 4. *Esse*, est ipsa quidditas DEI, ut infrà patebit; atqui non est per se notum: *Quid sit DEUS*; ergo neque *Quòd sit DEUS*. 5. Sola cognitio intuitiva potest nos certificare per se ipsam de existentia exercita sui objecti; sed non datur respectu nostri cognitio intuitiva Existentiæ DEI; ergo nec cognitio certificans nos per se ipsam de Existentia DEI; ergo Existentia DEI non est nota per se, quoad nos. *Maj. prob.* Sola cognitio intuitiva, ita fertur in objectum existens, ut percipiat quodammodo experimentaliter objectum existere, nec possit ita ferri, nisi objectum existat, quod non facit abstractiva; ergo illa sola per se ipsam certificat.

Sed contra I. Notitia DEI est, naturaliter nobis insita, ut docent PP. Resp. est naturaliter insita in radice, in quantùm cuique insitum est lumen naturæ, & prima principia, ex quibus facillimè notitia DEI comparatur; conc. notitia immediata; nego. 2. est naturaliter insita propriè & physicè; nego; moraliter; conc. Quæ enim quis facillimè ex habitu præstat, quasi naturaliter præstat: consuetudo enim altera natura. Quia ergo plerique ab infantia assuescunt assentiri: *Quòd sit DEUS*, facillimè & quasi naturaliter, id præstant postea, vel nullo, vel celerrimo discursu præmisso.

II. Per se notum est dari veritatem: nam si datur, verum est dari; si non datur, hoc ipso datur: nam verum est, non dari veritatem. Sed DEUS est veritas; ergo DEUM dari est notum per se. *Confir.* veriùs est esse DEUM, quàm hominem esse, sed cuivis homini de se ipso per se notum est, quòd sit; ergo etiam quòd DEUS sit. 2. Veritas increata, præcellit omnem creatam, sed aliquam veritatem creatam dari, notum est per se, v. g. *totum esse majus parte*; ergo etiam increatam. Resp. per se notum est, dari veritatem aliquam; conc. Primam, quam dicimus DEUM; neg. Veritas enim est passio entis; sicut ergo per se patet, dari ens aliquod, non autem primum; ita dari veritatem aliquam, non tamen primam. *Ad Confir.* Resp. veriùs est, secundùm se, & intrinsecè esse DEUM, quàm esse hominem; conc. veriùs est quoad nos, & extrinsecam evidentiam sui; neg. Hoc ipso enim, quòd homo cogitet, experitur se esse; cùm exercitium cogitandi, includat exercitium essendi. at non hoc ipso percipit esse aliud, v. g. DEUM. *Hinc patet ad 2.* Veritas increata præcellit creatam, quoad perfectionem entitativam, & necessitatem intrinsecam essendi; conc. quoad evidentiam sui, respectu nostri; nego.

III. DEUS est optimum; sed per se notum est, existere optimum: meliùs enim est existere, quàm non existere; ergo per se notum, DEUM existere. *Confirm.* Nullum bonum est Chimæra, optimum est bonum; ergo optimum non est Chimæra. Si autem non est Chimæra, existit defacto: nam optimum est, quidquid melius est; meliùs autem est existere, quàm non existere; ergo. Et hæ omnes præpositiones patent per se. 2. per se patet: id, quod maximè opponitur Chimæræ maximæ & pessimæ, non esse Chimæram, sed patet etiam; optimum, maximè

ximè opponitur Chimæræ maximæ & pessimæ, nimirum: pessimo; ergo patet optimum non esse Chimæram, sed esse maximè ens, & maximè bonum; ergo Ens necessarium. Resp. *disting. Maj.* DEUS est optimum objectivè, seu in nostra cogitatione; conc. DEUS est optimum realiter; subdistinguo: ex suppositione, quòd detur DEUS & optimum; conc. sin minùs; nego. Si valeret argumentum, probaret, per se notum esse, quòd detur creatura perfectissima: nam creatura perfectissima, est Ens creatum optimum; sed per se patet Ens creatum optimum existere; cùm melius sit existere; ergo, &c. Ratio cur non valeat, est: quia cùm dicitur: *DEUS est optimum* vel sensus est, *DEUM esse reipsa optimum.* vel: *DEI nomine nos significare idem, quod nomine optimi.* Si primum: non valet illatio: nam idem supponitur, quod probandum est: nimirum DEUM esse; quia esse realiter optimum, supponit: realiter esse. Si secundum; etiam non valet: nam etiam nomine creaturæ perfectissimæ significamus idem, quod nomine Entis creati optimi; nec tamen sequitur, illam existere; quia ex existentia objectiva in intellectu, non infertur existentia physica in re. Ex quo patet ad *Min.* & *Confir.*

IV. Per se patet dari Ens necessarium, v.g. *totum esse majus suâ parte.* Deus est Ens necessarium; ergo. *Confirm.* Ens necessarium, non potest cogitari, non esse; ergo est per se evidens, illud esse. *Antecedens patet.* qui cogitat Ens necessarium, cogitat id, quod necessariò est; non potest autem cogitari non esse, quod cogitatur necessariò esse; ergo. Resp. Per se patet dari Ens necessarium, logicum & objectivum (qualia sunt omnia objecta, de quibus necessariò verificatur propositio;) conc. Ens necessarium physicum, & necessariò à parte rei existens (quale dicimus DEUM) nego. *Ad Confirm.* Resp. qui cogitat Ens necessariũ, cogitat id, quod necessariò est objectivè, seu in nostra cogitatione; con. quod necessariò est realiter, & in se; neg.

V. Homo naturaliter appetit beatitudinem, adeóque naturaliter cognoscit dari beatitudinem: beatitudo autem est DEUS; ergo cognoscit naturaliter dari DEUM. Resp. Homo appetit & cognoscit beatitudinem cognitione & appetitu confuso, non discernente quænam sit ea beatitudo; conc. appetitu, & cognitione clarâ, & distinctivâ; neg. sed beatitudo est DEUS reipsâ, & secundùm se; conc. quoad nos, útque id per se constet; nego. Hinc alij beatitudinem constituunt in opibus; alij in Honore &c. quod non contingeret, si notum esset per se, quæ sit Hominis beatitudo.

ARTIC. II. *An DEUM esse sit demonstrabile?*

RESP. I. *Non esse demonstrabile à priori, sive per causam. Patet:* Quia Esse DEI est incausatum, & realiter, & formaliter; ergo. *Antecedens probat.* Quidquid causatur, ab aliquo præexistente causatur, sed nihil præexistit ante Esse DEI, quia Esse DEI est, esse primum, & realiter & formaliter; ergo. 2. Prima veritas nequit demonstrari per aliam priorem: DEUM Esse, est secundùm se prima veritas realiter & formaliter; ergo, &c. 3. Essentia Entis primi nequit demonstrari per prius: sed *Esse*, est Essentia Entis primi, etiam formaliter, ut dicetur *2. 3.* Art. 2. ergo. *Maj. prob.* Essentia Entis primi, est primum in Ente primo; adeóque primum simpliciter: ergo nihil habens priùs.

Resp. II. *Existentiam DEI non esse demonstrabilem per prædicatum aliquod DEO purè intrinsecum;* sive: *Quasi à priori. Probat.* I. Ex Dionys. cap. 7. de Divin. Nomin. *Veraciter dicemus nos DEUM, non ex ipsius Essentia* (id est ex prædicatis intrinsecis) *cognoscere: id namque ignotum est; sed ex creaturarum ordinatissima dispositione.* 2. Quia nullum datur prædicatum DEO intrinsecum nobis notius, quàm sit Existentia DEI (quod enim est illud? vel, quâ viâ innotescere magis nobis potuit, quàm Existentia DEI?) sed medium, quo demonstratur aliquid, debet esse notius, quoad nos, re demonstrandâ: est enim demonstratio modus manifestativus ignoti per notius; ergo &c. 3. Illud prædicatum DEO intrinsecum, per quod paras demonstrare Existentiam DEI, aut est notum per se, aut per aliud prædicatum intrinsecum, aut per effectum extrinsecum. Non primum: Quia nullum prædicatum DEO intrinsecum, est nobis notum per se, ut patet ex dictis Art. 1. Non secundum: quia sic daretur processus in infinitum. Si tertium: ergo demonstrando Existentiam DEI, per illud prædicatum, non demonstras eam simpliciter à priori: quia hoc ipsum prædicatum indiget domonstrari per effectum, seu à posteriori. 4. Illud prædicatum DEO intrinsecum, vel involvit Existentiam formaliter, vel ad illam præsupponitur, tanquam radix; vel penitus præscindit. Si involvit Existentiam; ergo demonstrando Existentiam per illud prædicatum, demonstras Existentiam, per Existentiam, nec notam per se, nec probatam aliunde. Si præsupponitur ad Existentiam; ergo datur aliquid prius in Deo, quàm Existentia; quod falsum est ex Responsione I. Si penitus præscindit ab Existentia; ergo per illud non potest demonstrari DEI Existentia; sicut per *animal*, quod præscindit ab exigentia *rationalis*, & ipso rationali, non potest demonstrari *Petrus esse rationale.*

Resp. 3. *Existentiam DEI esse demonstrabilem per effectum, seu à posteriori Prob.* Quia omnis effectus creatus est essentialiter connexus

connexus cum Existentia DEI, seu Causæ primæ; idque evidenter, ut patebit Art. 3. ergo per effectus creatos potest demonstrari Existentia DEI. Consonat scriptura sapient. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ, poterit Creator horum videri*, id est: evidenter cognosci.

Sed contra I. Possibilitas rei est prior quàm existentia, sed ex possibilitate Entis necessarij, quale est DEUS, demonstrari potest ejus existentia: implicat enim, non existere Ens necessarium, supposito, quòd sit possibile; ergo DEUM esse, est demonstrabile à priori. *Confir.* Exigentia ad existendum est in Deo prior, quàm existentia; ergo ex ea, à priori demonstratur existentia DEI. Resp. 1. malè supponi, Ens necessarium, sive DEUM esse possibilem: *possibile* enim est: *quod de se, æqualiter se habet, ad duo, scilicet ad esse, & non esse, seu quod potest esse, & non esse.* ut ait D. Thomas 1. contra Gent. c. 15. Hinc eodem teste: *omne, quod est possibile, habet sui causam.* Quæ non conveniunt Enti necessario, sive DEO. Resp. 2. Possibilitas entium contingentium, est prior existentiâ, & quidem logicè tantùm; conc. possibilitas Entis necessarij; nego. Ratio est: quia existentia, est essentia Entis necessarij; ergo non supponit prædicatum prius; puta: potentiam, vel exigentiam ad existendum.

Hinc patet ad Confir. Nego enim Anteced. Alias etiam dici posset, in homine dari exigentiam ad animal rationale, priorem animali rationali. Ex quo sequeretur, animal rationale, non esse primum, sive essentiam hominis.

II. Ratio *optimi*, est DEO purè intrinseca; sed ex ratione *optimi* demonstratur DEUS; ergo. *Minor prob.* Vel *optimum* existit, vel non, si existit: ergo datur Deus. si non existit; necessariò non existit. Imò non potest existere; quia *optimum* non potest contingenter existere, cùm contingentia sit defectus boni, repugnans *optimo.* Quod si necessariò non existit; datur ergo necessitas non existentiæ illius. hæc autem necessitas est ens necessarium; datur igitur Ens necessarium. Sed Ens necessarium, est *optimum*; ergo hoc ipso quòd negatur existere *optimum*; probatur existere *optimum*; adeòque DEUS. *Confir. optimum*, evidenter non est impossibile; ergo possibile. Si autem est possibile, actu datur; quia non dari, est defectus repugnans *optimo*; ergo datur *optimum*, sive DEUS. *Major prob.* nulla perfectio & bonitas quâ præcisè talis, includit formaliter defectum & malitiam; sed esse impossibile, est maximus defectus & malitia: ergo. Resp. *Neg. Min. ad probat. Neg. utramque sequel.* Nam licet admittatur existere *optimum*; dici potest ab Atheo quopiam pertinace (nisi oppositum demonstretur aliunde) illud *optimum*, non esse DEUM, sed esse totam infinitudinem entium, ultra quæ nihil datur melius. Similiter dici potest, non dari quidem *optimum*, & consequenter dari necessitatè non existentiæ *optimi*; sed hanc necessitatem, non esse aliquod Ens necessarium particulare, sive DEUM: sed esse necessariam antecessionem entium infinitorum ab æterno, & successionem in æternum. Nam hoc ipso quòd detur necessaria series entium, quorum singula seorsim sunt contingentia, dicet Atheus, superfluum esse Ens necessarium particulare, & consequenter implicatorium. *Ad Confir.* Resp. nulla bonitas, quà præcisè talis, involvit malitiam, supposito, quòd detur aliqua bonitas, quæ sit præcisè bonitas; conc. secùs; neg.

III. Veritas objectiva, est passio entis realis, & idem realiter cum illo; adeóque veritas objectiva necessaria, est passio entis realis necessarij; sed dantur veritates objectivæ necessariæ; ergo etiam Ens reale necessarium, sive DEUS; ergo per rationem Entis necessarij, DEO purè intrinsecam, probatur DEUS. *Confir.* Omnis veritas est cognoscibilis, vel in se, vel in alio; adeòque est causativa cognitionis; sed quod non est realiter, non est causativum ullius effectûs realis; ergo omnis veritas, est entitas realis; ergo veritas necessaria, est Ens reale necessarium. Hoc argumentum probat, has veritates: *Homo est rationale*; & sic de cæteris, esse idem cum DEO; adeóque DEUM esse essentiam hominis, &c. Idem probat. aut unicam dari veritatem necessariam, cùm unicum detur Ens necessarium, & ita has veritates *DEUS est, Homo est rationale &c.* esse unicam veritatem, aut si dantur plures veritates necessariæ, dari plura Entia necessaria, adeóque plures DEOS.

In forma responderi potest: dantur veritates simpliciter necessariæ; neg. ex suppositione necessariæ; conc. Similiter admittetur, dari entia necessaria ex suppositione, non autem necessarium simpliciter, quale dicimus DEUM. Ratio est: quia: *Homo est animal*, & similes veritates non sunt necessariò veræ, nisi in sensu hypothetico: *homo si existat, est animal.* R. potest 2. dari quidem ens necessarium; illud tamen non esse DEUM, sed necessariam successionem entium ab æterno: nam hoc ipso, quòd quovis instanti, necessariò extiterit ens aliquod causatum ab alio, dabatur hæc veritas necessaria: *quodlibet est, vel non est.* Et hoc ipso quòd extiterit aliquis homo, qui est essentialiter animal, dabatur hæc veritas necessaria: *Homo est animal*: Et ita de alijs.

IV. Effectus creatus non est proportionatus, respectu DEI; ergo nequit per illum demonstrari DEUS: *Confir.* Non est scibile quid sit DEUS: ergo nec quòd sit DEUS;

cùm quidditas DEI sit, Esse DEI. Resp. per effectum creatum nequit demonstrari DEUS quoad quid est, seu quoad essentiam; conc. quoad an est, seu quoad Existentiam nego. Nam cùm omnis effectus creatus, essentialiter connectatur cum Existentia Dei, tanquam causæ primæ, ex quolibet demonstratur Existentia DEI, seu causæ primæ. Non potest tamen perfectè per effectum creatum demonstrari, quid sit DEUS, sed potiùs quid non sit; quia omnis effectus creatus magis est dissimilis DEO, quàm similis. *Hinc ad Consir.* Resp. non est scibile, intuitivè, perfectè, in se ipso, vel per species proprias, quid sit DEUS; conc. abstractivè per species alienas, & imperfectè; nego.

Artic. III. *Quibus vijs sit demonstrabile, DEUM esse?*

Resp. sequentibus. Prima est: *Ex absoluta repugnantia Infiniti actu.* Implicat infinitum actu in multitudine, adeóque processus actu infinitus; ergo datur aliquis Motor primus, Causa prima, Ens optimum, Necessarium, Supremus Gubernator Universi, DEUS. *Anteced.* suppono ex Physica, & probabo alibi, *Consequentia 1. prob.* Quidquid movetur, ab aliquo fine *Qui* movetur. sed mihi potest moveri à se ipso, tanquam fine *Qui*, propriè, & positivè; ergo quod movetur, ab alio movetur: est autem evidens aliqua defacto moveri; ergo ab alio moventur. Cùm autem non possit dari in entibus moventibus, & motis processus actu infinitus ex dictis; ergo dari oportet aliquod movens primum saltem Finale. Cùm autem Finis ultimus, sit necessariò idem, cum primo principio Effectivo, etiam primum movens Finale idem erit cum primo Motore Effectivo: & ita sequitur dari movens primum Finale, & Effectivum. *Major patet*: Quia omne, quod movetur, movetur ex appetitu vel innato, vel elicito alicujus Finis, seu termini: cùm omnis motus sit appetentia, & tendentia ad terminum. sed quod movetur ex appetitu Finis, movetur à Fine; ergo. *Minor* etiam *probatur*. Finis qui movet, est terminus motûs: v. g. sanitas, quæ movet ægrum, est terminus ad quem consequendum movetur æger sed nihil potest moveri ad se ipsum, ùt ad terminum consequendum: qui enim movetur ad terminum, non est actu in eo termino, sed in potentia ad illum. Omne autem quod movetur, actu est in se ipso; ergo nihil potest moveri à se ipso, ut fine *Qui*, vel ad se ipsum, ut ad terminum consequendum. *Secunda & Tertia Consequent. probatur*: Quidquid efficienter causatur, ab alio anteriore causatur; & quidquid excedituir in bonitate, ab alio meliore exceditur: non enim datur mutua effectio, vel excessus mutuus secundum idem; sicut neque effectio, vel excessus suiipsius. atqui evidens est, quòd aliqua causentur, & excedantur in bonitate; ergo ab alio causantur & excedunturi. Sed non ab alio & alio causato, & excesso in infinitum juxta dicta; ergo ab aliquo causante non causato, seu Causa prima, ab aliquo excedente in bonitate. non excesso, seu Ente optimo. *Quarta Consequent. probat.* Quidquid contingenter existit, ab alio existit. Sed certum est multa defacto existere contingenter; ergo ab alio existunt. non autem ab alio & alio in infinitum; ergo ab aliquo Ente primo. Sed Ens primũ nequit esse contingens; ergo est Ens necessarium, & quia non datur rursum processus infinitus in Entibus necessarijs, dabitur ergo aliquid necessarium à se & per Essentiã. *Maj. prob.* quidquid existit contingenter est indifferens ad existentiã, & non existentiã quod autem est sic indifferens, non existit per essentiam, sed neque sibi ipsi potest dare existentiam contingenter, cùm nihil possit esse causa sui; ergo quod contingenter existit, ab alio existit. *Probatur* etiam *subsumtum.* Ens primum non potest esse ab alio sed omne contingens ex dictis, est ab alio; ergo. *Aliter* dantur defacto entia contingentia, quæ possunt esse vel non esse; non possunt autem dari mera entia ejusmodi: ergo dari oportet Ens necessarium. Non potest autem omne Ens necessarium esse ab alio necessario; cum non detur processus infinitus; ergo datur Ens necessarium à se, & causa cæterorum. *Minor probatur.* Si mera dantur entia contingentia, quæ possunt esse vel non esse, sequitur, potuisse simpliciter nihil esse: ponamus ergo nihil fuisse. Si nihil fuit, sequitur defacto, nihil esse potuisse, quod est evidenter falsum. *Prob. sequela*: si nihil aliquando, impossibile fuit, ut aliquid inciperet esse, vel enim debuisset incipere à se, & esse causa sui; quod implicat. vel ab alio, & hoc non; quia supponimus simpliciter nihil fuisse. *Quinta Consequentia probatur.* Evidens est, non omnia evenire casu in Universo; ergo nonnulla eveniunt ex intentione, vel ergo ex intentione ipsius operantis, vel ex intentione alterius, operantem dirigentis & gubernantis, non omnia autem, quæ eveniunt ex intentione, evenire possunt ex intentione ipsius operantis: nam multa, quæ operantur, cùm non sint cognoscitiva, non possunt per se intendere finem; ergo ex intentione alterius ipsa gubernantis, & ad finem dirigentis; & ita datur Gubernator rerum Universi. Cùm autem non detur procedere in gubernantibus in infinitum, oportet dari Primum & Summum gubernatorem. *Maj. prob.* quæ casu eveniunt, rarò eveniunt, & non semper eodem modo; præ-

sertim

sertim inter contraria & dissonantia. sed in rebus naturalibus multa eveniunt semper, & eodem modo, & quidem inter contraria: calidum, frigidum, grave, leve, &c. ergo.

Secunda via est: Ex repugnantia speciali processûs infiniti in rebus subordinatis: nam licet non repugnaret quæcunque multitudo actu infinita adhuc repugnaret processus infinitus in Entibus moventibus & motis; causantibus & causatis, &c. ergo datur movens primum, causa prima, &c. ergo DEUS. *Antecedens probatur I.* dato processu infinito sequitur, nullam dari causam completam ad agendum; adeóque nullam dari actionem, quod est apertè falsum, *Probatur sequela:* causæ inferiores per se complentur ad agendum, per causas superiores, quibus per se subordinantur; dependent enim per se ab illis in essendo, & consequenter in operando, sed compleri non possunt per causas superiores infinitas; ergo. *Minor probatur:* infinitum est, cujus semper deest aliquid, & cujus semper est aliquid accipere ultra; completum è contra est, cujus nihil est accipere ultra, & cujus nihil deest; ergo nihil completum est infinitum.

Confir. Compleri est finiri, & complementum rei est finis, seu ultimum rei: sed repugnat rem finiri per additionem infiniti; ergo repugnat causas inferiores compleri per causas superiores procedentes infinitum.

Probatur II. Implicat causa instrumentalis sine principali; sed dato processu & subordinatione causarum infinitarum, darentur meræ causæ instrumentales absque principali: quia nulla daretur non subordinata alicui causæ superiori; ergo.

Probatur III. Processus infinitus causarum esset finitus; ergo implicat. *Antecedens probatur:* dato processu infinito causarum vel aliqua illarum distat à causa infima infinitè, vel non. Si non; ergo processus, qui ponitur infinitus, est finitus. Si distat; ergo inter causam infimam, & causam infinitè distantem interjacet processus & numerus causarum infinitus. Sed quod interjacet inter duos terminos, est terminatum, seu finitum; ergo processus ille infinitus, esset simul finitus.

Probatur IV. Vel in eo processu datur aliqua causa superior, quæ est ultima inter distantes finitè à causa infima, vel nulla datur. Si nulla: ergo quælibet causa superior, finitè solùm distat ab infima, & consequenter processus, qui ponitur infinitus, est finitus. Si datur aliqua; tunc vel causa, quæ est ultima inter infinitè distantes ab infima, habet supra se immediatè causam aliam, vel non habet. Si non habet. iterum processus est solùm finitus. Si habet: quæro: an causa, quæ immediatè est supra ultimam inter finitè distantes, distet finitè à causa infima, an infinitè? si finitè; ergo causa, quæ immediatè erat sub ipsa, non erat ultima inter distantes finitè: quod supponebatur. Si infinitè; ergo finita distantia addita fiinitæ facit distantiam infinitam. quod apertè repugnat.

Tertia via est: Ex carentia processûs infiniti de facto existentis: nam, quidquid sit de possibilitate, vel impossibilitate, defacto tamen non datur processus in ullo genere infinitus; ergo datur movens primum, causa prima, &c. ergo DEUS. *Antecedens prob.* quia nullum exstat vestigium processûs hujusmodi, neq; ostendi potest ejus necessitas. 2. Defacto non dantur in rebus naturalibus infinita principia intrinseca, sibi subordinata v. g. infinitæ materiæ, quarum una subjectetur in alia; vel infinitæ formæ, quarum una informet per aliam; ergo neque dantur infinita principia extrinseca, seu causæ efficientes, quarum una sit ab alia.

Quarta via est: Ex absolutæ necessitate Motoris Primi, Causæ Primæ, Entis Optimi: nam licet daretur defacto processûs hujusmodi in infinitum, adhuc opus foret Motore Primo, Causâ primâ, &c. sive DEO. *Probatur:* quidquid movetur, ab alio movetur. quidquid contingenter est, ab alio est. quidquid causatur, exceditur gubernatur, ab alio causatur, exceditur, gubernatur. Sed si datur infinita series moventium & motorum, causantium & causatorum, &c. tota illa series movetur, causatur, &c. ergo ab alio movetur, causatur, &c. sed non ab alio, quod est intra eandem seriem: nam, quod est intra seriem eandem, hoc movetur, causatur ab illo, à quo tota series movetur, causatur: adeóque si tota series movetur & causatur ab alio, quod est intra seriem, sequitur evidenter quòd aliquid mediatè, vel immediatè moveat, causet, excedat seipsum; quod implicat: ergo dicendum est, totam illam seriem moveri, causari, excedi ab alio, quod est extra totam seriem, Sed movens, causans, excedens, quod est extra totam seriem entium motorum, causatorum, excessorum, est movens immotum, seu Motor Primus, causans incausatum, seu Causa Prima, excedens, non excessum, seu Optimum: ergo datâ serie infinitâ, adhuc opus est Motore Primo, Causâ primâ, Ente Optimo: quod erat probandum. *Major patet* ex dictis in prima via. *Minor probatur:* quidquid adæquatè intrinsecè, & essentialiter convenit partibus multitudinis divisè sumtis, convenit ijsdem collectim sumtis: ut si conveniat singulis hominibus, quòd sint mortales, rationales, toti multitudini humanæ convenit esse mortalem, rationalem. Cujus ratio est: quia prædicta essentialia rei non possunt minui, augeri, mutari

per accessum vel abscessum purè extrinseci: & ita quod essentialiter convenit singulis secundùm se sumtis, conveniet quoque ùt sumtis cum alijs. Atqui dependere ab alio movente, causante, &c. nec esse sibi ipsi sufficientem, convenit essentialiter singulis intra seriem illam existentibus; ergo idem toti seriei conveniet. *Probatur 2. Antecedens principalis argumenti:* implicat quævis multitudo causarum instrumentalium absque principali. sed tota series causarum infinitarum causatarum non est aliud, quàm multitudo infinita causarum instrumentalium, vel potiùs una adæquata causa instrumentalis; ergo dari oportet causam principalem; hæc autem nec est tota series simul sumta; quia causa principalis supponitur ad instrumentalem; totum autem non supponitur ad partem; nec aliqua illius pars; quia si pars est causa principalis, & totum instrumentalis, sequitur quod pars sit instrumentum sui ipsius: ergo causa principalis est extra seriem causarum causatarum; ergo est causa incausata, seu prima, & ita, etiam suppositâ serie causarum infinitâ, datur Causa Prima. *Probat. 3. Anteced.* implicat quamcunque multitudinem sufficere sibi ad existendum, vel agendum, si nullum ejus individuum sibi sufficit. v. g. si nullum accidens seorsim possit existere extra subjectum, implicat quamcunque multitudinem accidentium sufficere sibi ad existendum extra subjectum. Et si singuli sunt stulti, aut cœci, implicat, quamcunque eorum multitudinem sufficere sibi ad videndum, vel ad se ipsam gubernandam, &c. atqui nullum individuum multitudinis infinitæ entium, sufficit sibi ad existendum & agendum: quodvis enim dependet in essendo, & agendo ab alio ergo nec tota multitudo sufficiet. Itaque oportet dari ens aliquod sibi sufficiens, extra infinitam multitudinem. *Confir.* Infinita insufficientia ad existendum & agendum, nequit esse sibi sufficientia ad existendum & agendum; infinita autem multitudo entium insufficientium, est infinita insufficientia; ergo. *Probatur 4.* Aut hæ propositiones: *Omnis causa causatur: omne bonum exceditur, &c.* sunt veræ essentialiter, aut per accidens. non essentialiter; tum quia nec conceptus causæ ùt sic involvit formaliter causationem sui; nec bonum ùt sic, excessum sui; tum quia non magis verum est, omnem causam causari, vel omne bonum excedi, quàm verum sit omne causatum causare: omne bonum excedere. igitur sicut non omne causatum causat, nec omne bonum excedit: sic nec contra. Si autem hæ propositiones sunt veræ per accidens, possunt ergo esse falsæ, ergo possunt esse veræ illarum contradictoriæ: *Non omnis causa causatur. Non omne bonum exceditur, &c.* ergo non repugnat causa incausata, seu Prima: bonum non excessum, seu Optimum. Si non repugnat optimum, necessariò actu est: melius enim est esse, quàm non esse: & similiter causa prima, si non repugnat, necessariò est, quia nequit esse ab alio, sed est ex se, seu per essentiam, adeóque necessariò, non contingenter.

Sed contra I. Si daretur DEUS, non daretur ullum malum, *Probatur:* DEUS est infinitum bonum: infinitum bonum nequit consistere cum ullo malo, nam unum contrarium summè intensum, expellit totaliter contrarium alterum, ergo. Resp. unum contrarium summè intensum expellit totaliter alterum, è subjecto, cui inest contrarium summè intensum, conc. è subjectis alijs: neg. Cùm igitur bonitas infinita insit soli DEO, non creaturis, solum excludetur omne malum ex DEO (quod est verissimum) non ex creaturis.

II. Quæ fiunt aut fiunt necessariò, & horum principium sufficiens est natura cujusque rei: aut fiunt liberè: & horum sufficiens principium est ratio & voluntas humana: ergo non est necesse ponere aliud principium, quod dicimus DEUM. Resp. *Neg. Anteced.* nam cùm ea, quæ fiunt necessariò, fiant semper, aut fere semper eodem modo, adeòq; ex intensione finis, oportet ponere aliquod principium, à quo agentia necessaria dirigantur in finem, cùm eorum multa nequeant se ipsa dirigere: quod principium est DEUS. Quæ verò fiunt liberè, contingenter fiunt: contingentia autem reduci debent ad aliquod principium necessarium, ùt dictum est. hoc verò principium rursum est DEUS. 2. Tam Natura, quæ est principium actionum necessariarũ, quàm voluntas, quæ liberarum, est ens ab alio: ostensum est autem, præter entia ab alio, admittendum esse principium à se, sive dato, sive negato processu infinito entium ab alio: ergo.

III. Lapis movetur deorsum à se ipso: ergo non omne, quod movetur, ab alio movetur, ut in prima via dictum est. Resp. lapis movetur à se ipso effectivè, trans. finaliter, neg. Finis enim à quo movetur lapis, est quies in centro. Sed quid est moveri lapidem finaliter? estne illum moveri à fine physicè, an intentionaliter? Resp. lapidem moveri à fine intentionaliter: movetur enim ex intentione, seu appetitu finis: idque duplici modo. 1. Ex intentione naturæ, seu appetitu innato: lapis enim naturaliter appetit centrum, tanquam finem sui motûs. 2. ex intentione, & appetitu elicito, non quidem ipsius lapidis, (nam intentio elicita procedit ex cognitione, quâ lapis caret) sed ex intentione elicita (intellige, eminenter vel æquivalenter) Autoris Naturæ: hic enim motum lapidis deorsum, ordinavit ad quietem consequendam in centro,

tro, tanquam ad finem; ideóq; dum lapis eò movetur, movetur ex intentione elicita finis, quam habet Autor Naturæ.

IV. DEUS est completus, & tamen infinitus; ergo infinitum non repugnat completo; neq; compleri idem est quòd finiri, ùt in secunda via diximus. Resp. Infinitum sumi 1. negativè; pro re, quæ caret fine; & hoc sensu, omne indivisibile, est infinitum extensivè: nam cùm careat extensione, caret etiam fine extensionis. 2. privativè; pro eo quod natum est habere finem, non tamen habet; sed cujus est semper aliquid ultra accipere; & cujus pars nulla est ultima. Similiter completum sumitur 1. negativè; pro re, cujus nihil est ultra, sive cui nihil deest. 2. positivè; pro re, quæ habet omnes suas partes actu, & cujus actu datur ultimum. Completum negativè, & infinitum negativè, non pugnant inter se, nec compleri negativè, est idem, quòd finiri: nam punctum est completum negativè; quia nihil ejus est ultra; & infinitum negativè, quia caret fine; & hoc etiam sensu DEUS est completus & infinitus. Completum autem positivè & infinitum privativè, pugnant: nam completum positivè est, cujus actu habetur ultimum; Infinitum privativè, cujus pars, nulla est ultima. Hoc sensu DEUS nec est completus, nec infinitus.

V. Si repugnat processus infinitus in causis, ob rationes in secunda via adductas, etiam repugnabit processus infinitus instantium; adeóq; repugnabit æternitas à parte antè, ut facilè patebit consideranti. Resp. *concedendo totum.* Et quidem à fortiori: nam præter incommoda supra dicta, involvit processus infinitus instantium, successionem ab æterno, quam ostendo alibi evidenter, implicare. Quare æternitas à parte antè explicata per fluxum instantium infinitum, est merè imaginaria, sicut fluxus ipse est imaginarius.

VI. Materia est incompleta, forma incompleta; compositum tamen non est incompletum: Petrus, Paulus, seorsim habet duos tantùm oculos; collectivè non tantùm duos; ergo, licet posito processu infinito, entia singula sint mota, causata, excessa ab alio, non sequitur, ea esse mota vel causata, sumta collectivè ùt in 4. via dictum est. Resp. *Neg. conseq.* dispar. quia prædicata quædam sunt rebus intrinseca, & essentialia, quæ cùm variari non possint, eodem modo conveniunt rebus, sive seorsim, sive collectivè sumtis. Sic esse mortalem, rationalem, convenit homini, sive seorsim, sive cum alijs sumto; & tale prædicatum est, dependere ab alio, ùt à causa, motore, &c. significat enim in sufficientiam intrinsecam ad existendum, se movendum. Alia sunt, non quidem essentialia, sed tamen convenientia rebus secundùm se, non autem præcisè propter conjunctionem, aut non conjunctionem cum alijs. Et hæc etiam si conveniant singulis individuis, cujuscunque multitudinis, finitæ vel infinitæ, conveniunt etiam toti multitudini; ut si singuli Æthiopes sunt nigri, etiam simul sumti sunt nigri. Denique alia sunt prædicata, quæ præcisè conveniunt rebus per conjunctionem, vel non conjunctionem earum cum alijs; quæ proinde variari possunt per conjunctionem, vel disjunctionem aliorum; ideóq; licet conveniant rei seorsim sumtæ, possunt non convenire sumtæ cum alijs, aut vicissim. Sic Petro & Paulo seorsim convenit esse unum hominem, simul sumtis non convenit. Contrà verò Petro & albedini seorsim non convenit, quòd sint album, simul sumtis convenit, &c. & tale prædicatum est: materiam esse incompletam, aut completam in ratione compositi: provenit enim partim ab alio, nimirum à præsentia vel absentia formæ. Et ideò licet materiæ seorsim sumtæ conveniat esse incompletam, non convenit tamen sumtæ cum forma, seu composito. Idem est de exemplo altero.

VII. Ubi datur infinitum, non datur primum; ergo dato processu causarum infinito, non habet locum causa prima. *Confir.* implicat infinitum clausum terminis; sed, si dato processu infinito causarum, datur causa prima, infinitum causarum clauditur duobus terminis, causâ primâ, & causâ ultimâ. Resp. ubi datur infinitum, non datur primum ejusdem ordinis & rationis, cujus est infinitum; conc. primum alterius rationis; neg. Sic si daretur infinitum in latitudine, nihil prohiberet dari primum in longitudine. Infinitum, quod hîc supponitur, est infinitum causarum causatarum, quarum quævis est ab alia; causa verò prima, quam ponimus, non est prima illarum, quæ sunt ab alia; sive causa prima causata, sed est causa incausata; in alia proinde ratione prima, quàm sint causæ processum infinitum conficientes. *Ad Confir. Neg. Min.* Infinitum enim clausum terminis est, quod habet primum & ultimum ejusdem rationis, cujus est ipsum infinitū; quod non convenit causæ primæ, quam ponimus, ut dictum est.

ARTIC. IV. *An DEUM esse sit fide divinâ credibile?*

RESP. *esse credibile. Patet* ex Apostolo Hebr. 11. *Credere oportet accedentem ad DEUM quia est.* Fide nimirum meritoriâ vitæ æternæ, & divinâ, ut indicat Trident. 2. de fide est, quod in script. à DEO revelatum est; est autè revelatum, DEUM esse: *Ego sum qui sum. Qui est, misit me ad vos,* Exod. 3. Part. 3. ex Symb. fidei Christian. *Credo in DEUM.*

Sed contrà; Fides & scientia non da-

tur de eâdem veritate, sed datur scientia de existentia DEI ex articul. 2. & 3. ergo non fides. *Confir.* S. Thom. hîc Quæst 2. art. 1. ad 1. & de verit. Quæst. 10. art. 12. ad 5. docet, existentiam DEI, esse præambulum ad fidem, non autē articulum fidei. 2. non datur revelatio divina, circa ea, quæ intellectus humanus seipso potest cognoscere; alioquin revelatio divina esset frustra. Resp. Scientia & fides non datur de eadem veritate, in eodem actu, vel sub eodem motivo, vel in eodem intellectu simul; trans. in actibus diversis, vel in eodem actu, sed sub diverso motivo; vel in diversis actib⁹ succes sivè, & seorsim; nego. Ratio exponetur alibi. *Ad 1. Confir.* dico: S. Thomam non negare simpliciter, existentiam DEI esse articulum fidei, cùm ipse Quæst. eâdem 2. artic. 3. DEUM existere probet ex Scrptura: *Ego sum qui sum.* Et 2. 2. Quæst. 16. art. 1. in ⊙ dicat, quòd DEUM esse, sit primum inter omnia credibilia; sed tantùm negat, DEI existentiam necessariò esse articulum fidei, sicut sunt alia Mysteria Trinitatis, Incarnationis, &c. quæ non constant aliunde, quàm per fidem, cùm existentia DEI constet etiam per demonstrationem. *Ad 2. Confir. Neg. Maj. & probat.* loquela enim, seu revelatio non ordinatur unicè ad revelāda alijs priùs ignota, sed etiam ad alios fines. Hinc non rarò homo homini; homo verò DEO, semper loquitur de priùs notis. Licet igitur existentia DEI, & multa alia sint ab intellectu humano per demonstrationem cognoscibilia, utiliter tamē ea DEUS revelavit plures obcausas de quibus Esparza Quæst 2. ad 2.

II. Motivum fidei est DEUS verax revelans; sed actus, quo assentior, DEUM esse, non potest hoc motivo niti; ergo non potest esse fides, *Min. probat.* DEUS verax revelans involvit, vel supponit existentiam DEI: nam priùs est esse, quàm loqui, seu revelare; atqui actus, quo assentior, DEUM esse, nequit habere pro motivo existentiam ipsam DEI; aliàs assentirer eidem, propter idem, quod fieri non potest, cùm motivum formale assensûs, debeat esse notius & clarius, quam objectum materiale. *Confir.* Præcognita ad fidem, nō cognoscuntur per fidē. sed existentia DEI est unum præcognitum ad fidem nemo enim potest assentiri propter authoritatem loquentis, nisi cognoscat existere loquentem; ergo, &c. Resp. Assensus primus, quo assentior DEUM existere, non potest niti motivo DEI Veracis revelantis, & non potest esse fides; transeat nunc. Assensus distinctus à primo: neg. Nam postquam quis aliunde, v. g. ex motivo scientifico, vel ex testimonio viri docti, & probi, assensus est, DEUM existere, nihil obstat quin postea alio actu assentiatur, DEUM existere, quia DEUS Verax revelavit se existere; qui actus est assensus fidei: quia non implicat assentiri eidem propter idem aliunde cognitum. An verò etiam assensus primus de existentia DEI, possit esse fidei, alterius est loci. *Hinc patet ad Confirmat.*

III Nemo potest invincibiliter ignorare, quòd DEUS sit; ergo existentia DEI non est objectum fidei, *Antec. patet 1.* ex Scrip. Sap. 13. ubi reprehenduntur *omnes homines* ut *vani, in quibus non subest scientia DEI.* Et ad Rom. 1. vocantur *inexcusabiles, quicunq; invisibilia DEI, per ea quæ facta sunt, intellecta,* non conspiciunt. Et Ioan. 1. dicitur; *DEUS illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* utique lumine gratiæ, ùt PP. exponunt. & probat contextus; lumen autem gratiæ. intelligi satis nequit, sine cognitione DEI aliquali saltèm & confusa. *Patet 2.* ex PP. *Hæc est summa delicti nolle agnoscere, quem ingnorare non possis.* Tertul. in Apolog. cap. 17. *Hæc est vis veræ divinitatis, ut creaturæ jam ratione utenti non omnino ac penitus possit abscondi* Augustt. tract 106. in Ioan. *Patet ratione:* omni enim rei debentur ea, quæ sunt unicè necessaria ad finem intrinsecum rei: atqui creatura rationalis intrisecè ordinatur ad DEUM, ùt finem naturalem; ad hunc autem unicè necessaria est aliqualis saltèm DEI cognitio, & suspicio (nam creatura rationalis non movetur in finem, nisi per appetitum elicitum finis; appetitus hic autem supponit aliqualem cognitionem finis;) ergo creaturæ rationali debetur aliqualis cognitio DEI: cùm ergo DEUS, & natura non deficiant in necessarijs, seu ijs, quæ rebus sunt debita; per se loquendo, creaturæ rationali deesse non potest, omnis DEI cognitio. *Confir.* Qui rem seriò ordinat in finem, tenetur providere media saltèm remotè sufficientia ad consequendum finem. cùm ergò DEUS ordinaverit creaturam rationalem ad se ipsum, ùt ad finem naturalem, & supernaturalem, tenetur providere media ad hunc finem: talia autem media non habentur absq; aliquali cognitione DEI; ergo ad providentiam DEI perfectam pertinet, seriem rerum, quæ circa unamquamq; creaturam rationalem geruntur, ita moderari, ut aliquando saltèm in vita excitetur in ea DEI cognitio. Deniq; per se est in credibile, ut homini ratione utenti, visâ tantâ rerum varietate, non indicat saltèm suspicio; debere esse aliquem, omnium horum artificem, dominum, &c. cùm etiam, audito suavi cithare concentu, aut viso magnifico palatio, naturaliter moveatur cuilibet dubium, quantumvis rudissimo, quisnam sit concentûs, vel fabricæ illius autor? supposito autem, quòd cupiam dubium de existentia Numinis incidat, certum est, statim cuiusvis apparere, dubium esse de re summi momenti, adeòq; se teneri ad investigandum; nè, si revera DEUS detur

tur, pœnas sumat ab homine ob sui neglectum; & ita ignorantia DEI nequit esse homini invincibilis & inculpabilis. *Probat.* jam *Conseq. argumenti:* Fides est non apparentium, sed quæ ignorari invincibiliter non possunt, sunt maximè apparentia; igitur existentia DEI non potest esse objectum fidei. Resp. *Conces. Anteced.* quod judico esse probabilius, saltèm loquendo per se, & respectu hominis utcunque longævi; *Negando Conseq. Ad probat. dico:* fidem dici argumentum non apparentium: quia præcipua fidei objecta sunt obscura, licet non omnia. 2. Fides est non apparentium, in quantùm subsunt actui, & motivo fidei; conc. in quantùm actui, & motivo scientiæ; neg. Nam idem objectum materiale, v. g. existentia DEI, est non apparens, in quantùm proponitur per actum fidei obscurum & sub motivo obscuro revelationis DEI, simul verò apparens, in quantùm, vel tum, vel aliàs proponitur per actum scientiæ evidentem, & sub motivo evidente.

QUÆSTIO SECUNDA
De
ESSENTIA, ET ATTRIBUTIS DEI IN COMMUNI.

ARTICULUS I.

An prædicata divina rectè dividantur in Essentialia & Attributa.

Resp. Propriè loquendo non posse sic dividi. Prob. Prædicata Essentialia, propriè dicta, sunt propria attributis, adeóque distinguuntur inter se ratione, neq; possunt involvere formaliter se invicem: atqui quodvis prædicatum divinum, involvit formaliter cætera omnia; ergo nullum eorum est Essentiale, aut attributum propriè dictum. *maj. est certa.* Prædicata enim Essentialia propriè dicta insunt rei primò; & sunt radix cæterorum: attributa verò, sunt prædicata secundaria: emanantia ex primis; ergo Essentialia sunt priora attributis. *Min. prob.* quodvis prædicatum divinum involvit formaliter; saltèm implicitè Ens à se, seu Ens simpliciter; sed Ens à se, vel Ens simpliciter, involvit formaliter omnia prædicata DEI, ùt probabitur Art. 2. ergo, &c. *Maj. prob.* Omnis perfectio divina v. g. Sapientia, Iustitia, &c. involvit formaliter Ens, ùt constat; non involvit auten Ens secundùm quid, & ab alio, ùt etiam per se patet; nam aliàs Sapientia divina, esset Ens creatum: neque etiam involvit Ens in communi; quia sic Sapientia divina nec esset creata, nec increata: ergo involvit Ens simpliciter, seu à se. 2. Sapientia Divina, quâ Divina (idem est de alijs) non est Sapientia creata, nec Sapientia in communi; ergo sapientia increata; ergo Ens simpliciter sive à se.

Dantur nihilominus in DEO prædicata Essentialia & attributa impropriè dicta, quia sicut imago Petri dicitur impropriè & denominativè Petrus à similitudine Petri: ita illa prædicata divina dicuntur impropriè, & denominativè Essentialia, quæ concipiuntur aliquomodo ad similitudinem prædicatorum creatorum propriè essentialium. Quale v. g. est prædicatum *Entis à se.* Attributa verò, quæ concipiuntur ad similitudinem attributorum creatorum propriè dictorum v. g. *Iustitia, Sapientia, &c.* 2. Prædicata Essentialia propriè dicta, habent duo: Primò: quòd insint primò. Secundò: quòd sint radix cæterorum. Sed inter prædicata divina datur aliquod, quod aliquomodo est primum in DEO, saltèm negativè; quatenus nihil habet prius se, quódque aliquo modo est radix cæterorum; quatenus ex illo, saltèm secundùm conceptum suum explicitum possunt inferri cætera, ùt ostendetur Articulo 2.; ergo dantur in DEO prædicata Essentialia, & consequenter etiam attributa, impropriè dicta.

Opposita argumenta comodiùs solventur in decursu sequentium Articulorum.

ARTIC. II. *An Ens simpliciter, vel Ens à se, sit aliquomodo Essentia DEI Metaphysica.*

RESP. *Affirmativè. Non aliud proprium magis DEO, quàm esse intelligitur*, Hilar. lib. 1. de Trinit. *Probatur.* Ens simpliciter,

ter, vel Ens â se, est prædicatum in DEO primum, & aliquomodo radix cæterorum: ergo est aliquomodo Essentia DEI Metapysica. *1. pars Antece. constat* ex Quæst. 1. Artic. 2. R. 1. & 2. ubi ostensum, nihil in DEO dari priùs, etiam formaliter, quàm, *Esse*. Et *Confirmat*. Si daretur aliqiud priùs formaliter, prædicato *Entis à se*, tunc *Ens à se* formaliter esset *Ens ab alio*; quod repugnat in terminis. Similiter si *Ens simpliciter* esset posteriùs formaliter aliquo prædicato, sequeretur *Ens simpliciter* esse *Ens secundùm quid*: quia non contineret omnem rationem Entis: illam nimirum, quæ imbiberetur in illo prædicato priori, quod similiter implicat in terminis. *2. pars prob. 1. Autor. Si bonum, si magnum vel quidquid tale de eo dixeris, in hoc verbo instauratur, Quod est.* Bernar. 5. de Consid. cap. 6. & Dionysius cap. 5. de divina Nom. ait: *DEUM in una Existentia omnia præhabere. 2. ratione*, in hunc modum: *Ens simpliciter* dicitur, quod nihil habet admixtum *non Entis*: sive, quod continet omnem rationem *Entis*. sicut *perfectum simpliciter* dicitur, quod nihil habet imperfectionis, sive quod continet omnem perfectionem. Sicut è contrario creaturæ, dicuntur *Ens secundùm quid*, quia sunt, aliquomodo *non Ens*, neque continent omnem rationem *entis*, cùm sint *entia* limitata ad certum genus, & speciem entis; atqui omnis perfectio divina est *Ens*; ergo *Ens simpliciter*, includit omnem perfectionem divinam, potéstque ex illo, ùt ex aliquali radice inferri omnis divina perfectio, Similiter *Ens à se* est formaliter *Ens omnimodè illimitatum*; Ens autem omnimodè illimitatum includit omnem perfectionem (si enim aliquam non includeret, haberet hoc ipso limitem perfectionis;) ergo *Ens à se* includit formaliter omnem perfectionem, potéstque ex illo inferri quæcunque perfectio. *Maj. prob.* Omnis limitatio provenit ab aliqua causa, vel principio: vel enim res limitatur, à causa, quæ tantam præcisè, & non majorem perfectionem dat effectui, & tunc effectus limitatur à causa efficiente: vel limitatur ex incapacitate propria, & tunc aut incapacitas oritur ex eo, quòd perfectio major repugnet fini, ad quem res ordinatur; & sic limitatur à causa finali: vel quòd repugnet major perfectio subjecto, aut formæ, ex quibus physicè, vel metaphysicè res componitur; & tunc limitatur à causa materiali, vel formali. atqui *Ens a se* excludit omnem causam, & principium sui: est enim Ens simpliciter primum; ergo.

Dixi *Ens à se*, vel *Ens simpliciter*, esse *aliquomodo* radicem ceterorum: impropriè nimirum, & in sensu dicto Artic. præcedente: nam radix propria nec implicite, nec explicitè formaliter, debet continere ea, quorum est radix (nam aliàs & homo esset radix metaphysica propria animalis rationalis, quod nemo dicet) ac consequenter radix metaphysica propria, distingui debet adæquatè ab ijs, secundùm rationem, & formalitatem significatam, quorum est radix; ùt patet in animali rationali, & risibili inter se comparatis. At verò *Ens simpliciter*, vel *à se*, involvit formaliter implicitè omnes DEI perfectiones, ùt dictum est, & per consequens nõ distinguitur à ceteris perfectionibus quo ad rationem significatam sed solùm quo ad modum significandi, prout Quæst. 3. Art. 2. plenius explicabitur; ergo non est radix propriè dicta.

Sed contrà 1. Esse, non est prædicatum DEI perfectissimum; ergo non est Essentia DEI. *Prob. Ante.* Vivere & intelligere est perfectius, quàm esse. *Confir:* Aseitas est mera negatio, nam idem est, quod: *non esse ab alio*; ergo non est prædicatum perfectissimum, vel essentiale. *Neg. Ante.* contrarium patet ex dictis: nam *Esse simpliciter*, vel *à se*, est formaliter: includere omnem perfectionem. Quò unumquodque prædicatum est actualius, eò est perfectius; hinc DEUS est perfectissimus: quia est actus purus; *Esse* autem, est prædicatum actualius omnibus ceteris, imò est actualitas omnium ceterorum: nam sine *Esse* nullum prædicatum est aliquid actu, sed tantùm in potentia. Vivere & intelligere est quidem perfectius, quàm aliquod *Esse* certum & limitatum v. g. quàm Esse lapidis; non est tamen perfectius, quàm *Esse simpliciter* vel *à se*. *Ad Confir.* Resp. Aseitas est mera negatio in se & reipsa; neg. relatè ad modum nostrum concipiendi; conc.. Nos enim perfectiones divinas vel per similitudinem perfectionum, vel per negationem imperfectionum creatarum concipimus. Cùm verò non detur perfectio creata, per cujus similitudinem concipi possit Aseitas, concipimus eam per negationem imperfectionis, quæ est *Esse ab alio*. Resp. 2. Aseitatem non esse negationem, sed positivum, quia est negatio negationis: significat enim sufficientiam ab intrinseco; sive negationem non sufficientiæ adexistendum.

II. Omne *esse*, est *esse* alicuius prædicati determinati v. g. lapidis ligni, &c. ergo non solũ *Esse*, est Essentia divina, sed *esse* v. g. *intellectivum*, &c. *Confir.* Prædicata substantiæ, viventis, intellectivi, non sunt attributa: ergo Essentialia. *Prob. Ante.* quia hæc prædicata concipiuntur ad similitudinem prædicatorum essentialium in creatis, nimirum ad similitudinem substantiæ viventis, intellectivi creati: sed quæ ita concipiuntur, sunt prædicata DEI Essentialia ex dictis Artic. 1. ergo. 2. *Ens rationale*, non est essentia adæquata hominis; ergo neque *Ens à se*, Essentia DEI. R. Omne *esse*, est *esse* alicujus prædicati

cati determinati in creatis; conc. ubique & simpliciter; nego. In creatis enim essentia & *esse* distinguuntur saltèm formaliter; quare omne *esse* creatum, est alicujus esse, nimirum essentiæ; in DEO autem ipsum *Esse* est formaliter Essentia, ùt probatú est. Deinde: omne *esse* creatum, est *esse* limitatum ad certum genus & speciem; limitatur autem per hoc, quòd conjungatur cum essentia certi generis, vel speciei, v. g: si conjungatur cum essentia humana, limitatur ad esse humanum, &c. sicut forma physica de se indifferens ad hoc, vel illud numero compositum, limitatur in ratione compositi, per conjunctionem cum certa numero materia; unde necessariò in creatis *esse*, est alicujus *esse*, sicut forma, in creatis est alicujus forma. *Esse* autem divinum est omnimodè illimitatum; adeôque nullius certi, & determinati prædicati; sed est *Ens* universale excludens omne non *esse*; sive, est *Esse* perfectum, absque omni imperfectione. *Ad Confir.* 1. Resp. attributum in DEO dupliciter sumi. 1. pro prædicato, quod concipitur ad similitudinem prædicati accidentalis creati, & hoc sensu prædicata: *Vivens intellectivum*, &c. non sunt attributa. 2. pro prædicato secundario, & supponente aliquomodo radicè sui: & hoc sensu nihil inconvenit, prædicata prædicta esse attributa, cùm supponant aliquomodo, conceptum *Entis simpliciter*, vel *à se*, tanquam sui radicem. Ad 2. disparitas est; quia *ens rationale* non est radix adæquata omnium prædicatorum ceterorum in homine repertorum, puta: *corporis*, *vegetativi*, *sensitivi*, prout ad essentiam requiritur; talis verò radix est *Ens à se* respectu prædicatorum divinorum.

Sed dices fortè: hinc sequi, *hominem* esse radicem metaphysicam impropriè dictam respectu *animalis*, & *rationalis*, & hæc esse ejus attributa: quia sicut *Ens simpliciter* involvit implicitè formaliter omnem perfectionem DEI; sic implicitè *homo* involvit *animal* & *rationale*. Resp. Cùm inter prædicata rerum creatarum, detur essentia & radix metaphysica, propriè dicta, reliquorum prædicatorum; v.g. in homine, *animal rationale*; non solere in illis statui radicem impropriam; in DEO autem, quia non reperitur Essentia & radix metaphysica, proprie dicta, concipiuntúrque divina nihilominus ad similitudinem creatorum, constituenda est saltèm radix, & essentia impropria. 2. Attributa debent vel esse prædicata accidentalia ejus rei, cuius sunt attributa, ùt *risibile* respectu *hominis*. vel concipi debent ad modum prædicati accidentalis rei alterius, sicut *Sapientia* v. g. *divina*, concipitur ad modum *sapientia creata* accidentalis; neutrum verò horum, habet *animal* & *rationale*.

III. Ad explicandam Essentiam divinam per: *Ens simpliciter*, vel sufficit præcisè dicere: *DEUS est Ens*. vel opus est addere: *DEUS est Ens simpliciter*. Non primum; quia *Ens*, nullo addito, seu *Ens* præcisè, est commune DEO & creaturis, non distinguens DEUM à creatura. Secundum autem repugnat S. Thomæ docenti, in DEO nihil posse, vel debere addi ad rationem Entis. Resp. Si ens est univocũ DEO & creaturis, addendam esse particulam: *simpliciter*, ut adæquatè Essentiam DEI explices: nam Ens univocum, se solo, nullatenus est distinctivum DEI à creaturis. S. Thomas solùm docet, quòd ad *Esse* divinum nihil addi possit per modum differentiæ, contrahentis *Esse* DEI ad certum genus & speciem *entis*: quod verum est, non obstantibus quæ diximus: nam ly *simpliciter*, additum *enti*, non contrahit DEUM ad certum genus vel speciem *entis*, sed magis præstat contrarium: nam cùm nullum genus, vel species entis, includat omnem rationem Entis, sed tantùm certam aliquam & determinatam, sequitur, quòd omne genus & species, sit aliquatenus *non ens*; & hoc ipso quòd *ens* contrahatur ad certum genus, vel speciem, diminuitur quodamodo, & fit secundùm quid, *non ens*. E contrario verò per prædicatum, quòd additum enti excludit omnem rationẽ non entis, non contrahitur ens ad genus, vel speciem; & tale prædicatú est ly *simpliciter* enti additum. Nam *Ens simpliciter* est *Ens* continens omnem rationem entis, ac proinde excludens omnem rationem non entis. Si verò ens est analogum, ac itaquidem, ùt perfectè præscindi nõ possit ab entibus particularibus, tum ajo, ad explicandam Essentiam DEI sufficere, si dicas *DEUS est Ens*: Ens enim analogum, non perfectè præcisum à DEO, est aliquomodo idem, aliquomodo diversum à creaturis; adeóque se solo distinctivum DEI à creaturis. Si denique ens est analogum, & tamen perfectè præscinditur à DEO & creaturis (quæ mea fuit aliquando sententia) dico; si absque omni ambiguitate, & clarissimè Essentiam DEI explicare vis, dic: DEUS *Ens est simpliciter*. Sic enim mox apparet, quomodo DEUS aliter sit *Ens*, quàm creatura: nam omnis creatura est *ens secundùm quid*; imò magis *nõ ens*, quàm *ens*; quia plures perfectiones entitativas non habet, quàm habeat. Nihilominus absolutè loquendo, ut DEUS intelligatur esse *Ens simpliciter*, habeatúrque conceptus essentialis DEI adæquatus, sufficit dicere: DEUS *est Ens*. Ratio: quia licet *ens* præcisum sit perfectè commune DEO & creaturis secundùm rationem significatam, non tamen quoad modum significandi: de creaturis enim ita prædicatur *ens*, ut contrahi possit ad certum genus & speciem, & fieri secundùm quid *non ens*; de DEO verò prædicatur, ùt habens universalitatem, & pleni-

plenitudinem essendi; & ita dicere: DEUS *est Ens*, est in actu exercito dicere: DEUS *est Ens simpliciter*; quia est prædicare de DEO *Ens* non contrahibiliter, sive *ens*, ùt universale, & continens omnem rationem entis. Et per hunc modum diversum, quo prædicatur ens de DEO, satis distinguitur DEUS in actu exercito in ratione *Entis* à creatura. Nec obest, quod hic modus diversus significandi, non statim primâ fronte appareat: nam ad conceptum essentialē rei nō requiritur, ut actu talis appareat (quotus quisque enim scit, *animal rationale* esse conceptum *hominis essentialē*?) sed sufficit, quòd id per cognitionem reflexam, prævià aliquà manuductione, agnosci possit; qui autem aliunde cognoscit, DEUM esse Ens optimum, infinitum, perfectissimum, ac proinde *Ens* continens omnem rationem entis, facilè advertet, de DEO prædicari *Ens simpliciter*, sive ita, ut contrahi non possit ad certum genus, vel speciem *entis*.

Sed neq; hinc sequitur, etiam *animal* esse analogum respectu hominis & bruti, quia de homine ita prædicatur, ut contrahi possit per rationale, de bruto autem, ut non possit contrahi. Ratio est: quia quòd animal respectu bruti contrahi nequeat, per rationale, non oritur in bruto ex ratione animalis, sed ex ratione irrationalis. At quòd de DEO, ita prædicetur Ens, ut contrahi nequeat ad certum genus vel speciem Entis, id formalissimè provenit in DEO ex ratione Entis; provenit enim ex aliquo prædicato divino, ùt nemo dubitat; nullum autem datur prædicatum divinum, quod non imbibat formaliter Ens, sicut è contrario datur in bruto prædicatum, puta irrationale quod non imbibit formaliter animal; atq; ita Ens respectu DEI & creaturæ habet quantam diversitatem & analogiam, non autem animal respectu hominis & bruti.

Fateor ista, ùt aliquid habent subtilitatis; ita sub obscuritatis, aliquid habere: apud eos præsertim, quibus ignota est concordia analogiæ entis, cum perfecta ejusdem præcisione, quam tuetur Magnus noster Suarez. Non ideo tamen, vera minùs doctrina est, quòd ejus veritas in frontem non impingit.

Artic. III. *An Essentia divina involvit formaliter attributa? Attributa Essentiam? Unum attributum cætera attributa?*

Resp. *involvere. Probatur 1.* ex Anselmo Monolog. cap. 16. ubi ait: *Attributa divina non minùs essentialiter dici de DEO quàm corpus & rationale de homine.* Sicut ergo homo involvit formaliter corpus & rationale; sic DEUS, seu Essentia, attributa. 2. *Ratione*: Essentia divina est *Ens, simpliciter*, vel *à se* ex dictis Art. 2. atque *Ens simpliciter* vel *à se* involvit formaliter (licet implicitè) omnem rationem entis, omnémque perfectionem ex Artic. eodem. Omne autem attributum divinum est quædam perfectio & ratio entis; ergo Essentia divina involvit formaliter omnia attributa. Probatur 2. pars: *Ipsa quidem bonitas divina* (idem est de attributis ceteris) *totam Essentiam, quidquid tandem sit, definiens atque enuncians à scriptura sancta laudata est.* Dionysc. 2. de Divin. Nomin. Quod autem definit essentiam, involvit formaliter essentiam. Et ratio est: quia attributa divina involvunt formaliter *Ens simpliciter*, vel *à se*, ùt probatum est Art. 1. ergo involvunt Essentiam. Prob. 3. pars: *Idem est unumquodlibet illorum* (attributorum) *quod omnia sunt simul, sive singula. ùt cùm dicitur, Iustitia, vel Essentia unum significat, quod alia omnia, vel simul, vel singula.* Ansel. cap. 16. Monolog. Et ne illum putes loqui de identitate reali, habet ibidem: *Omnia secundùm unam considerationem dici. Et patet:* quia omne attributum divinum involvit formaliter Essentiam: Essentia autem involvit formaliter omnia attributa, uti jam dictum est; ergo quodvis attributum involvit formaliter omnia attributa.

Sed contrà 1. PP. docent; attributa circumstare Essentiam DEI, esse proprietates DEI, &c. ergo sunt extra essentiam DEI. *Confir.* Si attributa involvuntur formaliter in Essentia, non sunt attributa, sed Essentia. 2. Essentia divina, seu Ens simpliciter potest præscindi à Iustitia, Sapientia, &c. & priùs concipimus Essentiam divinam, quàm attributa; non ergo involvuntur formaliter in Essentia. Resp. attributa, DEI eo modo circumstare Essentiā, quo sunt attributa, impropriè videlicet, & denominativè; quia videlicet concipiuntur ad similitudinē attributorū creatorū, quæ propriè circumstant Essentiam. 2. attributa DEI circumstant Essentiam DEI, sumta secundùm conceptum suum explicitum; conc. absolutè & simpliciter; neg. Nam quamvis attributa divina involvantur in Essentia formaliter implicitè; non tamen explicitè; & ita quoad conceptum suum explicitum sunt extra conceptum Essentiæ: qui enim cogitat: *Ens simpliciter*, nihil expressè cogitat de Sapientia, Iustitia, &c. Hinc *ad 1. Confir.* Resp. si attributa involvuntur formaliter in Essentia, non sunt attributa propriè dicta; conc. impropriè & denominativè; neg. Item: non sunt attributa, in quantùm involvuntur implicitè in Essentia; conc. in quantùm sunt extra Essentiam, nimirum secundùm conceptum sui explicitum; neg. Nam sicut *animal rationale*, in quantùm concipitur implicitè in conceptu confuso *hominis*, est definitum; in quantùm verò explicitè, defi-

nitio

nitio, ita inquantùm *Sapientiæ* v. g. concipitur implicitè in conceptu confuſo *Entis ſimpliciter*, eſt Eſſentia; in quantùm explicitè ſub conceptu *Sapientiæ*, eſt attributum. *Ad 2. Confir.* Reſp. Eſſentia divina, ſeu Ens ſimpliciter poteſt præſcindi præciſione propriâ à Iuſtitia; neg. præciſione impropriâ; conc. Præciſio propria eſt, cùm unum prædicatum ſic cognoſcitur abſque altero, ut nec quidem implicitè formaliter involvatur in altero, ùt *animal*, & *rationale*. Impropria eſt (quæ potiùs confuſio dici debet, quàm præciſio) cùm unum cognoſcitur ſine altero explicitè cognito, quamvis in illo cognoſcatur alterum implicitè, ùt *ens* & *ſubſtantia*: in quorundam ſententia: nam Ens præciſum, non eſt aliud, quàm omnia entia particularia conceptu confuſo implicitè cognita. *Ens* ergo *ſimpliciter* præſcindi poteſt à *Iuſtitia* explicitè cognita, non tamen à *Iuſtitia* cognita implicitè, cùm ipſe conceptus *Entis ſimpliciter*, ſit conceptus implicitus omnium divinarum perfectionum. Similiter Reſp. *ad 3.* priùs concipitur Eſſentia, quàm concipiantur attributa ſimpliciter; neg. quàm concipiantur explicitè; conc. eo ſcilicet modo, quo priùs concipitur *homo*, quàm concipiatur explicitè *rationale*; quamvis hoc ipſo, quòd hominem concipio, concipiam *rationale* implicitè.

II. Si attributa involunt formaliter Eſſentiam, & Eſſentia attributa, & unum attributum cetera; ergo nec Eſſentia ab attributis, nec attributa inter ſe diſtinguuntur ratione, *Conſeq. patet.* nam diſtingui aliqua ratione, eſt unum non involvi formaliter in altero. Reſp. iterum, diſtinctionem rationis eſſe duplicem. una eſt, quæ dici poſſet diſtinctio rationis Major, magísque propria, cùm concipiuntur plures rationes in re eadem, id eſt, plura prædicata, quorum unum nec implicitè, nec explicitè involvit formaliter alterum, ùt *animal* & *rationale*. Et hâc diſtinctione fateor non diſtingui Eſſentiam & attributa, vel attributa inter ſe. Altera eſt diſtinctio rationis, quæ dici poteſt Minor, minúſque propria, cùm concipitur eadem ratio, ſeu prædicatum pluribus actibus, ſed diverſimodè: ùt *DEus* & *DEitas*: *animal* & *animalitas*, *homo* & *animal rationale*, *animal hominis* & *rationale hominis*, &c. Et ſic diſtinguuntur ratione attributa ab Eſſentia divina, & attributa inter ſe: diverſus enim eſt conceptus, quo dico: *Ens ſimpliciter*: & diverſus, quo dico: *Miſericordia divina, Iuſtitia divina, &c.* Sicut diverſi ſunt conceptus: *homo animal humanum, rationale humanum.* quod exemplum bene notandum eſt. Sed de hoc iterum Q. 3. Art. 2.

III. Ens non involvit formaliter ſuas proprietates: *Unum*, *Bonum*, *Verum*, nec una proprietas, alteram; ergo nec Eſſentia divina ſua attributa, vel unum attributum cetera. Reſp. diſparitatem ad primum eſſe; quia proprietates entis involvunt aliquid præter ens; nam *Unum* involvit negationem diviſionis in plura: *Bonum* & *Verum*, relationem rationis ad potentiam cognoſcitivam & appetitivam, ùt ſuppono ex Metaphyſ. Ens autem præciſè, quâ tale, nihil involvit formaliter præter Ens. Quid ergo mirum, Ens non involvere ſuas proprietates: *Bonum*, *Verum*, &c. At attributa divina nihil involvunt formaliter, quod non ſit *Ens à ſe*, vel *Ens ſimpliciter*, ùt ſumi poteſt ex ratione concluſionis. Nihil proinde eſt, cur non involvantur in *Ente à ſe* formaliter. Diſparitas ad ſecundum eſt: quia attributa divina important formaliter Eſſentiam divinam; hæc autem importat formaliter omnia attributa; adeóque unum attributum cetera attributa. Una autem proprietas entis v. g. *Unum* nihil importat, in quo vel implicitè, vel explicitè contineantur proprietates ceteræ: *Bonum Verum*: nam *Unum* importat ens affectum negatione diviſionis in plura, *ens* autem affectum hâc negatione nihil importat, in quo involvatur ens affectum relatione rationis ad potentiam appetitivam, ſive *Bonum*; vel affectum relatione rationis ad potentiam intellectivam, ſive *Verum*: quid enim eſt illud?

QUÆSTIO TERTIA.

De

ATTRIBUTO SIMPLICITATIS DIVINÆ.

ARTICULUS I.

An DEUS sit Simplex, seu incompositus realiter?

REsp. *Affirmativè. Patet* ex Lateranensi cap. Firmiter: & *probatur.* Omne compositum est posterius partibus componentibus; causatur enim, & principiatur ab illis, sed Ens primum, quale est DEUS, non est aliquo posterius: ergo non est compositum. 2. DEUS est Causa prima; sed Causæ primæ repugnat compositio; ergo, &c. *Min. prob.* Causa prima, est causa omnium entium, continétque omne ens; ergo est maximè Ens; sed quod maximè est Ens, est maximè unum; ergo Causa prima est maximè una; ergo excludit omnem multiplicitatem, divisionem, compositionem, &c. 3. Nullum compositum est quoad perfectionem infinitum, sed DEUS, est quoad perfectionem infinitus; ergo non est compositus. *Maj. prob.* Finitum junctum finito non constituit infinitum; sed omnis pars cujuscunque compositi, est quoad perfectionem finita (omnis enim pars est essentialiter incompleta, & una non includit perfectiones partium ceterarum:) ergo nulla pars juncta alijs partibus constituit compositum quoad perfectionem infinitum. *Prob.* 4. à sufficienti énumeratione: quia 1. DEUS non componitur ex materia, & forma: est enim incorporeus, cùm sit Ens perfectissimum, actualissimum, & Causa etiam incorporeorum. 2. non componitur ex Essentia & Existentia: quia Existentia, est realiter DEI Essentia: si enim non esset Essentia, esset accidens; omne autem accidens causatur, & dependet à causa materiali, & consequenter ab efficiente; & ita Existentia DEI esset causata & ab alio dependens. 3. Non ex Natura & supposito: quia Natura divina habet esse perfectissimum; perfectiùs autem est, esse subsistens per se, quàm per distinctam subsistentiam. 4. Non ex partibus integrantibus; quia implicat substantia incorporea composita integraliter, ùt ostendo alibi. DEUS verò est Substantia incorporea, ùt dictum est. Non denique ex substantia & accidente: quia sic DEUS non esset Ens incausatum simpliciter: ineesset enim illi aliquid causatum, nimirum accidens. Deinde illud accidens, vel esset perfectio sine imperfectione, Non primum: quia omne accidens est incompletum, non subsistens per se, &c. adeóque imperfectum. Non secundum: quia DEO nulla ineesse potest imperfectio.

Sed contrà I. De DEO prædicantur diversa prædicamenta: *Substantia* & *Relatio*; ergo in DEO est compositio. *Confir.* Ubi sunt multa in uno, est compositio: in Uno autem DEO sunt tres Personæ. Resp. *N. Conseq.* Nam etiam de eductione, quæ est simplex entitas, prædicantur diversa prædicamenta, Actio & Passio. *Ad Confir.* Resp. Ubi sunt multa in uno tanquam in subjecto receptionis, & per veram unionem physicam, ibi est compositio; conc. ubi sunt multa in uno per identitatem, & tanquam in subjecto denominationis & prædicationis, sicut risibile & admirativum est in homine, nego.

II. Creaturæ assimilantur DEO; sed creaturæ componuntur ex essentia & existentia; ex natura & supposito; ergo & DEUS. *Confir.* DEUS distinguitur per Essentiam, non per Existentiam, nam existere, est commune omnibus; ergo componitur ex Essentia & Existentia. Resp. Creaturæ assimilantur DEO imperfectè & quantùm possunt; conc. perfectè, ultrà quàm possint neg. Cur autem non assimilentur in simplicitate omnimoda. rationem dat August. 6. de Trinit. *quia nihil simplex mutabile est; omnis autem creatura mutabilis. Ad Confir. Negatâ Min. distinguo probationem:* Existentia abstractivè sumta, vel analogicè est communis omnibus; conc. Existentia simpliciter, qualis est DEI vel Existentia sumta univocè; neg.

III. DEO, qui ab æterno est completus essentialiter, adveniunt quædam in tempore, ùt esse dominum, creatorem; ergo in DEO dantur accidentia. *Confir.* in DEO datur quantitas & qualitas: quia datur æqualitas & similitudo Personarum. 2. in quolibet genere datur aliquid primum; ergo etiam datur prima quantitas, &c. vel ergo hæc dantur in DEO, & sic dantur in DEO accidentia, vel si non dantur in DEO, dabitur

dabitur aliquid primum extra DEUM; quod est inconveniens. Resp. DEO adveniunt quædam in tempore purè extrinsecè; conc. intrinsecè, & per compositionem; realem; neg. *Ad 1. Confir. negatô Antecedente*, dico: dari in DEO æqualitatem, & similitudinem analogicè, non autem univocè, & eo modo, quo hæc dantur in creatis. Æqualitas enim & similitudo in creatis, est convenientia plurium in eadem quantitate, vel qualitate. Æqualitas autem, & similitudo Personarum divinarum consistit in hoc, quòd plures Personæ identificentur eidem Naturæ. Nihilominus sicut prædicata, quæ sunt attributa in creatis, appellantur etiam attributa DEI, licet reipsâ sint Essentia DEI; ita convenientia Personarum divinarum in prædicatis, quæ in creatis fundant similitudinem, ùt sunt: Sapientia, Iustitia, &c. in DEO similiter appellatur similitudo, licet revera non sit tam similitudo, quàm identitas cum tertio: nos enim de divinis ex defectu specierum propriarum, loqui cogimur impropriè ad instar rerum creatarum, quarum species habemus. *Ad 2.* Resp. sequitur dari extra DEUM aliquid primum secundùm quid, & in certo genere; conc. aliquid primum simpliciter, quod nihil omninò habet prius se; nego. Prima quantitas vel qualitas sunt prima in genere quantitatis, qualitatis, non sunt tamen prima simpliciter, sed habent aliquid prius se, alterius generis, nimirum substantiam creatam; ipsa verò substantia creata prima, habet DEUM priorem se.

Artic. II. *An inter Perfectiones divinas absolutas detur Distinctio & Compositio Rationis?*

Resp. Distinctionẽ Rationis consistere in hoc, quòd res unica, pluribus æquivalẽs, concipiatur conceptibus plurib' inadæquatis. Cùm autem res possit dupliciter concipi inadæquatè, nimirum propriè & *secundùm rationem conceptam* & impropriè seu *quoad modum concipiendi*: duplex quoque erit Distinctio Rationis. una *quoad rationem conceptam*, altera *quoad modum concipiendi*. Distinctio Rationis *quoad rationem conceptam* est, cùm res eadem ita concipitur inadæquatè, ùt nunc concipiatur in ordine ad unum, nunc ad aliud connotatum realiter distinctum; & consequenter, ut nullus eorum conceptuum involvat formaliter alterum, nec implicitè, nec explicitè: ùt si concipias hominem semel relatè ad sensationem, dicendo: *animal*. semel ad discursum, dicendo: *rationale*. Quorum conceptuum neuter involvitur in altero; non quidem explicitè, ùt per se patet, nec implicitè: quia involvi formaliter implicitè in altero, est involvi tanquam definitionem in definito, ùt animal rationale in homine; aut tanquam explicativum essentiæ in conceptu essentiæ, ùt Ens à se, in DEO. vel tanquam transcendens in transcenso, ùt ens in differentijs in mea sententia, aut tanquam transcensum in transcendente, sicut differentiæ secundùm quosdam in conceptu entis; nullo autem horum modorum animal & rationale involvuntur invicem. Distinctio Rationis *quoad modum concipiendi* est, quando res sic concipitur pluribus conceptibus inadæquatis, ùt licèt non concipiatur ad connotata diversa; aliter tamen, ac aliter pluribus conceptibus concipiatur; videlicet modò abstractè, modò concretè, ùt *DEUS & DEItas*. modò implicitè, modò explicitè, ùt *homo & animal rationale*. modò directè, modò indirectè, ùt *homo & animal hominis*. modò solùm explicitè, modò partim explicitè, partim implicitè, ùt *animal & animal hominis*; Omnes enim hi conceptus differunt ex modo concipiendi, licet non ex connotatis, ùt patebit consideranti: ad eum ferè modum, quo oculus eandem albedinem videt diversimodè, clarè vel obscurè, licet per claram visionem nihil quo ad objectum visum cognoscat, quàm per obscuram, tam quoad rectum, quàm obliquum. Porrò sicut Distinctio Rationis est duplex; ita compositio. Una est propria, & quoad rationem conceptam, quando conjunguntur plures conceptus distincti propriè, sive tales quorum neuter implicitè, vel explicitè involvit formaliter alterum, ùt si dicam: *animal rationale*. Altera Compositio est impropria, & præcisè quoad modum, quando conjunguntur plures conceptus ejusdem rei distincti solùm quoad modum concipiendi juxta factam expositionem; sive tales quorum unus non respicit connotatum aliud, quàm alter. & unus includit formaliter aliquomodo alterum: ùt *DEUS est DEItas. Homo est animal rationale*, &c. His positis.

Dico; Inter divinas perfectiones, ùt divinas, non dari Distinctionem Rationis propriè dictam, sed tantùm impropriam. *Prob. 1. pars*: Omnis Perfectio divina, ùt divina, involvit formaliter implicitè omnes ceteras; ergo non datur inter eas Distinctio Rationis propria. *Consequentia patet* ex præmissa explicatione. *Antecedens probatum est* Quæst. 2. Artic. 3. *Probatur 2. pars*: Eadem entitas, quæ est DEUS, potest concipi modò abstractè, modò concretè, ùt: *DEUS, DEItas; DEUS Sapiens, Divina Sapientia, &c.* modò implicitè, dicendo: *DEUS est Ens à se*; vel: *Ens simpliciter*; modò explicitè dicendo: *DEUS est Justus, Sapiens, &c.* modò directè: *DEUS est Sapiens, &c.* modò indirectè: *Sapientia divi-*

na, &c. atqui hoc est distingui ratione impropriè, & quoad modum ex dictis; ergo datur Distinctio hujusmodi in divinis.

Sed contrà I. Qui cogitat Sapientiam divinam, nihil cogitat de Misericordia; ergo distinguuntur ratione propriè. Resp. Qui cogitat Sapientiam divinam, nihil cogitat de Misericordia explicitè & directè; conc. implicitè, & indirectè neg. nam sicut qui cogitat *animal humanum*, implicitè cogitat *rationale*, quod, involvitur in ly *humano*, sic qui cogitat *Justitiam divinam*, cogitat implicitè omnem perfectionem, adeóque Sapientiam, quæ involvitur in ly *divino*.

II. Si intellectio divina ne quidem ratione distinguitur à Volitione; ergo cùm Verbum procedat per Intellectionem, idem procedit etiam per Volitionem. Resp. *Neg. Conseq.* Quia licet Intellectio quà divina involvat Volitionem, non tamen involvit, quà est intellectio; Verbum autem non procedit explicitè & formalissimè per Intellectionem divinam ùt divinam, sed per Intellectionem quà intellectio est, & quæ divina est, aut certè per intellectionem divinam implicitè, de quo in Quæst. de DEO Trino dicendum est. Sicut, licet animal, quà humanum, involvat rationale, non tamen quà animal; & ideo sensatio licet oriatur ab animali humano, non oritur tamen à rationali formaliter; quia oritur ab animali, quà animal est, non quà humanum est.

III. Qui rem eandem refert ad connotata diversa, distinguit illam Distinctione Rationis propriè dictâ; sed qui concipit DEUM ùt Justum, & ùt Sapientem, hoc facit: nam aliud est connotatū Justitiæ, aliud Sapientiæ; ergo. Resp. qui rem eandem refert ad connotata penitus diversa, distinguit eam ratione propriè; conc. qui refert aliquomodo ad diversa, aliquomodo ad eadem, ut circa DEUM contingit; nego. Qui enim DEUM concipit ùt Justum, & ùt Sapientem, refert quidem DEUM ad diversa connotata explicitè, in quantùm concipit Justitiam & Sapientiam; utroque tamen conceptu refert DEUM implicitè ad connotata eadem; quia concipiendo DEUM Justum, concipit Justitiam non quamvis, sed divinam; Justitia autem divina, ùt divina, cùm includat Ens simpliciter, & à se, includit omnem perfectionem simpliciter, adeóque & Sapientiam, & per consequens concipiendo explicitè DEUM ùt Justum, concipio illum implicitè ùt Sapientem; ac proinde implicitè refero DEUM ad connotatum Sapientiæ; sicut contrà ob eandem rationem, concipiendo DEUM explicitè ùt Sapientem, refero illum implicitè ad connotatum Justitiæ.

IV. In DEO datur genus & differentia; genus quidem; quia convenit *illi* ratio subsantiæ, quod est prædicatum generi-cum; differentia verò; quia DEUS differt verè à creaturis: atqui genus & differentia distinguuntur Distinctione rationis propriâ; ergo inter prædicata divina datur Distinctio Rationis propria. *Confir.* DEUS potest definiri; ergo habet genus & differentiam. 2. DEUS est diversus à creaturis; ergo vel numero tantùm vel specie, vel genere; quidquid dicatur, debet habere genus aliquod vel idem cum creaturis, vel diversum. Resp. *Neg. Anteced.* Ratio præter supradictam pro conclusione, est: quia quod est sub certo genere, non continet perfectiones aliorum generum & specierum; DEUS autem continet perfectionem absolutè omnem quà talem. 2. Essentia composita ex genere & differentia, est essentia limitata: genus enim limitatur per differentiam ad certam speciem; DEUS autem non est limitatus. 3. Genus est prædicatum univocum, nihil autem convenit univocè DEO & creaturis, ùt ostendi aliàs. *Ad prob.* Resp. DEO convenit ratio subsantiæ univocè, & per modum prædicati contrahibilis, & limitabilis ab alio prædicato, ad certam speciem; neg. Convenit analogicè, & non contrahibiliter; conc. Sic licet ratio entis conveniat decem primis generibus, non est tamen genus: quia non convenit illis univocè, sed analogicè; neque contrahitur per prædicatum differentiale ad certam speciem, sed prædicatur tanquam transcendens formaliter decem prima genera. *Ad alteram partem probationis dico*: DEUM quidem esse diversum à creaturis, non tamen differre, loquendo propriè: differre enim dicuntur, quæ discrepant sub eodem genere. quod non convenit DEO respectu creaturarum, ùt dictum est. Sicut in creatis subsantia & quantitas, ùt sic, sunt diversa, non tamen differunt: quia cùm sint prima genera, non constant genere & differentiâ. *Ad 1. Confir. Neg Anteced.* DEUS enim est Essentia infinita; essentia autem definibilis est finita & limitata ex dictis. *Ad 2. Neg. Conseq.* Sicut enim decem prima genera, nec sunt diversa inter se numero tantùm, nec specie, nec genere (cùm non componantur ex genere & differentia) sed diversificantur se totis: quia sunt conceptus simplicissimi; sic DEUS, qui est Ens realiter & formaliter Simplicissimum, distinguitur se toto à creaturis, non autem numero, specie, genere. Vel dici potest, DEUM distingui quidem à creaturis genere, negativè; quia non continetur sub eodem genere cum creaturis, non distingui tamen positivè, ita ut contineatur sub alio genere, & sub alio creaturæ.

(*†*)

ARTI-

Artic. III. *An inter perfectiones absolutas DEI, detur Distinctio & Compositio Virtualis intrinseca?*

Resp. *Non dari. Probat.* quia implicat universim hæc Distinctio, ùt in Q. Q. de Trinit. videbitur. 2. Quia saltèm quo ad perfectiones DEI absolutas, nulla est ejus necessitas, sive ex fide, sive authoritate, sive ratione. 3. Quia hæc Distinctio nihil explicat, sed potiùs implicat, cùm sit imperceptibilis. 4. Similes difficultates occurrunt circa creata quædam, quæ circa absolutas DEI perfectiones, ùt infra patebit; ibi autem non datur Distinctio hujusmodi; ergo neque istic. 5. Omnis distinctio oritur vel ex oppositione, vel limitatione, seu imperfectione. atqui nulla perfectio absoluta DEI limitatur, vel opponitur intrinsecè alteri absolutæ; ergo non distinguitur ullâ distinctione intrinsecâ. *Major patet inductione*: nam Pater & Filius in divinis præcisè ideo distinguuntur realiter, quia opponuntur sibi relativè; res autem creatæ distinguuntur ideo, quia quævis illarum est limitata ad certum genus, speciem, individuum perfectionis; ex quo fit, ut non contineat formaliter perfectiones aliorum, & consequenter ut distinguatur ab illis. Idem est de Distinctione Rationis: hæc enim præcisè oritur à limitatione intellectûs, modo limitato & inadæquato res concipientis. Et ratio est; quia omnis distinctio importat carentiam identitatis cum alio, sive exclusionem alterius; exclusio autem vel est positiva, & tunc est oppositio, vel negativa, sive non inclusio, & tunc est limitatio. *Minor* autem *probatur quoad limitationem*: Omnis perfectio absoluta DEI est intrinsecè *Ens* à se. Ens autem à se, est ens illimitatum, ùt constat ex supradictis; ergo. *Prob. quoad oppositionem*: quia si perfectiones DEI absolutæ opponerentur sibi intrinsecè, non possent esse idem realiter, ùt patet in Patre & Filio. deinde; quia perfectiones absolutæ DEI, sunt perfectiones simpliciter simplices; inter has autem non datur oppositio: quævis enim est *melior ipsa, quàm non ipsa*, id est, quàm quævis perfectio alia, repugnans illi; adeóque si repugnarent inter se, essent invicem sese meliores, quod implicat. 6. Intellectio & Volitio non distinguuntur Virtualiter intrinsecè ab Aseitate; ergo neque inter se. *Ante.* supponunt omnes. *Conseq. prob.* si Aseitas non distinguitur Virtualiter à Volitione, quidquid verè negatur de Aseitate, negatur verè de volitione, de Aseitate negatur verè Distinctio Virtualis respectu Intellectionis; ergo & verè negatur de Volitione. 7. Intellectio & Volitio divina ideo distinguuntur Virtualiter: quia Intellectio est principium Quo Verbi; Volitio non est. *Contrà* non esse principium Quo Verbi, aut est perfectio simpliciter, aut non est. Non primum; quia perfectiones simpliciter simplices non opponuntur, uti dictum est; esse autem principium Quo Verbi, & non esse opponuntur. Non secundum: quia omnis perfectio DEI absoluta, est perfectio simplex simpliciter. Denique Intellectio & Volitio divina, quas adversarij distinguunt Virtualiter, aut sumuntur præcisè ùt Intellectio & Volitio, & sic sumta non possunt distingui virtualiter, aliàs ubicunque daretur Intellectio & Volitio, daretur hæc distinctio, quod falsum est. Vel sumuntur ùt divina, & sic etiam non: quia ubi non datur minor, ibi neq; datur major distinctio. atqui Intellectio & Volitio, in quantùm divina nequidem distinguuntur ratione propriè, ùt Art. 2. ostensum est; ergo neque Virtualiter. Et hinc patet ad alteram partem quæstionis: nullam scilicet dari compositionem Virtualem inter perfectiones absolutas DEI: nam ubi nulla distinctio, ibi nulla compositio.

Sed contrà I. Perfectiones divinæ æquivalent intrinsecè, perfectionibus creatis realiter distinctis; ergo distinguuntur intrinsecè Virtualiter. Resp. æquivalent perfectionibus creatis sine imperfectione, quæ reperitur in perfectionibus creatis; conc. cum imperfectione; nego. Quod autem perfectionibus creatis, realiter inter se distinctis, conveniant prædicata contradictoria intrinsecè, oritur ex imperfectione & limitatione earum intrinseca; & ideo quoad capacitatem ad contradictoria non æquivalent illis perfectiones divinæ; ac proinde nec distinguuntur Virtualiter. Resp. 2. *Neg. Conseq.* Solùm enim hinc sequitur, dari circa DEUM Distinctionem Virtualem extrinsecam, quatenus in DEO reperitur fundamentum æquivalentiæ, distinguendi perfectiones divinas, per conceptus inadæquatos.

II. Distinctio realis in creatis est perfectio: nam ordo species, modus, &c. quæ sunt potissima perfectio universi, consurgunt ex rerum distinctione. sed in DEO datur Virtualiter omnis perfectio creata; ergo datur Virtualiter distinctio realis. Resp. distinctio realis est in creatis perfectio cum imperfectione; conc. est purè perfectio; nego. Distinctio enim realis in creatis oritur ex insufficientia & limitatione singulorum, utì dictum est.

III. Justitia divina punit, non remittit; Misericordia non punit, sed remittit; ergo distinguuntur intrinsecè Virtualiter: absorbent enim contradictoria in eadem entitate realiter indivisibili. Resp. sicut animal hominis in sensu reali discurrit, rationale sentit, ita in sensu reali Justitia divina

miseretur, Misericordia punit. Idem dicendum in sensu formali, si Justitia divina sumatur reduplicativè ùt divina: est enim ostensum suprà, quamvis perfectionem divinam, quà divinam, involvere formaliter omnes perfectiones: adeóque Justitia, quà divina, est formaliter Misericordia remittens, & Misericordia quà divina, est formaliter Justitia puniēs. Si verò Justitia divina sumatur præcisè ùt Justitia, & Misericordia, ùt Misericordia fateor nec Justitiam divinam remittere, nec Misericordiam punire, quia Justitia divina, sic accepta, est entitas DEI per intellectum præcisè relata ad punitionem; Misericordia verò est eadem entitas relata præcisè ad remissionem.

IV. Secunda Persona, sive Verbum, procedit per Intellectionem, non per Volitionem; Spiritus Sanctus per Volitionem, non per Intellectionem, idque realiter, nemine cogitante; ergo Volitio divina & Intellectio distinguuntur Virtualiter. *Ante. prob.* quia aliàs non posset dari ratio, quare secunda Persona sit Verbum, Sapientia Filius; tertia verò non sit Verbum, & Filius, sed Spiritus Sanctus, sive Amor. Ad simile argumentum respondebitur pluribus modis in Q.Q. de Trinit: Resp. interim *Neg. Anteced.* Nam sicut homo nemine cogitante procedit realiter à DEO per potentiam productivá leonis, & tamen non est leo, & leo per potentiam productivam hominis, & tamen non est homo; ita secunda Persona potest procedere per Volitionem, quin sit Amor; & tertia per Intellectionem, quin sit Verbum & Filius. Quomodo verò id? dicetur suo loco. Interim dico, licet à nobis nulla Mysterij hujus ratio dari posset, non ideo ponendam esse Distinctionem Virtualem, sed potiùs fatendam ingenuè ignorantiam. Audi Ambrosium l. 1. de fide ad Gratian. c. 1. *Mihi impossibile est, hujus Generationis scire secretum.* Audi & August. lib. 5. contra Maximin. c. 14.. *Distinguere inter illam Generationem, & hanc Processionem nescio. non sufficio.* Vidésne præstantissimos PP. ad ignorantiam potiùs, quàm asylum Distinctionis Virtualis confugisse? Et meritò quidem: nam rei obscurissimæ, & de se imperceptibili addere aliam imperceptibilem, est rem relinquere imperceptibilem. Discrimen Generationis & Processionis est Augustino & Ambrosio imperceptibile, tu ad ejus explicationem advocas Distinctionem Virtualem æquè imperceptibilem: dicis enim, de eadem re indivisibili, idem posse affirmari & negari, & consequenter eidem indivisibili identificari rem, & negationem rei, ac proinde rem & negationem rei idendificari inter se, quo quidem inter omnia imperceptibilia, nihil scio imperceptibilius. Resp. 2. *Neg. Consq.* Virtualis enim Distinctio, est verificabilitas duorum contradictoriorum secundùm se, de re eadem. Ostendam verò suo loco: *Verbum procedere per Intellectionem, non procedere per Volitionem,* neque secundùm se esse contradictoria.

QUÆSTIO QUARTA.

De

ALIIS ATTRIBUTIS DIVINIS IN PARTICULARI.

ARTICULUS I.

An DEUS sit Unicus?

RESP. *Unicus Dominus ipse est DEUS, & non est alius præter eum* Deuteron. 4. *Probatur ex* ratione Entis primi: Ens primum non potest esse multiplex; ergo est unicum; ergo DEUS est unicus. *Ante. prob.* Ens primum nihil supponit; sed omnis multiplicitas supponit aliquid, nimirum unitatem, tum prius naturà; quia unitas est principium, & pars componens multitudinem; tum in subsistendi consequentia; ubicunque enim est multiplicitas, ibi est unitas, & non viciſſim; ergo *Prob.* 2. ex ratione Causæ primæ. Si darentur plures Causæ primæ, vel earum quævis esset se solà sufficiens ad causandum, vel non nisi cum altera; Si primum; ergo reliquæ essent superfluæ, & quidem superfluæ essentialiter, cùm Causa prima sit Ens existens essentialiter. Si secundum: hoc ipso non essent Causæ primæ: nam Causa prima est Ens à se, adeóque Ens simpliciter illimitatum, tam in essendo, quàm operando, ùt patet ex supra dictis; ac proinde implicat, ut Causa prima se solà non sufficiat ad causandum. *Prob.* 3. ex ratione Entis necessarij per se: Ens per se necessarium, est essen-

essentialiter Ens singulare; ergo non est multiplicabile, sed unicũ. *Prob. Anteced.* omnis essentia in quantùm actu existens, est essentialiter singularis; atqui Essentia Entis per se necessarij est, essentialiter actu existens; ergo est essentialiter singularis. *Prob. 4.* ex ratione Entis optimi & perfectissimi. Si darentur plura entia perfectissima, unum eorum distingueretur ab altero; cùm autem omnis distinctio oriatur vel ex oppositione, vel ex limitatione, deberent illa entia perfectissima vel opponi inter se, quod repugnat ex dictis Quæst. 3. Artic. 3. vel limitari ab aliquo; quod similiter repugnat Enti perfectissimo. *Prob. 5.* ex ratione summi Gubernatoris: si plures dantur Gubernatores summi Universi, vel quisque est æquè potens & liber, vel non. Si primum; ergo uno volente lucem, poterit alter nolle lucem, & quid fiet? si secundum; ergo is, qui minùs est potens, & liber, jam non est summus, sed subordinatus Gubernator universi.

Sed contrà I. Ps. 81. dicitur; *Ego dixi Dij estis* Et 1. Cor. 8. *Si quidem sunt Dij multi & domini multi.* Resp. Sicut imago Petri dicitur denominativè Petrus, quia repræsentat Petrum; sic homines denominantur dij; quia ratione potestatis, quâ funguntur nomine DEI, vel ratione gratiæ sanctificantis, per quam fiunt consortes divinæ naturæ, speciali modo repræsentant DEUM.

II. In DEO non datur privatio; quia est imperfectio: sed unitas est privatio, seu carentia divisionis; ergo non datur in DEO unitas. Resp. Non omnem privationem esse imperfectionem, ùt patet in incorporeitate, incompositione &c. Ratio est; quia privationes quædam sunt privationes entis, ùt affecti aliquâ imperfectione; sicut incorporeitas est privatio entis ùt affecti extensione & divisibilitate quantitativâ, quæ divisibilitas est imperfectio. Et talis privatio est etiam unitas naturæ divinæ; quia est privatio naturæ ùt affectæ multiplicitate, quæ multiplicitas in natura, ùt ex dictis constat, adjunctas habet varias imperfectiones.

III. Perfectiùs est posse producere simile in natura, quàm non posse: hinc viventia non sunt priùs in statu perfecto, quàm possint generare sibi simile; ergo cùm DEUS sit perfectissimus poterit producere DEUM similem. Resp. Cùm natura divina sit essentialiter improducta, repugnare in terminis, ut DEUS producat aliud simile sibi in natura. *In forma disting. Anteced.* Perfectiùs est esse producere simile in natura, ubi non repugnat ejusmodi productio, ùt in creatis contingit; conc. ubi repugnat ùt in DEO nego. Rationes repugnantiæ sumantur ex probationibus conclusionis.

IV. Lib. 2. de Cœlo dicitur, unum contrariorum non dari in natura absque altero; ergo cùm detur in natura Ens summè bonum, quod est principium omnium bonorum, dabitur etiam ens summè malum, principium omnium malorum; ergo plura principia, sive dij. *Confir.* Quod fit ab aliquo principio fit. sed malum nequit fieri à principio summè bono: nam unum contrariorum non est causativum, sed potiùs destructivum sui contrarij; ergo fit à principio malo. Resp. Repugnare in terminis ens summè malum: si enim habet rationem entis, jam habet rationem boni. *In forma Neg. Consq.* Contrarietas enim solum datur in ordine ad subjectum commune, & in ordine ad mutuam destructionem vel diminutionem; Ens autem summè bonum, neque habet subjectum; quia est simplicissimum; neque est destruibile vel diminuibile; quia est Ens per essentiam. *Ad Confirm.* dico malum quà malum nec fieri à bono nec à malo principio; quia non est effectus sed defectus; non ens, sed privatio entis. 2. malum nequit fieri à principio bono per se & ex intentione; conc. per accidens & præter intentionem; neg. Ratio est: quia omne agens, (& vel maximè primum, ac optimum) agit propter finem, adeóque ex intentione alicujus boni, seu veri, seu apparentis. Unde sicut repugnat, malum esse bonum; ita repugnat, ut agens, qualecunque, agat ex intentione mali, quà mali. Potest nihilominus agens, etiam primum & optimum, dum intendit per se bonum, esse per accidens causa mali. Sic DEUS, dum per se intendit salvare libertatem creatam, fit per accidens causa mali culpæ, concurrendo ad culpam. Et dum intendit satisfacere exigentiæ causarum secundarum, fit causa mali naturæ, concurrendo ad productionem monstri. Et denique dum intendit conservare bonum reipublicæ rationalis, fit per accidens causa mali pœnæ, pœnam inferendo sceleratis.

Artic. II. *An DEUS sit Perfectus, Bonus, Verus?*

Resp. *Esse Perfectissimum, Optimum, Verissimum. Prob. 1. pars: Quis similis mei?* Ps. 44. Ratio est: quia DEUS est Ens à se; atqui Ens à se, est Ens omnimodè illimitatum, ùt sæpè dictum est. Ens autem omnimodè illimitatum est Perfectissimum: excludit enim omnem limitationem, seu imperfectionem. 2. DEUS est Causa prima; Causæ primæ autem nequit deesse ulla perfectio; nam vel ea perfectio est improducta, & tunc inest Causæ primæ formaliter; vel est producta, & tunc inest Causæ primæ virtualiter: quia omnis effectus præexistit virtualiter in sua causa. 3. DEUS est Ens per se necessarium, sed Enti per se necessario non potest inesse defectus, vel imperfectio; ergo. *Min. prob.* Omne ens defec-

ctuosum, vel imperfectum est honestè & prudenter odibile: sicut è contra omnis bonitas quà talis, est honestè amabilis; Ens autem necessarium per se, non est prudenter odibile: nam stultum est odisse, & fugere illud, quod est per se necessarium, & essentialiter inevitabile; cùm odium & fuga essentialiter ordinetur ad evidandum objectum odio habitum. Denique perfectum dicitur tripliciter 1. in essendo, cui nihil deest requisitum ad esse naturale. 2. in operando, cui nihil deest requisitum ad operandum. 3. in fruendo, quod quiescit & fruitur obtento suo fine. His autem omnibus modis perfectus est DEUS; quia nec deest illi quidquam ad essendum vel operandum, cùm sit suum Esse, & sua virtus operandi, propter summam simplicitatem; nec ordinatur ad alium finem, sed quiescit in se ipso éstque finis ultimus omnium; ergo.

Probatur 2. pars: Ego ostendam tibi omne bonum Exod. 33. me ipsum scilicet. Ratio est; quia triplex est bonitas. 1. consistit in perfectione naturali cuiuscunque rei: dicimus enim rem bonam, cui nihil deest perfectionis naturalis. 2. consistit in appetibilitate rei, sive in eo, quod res una sit conveniens alteri, ideóque appetibilis & amabilis ab altera. 3. est moralis, & consistit in propensione ad honestè operandum. atqui omnem hanc bonitatem habet DEUS, & quidem summè: nam 1. est Perfectissimus uti dictum est. 2. est summè conveniens rebus omnibus; quia omnia ab illo bonitatem participant, ab eo pendent, ex illo subsistunt, in ipso sunt, éstque beatitudo & finis, vel naturalis, vel etiam supernaturalis omnium; ac proinde summè appetibilis. 3. non solùm est determinatus ad semper honestè operandum, sed est insuper regula omnis honestatis: *Sanctus in omnibus operibus suis, Justus in omnibus vijs suis.*

Probatur 3. pars: Servire DEO vivo & vero. 1. Thessal. 1. Ratio est: quia veritas triplex est. 1. moralis in dicendo, quæ, in actu primo, consistit in inclinatione ad dicendum verum, sive ad loquendum conformiter menti; in actu verò secundo, in conformitate locutionis externæ cum mente loquentis. 2. formalis, seu in cognoscendo; quæ in actu primo consistit in determinatione intellectûs ad cogonscendum verum, sive ad cognoscendum objectum, prout objectum est. in actu secundo, in conformitate cognitionis cum objecto. 3. transcendentalis, sive in essendo, quæ consistit in conformabilitate rei cum intellectu, sive in eo, quòd res ita possit cognosci, sicut est. atqui omnis hæc veritas competit DEO; moralis quidem; quia nequit mentiri, cùm hoc spectet ad bonitatem moralem DEI; formalis quia omnia infallibiliter cognoscit, ùt infrà dicetur. transcendentalis: quia hæc veritas est omni enti communis.

Ex quo sequitur, DEUM non solùm esse Verum, sed ipsam Veritatem 2. Esse Veritatem summam. 3. esse Veritatem primam. 4. esse Veritatem æternam. Ratio primi est: quia DEUS est suum Esse, tam realiter quàm formaliter; adeóque est ipsa Veritas in essendo. Similiter est suum intelligere & cognoscere; adeóque est ipsa Veritas in cognoscendo. Denique est sua bonitas moralis, per quam neminem potest fallere; adeóque est ipsa Veritas in dicendo, saltèm in actu primo. Ratio secundi est: quia DEUS est maximè Ens: est enim Ens actu, per essentiam; adeóque summa Veritas in essendo, & non tantùm est conformis suo intellectui, sed est idem cum suo intelligere. Similiter est maximè intelligens: quia est intelligens actu omnia per essentiam, & modo quidem comprehensivo; adeóque est summa veritas in cognoscendo; & est maximè bonus moraliter: est enim per essentiam bonus, & ipse regula bonitatis; adeóque summa Veritas in dicendo. Ratio tertij est: quia DEUS est Causa prima omnis Entis; adeóque omnis veritatis in essendo. Similiter est Causa prima omnis intellectûs, & intellectionis veræ; adeóque omnis Veritatis in cognoscendo. Deniquæ est Causa prima omnis bonitatis moralis; adeóque omnis Veritatis in dicendo; ergo est prima Veritas in essendo, cognoscendo, dicendo. Ratio quarti est: quia & esse, & intelligere, & bonitas DEI sunt æterna, ùt dicetur Art. 3. ergo DEUS est Veritas æterna in essendo, cognoscendo, dicendo.

Sed contrà I. principia rerum sunt imperfecta; ergo DEUS, qui est principium omnium, non est perfectissimus. *Confirm.* DEUS est Ens per Essentiam; prædicatum autem entis non est perfectissimum omniũ; tum quia est maximè commune, & ad plura contrahibile, tum quia vivere est perfectiùs quàm esse; ergo. Resp. principia materialia, vel intrinseca rerum sunt imperfecta; conc. principia effectiva & extrinseca; neg. Principia enim intrinseca sunt incompleta; adeóque limitata, & non continentia perfectionem sui complementi; principia verò effectiva ex suo genere nullam includunt incompletionem, vel limitationem, imò continent actu perfectiones omnium, quæ, principiant; & consequenter DEUS qui est primum principium omnium, includit perfectiones omnium, éstque perfectissimus. *Ad Confirm.* Resp. prædicatum entis ùt sic, & in comuni, est imperfectissimũ; transf. prædicatum entis actualis; & entis per essentiam; neg. Ens enim sic sumtum potiùs est prædicatum omnium perfectissimum: nam sine *Esse* prædicata cetera nihil sunt actu; si verò habeant *Esse* jam sunt actu ali-

aliquid; adeóque *Esse* est actualitas omnium prædicatorũ, ac proinde omnibus alijs perfectius; quia actus est perfectior, non actu.

II. Bonum est, quod omnia appetunt; DEUM autem non appetunt omnia, cùm non cognoscant illum omnia; ergo non est bonus. *Confir.* Summum bonum importat comparationem, ùt per se patet; item compositionem: quia summum bonum, addit aliquid supra bonum. DEUS autem non est compositus, ùt constat ex supradictis; nec potest inter illum, & alia dari comparatio; quia quæ inter se comparantur, debent esse ejusdem generis: unde dulcedo non potest dici majori lineâ: quia illa est de genere qualitatis: hæc de genere quantitatis: Deus autẽ non continetur sub ullo genere, ùt ipsi diximus; ergo non est summum bonum. Resp. non omnia appetunt DEUM appetitu rationali, & supponente cognitionem DEI; conc. appetitu vel rationali, vel alio; neg. Omnia enim appetunt suum esse, & propriam perfectionem, sive appetitu rationali, ùt homo; sive sensitivo, ùt bruta; sive innato tantùm, ùt cætera: cùm autem omne esse, & omnis perfectio creata sit participatio & similitudo perfectionis, & Esse divini, omnia aliquomodo appetunt DEUM *Ad 1. partem Confir. Resp. Neg. Min. ejusq; prob.* Nam ut duo inter se comparari possint, tanquam excedens & excessum, sufficit ut in aliqua ratione communi, licet non generica, aliquomodo conveniant. Quare cùm DEUS, & res creatæ conveniant saltèm analogicè in ratione entis & boni, poterit DEUS tanquam summum bonum comparari cum rebus creatis, ùt aliquomodo bonis. *Ad alteram partem nego ato Ante.* Resp. summum bonum addit supra bonum aliquid extrinsecum; conc. intrinsecum; neg. Ad eum modum, quo denominatio Creatoris, Domini, &c. addit DEO aliquid extrinsecum, non intrinsecum. Ratio est: quia DEUM esse summum bonum, reipsà nihil est aliud, quàm quòd res creatæ non attingant totaliter bonitatem DEI; hoc autem cùm formaliter proveniat ex imperfectione creaturarum, est DEO merè extrinsecum.

III. Si DEUS est Veritas, & prima Veritas; ergo est causa omnis veritatis; ergo & hujus: *Petrus peccat.* Respond. Si ratio peccati consistit in ente, seu positivo tunc *disting 1. Conseq.* DEUS est causa omnis Veritatis, vel per se, vel per accidens; conc. est causa omnis veritatis per se; neg. Similiter disting. 2. Conseq. Si verò peccatum est solùm negatio, v. g. rectitudinis debitæ, tunc *Neg. ultima Conseq. cjúsque suppositum*: nam sicut Petrum peccare nihil est entis in se, sed tantùm ratione rectitudinis debitæ, quam negat; ita Petrum peccare, nihil est veritatis ratione sui, sed tantùm ratione veritatis illius, quam negat. Veritas enim, quæ est passio entis, eodem semper passu vadit cum ente.

Artic. III. *An DEUS sit Infinitus, Immensus, Immutabilis, Æternus?*

Resp. *Affirmativè Prob. 1. pars: Magnitudinis ejus non est finis.* Psal. 144. *Infinitus Pater, Infinitus Filius.* Basil. in 1. Joan. *Et patet*: quia DEUS est à se; ergo illimitatus, ùt dictum est; ergo infinitus. 2. DEUS est Causa prima, continens omnes effectus producibiles; effectus autem producibiles sunt infiniti, perfectiores & perfectiores: nam ratio entis est infinitis modis participabilis; ergo DEUS continet effectus infinitos perfectiores & perfectiores; ergo est perfectus infinitè. 3. DEUS est Ens optimum & perfectissimum; sed quovis ente finito potest dari melius & perfectius; ergo DEUS non est finitus. *Confirm.* Infinitas est perfectio & bonitas; sed omnis bonitas & perfectio reperitur in Ente optimo & perfectissimo; ergo. 4. Omne ens finitum est defectuosum, & continens aliquam rationem mali. sed nullum ens defectuosum est necessarium, ùt patet ex Artic. præcedente. DEUS autem est per Essentiam necessarius; ergo non est finitus.

Prob. pars 2. Immensus est & non habet finem. Baruch. 3. *Immensus Pater, Immensus Filius, &c.* Symb. Athansij. *Patet*: quia DEUS est infinitus simpliciter, & in omni ratione; ergo & in ratione præsentialitatis substantialis; ergo imensus. 2. DEUS est optimus, & cui nulla deesse potest perfectio; ergo nec immensitas. 3. DEUS est Causa prima, tam Effectiva quàm Exemplaris, continens perfectionem omnium producibilium; sed præsentialitates producibiles sunt infinitæ; ergo DEUS continet perfectionem præsentialitatum infinitarum; ergo præsentialitatem infinitam, seu immensitatem. *Confir.* Omne ubi creatum, est participatio præsentialitatis divinæ; sicut omnis sapientia creata, est participatio Sapientiæ divinæ. sed ubi creata possibilia sunt infinita, diversa & diversa; ergo præsentialitas divina est participabilis infinitis modis diversis; ergo immensa.

Probat. 3. pars: Apud quem non est transmutatio. Jacobi. 3. *Patet*: Omnis mutatio vel est perfectiva, vel defectiva. sed Enti per Essentiam optimo, perfectissimo, infinito repugnat perfici, vel deficere: si enim perficitur, non fuit ante optimum, perfectissimum, infinitum. Si deficit: cessat esse optimum. 2. Mutatio vel est transitus rei, à non esse sui ad esse sui, aut è contra: vel est transitus subjecti à non esse formæ, ad esse formæ, aut è contra. sed DEO

repugnat

repugnat uterque transitus. prior; quia est Ens essentialiter Necessarium. posterior; quia est simplicissimus, & expers compositionis, ex supra dictis; ergo. 3. Omne ens mutabile quà mutabile subjacet alicui causæ efficienti, à qua mutetur; finali propter quam mutetur; formali, per quam mutetur; sed DEUS est Ens in causatum simpliciter, nulli omnino causæ subjacens; ergo. 4. Ens mutabile est ens in potentia ad aliquid recipiendum, vel amittendum; ens autem in potentia est imperfectum, & incompletum; ens autem imperfectum est ens finitum; ens autem finitum non est perfectissimum, nec optimum; ens autem, quod non est optimũ, non est necessarium, denique ens non necessarium non est causa prima, nec ens primum, quæ omnia demonstrata sunt in præcedentibus. atqui DEUS est Ens infinitum, perfectissimũ, optimum, &c. ergo imutabile.

Probat. 4. pars: DEUM esse æternum. *DEUS sempiternus Dominus*, Isai. 41. *Æternus Pater, Æternus Filius, &c.* Symb. Athanasij. *Patet* 1. Similibus argumentis, quibus suprà DEI Immensitas probata est. 2. Æternitas est: *nunc stans*, sive ùt D. Thomas; est: *esse uniforme*. vel denique clariùs, est *existentia, sive duratio indivisibilis, & immutabilis*; adeóque nec habens prius, nec posterius, nec potens incipere, nec desinere: sed talis est duratio DEI; quia est idem cum DEO omnimodè indivisibili & immutabili; ergo.

Sed contrà I. DEUS est ita hæc substantia, ùt non sit alia; ergo est finitus in ratione substantiæ. sicut quod est ita hîc, ùt non sit alibi, est finitum in ratione loci. *Confir.* I. Ens simpliciter infinitũ continet omne Ens. Sed ultra omne ens non datur aliud ens; ergo si DEUS esset infinitus, non daretur aliud ens. 2. Si daretur corpus infinitum, excluderet omnia corpora alia; ergo si datur Ens infinitum, excludet omnia entia alia. Resp. DEUS est ita hæc substantia, ùt non sit alia substantia formaliter; conc. ùt non sit alia eminenter, & æquivalenter; nego. Ad exemplum de loco disparitas est: quia ens infinitum quoad locum debet esse ubique formaliter; adeóque ita hic, ùt etiam alibi. cùm ubiquitas formalis sit perfectio sine imperfectione; Ens autem infinitum in essentia nec potest, nec debet esse omnia entia formaliter, sed unum ens formaliter, & omnia alia emimenter. *Ad primam Confirm.* Respond. Ens simpliciter infinitum, continet omne ens intensivè & eminenter; conc. extensivè & formaliter; neg. Infinitas enim DEI non consistit in infinita multitudine entium, sed in entitate indivisibili identificante sibi, quidquid dispersum est perfectionis per infinita entia possibilia. Sicut ergo infinitas DEI non impedit, quò minùs DEUS sit una entitas singularis; sic non impedit, quò minùs dentur plura entia distincta à DEO. Ex quo iterum *ad 2. Confir.* disparitas: quia si daretur corpus infinitũ, occuparet locum omnẽ formaliter & extensivè, ac ita non esset locus corporibus alijs, & consequenter alia corpora non possent existere in natura, cùm corpus neque possit existere sine loco omni, nec plura corpora in loco eodem. Ens autem simpliciter infinitum, non continet omne ens extensivè & formaliter, sed intensivè & eminenter. Et ideo non impedit, sed est potiùs causa, quòd alia existant.

II. PP. docent DEUM esse nullibi: ergo nec est ubique, nec immensus. *Confirm.* Tota entitas DEI existit in loco A; ergo nihil ejus existit in loco B; ergo non est præsens omni loco. 2. Antequam mundus conderetur DEUS erat nullibi; ergo etiam hodie, cùm in DEO nulla facta sit mutatio. Resp. PP. docent DEUM esse nullibi circumscriptivè vel definitivè; conc. nullibi purè præsentialiter; neg. Circumscribi enim loco, est superficiem locati contingi à superficie loci ambientis, ùt contingit in corporibus; definiri verò loco, est rem indivisibiliter, ad esse loco divisibili, licet non omni, ùt contingit Angelis. Et horum neutrum convenit DEO, qui nec est corporeus, nec finitus. Esse denique in loco purè præsentialiter, est esse indistantem à loco absque eo, quod quis loco circumscribatur, vel definiatur: & hoc modo DEUS est in loco & in omni loco. Hinc *Ad pri. Confirm. Neg. Conseq.* Cùm enim DEUS sit in loco A purè præsentaliter, non circumscriptivè, vel definitivè; ideo simul est in loco B & in omni alio. Aliud est de rebus, quę loco circumscribuntur, vel definiuntur: priora enim si tota sunt in loco A nullatenus sunt in loco B posteriora, licet possint esse tota simul, in loco A & B non possunt tamen simul esse in omni loco. *Ad 2 Neg. Conseq.* sicut enim DEUS, priùsquam mundus conderetur, non erat Creator, hodie verò est, idque absque sui mutatione, eò quòd denominatio Creatoris importet per modum connotati existentiam creaturarum DEO extrinsecam; ita DEUS est hodie ubique, qui erat nullibi, absque sui mutatione: quia ubiquitas connotat existentiam loci extrinsecam.

III. DEUS est mobilis; ergo mutabilis. *Prob. Ante. 1. Omnibus mobilibus mobilior est Sapientia* Sap. 7. *Appropinquate DEO; & appropinquabit vobis* Jacobi 4. &c. 2. DEUS est vivens; ergo mobilis ab intrinseco. 3. DEUS quandoque exit de otio ad actum, creando v. g. mundum; ergo movetur. Resp. *Neg. Ante. ad 1. prob.* dico sapientiam divinam dici mobiliorem omnibus, propter facilitatem & velocitatem, quà operatur. Appropinquare verò dicitur DEUS, non per motum localem, sed per

per gratiæ influxum. *Ad 2. Neg. Conseq.* moveri enim ab intrinseco, est solius viventis creati. Ut DEUS dicatur vivens, sufficit, quòd ejus perfectiones, quæ correspondent operationibus creatis vitalibus, ùt sunt, Intelligere & Velle, procedant ab intrinseco negativè, id est, non ab extrinseco. *Ad 3. Resp.* DEUS exit ab otio ad actum immanenter, ita ùt actum, in quem exit, in se recipiat, neg exit in actum transeunter; con. actus enim v. g. creationis, ad quem exit DEUS creando, non recipitur in DEO, sed adhæret mundo creato.

IV. DEUS est Autor æternitatis, juxta August. lib. 83. QQ. q. 23. Et post æternitatem, juxta illud Exod. 3. *DEUS regnabit in æternum, & ultra*; ergo non est æternus. *Confir.* Æternitas est tota simul juxta Boëtium; adeóque in ea non datur præsens, futurum, præteritum; de DEO autem dicitur? *est, fuit, erit*; ergo. Resp. DEUM esse Autorem æternitatis participatæ, qualem habent Angeli, non æternitatis per essentiam, quæ soli DEO convenit, & est idem cum DEO. Dicitur regnaturus ulterà æternitatem, id est, ultrà quamvis durationem, quantumcunque longam. Nam sicut admodum difficilia, dicuntur exaggerativè impossibilia; sic duratio valde longa, dici solet æternitas. *Ad Confir. Resp.* DEus dicitur fuisse, vel futurus esse per successionem aliquam sibi intrinsecam; nego. per successionem alicujus extrinseci, nimirum temporis præteriti & futuri; conc. Nam sicut columna in littore fixa, à successiva coexistentia partium aquæ dicitur heri fuisse, hodie esse, cras futura esse, propinqua certis aquæ partibus; licet ipsa maneat invariata intrinsecè: sic DEUS dicitur fuisse vel futurus esse, à diversis partibus temporis successivè DEO advenientibus, ipso remanente penitus immutato.

QUÆSTIO QUINTA.

De

VISIBILITATE DEI.

ARTICULUS I.

An DEUS sit absolutè invisibilis oculis corporeis.

REsp. *Esse absolutè invisibilem. Quem nullus hominum vidit, sed neque videre potest.* 1. Tim. 1. utique visione propriè dictâ, seu corporali. *Per hoc* (id est, per oculos corporeos) *videri ab homine non potest* (nimirum DEUS) *per quod videt homo corporeus corporea.* August. Epist. 6. ad Italicam. Et Ambros. serm. 8. in Psalm. 118. *Putavit* Moyses *hoc etiam esse DEO possibile, ut corporeis oculis faceret id, quod incorporeum est comprehendi -- non reprehensibilis hic error, sed grata cupiditas, atque inexplebilis. Probat.* Vel visio, quâ oculus videret DEUM, esset naturalis, vel supernaturalis, non naturalis: quia si nulli intellectui creato potest esse connaturalis visio DEI, ùt dicetur; quantò minùs oculo corporeo? 2. Si potentia corporea naturaliter potest videre incorporea; unde probabilis intellectum humanum esse potentiam incorpoream? Illa visio naturalis nec esset spiritualis, cùm potentia materialis nequeat producere naturaliter effectum altioris ordinis, nimirum spiritualem: nec esset materialis, ùt paulò post probabitur. Non etiam supernaturalis: quia nulla potentia vitalis potest elevari ad objectum vitaliter percipiendum, quod nullo modo potest percipere naturaliter. sed oculus nullo modo potest DEUM naturaliter percipere; ergo, &c. *Major patet.* tum à priori: quia de ratione potentiæ vitalis est, ut se possit movere aliquomodo ab intrinseco circa objectum; ab intrinseco autem se movere, est movere se viribus naturæ, quæ est principium intrinsecum motûs; tum à posteriori: quia si potentia vitalis potest elevari ad objectum, nullo modo à se attingibile naturaliter, poterit etiam lapis elevari ad videndum DEUM, quod est absurdum: nam aliàs etiam Corpus CHRISTI mortuum potuit elevari & si potuit, debuit: quia ratione Unionis Hypostaticæ debebatur illi visio.

Probat. 2. Tribus enim modis intelligi potest, quòd quis oculo corporeo DEUM videat. 1. visione oculari propriè dictâ. 2. quâcunqu; cognitione materiali intuitivâ. 3. per visionem spiritualem, seu intellectualem. Primum, evidenter est impossibile: quia sicut audire, gustare, olfacere, est ex conceptu suo percipere sonum, saporem, odorem; sic videre oculariter, significat essentialiter, percipere lucem & colorem. Unde quærere: an DEUS sit hoc sensu visibilis? est quærere, an DEUS sit lux, color, &c. & sicut implicat. Essentiam divinam corporaliter audiri, vel olfieri, quia non est sonus, vel

vel odor; sic videri, quia non est lux & color. Secundum etiam implicat: quia omnis cognitio materialis indiget materiâ; sed nulla visio DEI indiget. *quod probatur:* Quia unicum munus visionis DEI, est repræsentare DEUM in se; ad hoc autem præstandum visio non indiget materiâ; cùm id, quod est repræsentare DEUM, nec ex ratione generica, nec specifica importet exigentiam materiæ; ergo non indiget materiâ. *Conseq. patet:* quia forma non indiget materiâ, si munus, ad quod unicè ordinatur, explere possit sinè materia. 2. Sola intellectio ex suo genere est forma cognoscendi universalis, applicabilis omnibus. sed omnis visio DEI est forma cognoscendi universalis; ergo omnis visio DEI est intellectio: ergo implicat visio DEI materialis. *Major patet:* quia sola intellectio extendit se ad omnia cognoscibilia: nam per hoc differt genus intellectionis, à quovis alio genere cognitionis. *Min:* autem *prob.* quia cùm DEUS sit eminenter omnia, visio DEI est eminenter cognitio omnium; ergo est forma cognoscendi universalis, extendens se ad omnia. *Confirm.* Sola intellectio attingit objectum sub ratione entis non contracta, & universalissima; sed omnis visio DEI attingit DEUM sub hac ratione, quia attingit DEUM sicut est; DEUS autem est *Ens* simpliciter, id est universalissimum, non contractum ad ullum genus, vel speciem entis; ergo, &c. 3. Si potentia, vel cognitio materialis potest attingere DEUM, & incorporea, jam nullum relinquitur argumentum naturale probandi in homine potentiam cognoscitivam, & cognitionem aliquam immaterialem, & consequenter nec formam, seu animam immaterialem. *Et* si non repugnat cognitio materialis habens objectum immateriale, sicut habet intellectio, nec repugnabit cognitio materialis, quæ habeat eundem modum tendendi, quem intellectio, apprehendendo, judicando, discurrendo; adeóque non repugnabit substantia purè corporea capax discursûs. *Et* quia supra modum tendendi intellectualem fundatur libertas arbitrij & appetitûs, possibilis erit substantia purè corporea libera, capax meriti & demeriti, &c. quæ omnia per se absurda sunt. Denique, quod bene notandum: Cognitio materialis ab immateriali non tam distinguitur per hoc, quòd pendeat à subjecto materiali, quàm quòd pendeat à materialitate objecti, tanquam à ratione formali *sub qua*: nam sicut ratio formalis, *sub qua*: intellectio, ùt sic, attingit suum objectum, est ratio entis & veri, & ratio formalis *sub qua* volitionis, est ratio boni: & ratio formalis visionis corporeę est coloratum lucidum; sic ratio formalis, *sub qua* cognitio materialis attingit objectum est materialitas objecti; ergo sicut implicat intellectionem, volitionem, visionem ferri in id, quod non participat rationem entis, boni, lucidi; colorati: sic implicat, ut cognitio materialis attingat objectum non participans rationem materialitatis; quam cùm DEUS non participet, implicat evidenter, illum attingi cognitione materiali. *Probatur Antec.* alia genere operationum vitalium specificantur inter se per diversas rationes formales, sub qua attingunt sua objecta, ùt patet in intellectione, volitione, visione; ergo etiam cognitio materialis specificatur ab immateriali, per aliquam rationem formalem, sub qua tangit objectum. hæc autem nequit esse alia, quàm materialitas objecti; ergo, &c. *Confir.* Actus specificantur ab eodem à quo potentiæ; sed potentia materialis non specificatur à se ipsa, sed ab objecto; non quidem ab objecto Quod (quia etiam potentiæ immateriales possunt ferri in objectum Quod potentiæ materialis) sed ab objecto Quo; ergo etiam cognitio materialis non specificabitur à subjecto, seu potentia materiali, sed ab objecto formali Quo, quod objectum non potest esse aliud, ùt dictum est, quàm objecti materialitas; ergo. Ratio à priori est: quia res quæ primò, & per se ordinantur aliò, specificantur ab eo, ad quod ordinantur; potentia autem cognoscitiva, & cognitio, per se, & primò ordinantur ad objectum; ergo inde specificantur. Denique & tertium repugnat: vel enim oculo, visio intellectualis DEI, esset conaturalis, vel supernaturalis. Neutrum dici potest ex dictis in prima probatione. 2. Vel illa visio intellectualis produceretur ab oculo actione spirituali, vel materiali. Non spirituali: penderet enim actio essentialiter à materia, nimirum ab oculo. Non materiali: nam actio quæ unicè ordinatur ad ponendum effectum spiritualem, ex nullo capite potest pendere à materia.

Sed contrà 1. Job. 19. dicitur: *In carne mea videbo DEUM meum.* Et Isai. *Vidi Dominum sedentem.* Et August. 22. de Civit. ait: *Oculis glorificatis vim præpollentiorem fore, ut & videant incorporea.* Resp. Jobum loqui de DEO Homine: præmiserat enim v. 25. *Scio quod Redemptor meus vivit.* Et favet lectio Ecclesiæ, addens: *in carne mea videbo DEUM Salvatorem meum.* Isaias intelligendus est de visione Angeli in forma corporea DEUM repræsentantis. Augustinus loquitur disputativè, non assertivè, ùt patet ex ibidem præmissis: *Visuri sunt sancti, DEUM in corpore, &c.* imò in fine tenet nostram sententiam.

II. Ignis elevari potest extra objectum naturaliter ab illo attingibile: v.g. ad frigus efficiendum; ergo etiam oculus ad videndum DEUM. Resp. disparitatem esse: quia ignis elevatus, causat frigus, merè efficienter, & per modum instrumenti; ad quod sufficit, si confortetur per auxilium purè extrinse-

trinsecum. sicut calamus instrumentum scriptorium, proportionatur ad formandos characteres per virtutem extrinsecam manûs scribentis; oculus autem deberet videre Deum vitaliter, id est ab intrinseco, saltem aliquomodo; quod fieri nequit per superadditum auxilium merè extrinsecum.

III. Intellectus cognoscit corporalia; cur ergo non oculus incorporalia, saltem divinitus? *Confir.* Potentia creata attingit objectum increatum; potentia accidentalis objectum substantiale; potentia dependens à materia in fieri, objectum omnimodè inde pendens; ergo etià potentia materialis, objectum immateriale. 2 Potentia spiritualis potest respicere actum materialem, v. g. anima rationalis sensationem; ergo etiam actus, vel potentia materialis objectum immateriale: non enim minor requiritur proportio inter potentiam & actum. quàm inter potentiam & objectum. 3. Intellectus potest cognoscere spiritualia, licèt pendeat defacto à phantasmatibus materialibus; ergo etiam potentia dependens absolutè & semper à phantasmate, posset percipere spiritualia, atqui hæc potentia esset materialis: dependeret enim in operari simpliciter & per consequens in esse, à materia; ergo. Resp. disparitat. ad argumentum esse; quia tam corporea, quàm incorporea, cadunt sub rationem entis & veri; quod est objectum formale. Quo intellectûs: Deus autem non cadit sub rationem objecti sensibilis; quod solum est objectum oculi, ut probatum est. Hinc patet *ad primam Confirm.* Nam objectum increatum, substantiale, independens simpliciter à materia, participat rationem entis & veri; adeóque attingi possunt ab intellectu, licet creato, accidentali, dependente à materia in fieri; quandoquidem objectum formale Quo, cujuscunque intellectus est, ratio entis & veri; objectum autem formale quo potentiæ materialis est materialitas & sensibilitas, ut etiam probatum est, quam materialitatem non participat objectum immateriale. *Ad 2.* disparitas est: quia actus est effectus potentiæ; non est autem necesse, ut effectus sit in eodem genere cum sua causa: potest enim in ea contineri eminenter. & modo altiore; actus verò vitalis debet esse aliquomodo ab intrinseco, & à virtute naturali; actus autem materialis, perceptivus objecti immaterialis, nullo modo est ab intrinseco respectu potentiæ materialis, ut in probatione dictum est. 2. Objectum est unicus finis actûs; cùm ergo objectum immateriale non indigeat cognosci dependenter à materia, neque poterit illius cognitio esse materialis, seu pendens à materia. Denique *disting. Anteced.* potentia spiritualis respicit actum materialem, in quantum est spiritualis; neque in quantum aliquomodo materialis & dependens à materia; conc. *Ad 3. Neg. consq.* Potentia enim, quæ absolutè penderet à phantasmate, esset materialis; & ideo non cognoscitiva objecti immaterialis ob allatas rationes; intellectus verò propter dependentiam aliqualem, sicut non definit esse immaterialis; ita nec definit esse cognoscitivus immaterialium.

Artic. II. *An Deus sit absolutè invisibilis, respectu intellectûs creati?*

Resp. *Negativè. Videbimus* enim *cum facti est* 1. Joan. 3. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ; sed lux mentium purgatarum, non istorum corporis oculorum.* August. Epist. 6. Idem definitur à Florentino in literis Union. Nec obstat PP. quosdam significare, impossibilem esse visionem divinæ essentiæ: intelligi enim debent, vel de visione corporea, vel naturali, vel comprehensiva, vel in hac vita. *Prob. Conclus.* Creatura Intellectualis naturaliter appetit scire causam effectuum, quos videt. atqui omnium effectuum Causa prima, est Deus; ergo naturaliter appetit scire Deum; non satiatur autem per cognitionem DEI abstractivam; tum quia fit per species rerum creatarum: adeóque non majorem habet vim satiandi, quàm cognitio rerum creatarum: tum quia cognitio satiativa DEI, est cognitio beatifica; ac proinde exclusiva omnis miseriæ, quod non habet cognitio Dei abstractiva, ut in damnatis patet; ergo ultra illam, creatura intellectualis appetit naturaliter cognitionem Dei visivam Cùm ergo appetitus naturalis, universaliter creaturis insitus, non possit esse frustaneus; quandoquidem natura nihil facit frustra, sequitur, cognitionem visivam Dei, respectu intellectûs creati, esse possibilem. *Confirm.* Sicut se habet verum ad intellectum; sic bonum & appetibile ad voluntatem: atqui quod omnes universaliter ex instinctu naturæ judicant esse, non potest non esse verum; ut patet in primis principijs; ergo etiam, quod universaliter omnes ex instinctu naturæ appetunt, non potest non esse in se bonum, & appetibile; adeóque possibile. Talis autem est visio Dei ex dictis, ergo. 2. Intantum est quid cognoscibile, in quantum est ens & actu, ut docet Philosophus Metaph. 9. cognoscibilitas enim est proprietas entis; ergo cùm Deus sit maximè Ens actu, continens perfectionem entitativam rerum omnium, erit etiam maximè cognoscibilis, & continebit cognoscibilitatem omnium rerum; ergo cùm alia sint ab intellectu creato & abstractivè & intuitivè cognoscibilia, sic & ipse erit cognoscibilis. Sicut tamen Deus, quoad perfectionem suam entitati-

vam excedit omnem naturam creatam; sic quoad suam cognoscibilitatem excedit omnem vim intelligendi naturalem. 3. Deus est objectum summè bonum, & appetibile; ergo est potens necessitare objectivè voluntatem finitam & creatam, ad amorem sui. *Conseq. patet:* quod enim est summè appetibile, summè potest movere & trahere; summa autem motio, est necessitatio. Subsumo: atqui objectum movens & necessitans ad amorem sui, movet & necessitat per sui cognitionem; non potest autem DEUS necessitare voluntatem creatam ad sui amorem, per cognitionem abstractivam: nam hæc Dei bonitatem repræsentat ad modum boni creati, quod per se loquendo non potest necessitare voluntatem creatam ad amorem; ergo per cognitionem visivam, atque adeo visio Dei est possibilis.

Sed contra I. Objectum appetitûs naturalis debet esse naturaliter obtinibile, quod non convenit visioni Dei; ergo non est objectum appetitûs naturalis. Quod si dicas; illam esse objectum appetitûs naturalis eliciti, non autem innati, contra est: quia hinc non probatur visio esse possibilis, cùm appetitus elicitus possit ferri in impossibile. Resp. Objectum appetitûs innati est naturaliter obtinibile; conc. innatus enim appetitus non est aliud, quàm potentia receptiva sui boni, ad quod à naturæ Autore res ordinatur. Objectum appetitus eliciti; neg. Nam cœcus natus naturali desiderio elicito fertur in visionem, quæ naturaliter ab illo non est obtinibilis. Ad rationem oppositam dico: appetitum elicitum alium esse universalem, & necessarium, qui communiter omnibus est insitus, oritúrque necessariò facta propositione objecti; alius est particularis & liber, quem quisque pro sua libertate exercet. Objectum appetitûs secundi potest esse impossibile; potest enim quis pro sua libertate agere frustrà; desiderando saltem inefficaciter objectum, quod cognoscit impossibile, vel putare possibile, quod non est possibile. Objectum prioris appetitûs non potest esse impossibile; quia natura nec errare potest in discernendo possibili, nec facere aliquid frustrà. sicut id, quod unus, alterve pro arbitrio suo judicat esse, potest esse falsum; quod verò universaliter quodam consensu judicant omnes, non potest esse falsum. Visio igitur Dei est objectum appetitûs eliciti primi generis, non secundi.

II. Deus est infinitus, intellectus creatus finitus; ergo non datur inter illos proportio; ergo Deus respectu intellectûs creati est absolutè invisibilis. *Confirm.* Perfectio visionis crescit juxta perfectionem objecti; ergo visio objecti infiniti erit infinita, quæ repugnat finito intellectui. *Confir.* id ipsum: Opera personæ infinitæ sunt & ipsa infinita, & principium productivum termini simpliciter infiniti, debet esse infinitum; ergo etiá visio objecti infiniti est infinita; præsertim cùm cognitio eiusdem termini sit nobilior, quàm productio. Hoc argumentum probat etiam amorem & cognitionem DEI abstractivam esse impossibilem. *In forma* Resp. DEUS est infinitus entitativè, & quoad se: conc. in ratione objecti, & quoad modum quo se intellectui per visionem communicat; neg. Nam sicut Omnipotentia DEI entitativè infinita concurrit effectivè cum creatura ad effectum, modo finito, & proportionato, tam causæ, quàm effectui; ideóq; inter Omnipotentiam DEI & causam creatam datur proportio; sic Essentia DEI entitativè infinita, concurrit objectivè, cum intellectu creato, ad sui visionem, modo finito, & intellectui proportionato, ideóque inter ea datur proportio. *Unde disting. Conseq.* non datur inter DEUM & intellectum proportio in essendo; conc. in ratione objecti & potentiæ; neg. *Ad Confirm.* Resp. Perfectio visionis crescit juxta perfectionem objecti arithmeticè, & ad æqualitatem, ita ut visio habeat tantam perfectionem, quantam habet objectum; neg. crescit geometricè, & cum proportione, ita ut visio perfectioris objecti sit semper aliquandò perfectior, quàm visio objecti minùs perfecti; conc. ergo visio objecti infiniti erit infinita simpliciter; neg. secundùm quid, sive altioris ordinis, quàm aliæ infinitæ visiones possibiles, objectorum minùs perfectorum; conc. Rat. est: quia objectum nunquam refundit in actum tantam perfectionem, quantam ipsum habet, sicut nec terminus extrinsecus in id, quod terminat: aliàs actus amoris DEI, cùm habeat objectum infinitè bonum, esset bonitatis infinitæ; & servus, qui respicit Dominum, ut terminum extrinsecum, haberet dignitatem eandem, quam Dominus. Ex quo ad *ulteriorem Confirmationem Neg. Conseq.* disparitas ad 1. est; quia persona operans, cùm liberè producat, & recipiat actus suos, fit moraliter unum cum illis, habétque se ad modum formæ moralis intrinsecæ actibus, & ita quanta est dignitas personæ operantis, tanta est operum ipsius. Objectum verò respectu visionis est purè extrinsecum. *Ad 2.* disparitas est: quia perfectio infinita effectûs, cùm procedat à causa, debet contineri in causa. Objecti autem perfectio, cùm non proveniat à visione, non opus est ut contineatur in visione.

III. Si DEUS absolutè potest videri à creatura; ergo etiam comprehendi. cur enim non? *Confirm.* Ad visionem requiritur, ut cognoscatur DEUS prout est in se, adeóque ut nihil eius lateat, vel sit extra cognoscentem. Sed hoc idem sufficit ad comprehensionem, ut docet August. Epist. 112. & patet à paritate; tunc enim corpus dici-

dici tur comprehendi à loco, quando nihil ejus est extra locum. 2. DEUS cùm sit indivisibilis, si videtur, totus videtur. Si autem totus videtur, necessariò comprehenditur, quia nihil ejus latet, vel est extra cognoscentem. *Resp. Neg. sequel.* disparitas est: quia ad visionem sufficit rem cognosci, sicut est in se. ad comprehensionem requiritur, ut cognoscatur tam perfectè, quàm ex se, & merito propriæ perfectionis est cognoscibilis; id est, ut cognitio sit tam perfecta, quàm objectum vel per se, vel per sui speciem in intellectu cognoscentis efficere potest. atqui DEUS in intellectu creato efficere potest visionem perfectiorem in infinitum, nec unquam poni potest visio perfectissima; ergo, &c. *Confirm.* Intellectus creatus videt DEUM secundùm mensuram luminis gloriæ, ut infra dicetur; lumen autem gloriæ non potest dari infinitum: ergo nec intellectus videre potest DEUM infinitè; ergo cùm DEUS sit infinitè perfectus; adeóque infinitè cognoscibilis, non poterit illum intellectus creatus tam perfectè cognoscere, quàm est cognoscibilis. 2. Cognoscibilitas DEI est æquè infinita, quàm eius Omnipotentia & participabilitas. Sicut ergo nulla creatura tantùm potest participare DEUM, quantùm absolutè est participabilis (nam aliàs daretur creatura perfectissima) ita nulla poterit eum intelligere, quantùm est intelligibilis. 3. Nullus intellectus creatus potest tantùm DEUM cognoscere quantùm DEUS seipsum. 4. Quia nulla creatura potest cognoscere actu unico omnia, quæ insunt DEO formaliter & virtualiter; quia deberet ille actus videre omnia possibilia; adeóq; & durationem suam æternam; quod implicare alibi ostendam; ergo DEUS non potest cognosci à creatura, quàm perfectè est cognoscibilis. *Ad Confirm.* Resp. ad visionem requiri, ut nihil lateat videntem quoad rem visam, ad comprehensionem verò insuper requiritur, ut nihil lateat quoad modum: id est: ut objectum tam perfectè cognoscatur, quàm ex parte & merito suo est cognoscibile. quod DEO non convenit respectu creati intellectûs. Ex quo etiam *patet ad secundum*: nam licet DEUS necessariò videatur totus, non tamen totaliter, id est, tam perfectè, quàm videri absolutè potest.

Artic. III. *An DEUS naturaliter ab intellectu creato vel creabili sit visibilis?*

Resp. *Non esse. Gratia* enim *DEI vita æterna* Rom. 6. sed vita æterna est videre DEUM. *Hæc est enim vita æterna, ut cognoscant te DEUM solum* Joan. 17. ergo videre DEUM est gratiæ, non naturæ. 2. Visio naturâ suâ reddit impeccabilem, sed repugnat creatura intellectualis naturâ impeccabilis; ergo repugnat creatura, cui connaturalis sit visio. *Major. suppono* ex QQ. de Beatitud. *Minor.* ex QQ. de Peccat. *Conseq. patet.* 3. Visio DEI fundat amicitiam perfectam cum DEO; sed nulli creaturæ debetur naturaliter amicitia perfecta cum DEO; ergo nec visio. *Major patet*, tum quia ex visione oritur necessariò perfecta charitas creaturæ cum DEO, ut ostendo in QQ. de Beatitud. perfecta autem charitas, est perfecta amicitia; tum quia per visionem, bona DEI fiunt bona hominis (est enim visio DEI possessio) & vicissim bona hominis fiunt bona DEI; quia per charitatem perfectam, quæ resultat ex visione, homo se, & omnia sua refert in DEUM, ceu ultimum finem, quæ mutua communicatio, haud dubiè est perfecta amicitia. *Minor* verò *probatur*: Omnis enim creatura est infinitè vilis respectu DEI; ergo si nec homini debetur amicitia alterius hominis; quantò minùs creaturæ amicitia DEI. Et ratio ulterior est: quia perfecta amicitia exigit communicationem tum bonorum, tum consiliorum inter amicos: ex quo fit, ut amicitia vel æquales inveniat, vel faciat. imò ut unum in alterum transformet juxta illud: *amicus, alter ego.* atqui per se patet nulli creaturæ posse deberi bona DEI intrinseca, vel communicationem arcanarum cogitationum, vel æqualitatem cum DEO, & DEI formitatem; ergo. 4. Nulli intellectui debetur naturaliter cognitio perfectior, quàm comprehensio sui. sed visio DEI est cognitio perfectior, quàm quâ creatura comprehendit se ipsam, ergo nulli creaturæ debetur naturaliter visio DEI *minor. patet*: tum quia visio DEI reddit beatum & impeccabilem; tum quia repræsentat bonum infinitum; quod nullius objecti creati comprehensio facit. *Major probat*: tanta enim est uniuscujusque intellectûs vis cognoscitiva, quanta est eius cognoscibilitas: nam utraque proportionatur perfectioni entitativæ illius; imò est cum illa idem realiter. atqui comprehensio exhaurit cognoscibilitatem intellectûs seipsum comprehendentis: comprehensio enim debet adæquare cognoscibilitatem objecti: ut patet ex Art. 2. ad 3. ergo eadem comprehensio exhaurit totam vim cognoscendi intellectûs: adeóque non debetur ei perfectior cognitio ultra sui comprehensionem. 5. Nullus intellectus creatus potest quamcunq; aliam creaturam possibilem comprehendere: nam quovis intellectu creato est possibilis creatura perfectior; imperfectior autem nequit comprehendere perfectiorem, ut demonstro aliàs. atqui visio DEI est perfectior cujuscunque creaturæ comprehensione; ergo. 6. Ad potentiam DEI spectat, ut nulla creatura possit

tantum bonum exigere, quo majus non possit à DEO dari. sicut ad terreni Principis potentiam spectat, ut nullus mendicus tantùm possit petere, quo ille non possit ampliùs dare. sed nihil aut ferè nihil, in substantia melius potest à DEO creaturæ dari, quàm visio sui; tum quia nihil magis satiat appetitum creaturæ, cùm sit illius beatitudo & finis ultimus; tum quia per visionem datur ipse DEUS modo vitali & intellectuali possidendus; ergo nulla creatura potest visionem naturaliter exigere. Similiter ad excellentiam DEI videtur pertinere, ut aliquas perfectiones contineat tam reconditas, quæ latere possint quemcunq; intellectum creatum; sed nihil eorum, quæ DEO insunt potest latere intellectum: cui debetur visio, cùm visio DEI sit necessariò visio omnium, quæ sunt in DEO, ut dicetur Q. 6. ergo. 7. Universum hoc ita est perfectum, ut nullus ei desit gradus entis possibilis, ut probatur in QQ. de Angelis. intellectus autem naturaliter videns DEUM haud dubiè constitueret gradum entis specialem à cæteris; ergo cùm non detur defacto, ut supponimus Catholici, sequitur neque esse possibilem. Denique modus naturalis cognoscendi sequitur modum naturalem essendi ipsius cognoscentis; hoc est: modus cognoscendi qui naturaliter competit cognoscenti, semper est in modo repræsentandi talis, qualis est modus quo cognoscens existit: ita ut quisque cognoscens omnia alia cognoscat ad modum sui esse. atqui omnis creatura intellectualis, quoad modum essendi est aliquomodo composita & potentialis tam physicè, quàm methaphysicè; ergo omnis cognitio naturalis cujuscunque creaturæ repræsentat aliquomodo objectum suum tanquam compositum; ergo nulla cognitio naturalis potest esse visio DEI repræsentans DEUM prout est in se, cùm DEUS omnino in se sit incompositus, ut dictum est. *Major*, in qua solùm difficultas, *probatur* à priori: Modus naturalis cognoscendi est proprietas, vel actus secundus consequens ipsum esse, & modum essendi; proprietas autem & actus secundus proportionatur radici, & actui primo, nec potest illo esse perfectior; ergo modus naturalis cognoscendi proportionatur modo essendi cognoscentis. *Confirmatur*. Cognitio est quædam intentionalis continentia & possessio objecti; substantia verò cognoscitiva est virtus intentionaliter contentiva objecti; sed continentia intentionalis est necessariò talis, qualis est virtus contentiva, nec potest illâ esse perfectior; hæc autem virtus, est ipsum esse cognoscentis; ergo cognitio talis est, quale est esse cognoscentis; & ita modus cognoscendi sequitur modum essendi cognoscentis. *Probat*, idem à posteriori. Bruta, quæ sunt purè materialia, id est, habentia formam dependentem à materia in esse, & conservari, habent etiam modum cognoscendi purè materialem, id est, talem, qui repræsentat sola materialia; anima verò rationalis, quæ est quidem spiritualis, unitur tamen hic & nunc corpori, cognoscit etiam quidem spiritualia, dependenter tamen à phantasmate, & admodum rerum corporearum. Denique Angeli, qui sunt omnimodè independentes à materia, possunt cognoscere creaturas purè spirituales, ut sunt in se; quia tamen sunt ens compositum ex substantia & accidentibus, natura & subsistentia, cognoscunt etiam DEUM ad modum rei compositæ, licèt non ad modum corporis. *Confirmat*: Nullus intellectus humanus naturaliter videt Angelum etiam infimum; Angelus autem etiam infimus naturaliter videt quemcunque superiorem; sed huius ratio non est alia, quàm quòd homo habeat modum essendi ex parte corporeum; adeóque diversum ab Angelis; Angeli verò habeant modum essendi eundem, nimirum penitùs incorporeum. Ex quo fit, ut homo cognoscat omnia per modum rei corporeæ; ac proinde non possit cognoscere Angelum incorporeum prout est in se; Angeli vero possint se invicem cognoscere tanquam incorporeos, & prout sunt in se; ergo, &c.

Sed contrà I. Si modus cognoscendi sequitur modum essendi; ergo nec intellectus elevatus poterit videre DEUM; quia etiam elevatus habet modum essendi creatum, & aliquomodo compositum; adeóque cognoscit DEUM ad modum rei compositæ, non autem prout est in se. *Confirm.* Angelus inferior habet modum essendi inferiorem, quàm superior, & tamen naturaliter videt superiorem; intellectus creatus est potentia accidentalis, & tamen videt substantias; ergo idem dicendum de intellectu creato respectu DEI, non obstante diversitate modi essendi. 2. DEUS, qui est increatus, cognoscit creata; Angelus immaterialis materialia; potentia vitalis objecta non vitalia, &c. ergo cognoscens & objectum non habent necessariò modum essendi eundem. Resp. *Neg. illat.* Nam sicut intellectus elevatus est agens supernaturale; ita modus cognoscendi illius est supernaturalis: hoc ipso autem, quòd supernaturalis sit, non sequitur, sed superat modum essendi, seu naturam sui principij. *Ad primam partem Confir.* Resp. Angelus inferior habet modum essendi inferiorem, quàm superior quoad prædicata specifica; conc. quoad gradum & modum compositionis; neg. Ambo enim expertes sunt omnis materiæ; habentque compositionis modum similem ex substantia & accidentibus, natura & substantia, tametsi quoad alia, unus sit perfectior altero. Sed quare modus naturalis

ralis cognoscendi, sequitur modum essendi genericum, sive modum compositionis & abstractionis à materia, & non modum essendi specificum? Resp. etiam sequi specificum. Hinc Angelus infimus minùs perfectè cognoscit supremum, quàm medius: & hic minùs perfectè, quàm supremus seipsum; omnes tamen cognoscunt se intuitivè; sicut omnes eodem modo abstracti sunt à materia. Ratio ulterior est: quia hoc ipso, quòd omnes Angeli sint immateriales, sunt intellectivi, ut alio loco probabitur; omnis autem intellectus ex se naturaliter est intuitivus alicujus objecti naturalis; & quia objectum, quod naturaliter intuetur, intuetur sub ratione veri & entis natutalis, sequitur, omnem intellectum ex se esse naturaliter intuitivum cujuscunque objecti naturalis; cùm omne objectum ejusmodi participet rationem entis & veri naturalis: sicut quia oculus, quod intuetur, intuetur sub ratione lucidi & colorati, sequitur, ipsum de se posse intueri, quidquid est lucidum & coloratum. Cùm ergo omnes Angeli contineantur sub ratione entis, & veri naturalis, poterit quisque intuitivè cognosci ab altero. *Ad 2. partem eiusdem Confirm.* disparitas est: quia licet causa instrumentalis & principium Quo cognitionis, seu intellectus, sit accidens, principium tamen Quod, & causa principalis, sive suppositum cognoscens, est substantia, v.g. Angelus, Homo; ac proinde poterit cognoscere substantiam: nam modus cognoscendi naturalis, non sequitur modum essendi causæ suæ instrumentalis, sed principalis; quia licet effectus possit esse nobilior causâ instrumentali, non tamen principali. Respectu verò DEI, tam intellectus creatus, quàm ipsa substantia intellectiva habet modum essendi ordinis prorsus inferioris, compositum nimirum & potentialem. *Ad 2. Confir. Neg. Conseq.* Nam sicut causa potest producere effectum se imperfectiorem non tamen perfectiorem; sic licèt substantia intellectiva possit naturaliter intueri objectum habens modum essendi imperfectiorem, non tamen vicissim.

II. Aggregatum ex intellectu & lumine gloriæ est creatum: ergo non repugnat substantia creata simplex, æquivalens huic aggregato; talis autem substantia, naturaliter videret DEUM, non minùs, quàm defacto intellectus instructus lumine gloriæ; ergo. *Confirm.* datur defacto modus substantialis, cui debetur visio DEI, nimirum Unio Hypostatica; ergo etiam possibilis erit subsistentia creata supernaturalis, cui id debeatur. 2. Datur defacto forma accidentalis supernaturalis, cui debetur visio, nimirum lumen gloriæ; ergo & possibilis erit substantia huiusmodi supernaturalis. 3. Lumen gloriæ est accidens; ergo possibilis est substantia cui debeatur: nam omne accidens est ens entis, sive substantiæ. Resp. *Neg. Conseq.* nam etiam aggregatum ex Unione Hypostatica; ex intellectu & intellectione est finitum; nec tamen dari potest substantia creata simplex æquivalens his aggregatis; puta: substantia, cui debeatur filiatio naturalis DEI; valor operum infinitus: item substantia, quæ per essentiam suam sit intellectio. Rationes repugnantiæ sumantur ex dictis pro conclusione. *Ad 1. Confirm.* Resp. eam nihil probare contra nos: ex ea enim admissa sequitur solùm, substantiam terminatam huiusmodi subsistentiâ, visuram DEUM supernaturaliter propter exigentiam subsistentiæ eius supernaturalis. *Ad 2. Neg. Conseq.* Implicat enim in terminis substantia supernaturalis; nam si est substantia, est natura: est enim principium primum substans ceteris, quæ rei insunt: si verò est natura, quo pacto est supernaturalis? *Ad 3. Neg.* similiter *Conseq.* Ad rationem enim accidentis sufficit, non posse esse sine subjecto, licèt nulli subjecto, debeatur; sicut ad rationem modi sufficit, ut non possit existere, sine modificato, licèt nulli debeatur. ut patet in Unione Hypostatica.

(†)



QUÆSTIO SEXTA.

De

VISIONE DEI.

ARTICULUS I.

An intellectus creatus ad videndum DEUM, indigeat lumine creato intrinseco gloriæ?

RESP. *Indigere secundùm quid, non verò absolutè. Prob. 1. pars* ex Concil. Vien. ubi damnatur: *quòd anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad DEUM videndum.* Quæ verba intelligi non possunt de lumine increato, sive Essentia divina intellectum elevante: Theologi enim omnes per lumen gloriæ intelligunt quid creatum; Concilium autem hâc voce, utitur in sensu Theologorum. Nec etiam de ipsa Visione: quia Concilium dicit, requiri lumen elevans ad videndum; ergo distinguit lumen à Visione. Nec denique de auxilio supernaturali extrinseco; hoc enim propriè non potest vocari lumen. *Prob. 2.* Visio DEI, est actus vitalis supernaturalis: actus autem vitalis procedit connaturaliùs à principijs intrinsecis; ut patet inductione. Hinc etiam actus supernaturales fidei spei, &c. procedunt ab habitibus infusis juxta Tridentinum; ergo intellectus indiget secundùm quid ad Visionem principio supernaturali, sive lumine gloriæ intrinseco. *Secundùm quid*, inquam, seu ad melius; ut videlicet Visio fiat modo magis connaturali.

Prob. 2. pars. Actus alij supernaturales fidei spei, &c. possunt produci ab homine per auxilium purè extrinsecum, ut patet in peccatore, vel infideli, dum ad fidem & pœnitentiam primò convertitur; ergo etiam Visio. 2. Lumen gloriæ requiritur ut principium intellectum adjuvans; DEUS autem in ratione causæ adjuvantis est infinitus; cur ergo per seipsum non poterit adjuvare? 3. Una causa naturalis cum auxilio intrinseco alterius, potest producere effectum etiam vitalem, quem sola non poterat; nam plantæ juvantur à sole ad producendum fructum; ergo etiam natura cum auxilio extrinseco supernaturali DEI, poterit producere effectum supernaturalem vitalem Visionis, quem sola non poterat. 4. Ipsum lumen & auxilium intrinsecum potest elevari ad agendum supra vires suas v.g. ut lumen intensum ut tria, producat Visionem ut quatuor: cùm enim sit res creata, debet esse subjecta potentiæ creatoris, *ut eâ mediante fiat, quidquid Creator disposuerit*, ut inquit D. Thom. in 4. dist. 8. q. 1. art. 3. atqui non elevatur per aliud auxilium intrinsecum, nè procedamus in infinitum; ergo per extrinsecum. Denique ut idem S. Doctor ait. 1. p. q. 105. art. 2. *Erroneum est dicere, DEUM non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque causam creatam*; ergo etiam potest facere Visionem per se ipsum, quæ aliàs fit per lumen gloriæ creatum.

Sed contrà 1. Intellectus etiam cum lumine gloriæ sumptus est intrinsecè incapax videre DEUM; ergo non datur lumen. *Antec. prob. 1.* DEUS est extra objectum Intellectûs; nullum autem lumen potest elevare Intellectum extra suum objectum. 2. Si lumen gloriæ potest elevare intellectum ad videndum DEUM, ideo potest, quia est similitudo DEI; sed quælibet creatura est similitudo DEI; ergo. 3. Si DEUS videtur per lumen, videtur per medium; ergo hoc ipso non videtur in se. Resp. *Neg. Anteced. Ad 1. probat.* Resp. DEUS est extra objectum naturale intellectûs; conc. extra objectum simpliciter, sicut sonus respectu oculi; neg. Ratio patet ex Quæst. 5. Artic. 2. *Ad 2 probat.* Resp. ideo per lumen gloriæ elevari intellectum ad videndum DEUM, quia est similitudo DEI effectiva & virtualis, ordinata ad intellectum in genere causæ efficientis confortandum, ad Visionem DEI efficiendam; creaturæ sunt tantùm similitudines DEI objectivæ repræsentantes aliquomodo DEUM, per suum esse, quod ab eo participant. *Ad 3. probat.* Resp. Si DEUS videtur per lumen, videtur per medium Quod & objectivum, id est, per tale, quod priùs cognitum ducit in cognitionem alterius, quale medium sunt præmissæ objectivæ respectu conclusionis; neg. videtur per medium Quo & effectivum, sive per medium tale, quod effectivè concurrit ad Visionem, nec priùs opus habet cognosci, quàm ducat in cognitionem DEI, quale medium est, habitus infusus charitatis respectu actûs charitatis; conc. & *Neg. Conseq.*

II. Non

II. Non potest explicari, quid sit lumen gloriæ; quod eius munus; quis effectus? ergo. Resp. 1. Lumen gloriæ non esse idem cum specie impressio DEI. Ratio est: quia intellectus indiget lumine gloriæ, ut docet Concil. Vien. non indiget autem specie impressâ *DEI*: quia hæc species non est necessaria, cùm objectum est præsens, & potens per se concurrere: ita autem se habet DEUS respectu Visionis. Item; Lumen gloriæ debet elevare & proprtionare intellectum ad Visionem supernaturalem; quod non præstat species impressa: hæc enim solùm facit, quod objectum faceret; objectum autem non elevat & proportionat potentiam, nec concurrit objectivè, nisi potentiam inveniat proportionatam. Hinc licet Angelo uniatur gratia justificans, non concurrit objectivè; (quia, ut suppono, Angelus naturaliter non cognoscit supernaturalia) concurrit autem, si illum inveniat proportionatum per lumen. Denique, eadem species impressa cum perfectiore potentia ex parte sua jam proportionata, elicit perfectiorem visionem, *interfere sequentia*, ut patet experientiâ in oculo: idem autem lumen non producit perfectiorem visionem *DEI* cum intellectu perfectiore, ut dicetur Art. 4. Resp. 2. Lumen gloriæ non esse puram dispositionem ad Visionem. Ratio est; quia ad alias qualitates supernaturales v. g. ad habitus infusos non prærequiruntur dispositiones aliquæ habituales præviæ, ut patet in parvulo baptizato: ergo neque ad Visionem. Item: non minùs ipsum lumen est supernaturale, quàm Visio. Si ergo illud non prærequirit dispositionem præviam, cur ista? Denique si lumen est pura dispositio; ergo Visio accipit esse effectivè à virtute purè naturali intellectûs. Resp. 3. Lumen gloriæ non esse subjectum Visionis; quia quævis forma recipitur in subjecto, cui tribuit effectum suum formalem primarium. Sed Visio non tribuit effectum formalem *videntis* lumini, sed intellectui. Item: si lumen gloriæ immediate recipi potest in intellectu, quare non Visio? Denique actus contritionis non recipitur in habitu charitatis, à quo per Thomistas procedit; ergo nec Visio in lumine. *Antec. patet:* quia contritio præcedit habitum tanquam dispositio; adeóque in genere causæ materialis, ergo si nihilominus reciperetur in habitu, daretur mutua causalitas in eodem genere causæ materialis, quod ijdem non admittunt. Resp. 4. Lumen gloriæ non esse totam rationem agendi respectu Visionis. Ratio est: quia Trident. Sess. 6. c. 5. & can. 4. docet hominem respectu actuum charitatis & similium *non se habere merè passivè neque nihil omnino agere*; ergo idem est de Visione, Item: Beatitudo consistit in operatione intellectûs, ut interim suppono ex D. Thoma 1. 2. q. 3. atqui Visio DEI est beatitudo. Denique Visio DEI est actus vitalis: *hæc est* enim *vita æterna* &c. Joan. 14. actus autem vitalis producitur à potentia, in qua recipitur: est enim immanens; Visio verò recipitur in intellectu: quia illum reddit videntem. ergo ab eodem producitur. Resp. 5. Lumen gloriæ esse qualitatem confortantem intellectum, & cum eo effectivè coinfluentem in Visionem. Ratio est ex dictis; quia lumen nec concurrit objectivè, nec dispositivè, nec receptivè, nec effectivè totaliter; ergo coeffectivè; aliud enim non est cogitabile. Item: lumen fidei infusum, aliique habitus concurrunt coeffectivè cum potentijs ad suos actus; ergo & lumen gloriæ ad Visionem. Denique hæc est aperta mens D. Thomæ hîc q. 12. art. 5. Ubi lumen gloriæ appellat *augmentum virtutis intellectiva*. Et in solutione ad 3. ait, lumen non requiri ex parte Essentiæ divinæ, quæ videtur: id est: per modum speciei impressæ, sed ad hoc, *quòd intellectus fiat potens ad intelligendum*. Et paulò post, inquit: *fieri intellectum potentem hoc lumine per modum, quo potentia per habitum ad operandum.*

III. Intellectus est intrinsecè impotens ad Visionem; ergo necessario elevari debet per lumen intrinsecum. *Confir. 1.* Intellectus non tantùm est impotens intrinsecè ad efficiendam, sed etiam recipiendam Visionem: ergo licet ad efficiendam confortari possit auxilio extrinseco: ad recipiendam tamen indigebit confortatione intrinsecâ. 2. Potentia vitalis ab intrinseco exigit concursum ad suam operationem vitalem: adeóque operatio vitalis debetur potentiæ vitali: sed Visio DEI non debetur intellectui sine auxilio intrinseco: ergo, &c. 3. Ad actum vitalem non sufficit, quòd eius principium inadæquatum sit intrinsecum: nam supposito, quod intellectus distinguatur ab anima, licet anima immediatè influeret inadæquate, in actum, adhuc DEUS non posset per auxilium extrinsecum supplere defectum potentiæ intellectivæ: nam aliàs posset anima intelligere sinè intellectu: ergo cùm Visio sit vitalis, debet principium ejus adæquatum esse intrinsecum. R. *Distin. Anteced.* Intellectus est intrinsecè impotens ad Visionem se solo producendam: conced. cum auxilio supernaturali: neg. Instantia est in intellectu & voluntate, respectu actûs fidei vel charitatis ab infideli aut peccatore eliciendi. *Ad 1. Confirm. Neg. Conseq.* Nam per idem auxilium, per quod intellectus elevatur ad Visionem producendam, elevatur etiam ad recipiendam: quia cùm Visio sit actus vitalis, petit recipi ab intellectu, à quo producitur. Quare si datur jus intellectui eam efficiendi, datur etiam jus recipiendi: nam aliàs

procederetur in infinitum; quia ad ipsum lumen intrinsecum (cùm sit æquè supernaturale ac Visio;) recipiendum, deberet intellectus elevari per aliud intrinsecum, &c. *Ad 2.* Resp. Potentia vitalis exigit ab intrinseco concursum ad operationem, exigentiâ conditionata, si adsint requisitæ conditiones ad operandum; conc. exigentiâ absolutâ; neg. Sic intellectus petit ab intrinseco concursum ad fidem supernaturalem, si habeat vel habitum fidei intrinsecum, vel auxilium extrinsecum. Idem dicendum de Visione. *Ad 3. Neg. Antec.* Contrarium enim patet iterum in infideli, qui primò elicit actum fidei, per principium inadæquatè extrinsecum. *Ad probationem* dico; intellectum si distinguatur ab anima; ideo non posse suppleri per auxilium extrinsecum, quia non est tantum principium effectivum, sed etiam receptivum cognitionis: est enim potentia vitalis; lumen autem gloriæ intrinsecum, est principium purè effectivum Visionis. Quod si contendas; cognitionem recipi immediatè in sola anima, vel saltem posse sic recipi, tunc dico nihil obstare, quò minùs concursus effectivus intellectûs suppleatur à Deo extrinsecè: est enim eadem ratio.

Artic. II. *An Deus defacto videatur, vel videri possit per Speciem impressam?*

Resp. *Non videri defacto, posse tamen videri. Prob. 1. pars*: Non est ponenda species, nisi cùm objectum abest, aut non potest, aut non vult, per se ipsum concurrere. Sed DEUS abesse non potest: est enim præsens essentialiter omnibus per essentiam, Præsentiam, Potentiam: potéstque per se ipsum objectivè concurrere ad sui Visionem; quia potentia concurrendi objectivè immediatè, non est minùs perfectio simpliciter, quàm potentia concurrendi effectivè immediatè; dicere autem Deum posse, sed defacto nolle sic concurrere, est arbitrarium. *Prob. 2. pars*: In specie impressa Dei essent maximè duo: 1. quod esset similitudo intentionalis DEI. 2. quòd effectivè concurreret ad Visionem Dei; ex neutro autem horum (minùs verò ex alio capite) implicat talis species; non quidem ex primo; quia defacto datur expressa similitudo DEI, nimirùm Visio: cur ergo dari non possit impressa? non ex altero; quia si lumen gloriæ efficere potest Visionem, cur non alia qualitas, quæ sit species?

Sed contra 1. Lumen gloriæ est formalissimè species impressa Dei; ergo cùm detur lumen, ut dictum est, datur species. *Antec. prob. 1.* Nulla causa, sive efficiens, sive materialis, potest elevari nisi ad effectus vel formas similes, effectibus, vel formis naturalibus talis causæ. Atqui intellectus ad cognitiones naturales non juvatur ullâ qualitate naturali, quàm specie impressâ: ergo etiam ad Visionem Dei supernaturalem non potest juvari ullâ qualitate supernaturali, quàm specie impressâ; ergo lumen gloriæ, quo defacto juvatur intellectus beati ad Visionem DEI, est formalissimè species. *Confir.* Ideo intellectus potest elevari ad perfectam cognitionem DEI, sive Visionem, quia naturaliter potest elicere cognitionem DEI imperfectam, seu abstractivam: ècontra oculus non potest elevari ad cognitionem Dei perfectam, seu visionem, quia naturaliter nullam prorsus potest elicere cognitionem Dei; ergo cum intellectus naturaliter nullum habeat lumen distinctum à speciebus impressis objectorum, non poterit absolutè elevari ad lumen supernaturale distinctum à speciebus. *Prob. 2. Anteced.* Intellectus est potentia purè assimilativa objectorum. Atqui potentia assimilativa non potest juvari, nisi per comprincipia assimilativa, sive per talia, quæ contineant intentionaliter objectum; solæ autem species sunt naturâ suâ assimilativæ objecti; ergo cum lumen gloriæ sit comprincipium intellectûs ad visionem, seu ad propriam assimilationem intentionalem DEI, non potest esse aliud, quàm species impressa. *Confirm.* Species impressæ creaturarum, præcisè possunt juvare intellectum ad cognitionem abstractivam DEI, quia continent intentionaliter ipsum DEUM, ut participatum à creaturis; ergo nec lumen gloriæ potest juvare intellectum ad visionem, nisi quia continet DEUM intentionaliter, atqui hoc est speciei soli proprium; ergo lumen est species. *Prob. 3. Anteced.* Intellectus non indiget ad cognitionem naturalem abstractivam Dei ex creaturis, nisi concursu objectivo immediato creaturarum; ergo etiam ad Visionem DEI indigebit solùm concursu objectivo DEI immediato, vel per se, vel speciem propriam; ergo, cùm indigeat concursu luminis, lumen concurrit objectivè, tanquam species. *Prob. Conseq.* Intellectus ad effectum supernaturalem non indiget, nisi ut addatur sibi tantum perfectionis ex parte auxilij supernaturalis, ultra naturale, quantum additur perfectionis ex parte effectus supernaturalis super effectum naturalem. Atqui concursus objectivus immediatus DEI sive per se, sive per speciem propriam, tantum addit perfectionis supra concursum objectivum creaturarum, quantum visio immediata DEI addit perfectionis ultra cognitionem abstractivam Dei ex creaturis; ergò &c.

Hoc argumentum probat habitum fidei infusum, esse speciem impressam, quod falsum est, cum species impressa non indigeas

geat aliâ specie impressâ; habitus autem fidei indigeat speciebus naturalibus, vel supernaturalibus objecti fidei. Item probat: Voluntatem non indigere habitu infuso ad actum supernaturalem: quia ad suos actus naturales non indiget ullo principio habituali. *In forma Neg. Major.* Cui enim, obsecro, qualitati naturali specificè similis est character sacramentalis? sed de hoc alibi. Ratio ulterior est: quia potest causa creata ex duplici capite esse improportionata ad effectum supernaturalem 1. ex parte sua, seu ratione virtutis effectivæ. 2. ex parte alterius comprincipij sibi subordinati: licet respectu similis effectûs naturalis, ex parte sua sufficientem habeat proportionem. Tali casu, si causa elevetur ad effectum ejusmodi supernaturalem, debebit non tantùm elevari ex parte sui comprincipij, sed etiam ex parte sua: & tamen forma supernaturalis, per quam eo casu ex parte sua elevabitur, non erit similis ulli qualitati naturali, per quam juvabatur ad similem effectum naturalem: quia causa ex suppositò est seipsâ proportionata ad effectum illum naturalem, nec indiget auxilio ullo superaddito; ergo jam falsum est, causam non posse juvari ad effectum supernaturalem qualitate supernaturali, nisi simili qualitate naturali juvetur ad effectum naturalem. Sic in præsenti intellectus creatus duplicem habet improportionem ad Visionem *DEI*, 1. ex parte sua, seu in ratione principij effectivi; neque enim intellectus vi suâ naturali potest efficere Visionem. 2. ex parte objecti, & in ratione principij objectivi: quia res creatæ nec per seipsas, nec per species sui possunt concurrere ad Visionem DEI. Ut ergo intellectus elevetur ad Visionem, non solùm illi debet addi principium supernaturale objectivum (sive hoc sit ipsa Essentia divina, sive species impressa) sed etiam effectivum, distinctum ab objectivo: & hoc est lumen gloriæ: & tamen ad cognitionem DEI naturalem abstractivam non juvatur intellectus ex parte sua ullo principio effectivo distincto, sed solùm objectivo, nimirum speciebus impressis creaturarum. *Ad Confirm. Resp.* 1. Causalem *Anteced.* non esse adæquatam, sed addenda esse, quæ pro Invisibilitate absoluta *DEI* respectu potentiæ materialis Q. 5. Art. 1. adducta sunt. Resp. permissâ causali illius *Antecedentis*, *Negando Conseq.* disparitas est: quia oculus nec per lumen à se distinctum, nec per indistinctum potest elicere ullam cognitionem naturalem *DEI*; adeóque ex parte sua & in ratione principij effectivi caret absolutè proportione ad quamlibet, etiam imperfectam cognitionem naturalem *DEI*, & ita elevari non potest ad cognitionem supernaturalem ejusdem perfectam, seu visionem; intellectus verò, licèt non utatur ex parte sua lumine distincto ad cognoscenda objecta naturalia, utitur tamen indistincto, nimirum virtute suâ cognoscitivâ; atque ita ex parte sua est proportionatus ad cognitionem objectorum naturalium, & ipsiusmet DEI abstractivam; adeóque habet jam potentiam inchoatam, & elevabilem ad Visionem supernaturalem *DEI*. Cùm autem ista potentia adhuc maneat non tantùm ex parte principij objectivi, sed etiam ex parte sua, & in ratione virtutis effectivæ improportionata ad videndum DEUM, debebit, & poterit elevari non solùm per additionem auxilij objectivi, sed etiam effectivi, distincti à speciebus impressis. *Ad 2. prob.* Resp. Principia intentionaliter assimilativa, alia esse effectiva, quæ efficiunt cognitionem, seu assimilationem formalem objecti; alia assimilativa objectiva, quæ concurrunt, per modum, vel loco objecti ad cognitionem. Quando intellectus, qui est potentia assimilativa habet ex parte sua sufficientem virtutem effectivam ad efficiendam assimilationem objecti, non indiget ullo comprincipio assimilativo effectivo, prout contingit in cognitionibus naturalibus, sed indiget tantùm speciebus, quæ sunt comprincipia assimilativa objectiva. Quando verò nec ex parte sua habet virtutem sufficientem, indiget utrisque, prout accidit in Visione DEI. Ex quo *patet ad Confirm. Ad 3. probat. Neg. Conseq. & Minor. probationis.* Ratio est: quia concursus objectivus supernaturalis addit solùm perfectionem supernaturalem unius generis, nimirum in genere concursûs objectivi; Visio autem DEI addit supra cognitionem abstractivam duplicem perfectionem. 1. quòd Visio excedat vires effectivas intellectûs. 2. quòd excedat concursum objectivum creaturarum, quarum perfectionum neutram habet cognitio abstractiva.

II. DEUS per se ipsum nequit concurrere objectivè ad Visionem; ergo concurrit defacto per speciem *Prob. Anteced.* Concurrere per seipsum objectivè, est per seipsum uniri intellectui per modum formæ, illúmque complere ad intelligendum, quod DEO repugnat. 2. Si Essentia divina potest concurrere, etiam Personalitates, quà tales, poterunt; adeóque quà tales erunt ad extra operativæ, quod est falsum. *Confirm.* Visio defacto non producitur effectivè per concursum solius Omnipotentiæ, sed per lumen gloriæ distinctum; ergo nec objectivè per concursum Essentiæ divinæ, sed per speciem impressam distinctam. Resp. *Neg. Antec. Ad probat.* dico: concurrere per seipsum objectivè, est per seipsum uniri physicè, & per modum formæ physicæ intellectui; neg. est uniri intentionaliter & per modum formæ intelligibilis: conc. primum repugnat DEO, non alterum. Ratio est;

est: quia unio physica, est unio rerum physicè incompletarum & imperfectarum; Deus autè est completissimus & perfectissimus: unio verò intentionalis objecti per se ipsum cum potentia consistit in hoc, quòd objectum determinet intellectum ad certam speciem cognitionis, & simul cum intellectu per se concurrat effectivè ad cognitionem, quam terminat, in quo nulla est imperfectio. *Ad 2. prob. Neg. Conseq.* disparitas sumitur ex ipso argumento: Personalitates enim divinæ, quà tales, non sunt operativæ ad extra, ut suppono cum communi: concursus autem objectivus est operatio ad extra. 2. Quia sicut Essentia divina eminenter continet ipsas Personalitates: ita, quâ talis, est sufficiens ad concurrendum objectivè, tam ad sui, quàm Personarum Visionem: unde non est ratio tribuendi Personalitatibus, quâ talibus, vim concurrendi objectivè. *Ad Confirm.* disparitas est: quia concursus effectivus tenet se ex parte potentiæ, qui respectu visionis connaturaliùs præstatur à principijs potentiæ intrinsecis, cùm visio sit actus vitalis: concursus autem objectivus, tenet se ex parte objecti.

III. Species impressa propria, debet esse perfecta similitudo objecti. 2. Species impressa est de se indifferens, ad repræsentandum objectum præsens vel absens. 3. De ratione speciei impressæ est, ut objectum ejus distet tempore vel loco. 4. Species debet objectum reddere proximè intelligibile, & complere illud in ratione intelligibilis. 5. Species debet continere totam cognoscibilitatem objecti, ita ut possit gignere tam perfectam cognitionem objecti, quàm objectum seipso posset gignere, adeóque cognitionem comprehensivam: sed nihil horum potest convenire speciei creatæ respectu Dei, ut facilè consideranti patebit ergo implicat species impressa Dei: *Confirm.* 1. Essentia divina potest per se ipsam, & actus suos liberos, sibi identificatos monstrare objectivè veritates oppositas: nam per eandem suam essentiam concurrit defacto Deus objectivè ad videndam Incarnationem Verbi, per quam potuisset concurrere ad videndam illius negationem, si Incarnatio non fuisset. Sed hoc nulla potest species creata, ut per eandem entitatem suam demonstret veritates oppositas: quia hoc videtur entitati infinitæ esse proprium; ergo &c. *Confirm. 2.* Implicat visio, in quam Deus non influat immediatè effectivè: ergo etiam, in quam non influat immediatè objectivè: ergo non potest influere per speciē sui impressam. *Confirm. 3.* Species corporea non potest objectivè concurrere ad visionem rei incorporeæ: ergo nec species creata ad visionem Entis increati. Resp. *ad 1. partem Majoris*: Species impressa propria, debet esse perfecta similitudo intentionalis objecti: conc. physica & entitativa: neg. Sicut ergo visio beatifica est perfecta similitudo intentionalis Dei expressa, licèt non sit similitudo perfecta Dei physica: ita dari potest qualitas quæ sit perfecta, similitudo, seu species intentionalis Dei impressa. *Ad 2. partem* Resp. Species impressa objectorum creatorum debet esse indifferens ad repræsentandum objectum præsens, vel absens: conc. Species impressa quælibet, etiam Dei: neg. Disparitas est: quia species impressa Dei, penderet essentialiter à Deo tanquam causa universali & partiaulari, & ita non posset esse indifferens ad absentiam, vel non existentiam Dei: species verò creatæ non sic pendent ab objectis creatis, cùm produci, vel conservari possint à Deo solo. *Ad 3. partem* Resp. ad rationem speciei sufficere, ut objectum possit distare, quoad negationem concursûs immediati objectivi sive, ut possit non concurrere per seipsum cum potentia: hoc autem locum potest habere etiam in Deo: cum non probetur affixum illi esse essentialiter concursum immediatum objectivum, ut brevi dicetur. *Ad 4. partem.* Resp. Species debet objectum reddere proximè intelligibile, hoc est: debet objecto conferre virtutem, & aptitudinem concurrendi, quàm seclusâ specie non haberet: neg. Angelus enim seipso est à se proximè intelligibilis, & tamen est species possibilis, per quam se intueatur. Species debet objectum reddere proximè intelligibile, hoc est, debet concurrere loco objecti, vel non potentis, vel non volentis per seipsum concurrere: conc. Hoc autem modo etiam Deus reddi potest intelligibilis proximè per speciem. 2. Licet verum esset, quod assumitur: nego tamen Deum esse essentialiter seipso proximè intelligibilem, nisi conditionatè, si nimirum velit seipso ad cognitionem concurrere, quia sicut non est essentiale Deo, esse se solo productivum proximè caloris, sed potest vel se solo, si velit, vel per secundam causam id præstare: ita vel se solo, si velit, vel per speciem potest esse proximè intelligibilis. *Ad 5. partem* Resp. Species debet posse gignere cognitionem comprehensivam objecti, si cognitio comprehensiva non sit supra capacitatem intellectûs utentis eà specie: conc. si superet capacitatem: neg. cognitio autem comprehensiva Dei implicat ex supràdictis respectu cujuscunque intellectûs creati, respectu, cujus est possibilis species Dei. Sic Angelus inferior habet speciem intuitivam superioris, & tamen illa nequit gignere cognitionem comprehensivam Angeli superioris. *Ad 1. Confir. Resp. Neg. Min. cum prob.* Si enim idem intellectus, vel lumen gloriæ potest effectivè monstrare veritates oppositas (nam idem lumen gloriæ defacto concurrit effectivè ad videndam Incarnationem

tem in Verbo, quod concurrisset ad videndam non Incarnationem, si ea non extitisset) cur id non posset objectivè species impressa Dei? *Ad 2. Confirm.* disparitas est: quia influxus immediatus effectivus pertinet ad rationem perfectissimi dominij divini, non autem influxus immediatus objectivus, quod inde patet: quia aliàs Deus de facto deberet influere immediatè objectivè in omnium rerum esse; quod falsum est. 2. Duobus modis intelligi potest Deus non influere immediatè in effectum, primò ponendo quidem actionem immediatam effectûs, sed non se solo, verùm cum causa secunda. secundò, agendo tantùm in causam secundam, non tamen ponendo immediatam actionem effectûs. Primo modo & effectivè & objectivè potest Deus influere in Visionem non immediatè: secundo modo non idem. Ex specie autem impressa sequeretur solùm influxus mediatus Dei in visionem primo modo, non secundo: non est ergo, cur implicet. *Ad 3. Confirm. Neg. Conseq.* Nam etiam cognitio corporea non potest esse visio rei incorporeæ, & tamen cognitio creata potest esse Visio Entis increati. Disparitas autem est: quia potentia corporea absolutè non est cognoscitiva objecti incorporei, ut suprà ostensum est; adeóque nec species corporea est repræsentativa rei incorporeæ, propter similes rationes, cum proportione facile applicabiles. Potentia autem creata est cognoscitiva Entis increati; cur ergo non etiam sit possibilis species creata objecti increati? alia quidem naturalis impropria; alia supernaturalis propria.

IV. Repugnat creaturam rationalem perfectè beari, nisi à Deo, ut objecto, realiter tamen præsente; sed si possibilis esset species propria Dei, per se sufficiens supplere concursum objectivum Dei in visionem, staret (per se loquendo) visio beatifica, sine Deo realiter præsente, ut objecto; quia visio per se non pendet ab objecto præsente, ubi datur species, ut patet in visione oculari; dummodo enim maneret species in potentia visiva, maneret visio, licet periret objectum; ergo &c. *Confirm. 1.* DEUS non potest communicare ulli creaturæ vim tam perfectè beatificandi, quàm ipse habet seipso; sed data specie possibili communicaretur creaturæ talis virtus; ergo &c. *Confir. 2.* Perfecta beatitudo petit, ne quoad vim beatificandi sit purè apparens & illusoria, sed vera & realis apprehensio, ac possessio summi boni. atqui datâ specie impressa, per se loquendo, & quod attinet ad vim beatificandi, posset esse nostra beatitudo solùm in apparentia; quia æquè datur & delectat visio, sive in re existat objectum, sive non, dummodò existat species objecti; ergo &c.

3. Tantò cognitio est clarior, quantò immediatiùs connectitur cum objecto, ut objectum est: hinc cognitio intuitiva est clarior, quàm abstractiva, & inter intuitivas clarior est cognitio objecti proximi, quàm remoti; sed visio Dei, est cognitio clarissima, & longe clarior quâvis aliâ creatâ: ergo essentialiter connectitur cum objecto, in quantum objectum est: non autem conjecteretur datâ specie ex dictis; posset enim esse eo casu Visio, non existente objecto; ergo &c. 4. Non minùs pertinet ad Deum: in quantum est nostra beatitudo objectiva, ut ab ipso pendeat objectivè nostra perfecta beatitudo, quàm ad eundem pertineat tanquam ad causam primam, ut ab eo pendeant omnia effectivè: ergo sicut implicat, ut per concursum effectivum alicujus creaturæ possit persistere effectus quispiam sine DEO; ita implicat, ut per concursum objectivum speciei creatæ sine DEO, ut objecto, possit persistere perfecta nostra beatitudo. Resp. *Negand. Minor. & disting. probat.* Visio aliqua non pendet ab objecto præsenti, dummodò detur species: conc. Visio beatifica non pendet: neg. Visio enim verè beatifica, quà talis, est vera & realis possessio summi boni, sive DEI, quæ non habetur, nisi DEO realiter præsente. *Ad 1. Confirm. Neg. Minor.* Species enim beatificaret objectivè hominem instrumentaliter solum; DEUS verò principaliter. Sicut in ordine effectivo lumen gloriæ beatificat hominem instrumentaliter; DEUS principaliter. Unde sicut lumen non tam perfectè beat hominem effectivè, quàm DEUS; sic neque species bearet, tam perfectè objectivè. *Ad 2. Confir.* iterum *Neg. Minor.* Quia, ut dictum est, vera beatitudo, est realis possessio DEI, quam non præstat sola species DEI: quidquid sit de delectabilitate, quam adferret Visio in casu impossibili, quo, DEO non existente, existeret sola species DEI: nam ratio beatitudinis non consistit in delectatione, quæ habetur per Visionem, sed in reali DEI possessione. *Ad 3. Confirm.* admissis reliquis *Neg. subsumpt. & probat.* Quia licet visio aliqua possit de se existere, non existente objecto, non tamen visio beatifica, ut dictum. *Ad 4. Confirm. conced. totum.* Negatur tamen suppositum, eo casu, quo daretur species propria DEI perstituram beatitudinem nostram, sine DEO tanquam objecto: quia licèt species influeret objectivè in beatitudinem instrumentaliter; DEUS tamen influeret objectivè principaliter. Sicut licet intellectus beati influat in beatitudinem effectivè instrumentaliter; DEUS tamen influit effective principaliter.

* † *

ARTI-

Artic. III. *An unum attributum vel una Persona divina videri possit sine alia?*

Resp. *Non posse. Patet* ex Joan. 14. ubi Christus Philippo: *Qui videt me, videt & Patrem.* Et quasi rationem subdens: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est*, ubi August. in Psal. 85. *Patris & Filij separari non potest Visio, ubi non separatur natura & substantia.* Et lib. QQ. novi Testamen. Q. 43. *Per id*, inquit, *quod unum in substantia sunt, qui unum videt, ambos videt, Probatur ratione:* quia Visio est cognitio clarè repræsentans DEUM, ut DEUM, sive DEUM, prout est in se. sed DEUS ut DEUS, sive DEUS, ut in se, est omnis perfectio simpliciter simplex: ergo Visio DEI essentialiter repræsentat clarè omnem perfectionem, &c. *Confirm.* Pater Æternus necessariò communicat Filio Essentiam secundùm omnem perfectionem communicabilem: quia communicat illam ut est in se: ergo etiam DEUS communicans se clarè videndum intellectui, communicat se necessariò secundùm omnem perfectionem visibilem, quia communicat se videndum, ut est in se. *Probat.* 2. Visio DEI est essentialiter conceptus proprius, & quidditativus, adeóque distinctivus DEI ab omni, quod non est DEUS. sed conceptus repræsentans DEUM præcisè, v. g. ut Justum, non est conceptus distinctivus DEI, ab omni, quod non est DEUS; quia non distingueret DEUM ab ente præcisè justo; ens autem præcisè justum non est DEUS, cùm DEUS sit Justitia, & præterea omnis perfectio: ergo conceptus talis, non esset Visio. 3. Duobus modis unum prædicatum cognosci potest formaliter absque altero. primò ut uno cognito, alterum ne quidem cognoscatur implicitè, ut fit, in *animal* & *rationale*: secundò, ut uno cognito, alterum cognoscatur quidem implicitè, non tamen explicitè, ut *homo* & *animal rationale*. primo modo certum est, non posse unum attributum divinum videri sine altero, cùm id neque defacto à nobis per cognitionem abstractivam fieri possit, ut supra Q. 2. & 3. ostensum est. secundo etiam modo non: quia quòd cognoscatur unum, non cognito altero explicitè, ideo fit; quia id, quod tunc cognoscitur, non cognoscitur clarè & quidditativè: v. g. quòd cognoscendo hominem non cognoscam hoc ipso animal rationale explicitè ratio est: quia tunc essentia humana, non cognoscitur clarè & quidditativè; si enim cognosceretur clarè, quid sit homo, cognosceretur necessariò explicitè, quòd sit animal rationale. atqui Visio DEI est essentialiter cognitio clara & quidditativa DEI: ergo per eam nequit unum attributum cognosci absque altero. Denique aliàs sequeretur, DEUM posse ita in se videri, ut beatus ignoret, an id, quod videt, sit DEUS, an creatura, an vivens, an truncus; quod quidem licèt admittat nonnemo, est tamen sine probatione absurdissimum.

Quod dixi de attributis, dicendum est de Personis; nam visâ unâ Personâ divinâ necessariò videtur divina Essentia; quia videtur Persona divina, ut est in se, & conceptu distinctivo ab omni, quod non est Persona divina; visâ autem Essentiâ divinâ, necessariò videntur omnes tres Personæ divinæ identificatæ Essentiæ divinæ, ob similes rationes; adeóque visâ unâ Personâ videntur necessariò etiam aliæ Personæ.

Sed contrà 1. Attributa DEI sunt infinita; ergo non possunt videri à creatura Visione finitâ. *Confirm. 1.* Beati nec vident Infinitatem, nec Omnipotentiam DEI. Non infinitatem: tum quia ad hoc necessaria videtur esse virtus cognoscitiva infinita: tum quia beatus aliàs comprehenderet DEUM: nam illud dicitur comprehendi per scientiam, quod scientis apprehensione finitur, ut ait August. 12. de Civitat. c. 12. qui autem videret infinitatem DEI, finiret suâ apprehensione DEUM: nihil enim esset ultra apprehensibile. Non omnipotentiam; quia aliàs beatus videret omnes creaturas, & modos productionis possibiles. Resp. *Neg. Antec.* quia nec sunt infinita in se, ut patet ex Q. 3. de simplic. DEI, nec prout sunt in intellectu nostro inadæquatis conceptibus DEUM concipiente, cùm intellectus creatus non possit formare conceptus simul infinitos. 2. Attributa DEI sunt infinita in se; neg. respectu nostri, in quantùm per conceptus aliquomodo inadæquatos distingui possunt; transf. Beati autem non vident ea, ut per conceptus nostros distincta, sed ut unicam perfectionem simplicem, prout reverà in se est. Denique *Neg. Conf. 9.* Nam etiam Essentia divina est infinita, & tamen videtur à beatis Visione finitâ, nec plus requiritur ad videnda omnia attributa, quàm ad unicum. *Ad Confirm. Neg. utraque pars assumpt. cum suis probat.* Ut enim videatur Infinitas *DEI*, sufficit lumen altioris ordinis, licet non infinitum; quia licet beati videant infinitum, non tamen vident infinitè. Unde etiam non sequitur, DEUM comprehendi; quia ad hoc requiritur, ut videatur DEUS, quantùm absolutè visibilis est, tum quoad rem, tum quoad modum; adeóque ut videatur & infinitum, & infinitè, ut sumitur ex dictis suprà. Ad illud de Omnipotentia dico, non aliud sequi, quàm quòd beatus videns Omnipotentiam debeat videre saltem confusè omnia possibilia, quod est verissimum; cùm aliter intelligi nequeat, quomodo videatur Omnipotentia, nisi sub conceptu virtutis productricis om-

omnium producibilium. Non debet tamen necessariò videri possibilia distinctè & in particulari, cùm nulla suppetat ratio hujus necessitatis.

II. Potest videri eminus, albedo, & non discerni à coloribus alijs: ergo potest videri DEUS, & non discerni ab omni, quod non est DEUS, & consequenter unum attributum potest videri formaliter sine alijs. *Confir.* Licèt albedo attingatur ab oculo intuitivè, non tamen videntur omnia prædicata albedinis: nam oculus corporeus non attingit prædicatum dependentiæ à DEO identificatum albedini: potest enim quis videns albedinem, dubitare vel ignorare, vel etiam negare, quòd albedo pendeat à DEO; ergo à pari. Hoc argumentum probat, DEUM sic posse videri, ut putetur videri, stipes, sicut potest videri eminus albedo, ut putetur nigredo. *In forma responderi possèt 1. Neg. Anteced.* In casu distantiæ videri albedinem: Nam sicut ab iride transmittitur species referens colorem viridem, qui in re non est; & sicut remus fixus in aquis transmittit species obliquitatis, quæ non est; & ita quidem, ut illæ species prorsus sint similes speciebus, quæ transmitterentur à vera obliquitate & colore viridi: sic species transmissæ ab albedine valdè distante, non referunt albedinem, sed colorem alium, qui non est. Verùm hoc prætermisso Resp. 2. *Neg. Consèq.* Disparitas est primò: quia visio externa ex communi usu dicitur quælibet cognitio ocularis, sive propria & distincta, sive non: ac proinde videri potest albedo, licet non discretim. Visio autem interna & intellectualis dicitur sola cognitio quidditativa distinctiva, & propria ad distinctionem cognitionis abstractivæ atque impropriæ: atque ita repugnat videri DEUM, & non distingui. 2. Objectum visûs seu albedo concurrit ad sui visionem dependenter à medio ita ut species objecti non possit producere visionem propriâ & distinctivâ objecti cum oculo, nisi in certe distantia, & positâ congruâ medij illuminatione: quæ duo cùm possint variari, variari etiam potest visio objecti, ut magis, minúsve distinctiva sit: DEUS verò concurrit ad Visionem per se, immediatè independenter ab alio, quod variari potest. Unde si videndum se præsentat, videtur sicut est. 3. Species visiles albedinis eminùs positæ in oculum cadentes, admodum similes sunt speciebus aliorum colorum. hinc visionem efficiunt, visioni aliorum colorum persimilem, & per consequens vi talis visionis non discernitur albedo ab alio colore. Cujus ulterior ratio est: quia sicut color, v.g. minium, si multùm aquâ dilvatur, non ampliùs transmittit speciem minij, sed novam alterius coloris pallidioris: sic albedo eminùs posita & multo aëre interfuso diluta, non transmittit speciem propriam sui, sed alterius coloris, adeóque nec productivam visionis propriæ sui. DEUS autem, qui objectivè concurrit ad sui Visionem, est infinitè dissimilis cuicunque objecto creato. Unde quantumcunque concursus DEI vel speeies propria remitteretur, impossibile est, ut DEUM cum alio objecto confundat; vel si confundit, jam non est species propria, nec cognitio per illam producta, est Visio, sed alterius generis.

Ad Confirm. Neg. paritas: Nam oculus, loquendo formaliter, & non percipit albedinem, nisi ut est color: & ideo non percipit prædicatum dependentiæ ut tale; Intellectus verò percipit Deum sub ratione Entis simpliciter, in quo cùm formaliter involvantur omnia attributa, ut diximus, & vicissim; implicat Deo clarè viso non videri explicitè omnia attributa. Verbo: solum prædicatum coloris, quà talis, est objectum oculi: omne autem prædicatum divinum est intra objectum intellectûs, cùm unum non sit magis visibile, quàm alterum.

III. Essentia divina communicatur Filio, Paternitas non communicatur: verbum unitur humanitati, Pater non unitur: Filius procedit per Intellectionem, non per volitionem: Personalitas Verbi immediatè unitur humanitati, natura non unitur; ergo etiam potest videri Essentia & Personalitas non videri, vel videri Persona Verbi, non videri Persona Patris. *Confirm.* Essentia divina concurrit objectivè ad sui Visionem, non concurrentibus Personalitatibus; ergo etiam videri potest non visis Personalitatibus: quod enim concurrit objectivè hoc solùm videtur. 2. Qui videt unam Personam, non ideo videt illam, ut distinctam ab alia: sicut qui videt gradus lucis, vel albedinis intensos, non ideo videt illos ut distinctos; ergo visâ unâ Personâ, non videntur aliæ. 3. Dum Visio dicit: *Paternitas non est Filiatio*, non attingit ex parte subjecti Naturam. vel dum dicit: *Natura communicatur Filio.* Ex parte subjecti non attingit Paternitatem: nam aliàs esset falsa; ergo etiam Essentia videtur, non visâ Relatione. Resp. *ad 1. permisso Antec.* (de cujus vero sensu dicetur in QQ: de Trinitat.) disparitatem esse triplicem. 1. Quia Essentiam divinam aliunde implicat ex se ita communicari Filio, ut eidem communicetur Paternitas; tum quia duo supposita, qualia sunt Pater & Filius, non possunt uniri, vel identificari inter se; tum quia Paternitas & Filiatio sunt correlativa essentialiter sibi opposita; ex nullo verò capite implicat Essentiam divinam cognosci simul cum Relationibus, vel unam Relationem cum alijs. Quia ergo aliunde natura Visionis est esse cognitionem objecti, prout in se est, sequitur necessariò, videri Essentiam cum Relationibus & unam Relationem cum alijs. Imò hinc pro nobis fit argumentum

Essentia enim divina communicatur necessariò Filio, quantùm absolutè est communicabilis; ergo etiam per visionem, quantùm absolutè est intellectui communicabilis: est autem communicabilis unà cum Relationibus; ergò &c. Disparitas est. 2. Quia ly *communicari* abstrahit à communicatione aliquali & omnimoda; at ly *videri* intellectualiter, ex conceptu suo importat cognitionē omnimodam objecti, id est; cognitionem objecti claram & distinctivam prout in se. Quid ergo mirum, posse se Patrem communicare Filio, non omnimodè, id est, secundùm Essentiam, non secundùm Paternitatem; non posse autem videri Patrem, non omnimodè, id est, secundùm Essentiam, & non secundùm Paternitatem; vel Paternitatem sine Filiatione? Disparitas 3. est: Quia *communicari* provenit Essentiæ divinæ ab intrinseco, quæ cùm sit infinita quoad perfectionem, habet quoque modum communicandi se perfectissimum, id est, talem, ut vi illius, Essentia divina possit esse idem cum omnibus, quibus ipsa non opponitur realiter, quales sunt omnes & solæ Relationes divinæ: nam reliqua omnia entia opponuntur Essentiæ divinæ relativè in ratione producti, respectu producentis; ex quo fit, ut communicari possit Paternitati & Filiationi licèt Paternitas & Filiatio propter oppositionem relativam non possint communicari inter se. Cognosci autem à creatura, provenit Essentiæ divinæ ab extrinseco, ab actu scilicet cognitionis: Unde quod sic, vel aliter possit, & debeat cognosci, sumendum est à naturâ & proprietate cognitionis, per quam hìc & nunc cognoscitur. Quia ergo Visio intellectualis (quâ à beatis cognoscitur Deus) est ex natura sua cognitio quidditativa, clara, distinctiva objecti, ab omni alio, & repræsentans objectum, prout in se; Essentia autem divina in se sit cum relationibus, nec distinguatur ab omni, quod non est Deus, præcisis relationibus; ideo necessariò per Visionem repræsentabitur DEUS cum Relationibus, & Relatio una cum alijs. *Ad 2.* Disparitas est. Quia Unio Verbi in Christo ordinatur præcisè ad complendam humanitatem in ratione suppositi, ad quod sufficit uniri Verbum non unito Patre; Visio autem Essentiæ, vel unius Personæ ordinatur ad illas repræsentandas prout in se, id est, clarè & distinctivè; quod fieri nequit, nisi Essentia repræsentetur cum Relationibus & una Relatio cum alijs omnibus. 2. Verbum non unitur Humanitati nisi sub ratione Verbi; quia unitur præcisè ad tribuendam Humanitati subsistentiam (quod pertinet ad Verbum quà tale) non autem unitur sub Ratione Naturæ, & consequenter non requiritur, ut ratione Naturæ uniatur etiam Paternitas identificata Naturæ; Verbum autem videtur, prout est in se; adeóque secundùm omnia visibilia; ac proinde etiam secundùm Essentiam; Essentia verò iterum videtur secundùm omnia visibilia; ergo secundùm omnes Relationes sibi identificatas; & ita unà visâ Relatione, videntur necessariò aliæ Relationes. 3. Denique unio abstrahit ab omnimoda & æquali unione; & ita Essentia divina potest uniri secundùm rationem Verbi, non secundùm rationem Essentiæ, vel Paternitatis. Visio verò non abstrahit ab omnimoda & aliquali visione, ut dictum est. *Ad 3.* Disparitas est: Quia Filius procedit generativè; ad quam processionem per accidens se habet Volitio quâ talis, cùm Volitio ut talis non sit natura, seu principium generationis, sed sola Intellectio: Paternitas autem non habet se per accidens ad Visionem Essentiæ, vel Filiationis, propter sæpius dictam rationem: quia Visio est cognitio clara Dei prout est in se; adeóq; Dei ut habentis Paternitatē. *Ad 4.* Disparitas est: Quia natura divina, quà natura, non est terminativa alterius naturæ, sed sola Personalitas, ut interea suppono: At Paternitas non minùs est terminativa Visionis, quàm Essentia, vel alia Relatio; imò propter rationem sæpius dictam necessariò actu terminat. *Hinc ad 1. Confirm. Neg. Conseq. cum probatione:* Quia concursus objectivus est operatio ad extra, quæ convenit soli Essentiæ; At visibilitas convenit etiam Relationibus. Cùm ergo Essentia videri debeat prout in se, videri debet cum Relationibus. 2. Essentia, se solâ sufficit ad causandam objectivè visionem, tam sui, quàm Relationum, cùm eminenter eas contineat; non sola autem Essentia sufficit ad terminandâ sui visionem; quia non videretur, ut est in se, nimirum ut continens Relationes in se formaliter. *Ad 2. Confir. Neg. suppositum;* Visionem esse judicativā & procedere per negationem & affirmationem, cùm sit simplex quædam & indivisibilis intuitio totius objecti simul, adeóque beatus simul videt naturam ut naturam communicari, Paternitatem, in quantum Paternitatem non communicari &c.

IV. Beati non vident æqualiter Deum; viderent autem æqualiter, si viso Deo necessariò viderentur omnia, quæ insunt Deo ergo. *Maj. patet* ex Scriptura: *Sicut enim stella differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* 1. Corinth. 15. nimirum, quoad gloriam, tum corporum, tum animarum, ut PP. exponunt. 2. ex Florentino in litter. Union. definiente: *Beatos clarè intueri ipsum Deum Trinum & Unum sicuti est: pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius.* 3. Ratione Theologicâ: quia Visio datur juxta mensuram meritorum: *unusquisque enim propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem.* 1. Corinth. 13. sicut pœna datur secundùm

dùm mensuram peccatorum : *quantum glorificavit se, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentorum.* Apoc. 18. atqui merita sunt inæqualia: ergo & Visio. Resp. Beati non vident æqualiter DEUM, quoad modum; conc. quoad substantiam; nego. Omnes enim quidem vident omnia prædicata divina, cùm absoluta, tum relativa, non tamen omnes cum eademclaritate & intentione; quæ major, minórve claritas consistit probabiliter in hoc, quòd unus videat in Deo plures vel pauciores effectus creatos, vel creabiles, quàm alter.

V. Si Beatus necessariò videt omnia attributa DEO intrinseca; ergo & necessariò videt omnia decreta libera cũ non sint DEO minùs intrinseca, quàm attributa. sequela autem patenter est falsa; tum quia præjudicat secreto cordis divini; tum quia aliàs beatus necessariò videbit omnia futura, & non futura, & per consequens omnia possibilia, quæ nemo admittit. Resp. ergo beatus videt omnia decreta libera secundùm esse entitatis ipsorum; transeat. secundùm esse denominationis; neg. decreta enim libera, secundùm esse denominationis involvunt, seu connotant essentialiter terminos creatos DEO extrinsecos, juxta inferiùs dicenda. Et hos terminos non necessariò videt beatus, cùm DEUM videt. Vel dici potest; beatum quidem videre necessariò omnia libera decreta DEI, etiam secundùm esse denominationis; terminos tamen eorum & connatata non necessariò videre clarè, sed solùm confusè, prout suprà de Omnipotentia diximus. Qui enim videt DEUM, & in DEO Omnipotentiam, videt necessariò aliquomodo omnia possibilia, quæ sunt objectum divinæ Potentiæ; ita tamen, ut non discernat necessariò, quæ sint illa possibilia in particulari, sed solùm videat DEUM, posse omnia possibilia, quæcunque sint illa. Ita qui videt DEUM, & in DEO libertatem divinam, videt necessariò aliquomodo omnia futura, & non futura, non tamen ita, ut discernere possit inter illa, sed solùm, ut vi suæ Visionis sciat, DEUM aliqua liberè velle, quæcunque sint illa.

Artic IV. *An cum æquali lumine gloriæ intellectus perfectior elicere possit perfectiorem Visionem DEI?*

Resp. *Nec defacto elicere, nec posse elicere. Probat. 1. pars*: Quia Visio admensuratur defacto meritis, ut insinuatum est hâc Quæst. Artic. 3. ad 4. datur enim ut merces & corona Justitiæ; ergo ubi æqualia sunt merita, æqualis est Visio, licèt intellectus sit perfectior. Nec dicas: in casu æqualium meritorum dari intellectui perfectiori lumen minus, imperfectiori majus; v.g. intellectui perfecto, ut tria, lumen ut unum; intellectui perfecto, ut unum, lumen ut tria: & ita utrumque elicere Visionem, ut quatuor, æqualem utriusq; meritis, ut quatuor. *Contrà* enim est: quidquid in patria datur habens rationem præmij admensuratur meritis, ut patet ex Scriptura. sed etiam lumen gloriæ secundùm se, & præcisâ Visione, habet rationem præmij: adfert enim etiam ratione sui specialem perfectionem animæ; ergo admensuratur meritis; ergo ubi æqualia merita, æquale lumen. 2. Quia aliàs sequeretur, etiam minorem gratiam infundi illi, qui habet perfectiorem naturam, quando merita fuerint æqualia. 3. Ponamus intellectum Petri perfectum, ut unum, Michaëlis ut tria, amborum merita, ut tria: hoc casu non poterit eâ proportione infundi lumen, ut Visio utriusque sit perfecta, ut tria, æqualis meritis ut tria; quod probatur: Petro habenti intellectum perfectum ut unum, ad eliciendam Visionem ut tria, debet saltem dari lumen gloriæ ut duo; quia ad Visionem ut tria requiritur saltem virtus intellectiva, ut tria; Michaëli verò habenti intellectum perfectum, ut tria, dari saltem debet lumen gloriæ, ut unum; alioquin eliceret Visionem, sine omni lumine, seu naturaliter. atqui tum Michaël non produceret Visionem perfectam, ut tria, æqualem meritis, ut tria, sed Visionem ut quatuor, cùm habeat virtutem visivam perfectam, ut quatuor: videlicet intellectum, ut tria, lumen, ut unum: ergo. *Probat. altera pars*: Vel intellectus, Michaëlis v.g. est perfectior intellectu Petri, in ordine ad actus naturales, vel etiam ad supernaturales. Si primum: non ideo poterit intellectus Michaëlis producere Visionem perfectiorem supernaturalem, quàm intellectus Petri; quia per hoc, quod una causa possit producere effectum perfectiorem in uno genere, quàm altera, non ideo poterit producere effectum perfectiorem altioris ordinis quàm altera; v. g. quòd sol possit producere perfectiorem lucem, quàm ignis, non ideo potest producere perfectiorẽ Angelũ, quàm ignis. Secundũ verò non potest dici cum fundamento: imò contrariũ potiùs ostenditur positivè; tum quia ad infinitam DEI potentiam pertinere videtur, ut æquè nobilem effectum producere possit per instrumentum minùs & magis perfectum; tum quia tota proportio obedientialis, quam habet Michaël ad Visionem consistit præcisè in eo, quòd sit substantia intellectualis: hanc autem rationem generícam æquè participat Petrus; ergo non minorem habet proportionem obedientialem. 2. Intellectus creatus præcisè elicit Visionem, in quantum elevatus; itaut nihil possit præcisâ elevatione; ergo intellectus perfectior, æqualiter elevatus, non plus

poterit, quàm imperfectior; sicut si paries præcisè sit visibilis, in quantum est coloratus, implicat unum parietem æqualiter coloratum, esse magis visibilem, quàm alterum. Ratio ulterior esse potest. quia tum solùm causa perfectior conducit ad perfectiorem effectum, cum paribus auxilijs, quando causa perfectior, cum paribus auxilijs continet nihilominus perfectiùs effectum, quàm altera; sed intellectus perfectior, cum æquali lumine non continet perfectiùs Visionem supernaturalem DEI, quàm imperfectior: non enim continet illam perfectiùs, si spectetur præcisè secundùm proportionem naturalem: quia secundùm hanc nullo modo continet effectum supernaturalem: nec etiam spectatus secundùm perfectionem obedientialem: quia hæc est par in utrisque, ut dictum est: ergo. 3. Omnis gradus perfectionis inexistens Visioni est supernaturalis: ergo quilibet gradus debet produci à principio supernaturali, atqui si intellectus perfectior. cum lumine, ut tria, produceret Visionem perfectam ut quatuor, quartus gradus perfectionis non produceretur à principio supernaturali: ergo.

Sed contrà 1. Causa perfectior infert effectum perfectiorem; idem artifex meliùs operatur cum instrumento aptiore: idem oculus meliùs videt, cum specie perfectiore: ergo intellectus perfectior cum æquali lumine, vel idem lumen, cum intellectu perfectiore, inferet Visionem perfectiorem. Resp. Causa perfectior materialiter, infert effectum perfectiorem, neg. causa perfectior formaliter, sive in ratione causæ, infert effectum perfectiorem; conc. Sic licèt calamus aureus, sit materialiter & entitativè perfectior æreo, quia tamen non est perfectior formaliter, id est, in ratione calami, seu instrumenti scriptorij; ideo non hoc ipso perfectiores format characteres. Cùm ergo intellectus sit præcisè causa Visionis secundùm potentiam obedientialem, & in quantùm elevatus per lumen; intellectus autem perfectior, non habeat potentiam obedientialem: nec lumen perfectius: non producet Visionem perfectiorem, quàm intellectus imperfectior, cum pari lumine. Eadem solutio est, ad alterum de instrumento. *Ad 3. Neg. Conseq.* disparitas est: Quia species secundùm se, naturaliter ordinantur ad visionem ocularem; adeóque species perfectior ad visionẽ perfectiorẽ; intellect⁹ autẽ secundùm se, non ordinatur naturaliter ad visionem DEI; unde nec perfectior ad perfectiorem. 2. Intellectus totam activitatem respectu Visionis DEI sumit à lumine; adeoque præcisè tam perfecta erit Visio, quàm lumen. Species verò activitatem suam objectivam non sumit ab oculo, nec oculus vim effectivam à specie, sed ex duabus activitatibus partialibus in suo genere completis, coalescit una totalis; quæ proinde, quò fuerint perfectiores, tantò perfectiorem producent effectum, seu Visionem.

II. Intellectus perfectior cum æquali habitu fidei elicit actum fidei perfectiorem: ergo etiam cum æquali lumine Visionem perfectiorem. Resp. elicit actum fidei, perfectiorem intrinsecè; neg. perfectiorem extrinsecè; conc. Antequam enim eliciamus actum fidei supernaturalis, proponitur nobis objectum fidei materiale & formale per species, apprehensiones, discursus naturales, quæ eò sunt perfectiores, quò intellectus est perfectior: & quoad hos actus naturales prævios, est actus fidei supernaturalis, extrinsecè eò perfectior, quò perfectior est intellectus; non tamen intrinsecè & in se, ob similes rationes, quas circa Visionem, pro conclusione adduximus. 2. Intellectus perfectior cum æquali habitu fidei elicit perfectiorem actum supernaturalem fidei, ita ut intellectus perfectior sit causa effectiva fidei perfectioris: neg. ut sit conditio; conc. Sicut enim idem intellectus determinatur ad actus naturales modò perfectiores, modò imperfectiores, à cognitionibus sensuũ, & phantasiæ, tanquam à conditione; sic habitus fidei supernaturalis determinatur ad actus fidei supernaturales perfectiores & imperfectiores à cognitionibus naturalibus prævijs tanquam à conditione. Quia igitur intellectus perfectior producit cognitiones naturales ad fidem prævias perfectiores; ideo habitus fidei concurrit cum intellectu perfectiore ad actum fidei supernaturalem perfectiorem. Nec tamen hinc sequitur, etiam æquale lumen productorum cum intellectu perfectiore perfectiorem Visionem; tum quia Visio defacto datur præcisè ad mensuram meritorum; tum quia, illud prius fit ad occultanda mysteria gratiæ in statu viæ: nè enim quis sciat, an actum fidei supernaturalem elicuerit? necne; ideo actus supernaturales quoad modum tendendi, intensionem &c. voluit DEUS pendere ab actibus naturalibus prævijs simillimis. Quod non habet locum in patria; ubi sicut ipse gratiæ Author, ita aperta nobis erunt gratiæ mysteria. Unde sicut in patria intellectus non pendebit à cognitione sensuum; sic neque lumen gloriæ à cognitionibus naturalibus intellectûs: tum quia habitus fidei supernaturalis est indifferens ad actum magis, minúsve perfectum, adeóque capax per aliquid ad hunc vel alium determinari, quod optimè præstari potest per actus fidei naturales similes prævios, sicut id præstant actus sensuum, respectu actuum intellectûs: lumen autem gloriæ; non est indifferens, sed determinatum ad Visionem certæ perfectionis. Cujus ratio est: quia habitus supernaturales dan-

tur

tur defacto ad merendum, cum libertate merendi per actus magis vel minùs perfectos, adeóque convenit eos esse indifferentes ad actus quoscunque; at lumen gloriæ datur ad mensuram meritorum; unde sicut Visio determinatæ perfectionis, est præmium sufficiens meritorum: ita lumen determinatum ad certam Visionem. Resp. 3. *Neg. Conseq.* Disparitas est: Quia intellectus perfectior, etiam non elevatus, potest producere actum, fidei naturalem perfectiorem, per omnia in repræsentando similem fidei supernaturali, adeóque elevatus poterit producere perfectiorem supernaturalem, cùm elevetur secundùm totam perfectionem. Sicut si duo calami unus politior altero, elevarentur ad formandos characteres supernaturales, is, qui esset politior, formaret elegantiores; quia etiam non elevatus poterat formare elegantiores characteres naturales, simillimos quoad figuram supernaturalibus. At verò intellectus, etiam perfectior, non elevatus, non potest producere Visionem DEI naturalem perfectiorem, similem in repræsentando Visioni supernaturali. Unde nec elevatus poterit perfectiorem supernaturalem.

III. Visio participat ab intellectu vitalitatem; ergo à perfectiori intellectu perfectiorem vitalitatem; ergo perfectior intellectus eliciet perfectiorem Visionem. *Confirm.* Ponamus, eodem auxilio elevari intellectum & voluntatem: ecce! ceteris paribus, sub eodem hoc auxilio, intellectus, qui est potentia perfectior, eliciet perfectiorem actum, quàm voluntas (nam intellectio est perfectior volitione) ergo etiam, sub eodem auxilio, intellectus perfectior eliciet visionem perfectiorem, quàm imperfectior. 2. Libertas voluntatis est perfectio naturalis, sed voluntas, vi suæ libertatis, cum eodem auxilio supernaturali potest ponere actum perfectiorem, vel imperfectiorem: ergo ex perfectione naturali potentiæ, potest oriri inæqualitas effectûs supernaturalis; adeóque ex perfectiore intellectu Visio perfectior. 3. Si DEUS concursum indebitum, ut quatuor, applicet calori ut duo, & calori ut quatuor; cum eodem auxilio, calor ut quatuor, producet calorem ut octo, & calor ut duo, calorem ut sex: ergo etiam cum eodem lumine intellectus perfectus, ut quatuor, eliciet Visionem perfectiorem, quàm intellectus, ut duo. Ad hoc argumentum responderi posset. *1. dist. 2. Conseq.* Ergo intellectus perfectior eliciet Visionem perfectiorem formaliter, seu in ratione Visionis; neg. perfectiorem materialiter, seu in ratione vitalitatis: transeat. Visio enim, in quantùm vitalis, cùm non dicat supernaturalitatem, non procedit ab intellectu, ut elevato, & supernaturalizato, sed ab intellectu secundùm se; atque adeò ab intellectu perfectiùs vitali, procedere potest Visio perfectior, in ratione vitalis; Visio autem *DEI*, in quantum talis, importat intrinsecè supernaturalitatem; adeóque in hac ratione nequit esse perfectior, nisi procedat ab intellectu perfectiùs elevato, & supernaturalizato. Nec obstat, quod vitalitas & supernaturalitas Visionis sint realiter idem: nam ad contradictionem non sufficit affirmari & negari idem de eodem, sed de eodem, eodem modo sumpto, & sumibili. Quare non erit contradictio Visionem esse perfectiorem in ratione vitalis, non esse in ratione supernaturalis. De quo in QQ. de Trinit. dicendum est. Sed omissâ interim hâc solutione. Resp. *Neg. Conseq.* Quia cùm vitalitas Visionis sit supernaturalis, non poterit intellectus dare Visioni perfectiorem vitalitatem, quàm ipse habeat activitatem supernaturalem; quæ proinde, si par sit in intellectu magis & minùs perfecto, sequetur utrobique Visio paris vitalitatis. *Ad 1. Confirm. Neg. Conseq.* Disparitas *est.* Quia intellectus non est elevabilis nisi ad intellectiones, voluntas ad volitiones, cùm ergo intellectio ex ratione generica, ut supponimus, sit perfectior volitione, necesse est, ut hoc ipso, quòd intellectus elevetur sive eodem, sive diverso auxilio, elevetur ad actus supernaturales perfectiores, quàm voluntas. At verò tam intellectus perfectior, quàm imperfectior, est æquè elevabilis ad magis vel minùs perfectam Visionem; unde nisi elevatio sit inæqualis, non sequetur Visio inæqualis, ac proinde: licèt ex inæqualitate potentiæ obedientialis, qualis est in intellectu, & voluntate, possit oriri inæquales effectus supernaturales sub eadem elevatione, non tamen ex inæqualitate præcisè potentiæ naturalis, qualis est inter intellectum perfectiorem, & imperfectiorem respectu Visionis. *Ad 2. Confirm.* Resp. Voluntas potest vi suæ libertatis cum eodem auxilio supernaturali ponere actum supernaturalem, minùs vel magis perfectum, ita ut major vel minor perfectio actûs oriatur ex libertate secundùm se sumpta; neg. ut oriatur ex libertate elevata, & sumpta cum auxilio supernaturali; conc. Quod enim voluntas, modò perfectiorem, modò imperfectiorem actum supernaturalem eliciat, ideo est: quia modò plùs, modò minùs cum voluntate auxilium supernaturale influit. Similiter *dist. primum Conseq. & Neg. ulti. Conseq.* Nam si intellectus perfectior, cum eodem lumine, produceret Visionem perfectiorem, excessus ille perfectionis oriretur ab intellectu secundùm se sumpto, quod fieri nequit, cùm nihil supernaturale oriri possit à virtute naturali, quà tali. *Ad 3. Confirm.* disp. est. Quia calor ut quatuor, etiam non elevatus, potest producere calorem ut quatuor; & calor ut duo,

calorem ut duo. quid ergo mirum, si addito utrique concursu indebito ut quatuor; unus producat calorem ut octo, alter ut sex; cum auctâ virtute pruductivâ, augeatur effectus: intellectus autem non elevatus nihil potest circa Visionem, nec per lumen augetur, sed simpliciter confertur intellectui virtus visiva, quâ priùs carebat: unde non potest perfectiùs operari: quàm secundùm mensuram collatæ virtutis, & elevationis. Sicut quia parieti confertur simpliciter visibilitas per colorem, non poterit paries perfectiùs esse visibilis, quàm juxta mensuram coloris.

QUÆSTIO SEPTIMA.

De

INTELLECTU, ET SCIENTIA DIVINA.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Scientia, quâ seipsum intelligit.

RESP. *Dari. Patet. 1.* ex Scriptura, quæ plurimis locis Scientiam, Sapientiam, Providentiam DEI deprædicat: imò DEUS Scripturæ Author esse non potuisset, nisi sciret & intelligeret: nam Author Scripturæ locutus non est more psittaci, non intelligentis, quæ dicit. 2. Quia perfectior est substantia intellectualis non intellectuali; DEUS autem est simpliciter perfectissimus. 3. Quia DEUS est Causa prima omnium, adeóque & substantiarum intellectualium; non potest autem substantia non intellectualis esse causa intellectualium, cùm causa præcontinere debeat perfectiones effectuum. 4. Quia DEUS est supremus Gubernator Universi, qui rebus singulis seipsas ad finem ordinare non valentibus, finem certum præstituit, quod facere non posset sine intellectu. 5. Idem probant perfectiones dominij & libertatis divinæ, sine quibus sicut non concipitur DEUS, ita illæ concipi nequeunt sine intellectualitate. 6. Quia DEUS est sumè immaterialis, adeóque perfectissimè cognoscitivus, seu intellectivus; cùm immaterialitas sit fundamentum cognoscivitatis, & juxta gradum immaterialitatis crescat gradus virtutis cognoscitivæ, ut alibi dicam. Denique idem evincit pulchritudo universi, cuius Author est DEUS: negare enim DEO Scientiam perinde est, atque dicere: Apellem, qui fecit pulchras imagines, nescivisse pingere: & Aristotelem, omnésque Doctores non intellexisse, quæ scripserunt, ut ait Perez.

Quòd verò DEUS intelligat seipsum, *patet*, iterum primò ex Script. per quam DEUS loquitur de se ipso, manifestans nobis perfectiones suas &c. 2. Quia *DEUS* intelligit omne intelligibile, cùm sit sciens infinitè; ergo & se ipsum, qui est maximè intelligibilis; sicut est maximè Ens, & Verus. 3. Quia DEUS est intelligibilis infinitè, sicut est Ens infinitè; non est autem intelligibilis infinitè ab ullo intellectu creato; ergo à se ipso. 4. Quia est essentialiter beatus: beatitudo autem formalis consistit in Visione *DEI*, ut interea suppono; ergo DEUS videt se ipsum. 5. Intelligere *DEUM*, est maxima perfectio; ergo cùm ea conveniat creaturis, quantò magis *DEO*? 6. Intellectio divina est nobilissima; ergo terminatur ad objectum intelligibile nobilissimum; cùm actus specificentur ab objectis; objectum autem nobilissimum est *DEUS*; ergo &c.

Sed contrà 1. Scientia *DEI*, vel esset habitualis, vel actualis. Non habitualis; quia habitus est accidens, & medius inter potentiam & actum, quod non habet locú in *DEO*. Non actualis: quia actualis Scientia, est conclusio causata à præmissis: nihil autem causatum in DEO; ergo &c. *Confir.* Scientia *DEI*, neque potest esse universalis, nec particularis. Non universalis; quia universalis cognitio est abstractiva rationum universalium à particularibus; adeóq; imperfecta, & obscura. Non particularis: quia particularis cognitio pertinet ad potentiam cognoscitivam materialem, cuius proprium est cognoscere singularia juxta Philosophum 1. Phys. text. 49. 2. Intellectio, est actus secundus intelligendi, supponens primum, nimirum potentiam intelligendi. atqui in *DEO* nec datur potentia intellectiva, cùm sit actus purus, nec aliquid

pri-

primum vel secundum, cùm sit simplicissimus; ergo. Resp. Scientiam divinam esse actualem, non quidem prout hæc importat conclusionem deductam ex præmissis (hoc enim est proprium scientiæ actuali creatæ) sed prout importat cognitionem claram, evidentem, perfectam objecti. *Ad 1. Confirm.* Resp. Scientiam divinam & esse universalem & particularem, seclusis utriusq; imperfectionibus. Universalem: quia extendit se eadem ad omnia scibilia. Particularem: quia repræsentat objecta sua clarissimè & distinctissimè. *Ad 2.* Resp. Intellectio creata, est actus secundus, supponens primum; conc. intellectio ut sic; nego. Hæc enim ex præcisa ratione sua, non aliud dicit, quàm actualem repræsentationem immaterialem, sive ea producatur & recipiatur ab intellectu distincto, ut sit in creatis; sive sit per se subsistens & à se, ut in DEO. Cæterùm, sicut ratione nostrâ cum fundamento in re, dantur in DEO attributa impropriè dicta, in quantum perfectiones divinæ concipiuntur ad modum attributorum creatorum: sic in quantum idem DEUS concipi potest ad modum substantiæ intelligentis creatæ, & iterum ad modum intellectionis creatæ, dabitur in DEO actus primus & secundus intelligendi, impropriè & denominativè ratione nostrâ.

II. Cognoscens & cognitio referuntur ad objectum cognitum, non minùs quàm generans & generatio, ad genitum; ergo cùm nihil possit referri ad se ipsum, DEUS non poterit cognoscere seipsum. *Confirm.* Nihil potest pati, moveri, perfici à se ipso, vel assimilari sibi ipsi; sed intelligere est quoddam pati, & moveri juxta Philosophum: & scientia est assimilatio objecti, & objectum est perfectio cognoscentis; ergo DEUS non est intelligens, & sciens seipsum. 2. DEUS nec potest se scire per causam, seu à priori, cùm nullam habeat causam; nec per effectus: quia hæc cognitio est ænigmatica, & imperfecta, DEOq; indigna: quia cognosceret se per aliud, & in alio medio inferiore; atqui omne, quod scitur, vel scitur per causam, vel per effectum: ergo. 3. Scientia DEI de se ipso, esset pura quædam reflexio de se ipso, quod repugnat: omnis enim reflexio supponit aliquid aliud super quod cadit ea reflexio; ergo DEUS non scit seipsum.

Resp. *Neg. universaliter vel dist. Major.* Cognitio refertur ad cognitum, physicè & realiter; neg. intentionaliter & ratione; conc. sufficit proinde ut cognitio distinguatur ab objecto saltem ratione, quod semper contingit, etiam dum cognitio vel cognoscens est objectum sui ipsius. Aliud est de generante & generatione: hæc enim important productionem realem, realis autem productio, est relatio realis generantis ad generatum. *Ad 1. Confir.* Resp. intelligere, esse quoddam pati & moveri impropriè, prout motus, significat quamcunque operationem etiam immanentem, & hoc sensu nihil repugnat pati aliquid & moveri à seipso; imò, hoc est de ratione omnis principij vitalis. *Ad reliqua* dico: scientiam esse assimilationem objecti intentionalem, ad quam non requiritur distinctio realis, sicut ad similitudinem physicam; sed sufficit distinctio intentionalis & rationis, unde non repugnat cognitio sui ipsius: objectum verò cognitum tum solùm perficit cognoscentem; quando per sui speciem concurrit ad cognitionem: non autem quando cognoscitur per seipsum sine specie; sicut DEUS cognoscit seipsum per seipsum. *Ad 2. Neg. Min.* Datur enim præter illos sciendi modos, adhuc tertius, isque, cæteris paribus, præstantissimus, nimirum clara & immediata intuitio rei per seipsam, & hoc modo scit *DEUS* seipsum, videlicet, per seipsum. *Ad 3. dico:* Cognitionem, quâ DEUS cognoscit seipsum esse simul & æquivalenter directam, & reflexam. directam, in quantùm repræsentat Omnipotentiam, Immensitatem, & cæteras perfectiones primò intentionales DEI: reflexam, in quantùm repræsentat seipsam, ùt est cognitio, seu repræsentatio omnium perfectionum divinarum.

III. Cognitio, quâ cognosceret se DEUS, esset *DEI* comprehensiva; sed nequit esse comprehensiva: quia, si *DEUS* comprehenderet se ipsum, sequeretur, quòd finiretur cognitione sui (quod enim comprehendit se, finitum est sibi, teste Augustino) & consequenter non esset infinitus. Resp. *Neg. Min. & distinguo probationem.* Si DEUS comprehenderet seipsum, finiretur, sui cognitione, negativè: conced. positivè: nego. Finiri negativè, dicitur res per cognitionem, dum ita cognoscitur, ut nihil eius lateat cognoscentem, tam quoad rem, quàm quoad modum. Finiri positivè dicitur; dum ita videtur, ut videatur terminus, & ultimum rei. Primo sensu finiretur DEUS per cognitionem comprehensivam sui, non altero: in quo nil est absurdi: nam sicut objectum finitum per cognitionem finitam, sic infinitum per cognitionem infinitam ita videri potest, ut nihil non eius videatur.

ARTIC. II. *An in Deo detur Scientia Simplicis Intelligentiæ, quâ cognoscat possibilia, & impossibilia.*

RESP. *Dari. Patet* ex Script. *Non est creatura invisibilis in conspectu ejus.* ad Colos. 2. Et ad Rom. 4. *vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt.* Ubi verbum

vocandi aut significat, aut supponit cognitionem omnium creaturarum, in Deo: quia non posset vocare Deus, quæ non sunt, id est jubere, & facere, ut sint, nisi ea præcognosceret. 2. Deus perfectè & comprehensivè videt seipsum, suam Essentiam & Potentiam; ergo videt, quidquid in ea eminenter vel virtualiter continetur; adeóque omnia possibilia: id enim ad comprehensionem requiritur, ex dictis suprà. 3. Deus est intelligens infinitè, adeóque extendens se ad omnia intelligibilia, inter quæ etiam sunt possibilia. 4. Deus est agens perfectum, & modo perfecto; ergo agens intellectuale; agentia autem intellectualia cognoscunt, quæ operantur, & operari possunt; ergo. 5. Cognitâ causâ, præcipuè formali, cognoscitur effectus; sed Deus est causa effectiva, finalis, formalis exemplaris, omnium possibilium: ergo cum seipsum cognoscat, cognoscit etiam possibilia.

De impossibilibus etiam patet: quia DEUS cognoscit comprehensivè omnes actus, ab homine elicibiles: *Dominus enim scit cogitationes hominum.* Psal. 39. ergo etiam actus facientes entia rationis, & consequenter ipsa entia rationis, sive objecta illorum actuum; ergo impossibilia.

Sed contrà I. Intellectus est perfectio intelligentis, & est causa delectationis in intelligente, éstque priùs naturâ ipso intelligente, quâ tali; ergo si Deus cognosceret creaturas, sequeretur Deum perfici, & accipere delectationem à creaturis, & creaturas esse priores Deo. Resp. Rem intellectam tunc esse perfectionem intelligentis, & causam delectationis, in intelligente, & priorem intelligente, quando res intellecta, per sui speciem, vel per se ipsam causat sui cognitionem in intelligente, quod non habet locum in Deo.

II. Scientia sumit speciem, ab objecto; sed scientia divina, non potest sumere speciem à creaturis possibilibus; ergo non sunt objectum divinæ scientiæ. *Confir.* Deus nihil intuetur extra seipsum, teste August. sed possibilia sunt extra Deum; ergo. *Confirm. 2.* Possibilia sunt infinita, sed infinitum est ignotum & incomprehensibile; ergo. Resp. Scientia sumit speciem ab objecto primario, transeat. à secundario, nego. Objectum autem primarium scientiæ divinæ, non sunt creaturæ, sed divina Essentia. Ratio ulterior distinctionis est: quia prædicata specifica rei, sunt prædicata prima & essentialia; unde in ijs, quæ ordinantur aliò, desumenda sunt à fine primario; finis autem talis, respectu scientiæ, est objectum ejus primarium. Et sicut in physicis compositum specificatur à forma primaria, quàm substantialem dicimus, non autem ab accidentalibus, & secundario à generante intentis: sic in intentionalibus, actus solùm specificatur ab objecto primario, quod est forma quædam intelligibilis actûs, non autem ab objectis reliquis, secundariò à cognoscente intentis. *Ad 1. Confirmat.* Resp: Deum nihil intueri extra seipsum, id est: nil non cognoscere per se ipsum, & in sua Essentia: cognoscere tamen aliquid extra seipsum id est: distinctum à se ipso. *Ad 2. Confir. dist. Min.* Infinitum est ignotum intellectu finito; conc. infinito & divino: neg. Ratio est, quia intellectus finitus non potest cognoscere infinitum, nisi secundùm rationem infiniti, id est: successivè, cognoscendo partem, post partem: non enim extendit se ad infinita distinctè cognoscenda simul & semel unico actu, propter intrinsecam limitationem; sic autem cognoscendo nunquam cognoscit omnia cognoscibilia in infinito: sed semper restat aliquid extra, cognoscendum. Intellectus verò divinus non cognoscit infinitum successivè per partes, sed simul actu unico infinitè perfecto.

III. Omnipotentia supponit scientiam possibilium: nam ideo Deus potest producere possibilia, quia illa cognoscit, non autem vicissim: ergo Deus non cognoscit possibilia, in Omnipotentia. *Confir.* Cognoscere in alio, seu in causa, est cognoscere minùs perfectè: perfectiùs enim cognoscitur res in se ipsa. 2. Cognoscere creaturas in Omnipotentia est illas cognoscere per discursum, dicendo quasi: *video me esse Omnipotentem, ergo possum producere lapidem, bovem &c.* Resp. Omnipotentia, prout est præcisè vis productiva possibilium, supponit scientiam possibilium: nego. prout est virtus productiva possibilium modo intellectuali & artificioso: conc. *Simil. disting. reliqua. Ad 1. Confirm.* Resp. Cognoscere rem in causa abstractivè, & per discursum, est rem cognoscere minùs perfectè: conc. in causa intuitivè & comprehensivè cognita: neg. Quod enim cognoscitur in alio abstractivè. non cognoscitur cognitione propriâ, sed per similitudinem alterius, adeóque minùs perfectè, quàm si cognosceretur intuitivè, in se. Quod autem cognoscitur in causa comprehensivè cognita (qualiter Deus in se cognoscit creaturas possibiles) cognoscitur nihilominus cognitione propriâ: ideóque talis cognitio est perfectior, quàm cognitio effectûs in se: quia est cognitio intuitiva causæ simul & effectus, & quia per illam cognoscitur effectus per medium nobiliùs, quàm si per seipsum cognosceretur. *Ad. 2. Confirm. Neg. assumpt.* Cognoscit enim DEUS possibilia simplici quodam intuitu: directè quidem terminato ad Essentiam & Potentiam divinam, indirectè, ad possibilia; sicut Angelus in primis principiis directè cognitis eodem intuitu videt conclusiones inde deducibiles.

IV. Quidquid DEUS cognoscit, cog-

nos-

noſcit ſub ratione entis & veri; ſed impoſſibilia & purè poſſibilia non ſunt ens; ergo hæc non cognoſcit. *Confir.* Quidquid cognoſcit Deus, cognoſcit ab æterno ſub ratione entis; ſed nulla creatura, vel ens rationis, eſt ens ab æterno; ergo ea non cognoſcit. *Confirm. 2.* Scientia Dei, eſt cauſa rerum; ut docet D. Thom. Poſſibilia autem, quà talia, non habent cauſam ſui; impoſſibilia verò ſaltem DEUM habere cauſam non poſſunt; ergo. *3. Confirm.* Omnis cognitio eſt per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum; ſed Intellectus divinus non aſſimilatur non enti, qualia ſunt impoſſibilia & purè poſſibilia; ergo.

Reſp. Impoſſibilia & purè poſſibilia non ſunt ens, & verum, in ſeipſis; conc. in alio; neg. Purè poſſibilia enim habent rationem entis & veri in Potentia divina, tanquam in cauſa effectrice, à qua produci poſſunt, & in Bonitate, tanquam in cauſa finali, ad quam ordinari poſſunt. Impoſſibilia verò habent rationem entis in potentia intellectûs creati, à quo confingi poſſunt. Unde & à DEO cognoſcuntur in alio, non in ſe ipſis. *Simil.* Reſp. eſt *ad 1. Confirm.* nulla creatura fuit ab æterno, actu & in ſe ipſa, conc. in potentia DEI effectrice, & bonitate exemplari, & finali; neg. & *Neg. Conſeq. ad 2. Confirm.* Reſp. Scientia DEI, eſt cauſa rerum, ſe ſolà neg. cum voluntate liberà eas producendi; conc. Reſp. 2. Scientia DEI, practica eſt cauſa rerum; conc. ſpeculativa, qualem habet DEUS, de objectis pure poſſibilibus, ut talibus; neg. Sicut enim artifex de objecto operabili cognitionem habere poteſt duplicem: ſpeculativam, quam non ordinat ad opus, & quæ non eſt cauſa rerum: practicam, quam ordinat, & quæ eſt cauſa operis: ita de DEO dicendum eſt. *Ad 3.* Reſp. *Neg. Min.* Quia licet impoſſibilia & purè poſſibilia, non ſint entia actu, & in ſe, ſunt tamen in alio, & in potentia, ut dictum eſt. Et ideo nihil obſtat, Intellectum divinum, illis quà talibus, aſſimilari. 2. Cognitio fit per aſſimilationem vel activam vel paſsivam cognoſcentis ad cognitum; conc. ſolummodò per paſſivam: neg. Cognitio creata cùm cauſetur ab objecto, & ſimilitudo paſsiva cognoſcentis, quâ objectum aſsimilat ſibi cognoſcentem. Cognitio verò increata, cùm non cauſetur ab objecto cognito, ſed cauſet res cognitas. eſt ſimilitudo DEI activa cum objectis: nam producendo res, per cognitionem, aſsimilat ſibi illas DEus aliquomodo ſecundùm ſuum eſſe: quia ergo DEUS poteſt producere, & ita aſsimilare ſibi, quæ nondum erant aſsimilata, & producta ideo poteſt etiam non entia cognoſcere.

ARTIC. III. *An in DEO detur Scientia Viſionis, quâ DEUS ab æterno intelligat omnia, præterita, præſentia, & abſolutè futura.*

REſp. *Affirm.* Omnia enim *nuda & aperta ſunt oculis ejus* Hebr. 4. *Scit præterita & de futuris æſtimat.* Sap. 8. *Vidit cuncta quæ fecerat.* Gen. 1. *Probat. ratione.* Quia hoc exigit infinita Dei perfectio. 2. DEUS eſt Gubernator Univerſi, ad quem pertinet providere omnibus, quod fieri nequit, niſi omnia cognoſcat. 3. Deus cognoſcit omnia quæ operatur, non enim operatur cæcè, ſed volendo & præcognoſcendo: ergo cùm faciat omnia, quocunque tempore exiſtentia, etiam cognoſcit omnia. 4. Etiam intellectus creatus poteſt determinatè & certò cognoſcere objecta, quibus præſens eſt ejus cognitio: ſed DEUS & divina cognitio ſemper præſens eſt omnibus, quàcunque differentia temporis exiſtentibus: ergo &c. *Minor patet.* 1. Ex PP. qui hoc ſingulare DEO tribuunt, quod reſpectu ejus omnia ſimul ſint præſentia, quæ invicem comparata habent rationem præteriti & futuri, *Coram DEO præſentia non tranſeunt, fixa ſtant, futura non exſpectantur, omnia ſunt ſimul, etiam nobis ſucceſſiva*, ait Boetius Proſa 6. de Conſol. *Apud DEUM præterita & futura ſtant* inquit Auguſt. 4. de Trin. cap. 17. & cap. ult. *Apud DEUM nec præterita tranſeunt, & futura jam facta ſunt, &c.* Vide Ruiz diſp. 28. ſect. 4. Unde meritò Anſelmus in Monologio c. 22. *Quomodo eſt aliquid totum ſimul in ſingulis temporibus, ſi ipſa tempora non ſunt ſimul? quomodo convenirent hæc tam contraria ſecundùm probationem, & tam neceſſaria ſecundùm probationem: Patet eadem Min.* 2. Illa dicuntur reſpectu Petri hodie exiſtentis præterita, quorum duratio exiſtit nondum exiſtente Petri duratione hodiernâ: illa futura, quæ exiſtunt, non ampliùs exiſtente Petri duratione hodiernâ: illa præſentia, quæ coëxiſtunt durationi Petri hodiernæ: ſed omnis res creata coëxiſtit æternitati eidem indiviſibili DEI, nihil autem exiſtit, ante illam exiſtentem, vel poſt illam non ampliùs exiſtentem: ergo reſpectu DEI nihil eſt futurum, nihil præteritum, omnia præſentia.

Quòd verò DEUS cognoſcat hæc omnia ab æterno, non ſucceſsivè *probatur*: quia alioquin mutaretur, acciperet enim cognitionem, quam non habuiſſet. 2. Cognitio, quâ DEUS ſcit, quæ ſcit, eſt idem cum divina Eſſentia: ergo eſt ab æterno, ſicut divina Eſſentia. 3. DEUS, quæcunque

ſcit,

scit, scit cognitione unicâ; ergo si ab æterno scit aliquid, scit ab æterno omnia, sed scit ab æterno seipsum: ergo.

Sed contrà 1. DEUS cognoscit futura dubitativè: utitur enim particulâ *fortè*: *ne fortè sumat de ligno vitæ.* Gen. 2. *Confirm.* ex Hieronym. in cap. 1. Habacuc: qui ait: *absurdum esse, ad hoc deducere DEI Majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotque moriantur.* Resp. DEUM de futuris loqui dubitativè, non quod respectu sui, sed respectu hominum eventus illorum sit ambiguus, ut exponit Augustin. Resp. 2. particulam *fortè* in similibus Scripturæ locis idem significare, quod *certè*, ut exponit Glossa interlinearis. Unde Matth. 11. pro *fortè* Græcus habet: *Utique.* & Christus, cùm dixisset Joan. 8. *Si me scieretis, forsitan & Patrem meum scieretis*, Joan. 14. absolutè ait: *Si cognovissetis me & Patrem meum utique cognovissetis.* Hieronymus tantùm vult, DEUM non ita speciali curâ & affectu curare irrationalia, sicut humana: hinc subjungit: *Non sumus tam fatui, adulatores DEI ut dum Potentiam ejus ad ima distrahimus, in nosmetipsos injurijssimus, eandem & rationabilium & irrationabilium Providentiam esse dicentes.* Similiter intelligendus est Paulus 1. ad Corinth. 9. *Nunquid de bobus cura est DEO?*

II. Si DEUS præscit futura: ergo nihil sit liberè, & contingenter. *Probat. sequela 1.* Præscientia DEI non potest falli: ergo si DEUS præscit Petrum peccaturum. Petrus peccabit necessariò, & non contingenter. Idem est de alijs. 2. A causa necessaria oritur effectus necessarius: sed scientia Dei est causa rerum scitarum, éstque necessaria: ergo res scitæ erunt necessariò. 3. In omni conditionali vera, si antecedens est necessarium absolutè, etiam consequens est necessarium absolutè, sed hæc conditionalis: *Si DEUS scivit Petrum peccaturum Petrus peccabit*, est vera, illiúsq; antecedens, nimirum hoc: *DEUS scivit Petrum peccaturũ*, est absolutè necessarium, quia est propositio de præterito, quæ non potest esse vera vel falsa, cùm non detur potentia ad præteritum: ergo etiam consequens, nimirum: *Petrus peccabit*, est absolutè necessaria.

Resp. *Neg. sequelam, Ad 1. probat. Neg. Conseq.* Nam, sicut ex eo, quòd video Petrum sedentem, & visio mea non potest falli, non sequitur Petrum sedere necessariò; ita, quod DEUS sciat Petrum peccaturum, & Scientia DEI non possit falli, non sequitur Petrum necessariò peccare. Ratio utriusque est, quia nec mea visio, nec prævisio DEI, constituunt actum primum proximum peccandi & sedendi, sed habent se concomitanter, & impertinenter, quia ut bene Origenes: *Et si fingimus Deum aliquid futurum non prænoscere, sine dubio erit*; ergo neutrum illorum inducere potest necessitatem peccandi, & sedendi. Imò cùm objectum Præscientiæ divinæ non sit peccatum quomodocunque, sed liberè & contingenter futurum, implicat, ut Scientia divina tollat libertatem, & contingentiam peccati, quia destrueret & falsificaret seipsam. Resp. *potest. 2. ad idem Conseq.* Si DEUS præscit Petrum peccaturum, Petrus necessariò peccat, necessitate antecedente; neg. necessitate non antecedente; conc. Sicut enim Petrus non potest non peccare, ex necessitate non antecedente, supposito quòd peccet: sic ex eadem necessitate, supposito quòd DEUS præsciat Petrum peccaturum, non potest, non peccare, quia præscientia divina connectitur essentialiter cum peccato Petri ex suppositione absolutæ futuritionis ipsius: nam ideo DEUS scit Petrum peccaturum, quia peccabit, non vicissim, ut docent Orthodoxi PP. *Ad 2. Probat.* Resp. ex causa necessaria in causando, sequitur effectus necessarius; conc. ex causa necessaria, solùm in essendo; neg. Scientia DEI est causa necessaria in essendo, quia est idem in esse Entitatis, cum Essentia necessaria DEI, non est tamen necessaria in causando, respectu effectuum procedentium à causa libera, quia DEUS & Scientia divina concurrunt cum unaquaque causa, juxta modum & exigentiam causæ; cum causa necessaria, necessariò; contingenter, cum causa contingenter operativa. *Ad 3. probationem* Resp. hoc antecedens: *DEUS scivit Petrum peccaturum*; est necessariò verum, necessitate non antecedente, sive ex suppositione, quòd Petrus peccabit; conc. ex necessitate antecedente, & ante suppositionem futuri peccati; neg. *Similiter dist. Conseq.* ergo etiam consequens: *Petrus peccabit*, est necessariò verum, ex suppositione; conc. ante, & absolutè; neg. Omne enim quod est, dum, & ex supposito, quòd est, necessariò est, ut dicitur 1. Periherm.

III. Per medium necessarium, non potest cognosci aliquid contingens; sed DEUS cognoscit omnia per medium necessarium, nimirum, per suam Essentiam; ergo non cognoscit contingentia. 3. *Confirm.* Quantò cognitio nostra est certior, tantò minus est de contingentibus, hinc scientia, quia est certior quâvis cognitione, solùm est de necessarijs; sed divina cognitio est certissima; ergo solùm est de necessarijs. 2. Omne, quod scitur à DEO, necessariò est; sed nullum contingens necessariò est; ergo &c. Resp. aliud esse medium, per quod tanquam per præmissas cognoscitur conclusio; aliud, per quod res cognoscitur, tanquam per sui speciem; per præmissas necessarias non potest cognosci conclusio contingens, cùm præmissæ & conclusio sint idem realiter;

ter; per speciem tamen necessariam in essendo, potest cognosci objectum contingens, non minùs, quàm per speciem contingentem Ens necessarium, seu DEUS. DEUS cognoscit omnia per suam Essentiam, tanquam per speciem, non tanquam per præmissas. Resp. 2. Essentiam, per quam DEUS cognoscit alia, esse medium necessarium in essendo, non in repræsentando: non enim repræsentat contingentia, nisi ex supposito, quòd pro aliquo tempore sint, sicut Immensitas DEI est in essendo necessaria, nec tamen facit præsentem DEUM loco A, nisi supposito, quòd existat locus A. Resp. 3. *disting. Conf.* ergo DEUS non cognoscit contingentia, in quantum contingentia; conc. in quantum sunt necessariò ex suppositione; neg. Quia ut docet D. Thom. hìc q. 14. art: 13. Effectus contingens potest considerari dupliciter. 1. in causâ, quæ est indifferens ad utrumlibet, & sic consideratur ut contingens, & nondum magis determinatus ad esse, quàm non esse. 2. In seipso, ut jam positus, & sic non consideratur ut contingens, sed ut determinatus ad esse, & ut existens necessariò ex suppositione; quia omne, quod est, dum est, necessariò est. DEUS ergo non cognoscit effectus contingentes, ut contingentes, sive in causâ, quia ut sic, non possunt cognitione certâ, determinatâ cognosci, cùm non habeant esse determinatum in causâ; cognoscit autem illos, ut sunt necessariò, quia cognoscit illos ex suppositione, quòd sint. *Hinc patet ad Confirm.* tantùm enim probant, DEUM non cognoscere contingentia, in quantum contingentia, non probant autem, quòd non cognoscat contingentia, in quantum sunt necessaria ex suppositione.

IV. Quidquid cognoscitur, sub ratione veri cognoscitur; sed futura contingentia non sunt determinatè vera, quia verum consequitur ad ens, futura autem contingentia, non sunt determinatè entia, quia nec habent esse determinatum in causis, nec adhuc in seipsis; ergo non sunt determinatè cognoscibilia. Resp. futura contingentia, non sunt determinatè vera, in quantum sunt contingentia, & futura, & ex suppositione ac determinatione antecedente; conc. in quantum sunt præsentia, & ex suppositione, necessaria; neg. *similiter disting. Conseq.*

Artic. IV. *An in DEO detur Scientia contingentium conditionatè futurorum, sive Scientia Media?*

Resp. *Dari. Patet* ex Scriptura, in qua DEUS passim revelavit hæc futura conditionata, tanquam infallibiliter futura. 1. Locus habetur 3. Regum cap. 11. *Rex autem Salamon adamavit mulieres alienigenas &c. super quibus dixit Dominus filijs Israël* (Exod. 34. v. 16.) *non ingrediemini ad eas, certissimè enim avertent corda vestra, ut sequamini DEOS earum*: Ubi notanda particula *certissimè* Quasi dicat DEUS: non conjecturas vobis loquor, sed certissimè scio, quòd si ad mulieres alienigenas ingrediamini, avertenda sint corda vestra. 2. locus est Ezech. 3. *Fili hominis, vade ad domum Israël, & loqueris verba mea ad eos, non enim ad populum profundi sermonis tu mitteris ad domum Israël, neque ad populos multos profundi sermonis, & ignotæ linguæ, quorum non possis audire sermones, & si ad illos mittereris, audirent te.* Ubi Greg. Homil. 10. in Ezech. *Apertè declaratur obedientia gentium, quæ quandoque prædicatorum voces essent sine tarditate secuturæ* Si *apertè*, non ergo per conjecturas, sed ex certa Scientia. 3. locus est Matt. 11. *Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Ubi, Augustin. de bono perseverantiæ cap. 9. *Nunquid possumus dicere, etiam Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis, credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent cum eis? ipse Dominus attestatur, quòd acturi essent magna humilitatis pœnitentiam &c.* ac si dicat: quis audeat dubitare de Tyriorum pœnitentia, sub conditione futura, cùm Dominus, qui est Veritas infallibilis, id testetur?

Patet 2. ex PP. qui DEO Scientiam hujuscemodi conditionatorum attribuunt; unde dicunt, DEUM præsciviisse hominem & Angelum peccaturum, si crearentur; Christum tum voluisse apparere, quando & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturì &c. Vide Suarez. lib. 2. de Scientia futurorum. c. 2. Borrul. disp. 6. sect. 4.

Patet 3. ex D. Thom. lect. 7. in c. 5. Joan. *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi.* ubi ait ly *forsitan* esse additum, ad designandam voluntatem liberi arbitrij, non quòd in DEO sit aliquod dubium. Sentit proinde, DEUM futura conditionata cognoscere per cognitionem certam & infallibilem, non per probabilem, conjecturalem, dubiam &c. S. Doctorem, uno alteróve excepto, sequuntur omnes Theologi hujus temporis.

Patet 4. Ratione. Aliàs non posset salvari collationem gratiæ efficacis esse beneficium speciale DEI. Si enim DEUS nescit, quid sub hoc auxilio futurum sit, nihil illi imputari poterit præter possibilitatem consensûs sub tali auxilio: hæc autem possibilitas communis est reprobis & prædestinatis;

natis; ergo 2. Aliàs DEUS neminem poterit efficaciter prædestinare ad coronam nisi meritis absolutè prævisis: nemo enim potest prudenter velle efficaciter finem, nisi cognoscat certò adfore media unicè necessaria ad finem: media autem ad coronam, sunt merita; ergo non posset DEUS efficaciter velle coronam, nisi certus esset de futuris meritis: non est autem certus, per te, de futuris sub conditione; ergo deberet esse certus de futuris absolutè. 3. Repugnat respectu DEI quidquam accidere fortuitò, & casu, accideret autem non datâ Scientiâ Mediâ; si enim DEUS nescit quid Petrus sub auxilio A facturus sit, si illud daretur, posset dare auxilium A, ex intentione operationis, & tamen Petrus omittere operationem. Quo casu, omissio esset præter intentionem, adeóque casualis respectu DEI. 4. DEUS est liberrimus, ad eligendas operationes nostras bonas, vel permittendas malas, juxta illud ad Rom. 9. *Cui vult miseretur, & quem vult indurat*: ergo habet Scientiam infallibilem, quâ præcognoscit, quibus adhibitis auxilijs & circumstantijs, voluntas creata bene vel malè operaretur. 5. Omnes homines unanimiter supponunt, nihil à DEO quæri posse, quod solvere nesciat: atqui non datâ Scientiâ Mediâ, si quæreretur à DEO: quid Petrus facturus esset, si vocaretur? nihil respondere posset, quàm: *Nescio*. 6. DEUS habere perfectissimam Providentiam: sed perfectior est ea, quâ certò videtur, quid sub quavis conditione & circumstantia futurum sit: ergo. 7. In hac propositione disjunctiva: *Posito auxilio A, vel erit consensus Petri vel non erit*; una pars est determinata vera, una falsa: ergo vel DEUS scit, quæ sit vera, vel nescit: hoc secundum dici non potest, aliàs DEUS non discerneret inter actus nostros veros & & falsos. Si scit: ergo scit futura conditionata: non enim potest scire, quòd pars v.g. affirmativa propositionis hujus sit vera, nisi sciat conformari illam objecto, adeóque posito auxilio A fore consensum. 8. DEUS aliquomodo cognoscit contingentia conditionata: ut satis constat ex Script. & PP. cognitio autem probabilis, & conjecturalis, cùm sit obscura, incerta, formidolosa: dedecet DEUM: *non* enim *opinatur Divinitas*, ait Augustin. tract. 3. in Joann. ergo cognoscit cognitione certâ, clarâ, infallibili.

Sed contrà 1. Augustinus, Prosper, aliique PP. negant in DEO Præscientiam futurorum sub conditione, damnántque Semi-Pelagianos, qui eam admittebant, & dicunt merita purè sub conditione futura, esse futura, nō futura, sive Chimerica. R. PP. eo solùm sensu Scientiam conditionatorum in DEO negare, quo Semi-Pelagiani admittebant. Docebant hi: DEUM punire vel præmiare opera, quæ homo sub conditione facturus esset, licèt nihil eorum facturus sit; & uni quidem parvulo concedi Baptismum, non alteri, propter merita, & demerita conditionata, quæ fecissent, si vixissent: & quidem propter merita, quoad initium naturalia. Similiter, ideo Christum uni genti prædicasse, non alteri, quia una prævidebatur prædicationi consensura, non verò altera &c. Atque ita tribuebant meritis, sub conditione solùm futuris, vim merendi absolutam, quod haud dubiè est Chimæricum: sequitur enim, ut bene arguit August. hujusmodi opera esse absolute futura, cùm sint absolutè meritoria: non esse absolutè futura, quia sunt merè futura sub conditione. Cæterùm Augustinum Scientiam Mediam, quàm nos ponimus, admisisse, probatione non eget. Videatur Borrul disp. 7. sect. 1. 2. 3. 4.

Solùm observo Scientiam Mediam Societatis, non solùm nihil favere Semi-Pelagianismo, sed ab eo maximè distare. Convenit quidem nostra Scientia in ratione Scientiæ conditionatè: differt tamen à Scientia Semi-Pelagianorum, objectô, fine, & usu. Objecto quidem: quia ut patet ex Fausto Regiensi Semi-Pelagiano, & ex August. Prospero, Hilario, Semi-Pelagiani dicebant: DEUM præscire opera nostra conditionatè futura, non tanquam dona DEI, sed tanquam purè merita nostra, adeóque objectum Scientiæ Semi-Pelagianæ erant opera nostra, non habentia rationem doni & gratiæ DEI. At verò objectum Scientiæ Mediæ Jesuiticæ, est v. g. pœnitentia Petri, tanquam simul operatio Petri, & gratia ac donum DEI, quia ipsam pœnitentiam nobis formaliter liberam, dicimus esse ingens donum, & gratiam DEI. Differunt etiam usu: quia illi utebantur Scientiâ conditionata, ad reddendam rationem, cur uni parvulo DEUS concedat Baptismum, non alteri: cur uni genti prædicetur Evangelium, non alteri &c. Nimirum propter merita & demerita sub conditione prævisâ, ac proinde dicebant: per operationes bonas, ut sub conditione futuras, reddi nos dignos gratiâ divinâ, & consequenter, eam Scientiam non esse utilem Deo ad conferendam nobis gratiam, quâ reddamur merentes, & digni ex donatione DEI, cùm independenter ab ejus collatione jam simus merentes. Non ita nos: sed dicimus: operationes bonas à Deo cognitas, ut conditionatè futuras, non dare nobis titulum meritorum, quatenus sunt futuræ conditionatè, sed solùm eam Scientiam esse utilem DEO, ut intendat efficaciter & absolutè operationes bonas, tanquam speciale beneficium, quo absolutè collato, tum demum reddimur, digni præmio & coronâ. Denique differunt fine. Nam Semi-Pelagianorum finis erat, per Scientiam

tiam conditionatam, conciliare libertatem nostram in ordine ad merendam vitam æternam, per opera naturalia, cum gratia & prædestinatione divina consequente nostra merita. Nos verò conciliamus libertatem ad operationes meritorias supernaturales, cum gratia & prædestinatione, & prædefinitione æterna, quâ DEUS operationem nostram supernaturalem ab æterno prædefinivit, ut eam in tempore donaret.

II. Si datur Scientia Media; ergo divisio Scientiæ divinæ, in Scientiam simplicis Intelligentiæ, & Visionis, non est adæquata; quod est contra veteres Theologos. *Confir.* Scientia Media, nec est necessaria, cùm sit de objecto contingenti; nec libera, cùm sit independens ab omni decreto DEI libero. ut Art. 5. dicetur, ergo implicat. Resp. Scientiam Visionis & simplicis Intelligentiæ, posse tripliciter accipi. 1. Scientia Visionis accipi potest pro omni Scientia, quæ habet objectum contingens; & è contra, Scientia simplicis Intelligentiæ, pro ea, quæ habet objectum necessarium; & hoc sensu Scientia Media pertinet ad Scientiam Visionis, quia est de objecto contingente, v g. de consensu Petri sub conditione futuro, éstque divisio Scientiæ divinæ, in Scientiam Visionis & simplicis Intelligentiæ, adæquata. 2. Potest accipi Scientia Visionis, pro ea, quæ pendet à decreto DEI libero absolutè existente, & è contra Scientia simplicis Intelligentiæ, pro ea, quæ non pendet; & hoc sensu spectat Scientia Media ad Scientiam Simplicem, quia Scientia conditionata futurorum contingentium, non fundatur in ullo decreto existente DEI; ut sequenti Art. dicetur, & sic iterum est adæquata divisio. 3. Accipitur Scientia simplex præcisè pro ea, quæ repræsentat possibilia; Visionis verò, quæ absolutè existentia, & sic scientia conditionatorum ad neutram pertinet, sed est Media inter utramque, neque est adæquata divisio. Antiqui ergo Scientiam divinam divisérunt in Scientiam Visionis, & Scientiam simplicem, in primo vel secundo sensu. Dicitur etiam hæc Scientia, *Media*: quia participat aliquid hinc à Scientia simplicis Intelligentiæ quatenus non pendet à decreto libero, inde à Scientia Visionis, quatenus est de objecto contingente. *Hinc patet ad Confirm.* Est enim Scientia Media, & uno sensu libera, quatenus abesse poterat à DEO, si objectum conditionatum non fuisset futurum; & alio sensu necessaria, in quantum non pendet ab ullo decreto DEI absolutè existente. Vel etiam dici potest Scientiam Mediam, nec esse liberam, nec necessariam, sed contingentem, non quidem in essendo, sed denominando, vel certè alio modo, de quo infrà dicetur.

III. DEUS per Scientiam conditionatam non cognoscit futura, sub conditione disparata & inutili; v.g. *Petrum fore sanctum si Turca saltaverit*, nec futura libera, sub conditione impossibili. v.g. *Quid Petrus facturus esset, si esset Angelus Michaël*; ergo nec cognoscit conditionata alia: videtur enim eadem esse ratio omnium. Resp. *ad 1. Neg. Conseq.* Dispar. est, quia futura sub conditione disparata, propriè non sunt conditionata, cùm conditio, utpote impertinens, nullum præstet influxum vel varietatem eventui. Sive enim ponatur eiusmodi conditio, sive non, idem eveniet: adeóque non cognoscuntur eiusmodi conditionata per Scientiam conditionatam. Aliud est de futuris, sub conditione connexa & utili. Ratio ulterior est, quia qui affirmat aliquid sub conditione, affirmat implicitè dependentiam conditionati à conditione, hoc ipso verò, quòd conditio sit impertinens respectu eventûs, non pendet eventus à conditione, alioquin esset conditio impertinens, & non esset. Falleretur proinde divina Scientia, si affirmaret eventum sub ejusmodi conditione, quia affirmaret pendere à conditione, à qua non penderet. *Ad alterum dico:* propositiones sub conditione impossibili in tantum esse veras, in quantum reduci possunt ad propositiones habentes objectum possibile. Sic ista propositio: *Si Petrus haberet alas volaret*, est vera, in quantum reducitur ad hanc: *Omne habens alas, potest volare*, ac consequenter Intellectus divinus qui potest cognoscere hanc veritatem possibilem, idem potest cognoscere alteram sub conditione impossibili. Sicut proinde cognoscit DEUS, quid Michaël Angelus defacto, cum gratia illi collata fecerit, ita videt quid Petrus faceret, cum hac gratia, si esset Michaël.

IV. Ex Scientia Media sequitur DEUM fingere: nam quando dicit: *Si Petrus fuerit vocatus, respondebit*, fingit saltem apprehensivè, Petrum existere, & vocari, qui nunquam fortè existet, & vocabitur; éstque idem, ac si diceret: *Ponamus Petrum existere, & vocari*; quæ est fictio quædam imaginaria. *Confirm.* Contingens, ut conditionatè futurum, non habet esse, nisi objectivè in intellectu; nam fieri potest, ut nec ipsum contingens, quod cognoscitur conditionatè nec causa ipsius unquam existat; ergo habet esse fictum, & Chimæricum. Hoc argumentum patitur instantiam in Scientia conditionatorum necessariorum, quam adversarij admittunt. Item in Scientia simplici, quâ DEUS cognoscit Petrum non involvere duo contradictoria, si extiterit. *In forma* Respondetur. *Negando sequelam cum probatione.* Ratio est: quia fictio consistit in judicio affirmante, quod non est, aut negante quod est, vel in apprehensione proponente aliquid esse, quod non est, aut non esse, quod est, & simul in carentia judicij dis-

cernentis, id quod est aut non est, quorum neutrum contingit in casu nostro. 2. Quia Propositiones conditionatæ v. g. *Si Petrus fuerit vocatus, respondebit*, debent ita resolvi: *Vel vocatio Petri non existet, vel existet cum responsione Petri*: aut certè hoc modo: *Vocatio Petri non existet sine responso & consensu Petri.* Ubi vides nullam intervenire fictionem. *Ad Confirmationem* Resp. *Negando Conseq.* Nam sicut, possibilitas Petri, quam explicamus per hanc conditionalem: *Si Petrus existeret, non involveret contradictoria*, non est quid fictum, licèt, quâ talis nihil sit intrinsecè absolutè, ita in casu nostro: in neutro enim attribuitur aliquid subjecto, quod ei non convenit, prout ad fictionem requiritur.

V. DEUS videt omnia, ut absolutè existentia, vel ut absolutè non existentia; ergo nihil videt per Scientiam conditionatam, nam stolidum videtur, ut quis simul formet judicium conditionatum & absolutum, circa objectum idem v.g. ut, dum quis intuetur lucentem solem, simul dicat: *Si sol luceret, intuerer illum.* Iterum argumentum probat. DEUM neque cognoscere possibilia: nam stolidum videtur esse, affirmare objectum possibile, quod conspicitur existens. Directè Respondetur *Negando Conseq. Ad probat.* ajo: stultum quidem esse cognoscere rem conditionatè, quam quis jam præcognovit absolutè, cùm veritas absoluta, includat conditionatam; non esse tamen stultum, cognoscere rem, & conditionatè & absolutè, ita ut cognitio conditionata sit prior absolutâ, cùm veritas conditionata non contineat absolutam. Et ita se habet in præsenti: priùs enim, quàm res existat, & videatur existens absolutè, habet DEUS de eadem Scientiam conditionatam.

VI. Scientia conditionata, ratione particulæ *Si*, plures importat imperfectiones; ergo non reperitur in DEO. *Anteced. probat.* primò enim importat compositionem, & pluralitatem conceptuum, componit enim conditionem cum conditionato. 2. Discursum: dicere enim *Si sol est, dies est*, est dicere: *Sol est: ergo dies est.* 3. Importat apprehensionem, nam conditio sic attingitur, ut nec affirmetur, nec negetur. 4. Abstractionem & præcisionem, nam qui dicit: *Si Petrus tentetur, peccabit*, abstrahit ab existentia peccati, & tentationis, neutrumque cognoscit ut in se. Resp. Nullam in hac Scientia reperiri imperfectionem. 1. non compositionis, quia DEUS per actum simplicem comprehendit, quæ nos per plures. 2. non discursûs, saltem formalis, quia discursus formalis, ratione particulæ *ergo*, includit processum unius actûs ab alio, quod non includit Scientia Conditionata, ratione particulæ *Si*. 3. non apprehensionis, quia DEUS per actum eundem, quo futura cognoscit, sub conditione, de eisdem judicat; dicendo quodammodo: *Vocatio non existit, sed si existeret Petrus, responderet.* Sicut eodem actu (cùm dico: *Petrus est homo*) judico de Petro, quo ex parte subjecti illum apprehendo, ideóque actus, non est simpliciter apprehensio. Denique non importat præcisionem, quia eodem actu attingit DEUS rem. ut existentem: cùm Scientia conditionata identificetur Visioni; sicut, tametsi Scientia simplicis Intelligentiæ, ut talis, præscindat ab existentia & non existentia, non tamen realiter importat imperfectionem præcisionis, quia eodem actu videt DEUS Petrum, vel ut absolutè existentè, vel non existentè.

VII. Nullus datur status rebus intrinsecus, qui sit medius inter res absolutè existentes, & non existentes; nam omnis res vel aliquando absolutè existit, vel nunquam existit; ergo cùm DEUS cognoscat res, prout sunt in se, non cognoscit eas, per Scientiam aliquam Mediam. Respondet: *Neg. Conseq.* Instantia est in Scientia simplicis Intelligentiæ, hæc enim abstrahit ab existentia & non existentia objecti, cùm habeat pro objecto veritatem necessariam, & tamen hic status præcisivus non datur in rebus, sed tantùm in modo tendendi scientiæ. Idem dicendum de scientia conditionata.

VIII. Objectum Scientiæ Mediæ, non potest explicari, sine vitiosa reflexione Scientiæ Mediæ, super se ipsam, in infinitum; ergo. *Ant. prob.* Omne auxilium, quod datur, datur ex decreto supponente Scientiam Mediam, quæ Scientia Media affirmat consensum, sub auxilio dando, ex vi decreti supponentis Scientiam Mediam; quæ Scientia iterum tendit in decretum dandi auxilium, quod decretum iterum supponit Scientiam Mediam, & sic in infinitum. Resp. *Neg. Ant. Argumenti, & Consequentiam prob.* quòd nimirum Scientia Media tendat necessariò in auxilium, ut procedens, ex vi decreti supponentis Scientiam Mediam; sed tendit solum in entitatem auxilij, secundùm se; & sine affirmatione existentiæ ipsius, affirmat conjunctionem auxilij cum consensu, vel non conjunctionem cum discessu, dicendo quodammodo: *Si hoc auxilium, undecunque tandem, sit; erit consensus*; vel: *hoc auxilium undecunque existat, non conjungetur cum dissensu*, vel certè, tendit quidem in decretum, sed non ut supponens Scientiam Mediam, sed secundùm se, dicendo: *Si vi alicuius decreti existeret hoc auxilium, sequeretur consensus*: deniq; dici potest, DEUM habere Scientiam Mediam directam & reflexam. Per directam videt, quòd Petrus esset consensurus sub auxilio A; per reflexam, quod esset consensurus sub auxilio A dando ex vi decreti supponen-

ponentis Scientiam Mediam. Neque est inconveniens ponere in DEO Scientiam infinities æquivalenter super se reflexam.

IX. Ex Scientia Media sequitur 1. mutua prioritas; nam futuritio conditionata operationis, est prior Scientiâ Mediâ; & Scientia Media est prior futuritione absolutâ; quæ est idem cum futuritione conditionata. Sequitur 2. aliquid esse priùs se ipso; nam futuritio absoluta, est idem cum conditionata, conditionata autem præcedit Scientiam Mediam; Scientia Media absolutam, & per consequens conditionata absolutam; adeóque se ipsam. Sequitur 3. Scientiam Mediam esse, & non esse priorem, respectu ejusdem; est enim prior; saltem per accidens, operatione absolutè futurâ; & non est prior, nec quidem per accidens, conditionatè futurâ, & tamen operatio absolutè & conditionatè, futura est eadem operatio.

Hoc Argumentum retorqueri potest in Scientia simplicis Intelligentiæ. Possibilitas enim rei est prior Scientiâ simplici, & Scientia simplex est prior existentiâ rei, quæ existentia est idem cum possibilitate, adeóq; sequitur mutua prioritas &c. &c. *In forma* Resp. *disting. primam sequel.* Ex Scientia Media sequitur mutua prioritas, sub eadem ratione; neg. sub diversa, quod non implicat; conc. Operatio enim ut conditionata, est prior Scientiâ Mediâ, & Scientia est prior operatione ut absolutâ: quæ non sunt eædem rationes; sicut, per multos, ens ut possibile, est priùs logicè Scientiâ simplici, & hæc est prior ente, ut existente. 2. Operatio conditionata est prior Scientiâ Mediâ formaliter, & per se (quia Scientia Media ex conceptu suo formali, pendet ab operatione ut conditionata) Scientia autem Media est prior operatione absolutâ materialiter, & per accidens; quia licet teneat se ex parte Dei, qui est causa operationis, non tamen in quantù est causa; sicut si statuarius, sit Musicus, Musica est pro priori, ad statuâ materialiter; quia tenet se quidem ex parte illius, qui est causa statuæ, non tamen formaliter, & in quantum est causa, quia Musica nullam confert vim ad opus statuæ. 3. Operatio conditionatè futura, est prior prioritate logicâ simpliciter, quàm Scientia Media, quia hæc essentialiter dependet logicè, à priori, ab operatione conditionatè futura; Scientia verò Media, est prior operatione absolutè futurâ, non simpliciter (licet enim nulla daretur Scientia Media, dummodo darentur eadem auxilia, adhuc foret eadem operatio) sed tantùm secundùm quid; in quantum videlicet, hæc operatio est effectus specialis Providentiæ, & Beneficentiæ divinæ. Scientia enim Media non dat operationi, esse simpliciter, sed tantum tale esse: nimirum, esse specialis beneficij, & effectûs Providentiæ. Sic, ut dixi, in physicis: materia prima, est prior formâ materiali, & formâ prior materiâ, non sub eadem, sed diversa ratione; materia, in genere causæ materialis; forma in genere causæ formalis; materia est prior formâ simpliciter, dans illi simpliciter esse: forma, secundùm quid, quia dat esse materiæ, non simpliciter, sed esse completum; non esse, in ratione materiæ, sed esse in ratione materiæ completæ. Similiter Resp. *ad secundam sequelam*; ex Scientia Media sequitur, aliquid esse priùs se ipso, sub eadem ratione; neg. sub diversa; conc. Operatio enim ut conditionatè futura, est prior seipsâ; ut absolutè futurâ; quæ sunt diversæ rationes: sicut ens possibile, est priùs logicè se ipso, secundùm multos, ut existente. Item operatio sumpta secundùm suam entitatem, est prior se ipsâ, ut procedente ex speciali Providentia, & Beneficentia DEI, quæ iterum sunt rationes diversæ: sicut materia, secundùm suam entitatem præcisè sumptâ, & in ratione materiæ, est prior se ipsâ, ut per formam completam. Denique operatio est priùs simpliciter, & in ratione operationis, quàm sit secundùm quid, & in certa ratione, nimirum in ratione specialis beneficij & effectûs Providentiæ, quæ rursum sunt diversæ rationes; sicut materia est priùs simpliciter, & in ratione materiæ, quàm secundùm quid, & in ratione materiæ completæ. Unde etiam *patet ad 3. sequelam*: Scientia Media est, & non est prior, respectu eiusdem, sub eadem ratione; neg. sub diversa; conc. est enim prior secundum quid, & non est prior simpliciter; est prior respectu operationis, ut habentis rationem specialis beneficij, & non est prior operatione, præcisè secundùm se; sicut forma materialis, est prior materiâ secundùm quid, & in quantum completâ, non autem prior simpliciter & præcisè in ratione materiæ.

Responderi potest 2. Neg. omnes illas sequelas. Ratio est: quia inter Scientiam Mediam & operationem nec datur mutua prioritas physica, nec logica. Non physica, quia nec operatio conditionata causat physicè Scientiam divinam; nec hæc operationem. Non logica; quia operatio conditionata & absoluta non sunt idem logicè. Unde licet conditionata sit prior logicè Scientiâ Mediâ, & Scientia Media sit prior logicè operatione absolutâ, non dabitur tamen mutua prioritas duorum inter se, sed prioritas primi ad secundum, secundi ad tertium. Unde nec aliquid erit priùs se ipso, nec idem priùs & non priùs respectu eiusdem, ut consideranti patebit.

ARTIC V. *An futura contingentia cognoscantur à DEO in decreto prædeterminante absoluto, vel conditionato?*

RESP. *Non cognoscit. Probat.* Nulla dantur eiusmodi decreta prædeterminantia; ergo. *Antec: probat.* ex Scriptura, quæ passim inculcat esse in potestate hominis, eligere bonum vel malum: *Apposui tibi ignem & aquam, &c.* Ecclesiast. 15. *Eligite hodie, quod placet.* Josue 24. *Trium tibi optionem do.* 1. Paralip. 21. non esset autem in potestate talis electio, si darentur decreta huiusmodi; ut infrà probabitur. 2. Eadem Scriptura reprehendit peccatores, quòd DEO vocanti non respondetint: *Vocavi & renuistis.* Prov. 1. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti* Matth. 23. *Si in Tyro & Sidone* &c. Matth. 11. quæ reprehensio non esset justa; quia dicere possent, se ideo non conversos, quòd defuerit sibi decretū prædeterminans ad conversionē, sine quo converti non poterant, & quod habere, non erat in ipsorum potestate. Similiter dicere poterant Judæi: Domine quid nos accusas & Tyrijs postponis, cùm ipsis, non nobis, dederis prædeterminationem, quam si & nobis dedisses, utique & nos converteremur, quam nisi Tyrijs dedisses, nec ipsi converterentur.

Probatur 2. Anteced. Ex Augustino, qui consensum & dissensum ubique in arbitrij libertatem, non in decretum prædeterminans refundit: *Illi, quia voluerunt, crediderunt: illi quia noluerunt, non crediderunt.* lib. de prædest. & gratia c. 6. *Consentire & dissentire propria est voluntatis.* lib. ad Marcellinum cap. 34. Et tractatu 85. in illud Joannis: *propterea non poterant credere: Quare autem non poterant? si à me quæritur, citò respondeo: quia nolebant.*

Probatur. 3. Anteced, ex D. Thoma in 2. dist. 39. q. 1. art. 1. in ⊙ *Ipsa potentia* inquit, *quantùm est de se, indifferens est ad plura; sed quod determinatè exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipso voluntate.* Et 1. p. art. 13. ait: *Quicunque cognoscit effectum contingentem in causa tantùm, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout sunt in suis causis, sed etiam, prout unumquodque actu est in se ipso.* Atqui si daretur decretum prædeterminans, possent contingentia non solùm conjecturaliter, sed etiam certò in suis casibus, nimirùm in decreto, cognosci.

Probatur 4. Anteced. Authoritate centum Doctorum è Societate, quos citat Borul disp. 5. sect. 4. & totidem ferè aliorum è diversis familijs Religiosis, Universitatibus, Statibus &c. quibus interea temporis accessêre complures.

Probatur denique idem *Anteced,* ratione 1. Quia decreta prædeterminantia destruunt libertatem, libertas enim est potentia, agendi & non agendi in sensu compositio omnium requisitorum; sed in sensu compositio prædeterminationis (quæ est unum inter requisita ad agendum) non est potentia agendi & non agendi; sed tantùm agendi, vel tantùm non agendi; ergo. *Confirm.* Admissâ prædeterminatione, veræ sunt hæ præmissæ: *Omnis conversio ad DEUM si est prædeterminata, existit inevitabiliter* (nam neque in potestate nostra est evitare prædeterminationem, cùm præcedat omnem usum libertatis, nec conversionem, suppositâ prædeterminatione, cum sit essentialiter connexa cum conversione) *atqui conversio Petri est prædeterminata;* ergo vera est consequentia: *ergo existit conversio inevitabiliter;* adeóque necessariò, non liberè. 2. DEUS non modò videt bona, sed & peccata futura; sed peccata non videt in decreto prædeterminante: nam DEUS non prædeterminat ad peccandum; ergo. *Min.* est Augustin. & D. Tho. *Sicut omnium naturarum Creator est DEUS, ita omnium potestatum dator, non voluntatum, malæ quippe voluntates ab illo non sunt,* ait Augustin. l. 5. de Civ. c. 9. Divus Thom. verò in 2. dist. 37. q. 3. art. 3. in ⊙ ait *pœnas à DEO esse, nullo autem modo culpam.* Et 1. p. q. 19. art. 9. inquit: *malum culpæ quod privat ordine ad bonum divinum, DEUS nullo modo vult.* Et ratio est quia aliàs DEUS intenderet peccatum, quod repugnat infinitæ Sanctitati. 3. Vel voluntas creata, sumpta cum decreto prædeterminante, manet indifferens ad operandum, vel non. Si non; læsa est libertas. Si ita; frustra est decretum; non magis enim videtur effectus futurus in voluntate sumpta cum decreto, quàm sine illo, si utrobique manet indifferentia. 4. DEUS eligit unum auxilium sufficiens præ alio, ut consequatur effectus liber, v. g. conversio hominis. sed inutiliter eligeret, si pro libitu potest prædeterminare: inutiliter enim eligo unum medium præ alio, si utrumque pro libitu meo, est æque utile; ergo ideo DEUS eligit, quia videt utrumque non esse æquè utile: & per consequens, utilitas ac efficacia non consistit in DEI decreto. *Maj. pat.* tum ex illo Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Ubi mors præmatura dicitur à DEO electa, tanquam medium utile ad præcavendum lapsum, sub conditione longioris vitæ prævisum: tum ex Patribus, qui passim prædicant suavitatem divinæ Providentiæ, exspectantis occasiones, observantis tempus, locum &c. ad hominis conversionem idonea. 5. Ad homi-

hominem: quoties conditio certò & infallibiliter connectitur cum effectu futuro, toties DEUS, independenter à decreto libero videt effectum futurum; sed PP. Dominicani dicunt prædeterminationem connecti certò & infallibiliter cum effectu liberè futuro; ergo DEUS potest videre certò effectum liberè futurum independenter à decreto. *Confirm.* DEUS priusquam prædeterminet Petrum dicendo: *Volo Petrum converti, positâ hac conditione*, habet hanc scientiam: *Si prædeterminavero Petrum, infallibiliter convertetur*; ergo videt vel convertendum liberè, vel non liberè. Si liberè; ergo videt usum libertatis ante decretum. Si non liberè; ergo decretum prædeterminans tollit libertatem. Hinc etiam reijciuntur decreta præfinientia Scotistica. Vel enim per ea DEUS ex se determinat actus nostros, antequam futuros prævideat, & sic redeunt facta argumenta: vel non determinat, sed relinquit voluntatem indifferentem; & sic sunt frustranea.

Sed contrà 1. Scriptura stat pro decretis prædeterminantibus: nam Genes. 45. dicitur venditio Joseph facta ex Voluntate DEI: *Non vestro consilio, sed DEI voluntate huc missus sum.* Voluntate utique efficaci: subditur enim versu 50. *num DEI possumus resistere voluntati?* Similiter Act. 2. dicitur: Christus *definito consilio & præscientiâ traditus*, videlicet ad mortem. Et passim dicitur DEUS *indurare, obcæcare impios &c.* Et 2. Reg. 16. dicitur DEUS *præcepisse Semei, ut malediceret Davidi &c.* quibus consentit Augustinus contra Julianum cap. 20. cùm ait: *DEUM operari in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates, quocunque voluerit, sive ad bona, pro suâ misericordia, sive ad mala, pro meritis eorum.* Et lib. de corrept. & gratia inquit: *Cæteros Apostolos esse electos ad obtinendum regnum, Judam verò ad effundendum Sanguinem Christi.* Respond. *ad 1.* Non esse ibi sermonem de peccato venditionis Joseph, sed de effectu secuuto, nimirum transitu in Ægyptum, ejúsque exaltatione. Quæ fateor, à DEO fuisse, non quidem prædeterminata, sed prædefinita dependenter à Scientia Media. Similiter non est Sermo de peccato interfectionis Christi; sed de ejus effectu, nimirum morte & redemptione, quas DEUS præfiniverat dependenter à prævio Judæorum peccato & illius permissione. *Ad 3.* dico. DEUM indurare, obcæcare, non positivè, & prædeterminando; sed negativè, subtrahendo auxilia congrua, sub quibus præviderat emolliendos, ut explicat Augustinus lib. de prædest. & grat. & D. Thomas. 1. 2. q. 79. a. 3. Similiter verbum *præcepit*, 2. Reg. 16. significat idem, quod *permisit*. cùm certum sit apud omnes, implicare, ut DEUS strictè præcipiat peccatum. *Ad primum locum* Augustini, dicendum, cum S. Thoma in cap. 9. Roman. inclinare quidem DEUM homines ad mala, *sed non directè, & per se*, sicut inclinat ad bonum, *sed occasionaliter, in quantum scilicet DEUS homini aliquid proponit interitûs, quod, quantum est de se, est inductivum ad bonum; sed homo propter suam malitiam perversè utitur ad malum.* Alter Augustini locus fateor est duriusculus, sed mens ejus constat ex alijs locis. Vocat ergo Augustinus electionem Judæ ad effundendum sanguinem, illam voluntatem, quâ DEUS decrevit permittere peccatum Judæ ex intentione boni secuturi.

II. Contingentia sub conditione futura, non sunt purè possibilia; ergo sunt extracta aliquomodo ex possibiliate; nihil autem extrahitur ex possibilitate, nisi per decretum DEI, ergo contingentia conditionata sunt extracta per decretum DEI, possúntque cognosci in decreto DEI. Respondetur. Contingentia conditionata non sunt purè possibilia actu; nego; non sunt purè possibilia, sub hypothesi; concedo. Differunt ergo à purè possibilibus, quâ talibus; quia hæc nihil sunt actu, & possunt esse, conditionata nihil sunt actu, sed essent actu, si poneretur conditio. Resp. 2. *Negando Consequentiam.* Status enim conditionatus nec dicit rem purè possibilem, nec extractam ex possibilitate, sed extrahendam, si conditio fuerit, & si DEUS voluerit, & concurrerit,

III. In illa conditionata: *Si percussisses terram sexies vel septies, percussisses Syriam, usque ad internecionem*, tota connexio conditionis cum effectu conditionato est, ex decreto DEI; ergo ex hoc provenit infallibilitas futuritionis, & per consequens in illo cognoscitur. Respondetur tota connexio provenit ex decreto DEI, in effectibus conditionatis, qui non pendent à libera determinatione creaturæ, qualis erat internecio Syriæ; concedo; in effectibus, qui pendent; nego.

IV. Si hæc conditionalis: *Si Petrus fuerit vocatus, respondebit.* Est infallibiliter vera, tum ex hoc antecedente: *Petrus vocatur*, potest inferri consequens: *ergo respondebit*; ergo vocatio Petri non est indifferens, sed prædeterminata ad unum; ergo datur decretum prædeterminans Petrum ad respondendum, suppositò quòd vocetur. Resp. Vocatio Petri non est indifferens sumpta secundùm se, & ex suppositione antecedente; nego; non est indifferens, in quantum subjacet hujusmodi Scientiæ Mediæ *Si Petrus fuerit vocatus, respondebit*; sive ex suppositione consequente, quòd Petrus liberè respondebit vocationi; conc. Sic potest DEUS aliquid pro-

mittere sub conditione, secundùm se indifferente, v. g. deletionem Syriæ sub conditione: *si terra sexies vel septies jaculo percussa fuerit*; & tamen, prout talis conditio subjacet promissioni divinæ habet connexionem infallibilem, potéstq; ex illa, tanquã ex antecedẽte inferri effectus promiss⁹, tanquam consequens; hæc tamen infallibilitas solùm est ex suppositione consequente promissionis liberæ DEI.

V. Apostolus ait: *Non esse volentis, neque currentis, sed miserentis DEI*; ergo quòd Petrus consentiat, oritur ex prædeterminatione DEI, non volitionis nostræ. Si enim requireretur noster consensus, posset dici; *non est DEI miserentis*, sicut dicitur: *non est volentis nec currentis*; nam sicut sine DEO non possumus velle, aut currere, ita, quòd velimus & curamus, non esset DEI solius, sed DEI & nostrum; Resp. cum Nazian. Hom. in Domin. Evang. non ideo hoc dici ab Apostolo, quòd velle nullo modo sit nostrum, cùm sit de fide, voluntatem liberam aliquomodo nostram esse; sed est sensus, nihil eorum, quæ ad salutem pertinent, esse tantùm nostrum, sed omnia esse, vel solius DEI, vel DEI simul & nostra; nam velle quidem est nostrum, sed non nostrum tantùm, sed etiam miserentis DEI, qui velle ab æterno prædefinivit, potentiam ad illud dedit, & nunc ad idem tanquam causa prima concurrit: alia verò multa bona, quæ concurrunt ad nostrum velle, nullo modo sunt nostra, sed solius DEI.

VI. Omne quod absolutè existit, pendet à decreto DEI absolutè existente; ergo etiam omne, quod existit conditionatè, pendet à decreto DEI conditionato; absolutè existente: quælibet enim res, ab ijsdem pendet in statu conditionato, & in statu absoluto; ergo futuritio conditionata & Scientia conditionata supponit decretum ex parte objecti quidem conditionatum, ex parte subjecti absolutum. *Confirm.* Omnis effectus pendet à Causa prima, modo proportionato suo statui, sed decretum conditionatum, quo DEUS esset causaturus, si poneretur conditio, est proportionatum futuritioni conditionatæ; ergo ab illo pendet in esse, & cognosci: 2. Nullum datur esse in creatura, contra DEI voluntatem; ergo nec esse conditionatum contingens; ergo subjacet alicui decreto DEI. 3. Futurum conditionatum posità præcisè conditione, transit in absolutum; ergo si DEUS ante omne decretum cognoscit sub conditione, futura, sequitur quod posità conditione, antequam DEUS decernat aliquid de actu futuro, jam actus cognoscatur, ut absolutè futurus. Resp. *Negan. Consequentiam* Instantia est manifesta in peccato v. g. Antichristi; hoc enim absolutè existens, pendet ab Antichristo absolutè existente; nec tamen ideo peccatum Antichristi, ut conditionatè futurum, pendet ab Antichristo conditionato, absolutè existente. Nihil itaque probat argumentum, quàm, quòd futurum conditionatum pendeat à decreto, tanquam ab hypothesi, quam non est opus existere nunc absolutè, sed quæ existeret tunc, quando ipsum futurum conditionatum existeret. Ratio est: quia talis requiritur existentia principij pro effectu, qualis est existentia effectûs; ergo cùm effectus futurus conditionatus non existat absolutè, neque opus est decretum existere absolutè, sed sufficit esse illud sic possibile, ut, si existeret, etiam effectus existeret. Hinc *ad primam Confirmationem* Resp. *Negando Minorem.* Sicut enim causa proportionata peccati futuri, non est Antichristus actu, & absolutè existens, sed Antichristus futurus, ita causa proportionata futuri conditionati, non est decretum actu, & absolutè existens, sed per modum hypothesis futurum. *Ad secundam* Resp. *Negando suppositum Consequentis.* Nam sicut peccatum Antichristi non *est*, sed *erit*, & ideo non subjacet defacto Antichristi voluntati, sed subjacebit; ita contingens conditionatum non *est*, sed *esset*, ideóque non subjacet decreto divino, sed subjaceret. Resp. *Ad 3. Negand. Conseq.* Nam sicut peccatum futurum Antichristi imbibit existentiam futuram Antichristi, & ideo implicat peccatum illius de futuro, fieri præsens, nisi etiam Antichristus de futuro fiat præsens; sic futurum conditionatum imbibit in ipsa hypothesi decretum DEI, non quidem prædeterminans, sed indifferens; dum enim DEUS dicit: *Si Petrum vocavero, convertetur*, implicitè dicit: *Si decrevero vocare Petrum, convertetur*. adeóque implicat ut futurum conditionatum, v. g. conversio Petri, transeat in absolutè existens, nisi existat decretum DEI, quia implicat poni vocationem, sub qua Petrus convertetur, nisi DEO decernente.

VII. Contingentia absolutè & conditionatè futura, nec possunt à DEO cognosci in seipsis, nec in alio medio; ergo in decreto prædeterminante. Resp. *Negando Antecedens & Dico primò*: contingentia tam absolutè, quàm conditionatè futura, cognosci à DEO in sua Essentia, & Potentia. Ratio est 1. quia Essentia divina se solà est adæquata sufficientia ad habendam omnem cognitionem necessariam, pro perfecta & universali Providentia; talis autem est Scientia, tum absolutè, tum conditionatè futurorum. 2. Quia Essentia divina tum Physicè, tum intentionaliter, continet omnem effectum creatum quovis modo existentem, vel potentem existere; ergo eo modo potest illum manifestare, quo ipse est manifestabilis. 3. Quia posse non solùm ad sui, sed etiam aliorum cognitionem objectivè &

per

per modum speciei eminentialis propriæ, concurrere, est perfectio sine imperfectione; ergo non est neganda divinæ Essentiæ. Nec refert quod Essentia divina, sit de se indifferens ad utrumlibet oppositorũ v. g. ad conversionem & non conversionem Petri: quia licèt hoc ita sit, si spectetur suppositio antecedens; tamen ex suppositione consequente, quòd Petrus conditionatè, vel absolutè convertetur, hoc ipso, convertendum determinatè repræsentat divina Essentia; sicut licèt Immensitas divina indifferens sit, esse, vel non esse præsens loco reali, suppositio tamẽ, quod locus existit, per se ipsam præsẽs illi redditur absq; mutatione sui.

Dico 2. Contingentia absolutè futura, posse præterea cognosci à DEO in se ipsis, non tamen contingentia futura conditionatè. Ratio primæ partis est: quia etiam intellectus creatus & sensus, potest cognoscere objecta sibi aliàs proportionata, in seipsis, cùm ea sunt præsentia; atqui respectu DEI omnia pro quacunque temporis differentia existant, sunt præsentia; ergo cognosci possunt in seipsis. *Major* est *certa. Minor patet* ex PP. qui hoc DEO proprium tribuunt, quòd respectu ejus, omnia sint præsentia, quæ ad invicem comparata, sunt præterita, futura: *Coram DEO* inquit Boëtius Prosâ 6. de Consolatione, *præsentia non transeunt, præterita stant, futura non exspectantur, omnia sunt simul, etiam nobis successiva.* Et Augustinus 4. de Trinitate c. 17. *Apud DEUM præterita & futura stant*: & idem cap. ultimo: *apud Deum nec præterita transeunt, & futura facta sunt.* Vide Ruiz disput. 18.

Et *patet* idem ratione: illa enim dicuntur respectu Petri hodie existentis, præterita, quorum duratio existit, nondum existente duratione hodiernà Petri illa futura, quæ existunt, non existente ampliùs hodiernâ duratione Petri; illa præsentia, quæ coexistunt durationi Petri; illa denique simul sunt præsentia, quæ coexistunt eidem durationi Petri: atqui res omnis creata, quâvis differentiâ temporis existens, coexistit eidem æternitati indivisibili DEI, & nihil existit, ante illam existentem, nec post illam non ampliùs existentem; ergo respectu DEI omnia simul sunt præsentia, nihil præteritum, nihil futurum. Ratio secundæ partis est: quia sic unumquodque est cognoscibile, prout est: Ratio enim, modus & mensura cognoscibilitatis, sequitur modum Entis, tanquam proprietas essentiam: sed contingentia con-ditionatè futura nihil in se ipsis sunt, sed essent tantùm aliquid, si poneretur conditio; ergo non possunt cognosci in se ipsis, sed tantùm possent cognosci si conditio poneretur.

QUÆSTIO OCTAVA.

De

VOLUNTATE DIVINA.

ARTICULUS I.

An in DEO sit Voluntas?

RESP. *Esse. Omnia* enim *quæcunque voluit dominus, fecit* Psal. 113. *Ut probetis quæ sit Voluntas DEI* ad Roman. 13. *Ratione prob.* quia *DEUS* est omnis perfectio, vis autem volendi seu voluntas est aliqua perfectio: perfectior enim est homo, bruto vel lapide, etiam ex eo, quia vult, & potest velle: ergo *DEUS* est vis volendi, seu Voluntas. 2. *DEUS* est summè felix, felicitas autem non stat sine delectatione, nec delectatio sine actu voluntatis. 3. Est Supremus Dominus & liber, eligens singula, prout vult, ut infra dicetur: *Electionis* verò *principium appetitus* 6. Ethicor. cap. 2. 4. Est infinitè bonus, ac per consequens infinitè amabilis: amorem autem infinitum à nemine habere potest, præterquam à se ipso. 5. Est infinitè Sanctus, & Bonus, adeóque tam bonitate physica, quam morali; bonitas autem moralis, non datur sine voluntate. 6. Est intellectivus: sed omne intellectivum est volitivum; ut monstrabitur alibi. Ac licet intellectivum ut sic, non inferret volitivum, inferret tamen intellectivum perfectissimum, quale est *DEUS*: perfectior námque est intellectus simul practicus, quàm solùm speculativus; beatificativus, directivus regiminis & dominij, quàm non beatificativus, &c. ergo, &c. 7. Dantur entia volitiva ab alio: ergo & datur aliquod Volitivum à se, quod est *DEUS.*

Sed contrà I. Voluntas est movens motum, juxta Philosophum; objectum voluntatis est finis, tendentia est appetitus, sed hæc repugnant *DEO*, quia est immobilis, infinitus

finitus, nullius indigus: ergo eidé repugnat Voluntas. Resp. motum, finem, appetitum accipi dupliciter. Primò accipitur motus pro tendentia ad terminum, sive bonum nondum possessum. Secundo pro quacunque operatione. Similiter finis sumitur, primò pro termino motûs priore modo accepti: secundò pro quovis bono amabili propter se. Denique appetitus accipitur primò pro desiderio boni nondum habiti. secundò pro amore qualicunq; etiam fruitivo vel quietativo. Primo modo motus, finis, appetitus non convenit DEO, nec omni voluntati, sed soli creatæ. Secundo modo, etiam DEO convenit, & sufficit ad rationem voluntatis.

II. Si daretur Voluntas in DEO, DEUS non ageret ex necessitate naturæ, sed per Voluntatem; & consequenter Voluntas DEI esset causa rerum: non est autem causa; ergo, *Minor probatur.* Quia, ut inquit Dionysius cap. 4. de Divin. Nomin. sicut sol non ratiocinans aut prælegens, sed per ipsum esse, illuminat omnia; ita & Bonum divinum per ipsam Essentiam omnibus existentibus immittit Bonitatis divinæ radios. 2. DEUS est primum agens; ergo agens per Essentiã, non per Voluntatem: sicut, quod est primum in ordine ignitorum, est ignis per essentiam. 3. Si DEUS ageret per Voluntatem, sequeretur quæcunque fiunt, dependere unicè ab eius simplici Voluntate, & consequenter tota ratio, cur ignis v. g. comburat, aqua humectet, esset: quia DEUS vult; & ita scientiæ naturales forent superfluæ, quæ investigant causas effectuum naturalium. Resp. *Negando Minorem. Ad primam probationem* dico: Dionysium excludere solum electionem, quatenus hæc discretionem quandam significat, & sensus est: quod sicut sol absque discrimine lumen impertit omnibus, ita DEUS omnibus suam Bonitatem. *Ad 2. Negat. Conseq. quoad secundam partem.* Cùm enim Essentia DEI sit Intelligere, & Velle, hoc ipso, quòd DEUS agit per Essentiam, agit per Intellectum & Voluntatem. *Ad 3. Neg. sequel. argum.* Voluntas enim DEI, non vult effectus creatos qualitercunque, sed dependenter à causis secundis, juxta cujusque exigentiam naturalem, adeóque non dependent ex sola DEI Voluntate, sed etiam ab alio. Quia tamen inter causas & effectus creatos, non datur procedere in infinitum, fateor in quovis rerum ordine, veniendum esse ad effectum aliquem primum, pendentem unicè à Voluntate divina.

III. Si daretur in DEO Voluntas, illa esset mutabilis, quod repugnat: *Non est enim DEUS, sicut filius hominis, ut mutetur* Num. 23. *Probatur sequela 1.* Voluntas est necessariò ad oppositа, potéstque velle & non velle; sed quod habet potentiam ad oppositа, est mutabile: nam quod potest esse hîc, & non esse hîc, est mutabile secundùm locum, quod potest esse vel non esse nunc est mutabile secundùm tempus; ergo &c. 2. DEUS non facit semper eadem: ergo si facit voluntariè, habet Voluntatem mutabilem: Resp. *Negando sequel. Ad prim. probat. distinguo Minor.* quod habet potentiam ad oppositа, ex suppositione solùm antecedente, est mutabile; nego. quod habet potentiam hujusmodi, ex suppositione etiam consequente; concedo DEUS autem potest solùm velle & non velle, ex suppositione antecedente, antequam videlicet supponatur voluisse vel noluisse, non ex suppositione consequente; quod enim semel voluit, eo modo, quo voluit, semper vult; quod semel noluit, semper non vult. *Ad 2. Neg. Conseq.* Sequitur enim solùm, DEUM velle mutationem, non autem Voluntatem ejus esse mutabilem.

IV. Si daretur Voluntas in DEO, illa imponeret omnibus rebus volitis necessitatem, & consequenter periret arbitrium liberum, quod est absurdum. *Sequela probatur.* Ex causa, quæ nequit impediri, sequitur effectus necessariò, sed Voluntas divina esset causa omnium, nec posset impediri. 2. Hæc conditionalis: *Si DEUS aliquid vult, illud est.* esset vera: omnis autem conditionalis vera, est necessaria; ergo omne, quod DEUS vellet, esset necessarium. Resp. *Negando sequelam; Ad primam probat. distinguo. Majorem:* ex causa, quæ nequit impediri, sequitur necessariò effectus, necessitate absolutâ; nego; conditionatâ, si nimirum causa necessaria velit efficaciter, vel si velit sequi effectum necessariò; concedo. DEUS autem non omnes effectus sequi vult efficaciter, nec omnes sequi necessariò, sed quosdam necessariò, quosdam contingenter, prout cujusque causæ secundæ natura, ordo, ac bonum universi exigit. *Ad secundam* Respondeo: hæc conditionalis esset vera: *Si DEUS aliquid vult, illud est:* eò modo, quo illud vult; concedo; aliter; nego. Quædam autem vult DEUS esse contingenter, quædam necessariò, quædam necessariò absolutè, quædam ex suppositione, quòd fuerint liberè posita.

ARTIC. II. *Quodnam sit objectum divinæ Voluntatis & Amoris?*

RESP. *Objectum principale Voluntatis divinæ esse Essentiam divinam; secundarium Personalitates, & res creatas. Probatur 1. pars.* Essentia divina, quâ talis, est bonum primum, infinitum, summum; continens omnem puram bonitatem; ergo est objectum primarium Voluntatis primæ, infinitæ,

finitæ, seu divinæ. 2. Id est objectum primarium respectu alicuius volentis, quod est finis ultimus, centrum, & quies. Nam finis, est volitus per se & per quem alia fiunt volita; sed finis ultimus est, Essentia divina, quâ talis; ergo. *Min. probat.* Ratio finis ultimi, est perfectio simpliciter simplex, non minùs quàm ratio Causæ primæ efficientis; sed omnis perfectio simpliciter simplex, convenit DEO ratione Essentiæ, quâ talis, quæ est Ens simpliciter. Item: finis ultimus, est unicus; unitas autem convenit Essentiæ divinæ, quâ tali. Præterea: eodem modo prædicatur DEUS esse Causa prima efficiens, & finis ultimus: *Ego sum alpha & omega, principium & finis* Apocal. 1. atqui Essentia, quâ talis, est Causa prima effectiva; ergo & finis ultimus. Adhuc. Finis ultimus est id, quod est ratio quiescendi; sed Essentia, quâ talis, est DEO ratio quiescendi; quia aliàs pro eo priore, quo DEUS possidet solam Essentiam, non Personalitates, non esset DEUS quietus & beatus; ergo &c. Denique bonitas Essentiæ divinæ, quâ talis, est se solâ, bonum perfectè sufficiens amori divino; ergo ipsa est terminus & finis ultimus quietis divini Amoris. *Antecedens probatur.* Bonitas Essentiæ, quâ talis, continet omnem bonitatem, ita ut aggregatum ex ipsa & quacunque alia bonitate, non sit melius, quàm ipsa sola, & quicquid illam habet, est summè perfectum, quicquid ipsâ caret, imperfectum &c. 3. Illud est objectum principale potentiæ, quod est ratio, cur attingantur cætera; sed ratio, cur à DEO amentur cætera, est, quia sunt bona; bona autem sunt, vel quia sunt idem cum Essentia divina, ut Personalitates; vel quia eam participant & repræsentant, ut creata; ergo. 4. Objectum principale potentiæ est, primum inter objecta ejus potentiæ; sed Essentia divina est primum inter omnia volibilia; est enim prima Bonitas, præcontinens omnem bonitatem, ergo &c. Denique dupliciter intelligi potest Essentia divina esse objectum primarium Voluntatis divinæ: primò, quia primarius actus dilectionis divinæ, fertur in Essentiam divinam: secundò quia omni actu, quo DEUS amat se, & alia, plus amat se, quàm alia; atqui utroque sensu vera est assertio. primo quidem, quia Essentia divina, quâ talis, est principium simpliciter bonum, quod offertur Voluntati divinæ: nam Essentia divina est prior Personalitatibus, quâ talibus, & multò magis quâcunq; creaturâ; cùm sit radix & origo ipsarum; ergo primarius actus Amoris divini tendit in Essentiam. In secundò verò: quia DEUS amat unumquodque juxta meritum suæ amabilitatis, & mensuram bonitatis; atqui Essentia divina, quâ talis, est amabilior quovis objecto alio, cùm sit bonum infinitum, & summum, continens omnem bonitatem; ergo &c.

Probatur secunda pars de Personalitatibus. Personalitates, quâ tales, nec sunt bonum primum, infinitum, summum, nec finis ultimus, nec ratio cur à DEO amentur reliqua &c. ergo non sunt objectum principale Voluntatis divinæ. *Prima pars ostenditur in QQ. de Trinitate. Secunda patet* ex dictis: nam finis ultimus est unicus, est perfectio simpliciter simplex, est bonum commune, & præeminens omnibus alijs, est beatitudo &c. Personalitates autem sunt plures, sunt bonitates particulares cujusque Personæ, non sunt perfectiones simpliciter simplices (non enim sunt meliores ipsæ, quàm non ipsæ v.g. Paternitas, quàm non Paternitas, seu Filiatio) & per consequens non præeminent omnibus alijs; ergo &c.

Probatur tertia pars de creaturis: certum enim est, res creatas, esse objectum aliquod Amoris divini. atqui non primarium, ut, à fortiori, patet ex jam dictis de Personalitatibus; ergo secundarium. *Major constat*, tum ex Scriptura: *Diligis omnia quæ sunt.* Sapient. 11. *Sic DEUS dilexit mundum.* Joan. 3. tum ratione: quia amare est velle alicui bonum, ut habet Philosophus 2. Rhetoricor. cap. 4. sed DEUS vult diversa bona creaturis: puta; esse, vivere, beatè vivere &c. ergo.

Sed contrà 1. Amor est pâssio, condistincta ab ira & tristitia; est vis unitiva, & concretiva, ut ait Dionys. cap. 4. de Divinis Nominibus: sed in DEO non datur passio, nec ira, vel tristitia, nec vis unitiva, cùm sit Simplicissimus; ergo nullus datur Amor. Resp. Amorem esse passionem, in quantum est actus appetitûs sensitivi, & conjunctam habet aliquam alterationem sensibilem corporis; non autem in quantum est actus appetitûs rationalis, qualis datur in DEO. Dicitur etiam amor, vis unitiva, non physica & effectiva, sed intentionalis, metaphorica & affectiva; quatenus amans vel sibi ipsi, vel alteri, tanquam eidem secum, vult bonum, & unionem, seu possessionem boni; ex quo nulla sequitur compositio. Denique ira vel significare potest accensionem sanguinis circa cor, vel appetitum vindictæ. In primo sensu non datur in DEO, cùm sit incorporeus; in secundò nihil obstat dari: cùm non sit imperfectio; tristitia verò cùm sit fuga mali præsentis & percepti, clarè dicit imperfectionem: ac ideo non mirum in DEO non dari. Amor autem ex ratione sua præcisa nihil importat imperfectionis.

II. SI DEUS amat se ipsum, sequitur etiam amare peccatum, saltem ut possibile; amando enim se, amat Omnipotentiam: Omnipotentia autem connectitur essentialiter, ut suppono cum peccato possibili; adeóque amando Omnipotentiam, amat saltem

tem virtualiter peccatum : qui enim amat causam, amat virtualiter illius effectum : & qui amat rem connexam cum altera, amat etiam alteram, quæ est terminus connexionis. Resp. *Neg. sequelam* : quia objectum possibile, quâ tale, sicut non est, nisi in potentia, ita nec est bonum, nec malum nisi similiter in potentia, & consequenter, nec est objectum amoris, neque odij, ratione sui. Secundo: amare est velle alicui bonum; primum autem bonum est, esse, seu existentia rei; cùm ergo DEUS amando Omnipotentiam non teneatur velle existentiam peccati, nec tenebitur peccatum amare. Nec obstat connexio Omnipotentiæ cum peccato; nam & pœnitentia connectitur cum peccato; nec tamen amatâ pœnitentiâ, amatur necessariò peccatum. Resp. 2. Si possibilitas rei, non est aliud, quàm denominatio extrinseca, à potentia productiva; nihil esse inconveniens, quòd DEUS amaret peccatum possibile, supposito quòd eidem non repugnaret, amare objecta alia possibilia, quâ talia. hoc enim non esset aliud, quàm DEUM amare libertatem creatam peccabilem. Quòd si daretur possibilitas intrinseca, tum possibilitas peccati vel continet rationem aliquam entis & boni, vel meram rationem mali. Si primum; nihil inconvenit dicere, DEUM amare peccatum possibile, sub illa ratione boni. Si alterum; nec poterit, nec tenebitur amare: cùm mera ratio mali non sit objectum amoris.

III. Personalitates divinæ sunt ejusdem bonitatis, cujus Essentia; ergo æquè sunt principale objectum Amoris divini. *Confirm.* Personalitas Spiritûs Sancti est bonum, & est bonum divinum ultimum; ergo finis ultimus: ergo objectum principale Amoris. 2. DEUS gaudet de existentia Personalitatum; ergo quiescit in illis, tanquam in centro, & fine suo: gaudium enim est quies voluntatis in bono & fine possesso. Resp. Personalitates specificativè & materialiter, sunt ejusdem bonitatis cum Essentia: concedo. reduplicativè & formaliter, nego. Personalitates enim, quâ tales, sicut habent solùm entitatem secundùm quid, ita bonitatem tantù secundùm quid: non autem bonitatem infinitam simpliciter, sicut Essentia; prout alibi dicetur. *Ad 1. Confirm.* Resp. Personalitas Spiritûs Sancti est bonum, bonitate secundùm quid; concedo. bonitate simpliciter simplici: nego. est ultimum bonum DEI ordine productionis; concedo. ordine attributionis: nego. Illud enim est bonum ultimum ordine attributionis, & ultimus finis, quod est præeminens omnibus cæteris, & cui cætera omnia subordinantur; & hoc est Essentia divina, quâ talis. Sic in creatis proprietas essentiæ, v. g. calor ut octo, in igne, est ultimum bonum ordine productionis; ultimò enim omnium producitur: ipsa tamen essentia ignis, est finis ultimus generantis, & bonum ultimum ordine attributionis, quia præeminet omnibus, quæ sunt in igne, & ejdem cætera subordinantur. *Ad 2. Confirm.* Resp. DEUS gaudet de existentia Personalitatum; prout hæ existunt eminenter in Essentia; concedo. prout existunt formaliter in se; subdistinguo; gaudet de illis, gaudio quodam secundario, accidentali, integrali; concedo, gaudio primario, essentiali, constituente felicitatem & beatitudinem DEI; nego. Sic beatus gaudet de gloria corporis, tanquam de objecto secundario, & integrali beatitudinis: solus tamen DEUS est objectum essentiale & principale.

IV. Volitio divina, est ipsum Esse divinù, sed Esse divinum non est esse creaturæ: ergo nec volitio Divina, est volitio creaturæ; ergo DEUS non vult creaturas. *Confirm.* Cui sufficit aliquod bonum, non quærit extra illud, aliud bonum; sed DEO sufficit sua bonitas; ergo nihil vult extra se; ergo creata non sunt objectum Voluntatis divinæ. 2. Amor DEI est ab æterno; sed creaturæ, prout sunt aliquid in se ipsis; & distinctum à DEO, non sunt ab æterno; ergo ut tales non amantur à DEO. Resp. *Neg. Conseq.* Aliter enim sumitur esse creaturæ in minore, aliter volitio creaturæ in consequente; atque ita nil sequitur. Esse creaturæ sumitur pro esse creato; volitio creaturæ pro volitione tendente in objectum creatum. Instantia est in sequenti Syllogismo: *Volitio creata, est ipsum esse accidentale volitionis creatæ; sed esse accidentale volitionis, non est esse substantiæ; ergo volitio creata, non est volitio alicujus substantiæ.* Vides fallere illationem? Sicut ergo volitio creata, quæ habet esse accidentale, potest esse volitio substantiæ, tanquam objecti; sic Volitio divina, quæ habet esse increatum, potest esse Volitio creaturæ, tanquam objecti. *Ad 1. Confir.* Resp. duobus modis posse amari aliquid: primò, ut amans accipiat perfectionem, vel complementum suæ felicitatis intrinsecum, aut extrinsecum ab objecto amato. secundò ut amans communicet suam bonitatem amato. Primus amandi modus arguit in amante insufficientiam propriæ bonitatis; cui enim sufficit bonitas sua, non quærit bonum accipere aliunde. Alter verò modus non arguit insufficientiam, sed potiùs superabundantiam propriæ bonitatis, quæ tanta est, ut quærat se ad extra effundere. *In forma* Resp. cui sufficit aliquod bonum, non quærit aliud bonum, à quo perficiatur, & compleatur; concedo. cui tanquam termino se communicet; nego. *Ad secundam Confirm.* Resp. *Negand. Consequent.* Ut enim DEUS res creatas

tas ab æterno amaverit in se ipsis, sufficit, quòd eas in se ipsis, pro certo tempore existentes, cognoverit.

V. Si DEUS amaret creaturas, omnes amaret; hoc enim probat tum ratio, tum Authoritas superiùs adducta pro tertia parte conclusionis: sequela videtur falsa, tum quia aliàs etiam amaret peccatores, contra illud Psaltæ. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem*: tum quia omnis Amor est, vel concupiscentiæ, vel amicitiæ; creaturæ autem rationis expertes, nec sunt capaces amicitiæ, juxta Philosophum 6. Ethic. cap. 2. nec amantur à DEO amore concupiscentiæ, quandoquidem ijs DEUS non indiget; ergo &c. Resp. *Neg. Minor. Ad 1. probationem dist. sequel.* amaret peccatores, in quantùm peccatores, & à bono deficientes, & moraliter malos: nego. in quantum sunt naturæ quædam, habentes bonitatem physicam; concedo. Non enim repugnat idem secundùm quid amari: secundùm quid odio haberi, quando eidem, secundùm diversa, inest ratio boni, & mali. *Ad 2.* Resp. creaturas irrationales amari à DEO, amore concupiscentiæ, non quòd illis indigeat, sed quòd illas tum ad bonitatem suam manifestandam, tum ad hominis utilitatē ordinet.

VI. Si DEUS diligit creaturas, aut omnes diligit æqualiter, aut inæqualiter, & unam magis alterâ. Non primum; quia cùm amare sit velle alicui bonum, magis amare, est velle majus bonum; DEUS autem vult majus bonum illis, quæ sunt meliora; non enim essent meliora, nisi DEUS ijs vellet communicare bonitatem majorem. Non secundū: tum quia amor DEI, est idem cum ejus Essentia, quæ non recipit magis ac minùs; tum quia Sapientiæ 6. dicitur: æquæliter illi cura esse de omnibus; tum quia non aliter se extendit amor DEI ad creaturas, quàm Scientia DEI; ergo sicut DEUS unum non magis scit, quàm alia, sic nec magis amat: tum denique, quia si amaret rem unam creatam magis alterâ, utique magis amaret eas, quæ sunt meliores; hoc autem non; quod *probatur*; nam Christus est melior toto genere humano, cùm sit DEUS & homo; & Angelus est melior homine, & innocens pœnitente, cùm pœnitentia sit secunda tabula post naufragium, teste Hieronymo; & justus præscitus, est melior, quàm peccator prædestinatus; atqui DEUS plus dilexit genus humanum, quàm Christum: *Proprio* enim *Filio suo non pepercit, sed pro omnibus nobis tradidit illum.* Romanor. 8. & hominem plus quàm Angelos: *Nusquam* enim *Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ* Hebræor: 2. & pœnitentem plus quàm innocentem: *Majus* enim *erit gaudium super uno peccatore pœnitentiam agente &c.* Lucæ 15. & peccatorem prædestinatum magis quàm justum præscitum, quia illi vult majus bonum, quàm huic, nimirum vitam æternam; ergo &c. Resp. DEUM non omnia diligere æqualiter; sed illa magis, quæ sunt meliora, propter rationem D. Thomæ in argumento allatam. *Ad 1. rationem oppositam* Resp. Amor DEI non recipit magis & minùs, ex parte actûs & intensionis; conc. ex parte objecti, & boni voliti; nego. DEUS enim amat omnia uno actu simplici, semper eodem modo se habente, adeóque non recipiente plus vel minus intentionis, recipiente tamen plus vel minus ex parte objecti; quia uni, vult bonum majus, quàm alteri, & consequenter hoc sensu amat unum magis altero. *Similiter* Resp. *ad secundum*; DEO est æqualis cura de omnibus ex parte actûs. in quantum omnia æquali Sapientiâ ac Bonitate administrat; concedo. ex parte objecti, in quantum omnibus æqualia bona dispensat; nego. *Ad tertiam Neg. Conseq.* Magnitudo enim amoris sumitur à magnitudine boni voliti. Cùm ergo bona à DEO volita sint inæqualia, amor quoque est inæqualis; magnitudo autem scientiæ sumitur à certitudine, claritate &c. quæ in DEO respectu omnium scibilium sunt æqualia, cùm Scientia divina sit omnium creaturarum super comprehensiva. *Ad 4. probationem admissâ sequelâ Majoris, Nego Minor. Ad 1. probationem* dico: DEUM plus amare Christum, quàm totum Universum, quia vult ei majus bonum, Nomen, quod est super omne nomen; nimirum, nomen Filij DEI. Hinc non obstat, quòd eum mori voluerit pro homine, quia ipsa mors ordinata fuit ad summam gloriam Christi. *Ad 5. probationem* dico naturam Angelicam secundùm se spectatam, esse meliorem humanâ, itidem secundùm se spectatâ; unde etiam sic spectatam magis diligit DEUS illam, quàm hanc. Quod autem humanam assumpserit, non Angelicam, non probat majorem amorem in Deo, sed indigentiam majorem in homine. Sicut cùm Paterfamilias dat aliquid pretiosius servo ægroto, quàm filio sano, non indicat majorem amorem, sed majorem indigentiam servi. Quoad statum verò supernaturalem natura humana & Angelica sunt æquales, juxta illud: *erunt sicut Angeli DEI*; & æqualiter amantur à Deo, quia utriq; confert paria dona supernaturalia gratiæ & gloriæ. *Ad 6. probationē* dico, cæteris paribus, meliorem, & dilectiorem DEO esse innocentem, quàm pœnitentem. Dicitur tamen DEUS plus gaudere de pœnitente, quàm innocente, quia raro manent omnia paria, plerumque enim post lapsum pœnitentes, humilitate & fervore majore plus gratiæ sibi comparant quàm innocentes; quò fit, ut & meliores & DEO chariores evadant. *Ad 7.* dico; peccatorem prædestinatum pro tempore, quo est peccator,

non

non esse meliorem justo præscito, & per consequens pro eo tempore, non magis amari à DEO; pro tempore verò, quo confertur ei vita æterna, & esse meliorem justo præscito, & DEO chariorem.

Artic. III. *An objectum creatum possit esse DEO Motivum volendi?*

Resp. Motum & motivum sumi dupliciter: primò & propriè, sumitur motus pro actu imperfecti, sive pro actu entis in potentia, prout in potentia. Unde in omni motu propriè dicto, intervenit mutatio, & consequenter compositio; quia semper fit transitus potentiæ, seu subjecti, ab actu imperfecto ad perfectum; & omne quod movetur, pertingit ad aliquem terminum, ad quem prius fuerat in potentia. Et hoc sensu certissimum est in DEO non dari motum, cum constet ex dictis, DEUM esse simplicissimum & Immutabilem. Secundò, minúsque proprie sumitur motus, pro actu perfecti; id est, pro quavis operatione, sive physica, sive intentionali. Et hoc sensu etiam in DEO datur motus; quia datur Intellectio & Volitio, dicitúrque DEUS se movere ab intrinseco, intelligendo & volendo. Similiter primò & propriè, accipitur motivum pro causa effectiva, sive physica, sive morali, motûs propriè dicti. Unde cùm omnis motus hujusmodi, sit mutatio, ut dictum est, sequitur omne motivum propriè dictum, esse causam mutativam subjecti; & hoc sensu, iterum perspicuum est, nullum respectu DEI dari posse motivum volendi: quia nulla dari potest causa inductiva mutationis, in Voluntatem divinam. Secundò minúsque propriè accipitur motivum, pro quacunque ratione, vel conditione ex parte objecti requisita, ut voluntas quidquam velit, sive ea necessitas oriatur ex natura rei, eò quòd objectum ex se non possit cadere sub voluntatem, nisi præsente tali ratione, & conditione, sive oriatur ex libera determinatione volentis, eò quod statuerit nunquam velle hoc. illúdve objectum, nisi adsit ex parte objecti certa quæpiam conditio. Et hoc sensu.

Dico: Bonitatem creatam posse esse, & esse defacto DEO Motivum volendi: Est Sententia expressa D. Thomæ 1. contra Gentes cap. 86. n. 2. ubi dicit: *Bonum Universi esse rationem, quare DEUS vult unumquodque bonum particulare in Universo.* Et n. 3. ait? rationem, quare DEUS vult hominẽ habere tationem esse ut sit homo; & rationem, cur velit hominem existere, esse completionem Universi &c. Et infrà subdit, rationem divinæ voluntatis aliquando continere solùm decentiam aliquando utilitatem, aliquando autem necessitatem. id est: rationem, cur DEUS quidpiam velit? aliquando esse: *quia decet*; aliquando, *quia expedit*; aliquando; *quia necessarium est* hoc velle. Ex quo patet nihil juvare Adversario decantata illa S. Doctoris verba 1. part. quæst. 19. art. 5. in ⊙ in fine. *Vult ergo DEUS hoc esse, propter hoc, sed non propter hoc, vult hoc*, loquitur enim eo articulo, ut expresè ex titulo eius patet, de motivo propriè dicto, seu de *Causa Divinæ Voluntatis*. Nec aliud probat Authoritas Augustini: *Sed contrà*, & ratio pro conclusione ibidem allata, ut cuivis consideranti patebit. Clariúsque id constat ex libro 1. contra Gentes; ubi licèt cap. 87. neget dari posse Causam divinæ Voluntatis, concedit tamen & probat toto cap. 86. assignari posse rationem divinæ Voluntatis. Idem est de altero loco, qui habetur 1. p. quæst. 23. art. 5. cùm dicit: *Nullus fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam divinæ prædestinationis, ex parte actûs prædestinantis:* loquitur enim clarè de causa morali & motiva propriè dicta. Nam ibidem ad 3. ait rationem, quare DEUS quosdam eligit, quosdam reprobat, esse repræsentationem suæ Bonitatis, quibusdam per modum Misericordiæ parcendo, quosdam per modum Justitiæ puniendo; repræsentationem autem bonitatis, quæ habetur parcendo & puniendo, esse quid creatum quis neget?

Probatur 1. Conclusio ex Scriptura: *Elegit nos, ut essemus Sancti* Ephes. 1. v. 4. ubi finis electionis divinæ, dicitur fuisse nostra sanctitas creata; *finis* autem *est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem* ait D. Thomas 1. contra Gentes c. 86. Et Joan. 16. dicitur Apostolis *Ipse Pater amat vos, quia vos me amastis.* Ubi amor Apostolorum erga Christum, dicitur esse, ratio motiva amoris divini, erga ipsos.

Probatur ex PP. nominatim ex Augustino lib. 11. de Civit. cap. 21. in illud *fiat lux & vidit lucem, quòd esset bona. Si quærimus*, inquit, *quis fecerit? DEUS est. Si, per quid fecerit? dixit: & factum est. Si quare fecerit? quia bona est.* Ecce! motivũ causandi lucem, bonitatem creatam lucis; non potuit autem bonitas lucis aliter esse ratio suæ propriæ existentiæ, nisi in quantũ cognita. ratio fuit DEO, illam volendi. Et Bernardus Serm. 2. de Penteco. ait, causam efficientem omnium, esse Bonitatem DEI; finem utilitatem electorum; si finis, ergo ratio volenti, secundùm D. Tho. Idem sumitur ex PP. docentibus: DEUM non decreturum fuisse Incarnationem, nisi homo peccâsset: *Ut Verbum fieret caro, nunquam destinatum fuisset, nisi hominis necessitas, id postulâsset.* Athanas. Serm. 3. contra Arrianos. Non ait: *Nunquam Verbum Incarnatum fuisset*; sed: *nunquam destinatum fuisset.* id est: volitum decretum.

Pro-

Probatur ratione. Sicut oculo illud est ratio videndi, sine quo oculus non videret, & quo præsente videt; ita illud est ratio volendi, quo non posito voluntas non vellet, quod vult, & quo posito, illud vult; sed datur objectum creatum, quo posito DEUS aliquid vult, quo non posito, non vult; nam nisi sint merita, & demerita, nec vult, nec potest velle Petro coronam vel damnationem; & si illa sint, vult coronam, vult damnationem; ergo objectum creatum est ratio motiva DEO volendi. 2. Finis est ratio volendi media, ut docet S. Thomas; sed DEUS vult Petro aliquid creatum, tanquam finem v.g. gloriam; ergo illud est DEO ratio volendi media pro hoc fine. 3. Supposito, quòd DEUS velit quid creatum, necessariò vult requisita ad illud; sed quod necessitat ad aliquid, est ratio cur illud sit; ergo aliquid creatũ, est ratio cur volitio divina sit. 4. Datur causa meritoria, & moralis in ordine ad præmiũ à DEO consequendũ, non potest autem explicari per quid sit causa meritoria quàm per hoc, quòd sit DEO ratio volendi præmiũ; nam causa meritoria debet influere aliquâ ratione in præmiũ; non influit autem efficiendo per se præmium ergo quia est ratio motiva volendi præmiũ. *Dices* fortè: causã meritoriã influere in præmium per hoc, quòd Deus ordinet meritũ ad præmium.

Sed contrà; Quid est ordinare meritum ad præmium? Potest DEUS velle entitatem meriti & præmij, nec tamen unum ordinare in aliud; ergo ordinare est aliquid speciale, vel specialiter velle circa illa. Quid autem est illud, nisi velle, ut unum eorum sit ratio volendi respectu alterius? sive, est velle ex complacentia meriti, dare præmium? 5. DEUS unum objectum creatum vult propter aliud, ut omnes fatentur, v.g. Incarnationem propter nostram salutem. atqui ly *propter* non potest explicari nisi quòd unum sit motivum volendi alterum; quia sæpe in rebus volitis nihil est speciale, cur unum eorum sit propter alterum, & non è contra; v.g. cur Incarnatio sit propter salutem; & non salus propter exaltationem Incarnationis. 6. Si DEUS nullam habet rationem motivam creatam volendi; ergo sola Bonitas divina est ratio cur DEUS velit, quidquid vult; ergo ad impetrandum frustra interponuntur preces, intercessiones Sanctorum, merita Christi: sicut quia color & lux est adæquata ratio videndi, frustra sunt cætera ad videndum: ad quid enim quis alteri proponat motivum, & rationem, quam nihili faciet? *Nec dicas*: Bonitatem; DEI, esse quidem DEO rationem volendi, alia verò, ut merita, &c. esse rationes faciendi. Nam *contra est*: quia eadem est ratio dandi, quæ volendi v.g. gloriam; ideo enim merita sunt ratio dandi gloriam; quia non datur gloria, nisi ponantur merita, & datur, si ponantur. sed etiam DEUS non vult dare gloriam, nisi ponantur merita; & vult, si ponantur, ergo, &c. 7. Si DEUS ducitur solà suâ Bonitate ad volendum, ut quid PP. & Scripturæ dicunt, judicia DEI esse inscrutabilia, occultissimas Providentiæ ejus rationes, &c.? 8. Ratio cur DEUS oderit peccatorem, non est sola ejus bonitas, sed malitia peccati: nam stante sola bonitate, odio non habebit. 9. Si in DEO ratio volendi est purè Voluntas sua, & nullum bonum creatum: quare esset injustus, si nollet stare promissis? malus, si amaret mendacium, &c? 10. In DEO non datur sola Charitas, sed etiam aliæ virtutes morales; Misericordia, Justitia, Amicitia erga hominem; ergo non respicit solam rationem suæ Bonitatis, quæ est motivum charitatis, sed etiam alias honestates creatas, prout ad virtutes morales requiritur, præcipuè ad amicitiam, quæ exigit, ut amicus amet amicum, non gratiâ amantis, sed amati. 11. Adhuc DEUS retineret rationem ultimi finis, licèt haberet motivum proximum volendi creatum, sicut retinet rationem Causæ primæ efficientis, licèt dentur causæ secundæ & proximæ creatæ; aliud verò non obstat; ergo.

Confirmantur hactenus dicta. Non minùs Intellectus divinus est perfectus, quàm Voluntas; nec creaturæ sunt minùs bonæ, quàm veræ; sed respectu Intellectûs divini, datur ratio motiva creata; ergo & respectu Voluntatis. *Consequentia est à pari. Minorem* admittunt multi Adversarij, docentes, DEUM per Scientiam Mediam & Visionis, attingere futura absoluta & & conditionata, immediatè in seipsis; quod est dicere, futura, esse objectum formale, seu motivum respectu Scientia divinæ. Et *probatur eadem Minor.* quia DEUS ideo scit futura, quia sunt futura, & non è contra, ut frequentissimè docent PP. ergo futuritio est ratio, cur Intellectus divinus sciat. *Nec satisfeceris dicendo*; hæc & similia intelligenda esse in sensu formali, denotante solùm connexionem, non autem in sensu causali, indicante aliquam motionem: eo modo, quo dicitur Petrus esse homo, quia est animal rationale; ubi ly *quia* non significat causalitatem animalis rationalis, in humanitatem Petri, sed tantùm connexionem necessariam inter hæc prædicata; non, inquam, hoc dicas; quia nec ego intendo dicere, futura esse causam Scientiæ divinæ, vel aliquid creatum volitionis divinæ, sed tantùm dico, esse talem rationem, seu conditionem, ut sit verum dicere: *DEUS hoc non vellet, nisi esset hoc bonum creatum, tametsi esset sua Bonitas; & quando adest hoc bonum creatum, vult.* Secundò ly *quia* in sensu formali non habet locum, nisi inter prædicata, formaliter solùm diversa, realiter verò identificata; sed futuritio v.g. pec-

cati non identificatur sic Scientiæ divinæ; ergo ly *quia* non indicat solùm connexionem in sensu formali. Tertiò quia etiam in hac propositione: *DEUS vult Petro gloriam, quia est bonus.* ly *quia* non sumitur in sensu causali, sed formali, & quidem multò magis quàm in ista: *DEUS scit futura, quia sunt futura*: cùm Bonitas sit idem cum volitione, non autem futuritio cum Scientia; ergo eo saltem modo futuritio peccati est ratio Scientiæ divinæ, quo bonitas volitionis divinæ. Denique si PP. non aliud intendunt, quàm connexionem inter Scientiam, & futuritionem, ergo sicut verum est DEUM præscire futura, quia sunt futura: sic verum est esse futura, quia DEUS præscit futura, cùm inter Scientiam, & futuritionem sit connexio mutua.

Sed contra I. Ezechiel: 36. dicitur: *Non propter vos, sed propter me ego faciam* Et Ephs. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium Voluntatis suæ:* ubi Anselmus. *Non ab alio accipit concilium, nisi à sua Voluntate.* Et Augustinus lib. de Genesi contra Manich. cap. 2. inquit: *Qui ergo dicit: quare fecit DEUS cælum & terram? respondendum est ei: quia voluit*; ergo unicum motivum volendi DEO est sua Voluntas. Resp. Hæc non aliud probare, quàm DEUM non habere ullum motivum volendi creatum propriè dictum; vel certè sermo est, de fine & motivo omnium ultimo, quòd est sola Bonitas divina, non de fine & motivo proximo.

II. Ad objectum motivum requiritur, ut se solo sufficiat ad amorem terminandū, nec indiget vestiri bonitate alterius; sed Bonitas divina sufficit se solâ ad terminandum amorem divinum; ergo hæc sola est objectum motivum DEI. *Confirm.* Nullam bonitatem creatam potest amare DEUS, nisi propter se ipsum; ergo nulla est objectum formale. 2. Nulla bonitas creata potest amari à DEO, nisi ut conveniens ipsi DEO: nulla enim potest amari, nisi ut honesta; sive, quod idem est, ut conveniens naturæ rationali, ejúsque fini ultimo, qui est DEUS; atqui quod non amatur, nisi ut conveniens alteri, amatur propter alterum, non propter se, adeóque ut objectum materiale, non formale. 3. Omne objectum creatum secundùm se consideratum, est vile apud DEUM; ergo non est amabile ratione sui. 4. Beatitudo DEI, non consistit in bono creato; consisteret autem, quia DEUS conciperet speciale gaudium ex creatura, quod non conciperet ex se solo; ergo &c. Resp. Ad objectum motivum adæquatum & ultimatum requiritur, ut sufficiat ad amorem terminandum, se solo; concedo. ad objectum inadæquatum & proximum, quale est bonitas creata respectu DEI; nego. Ad hoc enim sufficit, quòd sit ratio volendi, sive adæquata, sive inadæquata; & licèt simul etiam ipsum ametur propter aliud. *Ex quo patet ad 1. & 2. Confirm. Ad 3.* dico; Omne objectum creatum esse vile negativè, in quantum non includit infinitam excellentiam, ac proinde non necessariò amari, non esse tamen vile positivè, ut non possit amari, 2. Omne objectum creatū est vile comparatum ad DEUM concedo. Ad aliam bonitatem creatam; nego. una enim bonitas potest esse finis vel medium respectu alterius creatæ. Licèt proinde nulla bonitas creata, possit esse ratio motiva DEO, volendi sibi bona intrinseca, respectu quorum vilis, & nihili est omnis bonitas creata; potest tamen esse ratio volendi aliam bonitatem creatam. *Ad 4. Confirm. Neg. Minor.* Nam sicut DEUS, & creatura simul non constituunt majus bonum, quàm solus DEUS: ita non movent DEUM ad majus gaudium simul, quàm DEUS se solo. Resp. 2. *admittendo omnes has Confirmationes;* non enim militant contra nos: nam aliud est ratio motiva, aliud objectum formale; cùm enim amo medicinam, propter sanitatem, sanitatem propter DEUM, sanitas est motivum amandi medicinam; non est tamen propriè objectum formale amoris, cùm non ametur propter se, sed propter DEUM. Licet igitur creaturæ non sint objectum formale Voluntatis divinæ, possunt tamen esse ratio motiva volendi aliud objectum creatum; objectum enim formale, debet esse terminus, & finis amoris secundùm se, ultra quem amor non pregrediatur. Ad rationem motivam sufficit, ut sit finis amoris, in ordine ad aliud, ita ut aliud non amaretur, nisi istud amaretur.

III. DEUS qui est Ens primum physicum, non habet causam sui physicam; ergo quia est Ens primum morale, non habet causam sui moralem. *Confirm.* Bonitas Essentiæ divinæ, se solâ est sufficiens, in qua velut centro quiescat Voluntas divina, & cujus gratiâ existat DEUS, & omnia divina; ergo hæc sola est motivum. Resp. Vel est sermo de causa morali propria, vel impropria. Si primum: admitto totum. Si secundum: *Nego Consequentiam*, & do disparitatem. Quia Ens primum morale est idem, quod prima ratio motiva, seu finis ultimus: per hoc autem, quod respectu Voluntatis divinæ detur aliqua ratio motiva, & finis creatus proximus, non perdit DEUS rationem finis ultimi; perteret autem, hoc ipso rationem Entis primi physici, si haberet causam sui physicam, cùm omnis causa, sit prior effectu. 2. Si DEUS haberet causam physicam sui, non esset sibi sufficiens physicè ad existendum, quod est de ratione Entis primi physici; at licèt habeat causam motivam, non sequitur Bonitatem ejus sibi non sufficere ad existendum in genere entis

tis moralis, seu motivi & finis: quia quòd hic & nunc moveatur bonitate creatâ, ad aliquid volendum, non fit ex necessitate, sed quia DEUS liberrimè motivum ejusmodi, & finem creatum acceptat, ad aliquid volendum, cùm possit respuere, & intuitu solius Bonitatis suæ, eundem effectum velle. 3. Si haberet causam physicam sui, deberet dari aliquid æquè perfectum, aut perfectius DEO; cùm causa continere debeat effectum, ratione majoris vel æqualis perfectionis; causa autem moralis, non exigit esse tam perfecta, vel perfectior, quàm subjectū, quod movetur; sed sufficit esse perfectioré effectu, quem moraliter causat movendo, ut patet ex sanitate, quæ non est tam perfecta, quàm Petrus, quem movet: est tamen perfectior medicinâ, ad quam movet. *Ad Confirm.* Resp. etiam Omnipotentiam se solâ sufficere ad agendum, nec tamen excludere comprincipia proxima creata effectiva; unde illatio est nulla. *Informa*: Sola Essentia est motivum adæquatum, & ultimum; concedo; inadæquatum & proximum; nego.

QUÆSTIO NONA.

De

LIBERTATE VOLUNTATIS DIVINÆ.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Libertas indifferentiæ?

Resp. *Dari. DEUS ultionum Dominus liberè egit.* Psal. 98. *Qui operatur omnia secundùm consilium Voluntatis suæ* Ephes. 1. *Dividit singulis, prout vult.* 1. ad Corrinth. 12. id est: *libero Voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio*, ait Ambros. lib. 2. de fide cap. 3. *Probatur.* quia libertas est perfectio. 2. quia datur in creaturis, ergo & in DEO: perfectio enim effectùs, inveniri debet in causa. 3. Omne volitivum est liberum, ut dicam alibi; DEUS est volitivus, ut probatum est; ergo &c. Plures probationes vide Quæst. 10. Artic. 2. & 3. secundam partem responsionis:

Sed contra I. DEUS non potest velle malum; sed libertas est potentia electiva boni, & mali; ergo non est liber. Unde Hieronymus: *Solus DEUS est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest: cætera, cùm liberi sint arbitrij: in utramque partem flecti possunt.* Resp. non omnem libertatem esse potentiam electivam boni, & mali, sed tantùm creatam; de qua etiam loquitur Hieronymus. Ad libertatem præcisè sufficit, posse velle, hoc esse, vel non esse; quod etiam DEO convenit.

II. Omne æternum, est necessarium; ergo omnis volitio DEI, cùm sit æterna, est necessaria. *Confirm.* QuidquidDEUS vult, semper vult, quia ab æterno vult; sed quod semper vult, non potest non velle, & voluisse; ergo quidquid vult, non potest non velle; ergo quidquid vult, necessariò vult. 2. Qui est liber ad volendum, & non volendum, potest incipere velle. DEUS non potest incipere, cùm omnis ejus volitio sit æterna; ergo. 3. Quod semper se habet eodem modo, est necessarium; sed volitio divina v. g. creandi mundum, semper se habet eodem modo; ergo &c. 4 Licèt Antichristum esse futurum, sit contingens, si tamen DEUS velit esse futurum, necessariò est futurus; sed hoc non fieret, nisi volitio divina esset similiter necessaria; ergo. Resp. Omne æternum est necessarium eo modo, quo est æternum; concedo, alio; nego. Quod est æternum simpliciter, & absolutè, est etiam absolutè necessarium, & nullo modo indifferens ad esse, & non esse, sicut Existentia DEI. Quod verò tantùm est æternum ex suppositione, est etiam tantùm necessarium, necessitate suppositionis, & immutabilitatis. Et hoc modo volitiones quædam divinæ sunt æternæ, & necessariæ, quia ex suppositione, quòd sint, ab æterno & immutabiliter deinceps sunt. *Hinc ad 1. Confirm.* Resp. ergo quidquid DEUS vult, necessariò vult, necessitate suppositionis, sive ex suppositione, quòd semel vult; concedo. necessitate absolutâ; nego. Sic Petrus ex supposito quòd sedeat, vel sederit,

necessariò sedet, vel sedit. *Ad 2. similiter*: qui est liber ad volendum, & non volendum, etiam ex suppositione, quòd priùs noluerit, aut voluerit, potest incipere velle; concedo. qui est præcisè liber ad volendum & non volendum per indeterminationem sui ad uterumque; nego. Cùm autem DEUS sit immutabilis, nonest liber ad volendum ex suppositione, quòd noluerit, vel vicissim: & ita non potest incipere. *Eodem modo distinguitur Consequens tertiæ, & Minor quartæ Confirmationis.* Quòd enim volitio creandi mundum semper se habeat eodem modo, vel quòd posità volitione Antechristi necessariò sit futurus Antechristus, ideo est; quia volitio divina, supposito quòd semel sit, semper immutabiliter est.

III. Quidquid DEUS vult, in tantum vult, in quantum suam Bonitatem vult; quia ratio prima, & universalis volendi DEO, est sua Bonitas. atqui Bonitatem suam vult necessariò, ex infra dicendis; ergo quidquid vult, necessariò vult. *Confirm.* Ratio volendi aliquid, est finis; sed finis juxta Philosophum ita se habet respectu appetitûs, sicut principia & præmissæ respectu intellectûs. atqui intellectus, si præmissæ sunt necessariæ, infert conclusionem necessariam ergo voluntas, si vult necessariò finem, vult necessariò media ad finem: DEUS autem necessariò vult suam Bonitaten, quæ est ratio volendi, & finis omnium cæterorum, quæcunque vult; ergo necessariò vult, quidquid vult. 2. Causa proxima necessaria infert effectum necessarium; sed volitio divina in quantum per illam vult DEUS seipsum, est causa cur per eandem velit quidquid vult, estque ea volitio necessaria; ergo volitio omnium, quæ DEUS vult, est necessaria. Resp. *Nego Conseq.* Tunc enim solùm amato fine, necessariò amantur, quæ ordinantur ad finem, quando finis haberi nequit, sine ipsis: Bonitas autem DEI, quæ est finis Amoris divini, haberi potest absq; alijs, quæ DEUS vult & ordinat ad eum finem, puta absque creaturis. *Ad 1. Confirm.* dico: non in omnibus finem se habere respectu appetitûs, sicut se habent præmissæ respectu intellectûs, sed in aliquibus solùm; videlicet, quòd sicut præmissæ, sunt ratio intellectui assentiendi conclusioni, ita finis sit voluntati ratio amandi ea, quæ ordinantur ad finem. Differunt tamen in hoc quòd præmissæ habeant necessariam habitudinem ad conclusionem sibi proportionatam, imo sint idem realiter cum conclusione. Et inde non mirum, quod præmissæ necessariæ inferant conclusionem necessariam. Finis autem nec est idem cum ijs, quæ ad ipsum ordinantur, nec vicissim hæc ita semper connectuntur cum fine, ut finis absque illis haberi non possit. *Ad 2.* Resp. Volitio divina est necessaria, in quantum est Amor DEI; concedo. in quantum est Amor aliorum à DEO; nego Volitio enim finis, non est necessariò amor eorum, sine quibus finis esse potest. Divina autem Bonitas, quæ est finis voliti onis divinæ, potest esse absque omni alia bonitate, ut dictum est.

IV. Quidquid DEUS scit, necessariò scit; ergo quidquid vult, necessariò vult: tam enim velle, quàm scire, est idem cum Essentia DEI, summè necessaria. Resp. 1. *Negand. Anteced.* loquendo de necessitate absoluta: peccatum enim Petri; non scit DEUS necessariò absolutè, sed tantùm ex suppositione peccati liberè futuri. Resp. 2. *Neg. Conseq.* Disparitas sumitur 1. ex S. Thoma quæst. 23. de Voluntate DEI. art. 4. ad 19. Quia Scientia ponit intentionaliter objectum, in cognoscente (in tantùm enim quis dicitur sciens, in quantum res scita, dicitur esse in Sciente) adeóque scientia importat perfectionem intrinsecam scienti. Quod autem est DEO intrinsecum, est per se necessarium. Volitio autè, sive amor ponit effectivè, vel affectivè bonum aliquod in amato: amare enim, est velle alicui bonũ; ac ita, si amatum sit extra amantem, amor ponit bonitatem extrinsecam amanti. Nulla autem bonitas DEO extrinseca, est DEO necessaria vel ad esse, vel ad bene esse, ut infra dicetur; ergo nec amor ullus objecti extrinseci erit eidem necessarius. Disparitatem dat idem secundò 1. parte quæst. 19. art. 3. Quia scientia habetur de rebus in quantum sunt in sciente. cùm ergo omnia in quantum sunt in DEO, habeant necessarium, etiam scientia quâ talis, erit necessaria. Volitio autem rei tendit aliquomodo in rem, prout in se ipsa. Cùm igitur nihil præter DEUM sit necessarium in se ipso, nulla etiam volitio, quâ talis, nisi DEI, erit DEO necessaria. Disparitas denique est: quia absoluta necessitas volendi, importat carentiam dominij, in sufficientiam ad essendum, vel bene essendum, carentiam honestatis formalis in operando, & alias hujusmodi imperfectiones, ut partim considerandi, partim ex infra dicendis apparebit. Horum nihil importat necessitas scienpi, sed magis excludit imperfectionem facilè principem, nimirum ignorantiam.

V. Omnis actus volendi divinus, est naturalis: nihil enim innaturale, aut violendum datur in DEO; quidquid autem in DEO est naturale, est necessarium: Natura enim divina Ens est necessarium, & principium omnis necessitatis; ergo. Resp. Volitionem divinam, quâ DEUS vult se ipsum, esse naturalem, & necessariam; illam verò, quâ vult alia, neq; esse naturalem, nec innaturalem, seu contra naturam & violentam; sed mediam, seu voluntariam.

ARTI-

Artic. II. *An Actus divini Liberi sint aliquid intrinsecum, vel adæquatè extrinsecum, realiter DEO superadditum?*

Resp. *Negativè.* Est contra Cajetanum & Aureolum, quorum primus, ut comuniter fertur, docuit: actum divinum liberum, esse aliquid DEO intrinsecum, à DEO tamen realiter, vel modaliter distinctum, quod quidem potuisset non esse, posito tamen quòd sit, non potuit esse, nisi ab æterno. Alter verò docet: actum liberum DEI, non esse aliud, quàm operationem DEI ad extra, quam DEUS potest ponere & suspendere, adeóque actum liberum, esse DEO adæquatè extrinsecum.

Probatur Conclusio contra Cajetanum, tum Authoritate Concilij Rehmensis, quod ait: *Credimus & confitemur, nullas omnino res, sive relationes, sive proprietates; sive singularitates, & alia hujusmodi quæ sint ab æterno, & non sint DEUS*; tum ratione, Quia sequitur in DEO dari compositionem ex Essentia, & actu libero superaddito, & consequenter dari potentiam receptivam seu passivam. Item: dari in DEO aliquid creatum, quia ille actus non esset DEUS, nec ens per essentiam, potest enim absolutè non esse; adeóque esset creatus. Item: dari in DEO accidentia, nam ille actus esset extra Essentiam DEI, possétque abesse à DEO. Item: dari ens physicum, nec creatum nec increatum, quia ille actus non esset idem cum DEO, adeóque non esset increatus: & esset tamen in DEO, cui nil inest creatum, adeóque non esset creatus: Denique dari in DEO imperfectionem, quia entitas actûs liberi divini, quem habet DEUS, poterat non esse, & quem non habet, poterat esse, quæ potentia objectiva essendi & non essendi, est manifesta imperfectio: imo juxta P P. radix omnis imperfectionis in creatis.

Probatur Conclusio contra Aureolum. Quia aliàs sequeretur in DEO non dari propriè libertatem ad volendum, sed tantùm ad transeunter operandum, quod est contra Scripturam. Nam Scriptura non minus tribuit DEO volitionem liberam, quàm necessariam; non minus amorem gratiosum circa creaturas, quàm necessarium circa se ipsum non minus volitionem liberam, quàm volitionem simpliciter; ergo sicut in DEO datur propriè velle, & necessariò velle, ita etiam velle liberè; cùm utraque Scripturæ loca, communis Ecclesiæ & fidelium sensus, in sensu proprio; & stricto intelligat. Dicere enim Scripturam hîc loqui metaphoricè & impropriè, est manifestè fidem Catholicam destruere, & ansam dare hæreticis, Scripturam pro libitu interpretandi; ut v. g. per verba significantia propriam præsentiam Christi in Eucharistia, intelligendi solùm signum quoddam præsentiæ moralis, per assistentiam specialem &c. Bene enim Augustinus lib. 3. de Doctrin. Christ. cap. 11. *Quod perspicuè sonat, non ad aliud transferendum est, quasi figuratè dictum*: Secundò. Eadem Scriptura manifestè distinguit inter velle DEI, & facere: *Quæcunquæ voluit, fecit.* Psal. 113. *Qui operatur omnia secundùm consilium Voluntatis suæ* Ephes. 1. dicítque causam operationis ad extra, esse liberam Voluntatem DEI. *Quia dilexit nos DEUS, Filium suum misit.* ad Gal. 4. *Sic DEUS dilexit mundum* &c. Joan. 3. ergo velle DEI, non est extrinseca DEI operatio. Tertiò: eadem Scriptura docet DEUM liberè voluisse ab æterno ante omne opus ad extra. *Elegit nos ante constitutionem mundi* ad Ephes. 1. &c.

Probatur 2. Conclusio. Velle, amare, sunt ex omnium acceptione, denominationes vitales; ergo non possunt esse penitus extrinsecæ. Vel ergo DEUS prorsus non amat, vel amat per amorem intrinsecum. 3. Scientia divina de objectis contingentibus non est DEO adæquatè extrinseca: quid enim absurdius, quàm dicere, Scientiam, quâ DEUS videt mundum, esse ipsam creationem mundi &c. ergo & volitio libera de objecto contingente. 4. In DEO datur Voluntas ex suprà dictis: omnis autem voluntas, est de libera ad volendû, ut alibi dicetur. 5. Datur in Deo cognitio indifferens indifferentiâ objectivâ; sive talis, quæ repræsentat objectum indifferens, & DEO non necessarium, videlicet objectum creatum; sed cognitio indifferens, est radix, & fundamentum libertatis volendi; ergo &c.

Sed contrà 1. Actus liber, quâ talis, est aliquomodo defectibilis, & contingens; sed tota defectibilitas & contingentia, quæ datur circa DEUM, consistit in operatione transeunte creata; ergo in hac consistit adæquatè actus divinus liber, quâ talis. Resp. Actus liberos, quâ tales, esse quidem defectibiles, non tamen semper in essendo, sicut actus liberi creati, quorum entitas potest esse, & non esse; sed aliquando solùm in denominando, vel terminando &c. sicut actus divini; prout ex instituto Articulo 6. dicetur.

II. Si DEUS esset liber, in volendo, & non solùm in operando, maximè esset liber respectu objectorum creatorum: nam circa se ipsum amandum, est summè necessitatus; sed circa objecta creata DEUS non exercet se liberè, volendo illa & amando, cùm nullum bonum adferant DEO: ergo totum exercitium DEI liberum, circa creaturas, consistit in operando. Resp. *Neg. Minor.* In-

stantia est in Scientia libera creaturarum, quæ licèt non sint bonum DEI, nihilominus circa illas exercet se DEUS intelligendo. Ratio ulterior est; quia licèt DEUS non possit amare creaturas, ut ab eis bonum accipiat, potest tamen amare, ut eis Bonitatem suam communicet.

III. Perfectio intrinseca DEI, est independens à creaturis; sed volitio est perfectio intrinseca volentis; ergo volitio DEI est independens à creaturis: atqui exercitium libertatis divinæ solùm datur circa creaturas; ergo non datur, quoad ipsum velle, sed tantùm quoad operari ad extrà. Resp. Perfectio DEI est independens à creaturis in essendo; concedo. in tribuenda certa denominatione, vel in terminando &c. nego. Instantia iterum est in Scientia libera Visionis, quæ est perfectio DEI, & tamen suo modo pendet à creaturis (nam ideo DEUS videt peccantem Petrum, quia Petrus peccat) non quidem in essendo, sed modo inferiùs explicando.

Artic VII. *An Actus divinus Liber consistat partim in Volitione necessaria DEI, partim in positione creaturarum?*

Resp. *Negativè* Est contra Vasquez docentem, volitionem liberam DEI, quâ v. g. vult creare mundum, consistere partim in volitione inefficaci, & necessaria, quâ DEUS amat mundum possibilem; partim in productione mundi in tempore, quæ productio complet volitionem, non in ratione volitionis, sed volitionis liberæ. Sicut albedo complet parietem, in ratione albi, non in ratione parietis.

Probatur Conclusio ex Scriptura. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Psal. 113. *Sic DEUS dilexit mundum, ut Filium unigenitum daret.* Joan. 3. *Propter nimiam charitatem suam, quâ dilexit nos DEUS* &c. Ephes. 2. Ubi apertè distinguitur, velle liberum DEI, à facere, & ipsum facere dicitur esse effectus liberi velle, adeóque hæc duo non sunt idem formaliter. Nec dici potest, Scripturam loqui de amore necessario & inefficaci, tum quia amor inefficax DEI, erga mundum, non potest dici *nimius*, cùm æquè sit circa omnia possibilia, ut ijdem AA. docent; tum quia falsum esset. DEUM fecisse omnia, quæ voluit, cùm per eosdem velit inefficaciter omnia possibilia. 2. DEUS fuit liberè volens ab æterno: *Elegit enim nos ante mundi constitutionem.* Ephes. 1. & ut inquit Gregorius lib. 12. Moral. cap. 2. *cuncta DEUS futura præsciens, ante sæcula decrevit.* Et ratio est: quia aliàs non potuisset præscire ab æterno, omnia futura, cùm nihil futurum sit, nisi quod DEUS liberè vult facere, vel permittere. Subsumo jam. Sed nihil creatum fuit ab æterno, ut constat ex fide; ergo volitio libera DEI quâ talis, non constituitur intrinsecè per aliquid creatum: aliàs sequeretur posse aliquid priùs existere, quàm existant constitutiva ipsius, quòd implicat: cùm unumquodque sit idem realiter, cum omnibus partibus constitutivis sui. 3. Quia verius est, DEUM non exercere ullum amorem circa creaturas purè possibiles, quà tales; vel si exercet, illum amorem, non esse necessarium, sed liberum, ut dicetur Quæstione sequente; ergo actus liber non consistit partim in hujusmodi amore. 4. In hac sententia, DEUM velle liberè mundum est DEUM complacere sibi inefficaciter in mundo possibili, & ipsum mundum produci à DEO in tempore. DEUM verò nolle liberè mundum, est iterum complacere sibi DEUM, in possibilitate mundi, & mundum non produci à DEO, adeóque discrimen DEI volentis, & nolentis consistit adæquatè in productione, vel carentia productionis mundi, quod dici non potest; quia *DEUS* ab æterno fuit potiùs volens, quàm nolens mundum, adeóque ab æterno exstitit aliquid, per quod *DEUS* volens, distinguitur à nolente mundum. Sed ab æterno non extitit mundi productio; ergo vel hoc discrimen non consistit adæquatè in productione temporali mundi; vel sequitur aliquid æternum consistere adæquatè in aliquo temporali. Ex quo ulterius sequitur, volitionem *DEI* liberam, quâ talem, non solùm inadæquatè, ut vult Vasquez, sed adæquatè *DEO* esse extrinsecam: volitio enim libera *DEI*, quâ talis, constituitur adæquatè per id, per quod differt à volitione necessaria, quâ tali, sed volitio libera mundi, quâ talis, differt in hac sententia à volitione mundi necessaria, quâ tali, præcisè per aliquid extrinsecum, nimirum per mundi productionem, quam involvit volitio libera mundi quâ talis, & à qua præscindit volitio necessaria, quâ talis; ergo &c. 5. *DEUS* quædam vult, & præscit liberè, circa quæ nullam ponit actionem transeuntem, ut patet in Scientia, & volitione conditionata. Item in volitione, quâ vult omnes homines salvos fieri &c. ergo non omnis volitio completur in ratione liberæ, per operationem creatam. 6. Ex hac sententia sequitur: DEUM aut esse nolentem, alterum v. g. mundum, per aliquid adæquatè extrinsecum; vel inadæquatè saltem, nolle mundum per volitionem necessariam mundi, quod utrumque est imperceptibile. 7. Si volitio, & nolitio libera constituitur partim per productionem, & omissionem productionis mundi, sequitur, non posse dari sufficientem rationem à priori, cur DEUS produxerit hunc mundum

dum. nullam verò penitus, cur non fecerit alium mundum? *Probatur sequela.* Pro priori ad productionem, & omissionem mundi, nihil est præter volitionem inefficacem omnium possibilium: sed hæc volitio inefficax, nec est sufficiens ratio, cur *DEUS* fecerit hunc mundum; nam & alia voluit inefficaciter, quæ tamen non fecit; nec est ullatenus ratio, cur alium mundum non fecerit: quia amor objecti non potest esse ratio illud non faciendi, sed potiùs faciendi, cùm omnis amor tendat aliquomodo in bonum, & existentiam objecti; ergo. 8. Omnipotentia, quâ præcisè talis, non est agens liberum, sed necessarium: ergo pro priori, quàm agat, est determinata ad agendum; non est autem determinata per volitionem inefficacem: nam illâ stante potest sequi actio, & non sequi, ergo pro priori determinatur per volitionem efficacem. atqui omnis volitio *DEI* efficax ad extrà, est per Adversarios libera; ergo pro priori quâ agat Omnipotentia, habetur in *DEO* volitio libera, & per consequens, non constituitur partim per operationem Omnipotentiæ. 9. Scientia libera Visionis, quâ DEUS videt mundum ut existentem, non consistit partim in scientia necessaria mundi possibilis, partim in mundi existentia; ergo nec volitio libera, quâ vult mundum existere, consistit partim in volitione necessaria mundi possibilis, partim in mundi existentia. Paritas est perfecta. *Anteced. prob.* Vel suppositâ existentiâ mundi, Scientia Visionis ex parte sua repræsentat mundum præcisè ut possibilem, vel aliquomodo aliter. Si primù; ergo vi illius, DEUS cognoscit præcisè mundum ut possibilem, non ut existentem. Si secundù; ergo Scientia Visionis non consistit præcisè, in Scientia mundi, ut possibilis, & ejus existentia. 10. DEUM esse præsentem huic loco, vel tempori, non consistit, partim in Immensitate, & Æternitate DEI, partim in existentia loci & temporis; ergo nec DEUM esse volentem hunc mundum, consistit partim in volitione divina necessaria, partim in existentia mundi; non minùs enim DEUS potest non esse actus præsens huic loco, & tempori, quàm non esse volens mundum. Denique ratio ipsa dictari videtur, quod cognoscere & liberè velle, sit aliquid scienti, & volenti adæquatè intrinsecum, cùm sint actiones vitales: & sicut per se est incredibile, & dissonum, quòd mundus v. g. etiam inadæquatè, constituatur per volitionem, vel actionem productivam volitionis, ita quòd volitio mundi constituatur per mundum, &c.

Sed contra. Denominatio præsens potest intrinsecè constitui, saltem inadæquatè, per aliquid non existens de præsenti; ergo DEUS potest constitui in ratione volentis, partim per cognitionem suam necessariam, quâ vult omnia possibilia, vel certè, quâ vult disjunctivè omnia existere; vel non existere partim; per existentiâ rerum creatarum in tempore, tanquam per formam partialè ejus denominationis. *Antec. prob.* Domus pridem ædificata, est & dicitur antiqua de præsenti, per denominationem intrinsecam, constitutam partim ex durationè præsenti, partim iam præterita ipsius domûs; & propositio de futuro contingenti dicitur vera, partim ab entitate sua actu existente, partim ab objecto exstituro. Idémque est de denominationibus præteriti, futuri, prioris, posterioris, &c.

Resp. I. *Neg. Anteced. Ad probat.* dico: denominationem prioris, posterioris, antiqui, veri, & similes constitui solùm intrinsecè per aliquid existens de præsenti; connotare tamen aliquid non existens de facto, tanquam terminum extrinsecum. Sic prior, posterior, domus antiqua, constituitur intrinsecè per durationem præsentem, quàm habet; connotat tamen durationes præteritas, vel futuras. Similiter propositio vera de futuro, constituitur intrinsecè adæquatè, per entitatem suam actu existentem; connotat tamen objectum futurum. Ratio est: quia omnes hæ denominationes sunt relationes prædicamentales, ea verò de quibus hîc controvertitur, sunt termini relationum; termini autem, non constituunt relationes intrinsecè, sed connotantur à relationibus.

Resp. II. *Negan. iterum Anteced. cum probatione*: & dico, has omnes denominationes provenire adæquatè ab aliquo actu præsente. Nam primò domus, denominatur antiqua, per certas dispositiones physicas, intrinsecè domui inexistentes, & actu præsentes, quibus caret domus nova. Omnia enim sublunaria decursu temporis acquirunt intrinseca quædam accidentia, quibus ad corruptionem disponuntur, quæ in ijsdem non inveniuntur, dum esse incipiunt, ratione quorum appellantur antiqua, vetera, &c. Quod si tales dispositiones non adessent, ut contingit in corporibus cælestibus, & substantijs spiritualibus, tum denominatio antiqui, erit purè extrinseca, proveniens à cognitione divina, vel memoria, sive habituali: sive actuali creata præsente, durationes præteritas repræsentante. Propositio verò de futuro contingenti, denominatur extrinsecè vera, à cognitione divina, circa idem objectum versante, & physicè existente, & intrinsecam conformitatem cum objecto habente, quippe, quæ nullum objectum ut futurum respectu sui, sed ut præsens repræsentat, juxta dicta suprà,

Resp. III. *Negando paritatem.* Volitio enim libera, & albedo v. g. vel nigredo sunt res penitus, & toto genere diversæ. Un-

de sicut impossibile est, albedinem, vel nigredinem constitui etiam inadæquatè per volitionem, & cognitionem albedinis, vel nigredinis, ita est impossibile volitionem, vel cognitionem albedinis constitui per ipsam albedinem &c. Duratio autem præterita & præsens, item propositio, & objectum, in ordine ad constituendam conformitatem, æqualitatem intentionalem, adeóque veritatem, sunt generis ejusdem; unde non ita clarè repugnat constitui ex his intrinsecè, denominationem unam, sicut ex illis repugnat. Plures disparitates facilè erit eruere, ex dictis pro resolutione.

Artic. IV. *An Actus Liberi DEI consistant, partim in Actu DEI necessario, partim in Veritatibus objectivis, realiter à DEO distinctis?*

Resp. *Negativè.* Est contra Cardinalem Pallavicinum, & pauculos docentes: actus liberos DEI compleri, per quædam entia, vel Veritates objectivas, quas dicunt esse contingentes, & tamen æternas; medias inter ens reale, & rationis, distinctas à DEO, & omni ente, & existentia creata; dicuntúrque ab aliquibus entia diminuta, itentionalia, complexa, &c. v. g. actum liberum DEI, volentis mundum, dicunt compleri, per hanc veritatem objectivam: *Mundus erit*: vel *DEUS vult mundum esse in tempore.*

Probatur Conclusio I. Quia veritates hæ objectivæ manifestè sunt impossibiles. Nam 1. sunt æternæ, & non sunt: Sunt, ut ponunt Advresarij; non sunt: quia distinguuntur à DEO realiter secundùm eosdem; nulla autem veritas, sive formalis, sive objectiva à DEO distincta, est ab æterno, ut expressè docet D. Thomas 1. parte quæst. 16. art. 7. Et quæst 1. de Veritate art. 5. Cui consentit Facultas Theologica Parisiensis, quæ anno 1361. inter articulos quarto loco damnat hunc: *Quòd fuerint multæ Veritates ab æterno, quæ non erant DEUS.* Rationem dat S. Doctor ibidem; quia nullum creatum, est æternum. sed omnis veritas, præter Primam, quæ est DEUS, est creata; ergo nullam præter Primam, sive DEUM datur ab æterno. Item: Ens, & verum convertuntur; sed nullum est ens ab æterno, nisi DEUS; ergo nec ullum verum. Denique omnis veritas vel est in intellectu, vel in rebus. sed nullus datur intellectus, neque res ab æterno, nisi DEUS; ergo nulla veritas nisi in DEO. Veritas autem quæ datur in DEO, non distinguitur à DEO; ergo, &c 2. Eædem veritates objectivæ, sunt, & non sunt contingentes. Sunt per Adversarios: non sunt; quia sunt æternæ. Veritates autem æternæ, & propositiones æternæ veritatis, dicuntur solùm, quæ sunt necessariæ. 3. Sunt, & non sunt distinctæ à DEO realiter. Sunt juxta Adversarios: non sunt, ut ante probatum est. 4. Sunt entia realia physica & non sunt. Non sunt, ut docent Adversarij: sunt, quia per eosdem sunt independenter ab intellectu: quid autem quæso aliud est, ens reale physicum, nisi quod est independenter ab intellectu? aut quæ erit alia regula discernendi ens reale, à non reali, quàm si verè de aliquo dici possit à parte rei: *est*? vel cur denique illa entia sunt realia, quibus intrinsecè convenit, quòd sint alba, nigra, &c. & non illa, quibus convenit intrinsecè, quod sint æterna, vera, connexa cum ente creato, completiva DEI in ratione volentis, &c. 5. Vel illæ veritates objectivæ, sunt ens solùm objectivum, vel non solùm: vel sunt incapaces existentiæ realis, vel non sunt: vel involvunt contradictoria, si existerent, vel non involverent. Si primum; ergo sunt impossibiles, Chimericæ, entia rationis. Si alterum: ergo sunt entia realia, non autem media, inter ens reale, & rationis.

Probatur II. Licèt hæ veritates non essent implicatoriæ, non possent complere actus divinos in ratione liberi, nam priùs est DEUS liberè volens, quàm hæc v. g. veritas objectiva: *Mundus erit. Quod probatur*: Hæc veritas objectiva non est à se; nam aliàs esset veritas necessaria: quòd enim est à se, necessariò est, cùm per essentiam sit: adeóque mundus esset necessariò, quòd est falsum; ergo est ab alio: à quo autem, nisi à DEO liberè volente hanc veritatem esse? ergo DEUS liberè volens est prior hac veritate *Confirm.* Mundum esse futurum, tunc est verum, objectivè, quando Intellectus divinus videt mundum esse futurum; nulla enim veritas habet esse objectivum, nisi in intellectu cui objicitur: in nullo autem intellectu potest veritas aliqua prius habere objectum, quàm in divino. Sed Intellectus divinus non videt mundum futurum, nisi priùs DEUS liberè velit mundum esse futurum; ergo, &c. *Confirm. 1.* Vel hæ veritates sunt à se, vel ab alio. Si à se, non sunt contingentes, sed necessariæ, & per consequens, non complent actum divinum, in ratione contingentis, & liberi; si ab alio, à quo? nisi à DEO liberè volente, adeóq; supponunt, non autem complent DEUM, ut liberè volentem.

Probatur III. Licèt daretur, compleri aliquomodo per has veritates, actus divinos liberos, non possent adhuc compleri sufficienter; si enim per impossibile hodie DEUS conservaret mundum necessariò, daretur Entitas DEI, & hæc veritas ab æterno: *Mundum conservandum in tem-*

pore; & tamen DEUS non esse liberè volens mundum: non ergo hæc duo sufficiunt. *Confirm.* Defacto datur Entitas DEI, & hæc veritas: *Pater generat filium*, & tamen generatio non est libera; ergo, &c. *Dices*: Veritatem complentem actus divinos liberos, debere esse contingentē; quales non sunt veritates prædictæ. *Sed contra*: jam ostensum est, veriates illas non posse esse contingentes. Si enim sunt contingentes, ergo sunt indifferentes ad esse, & non esse; ergo reduci & determinari debent, ab aliqua causa ad esse; ergo vel reducuntur ab illa ad esse necessariò, vel liberè. Si primum, ergo non sunt contingentes, sed necessariæ. Si secundum, ergo pro priori jam DEUS est liber; ergo non completur intrinsecè & formaliter per illas in ratione liberi.

Probatur IV. Quia hæc explicatio libertatis divinæ, est DEO prorsus indigna. Nam liberè velle, est perfectio DEI simpliciter simplex; ergo si liberum velle DEI completur per aliquid à DEO distinctum, sequitur DEUM non esse se ipso & intrinsecè simpliciter perfectū, quod est DEO indignum eóque indignius, quò illud, per quod completur in ratione perfecti, est vilius, & propinguius nihilo, quales sunt hæ veritates, quæ solùm habent esse objectivum, diminutum, intentionale, &c.

Probatur V. Hæc sententia nihil explicat, & tandem incidit in difficultates, aliarum sententiarum. *Prob. 1. pars.* Qui interrogatus, in quo consistat Petrum esse hominem? responderet, in hac veritate. *Petrus est homo*, nihil explicaret, ergo qui interroganti: in quo consistat DEUM liberè velle mundum? respondet, consistere in hac veritate: *DEUS vult mundum*, nihil explicat; hoc autem facit ista sententia. *Probatur 2. pars* Mundum esse futurum, est veritas æterna, contingens, per Adversarios (poterat enim mundus non esse futurus, adeóque non poterat esse verum, mundum esse futurum) ergo poterat hæc veritas ab æterno non esse, ergo ut esset, debuit aliquando à DEO accipere esse; non potest autem intelligi quomodo acceperit esse objectivum, nisi per aliquem actum divinum, versantem certo modo circa mundum futurum tanquam objectum; ergo ab æterno dabatur actus ille divinus. Jam sic vel hic actus poterat abesse à DEO, vel non. Si poterat, vel est aliquid realiter distinctum à DEO, vel virtualiter; & sic inciditur vel in sententiam Aureoli, vel Cajetani, vel Virtualistarum. Si non poterat; ergo necessariò ab æterno fuit verum: *Mundus erit*, adeóque necessariè debuit mundus esse; neque hæc veritas fuit contingens. Vel si non fuit necessariò verum, & tamen necessariò extitit actus ille divinus, incidit in sententiam vel Vasquez, vel nostram brevi explicandam. *Confirm.* Hæc veritas objectiva: *Mundus erit*, non est aliud, quàm mundus reipsâ suo tempore futurus; nam eo ipso, quòd mundus sit revera futurus, habetur hæc veritas: *Mundus erit*; ergo actus DEI liberè completur per mundum, reipsâ futurum; ergo per objectū creatum, quæ est sententia Vasquezij.

Probatur denique plerisque argumentis cōtra Vasquez Articulo præcedente allatis: militant enim contra quodcunque complementum, volenti extrinsecum, ut considerantii patebit.

Sed contra I. Passim Philosophi & Theologi agnoscunt dari veritates objectivas æternas, non identificatas cum ullo esse v. g. numerum esse parem vel imparem; hominem esse animal rationale; Petrum negaturum sub tali conditione, &c. Et August. lib. 2. de libero arbitrio cap. 8. expresse ait: nihil esse magis æternū, quàm duo & tria, esse quinque. Similiter Anselmus Monol. cap. 17. ait Veritatem nullo claudi posse principio, vel fine, &c. Resp. Omnes veritates, quæ dicuntur æternæ, esse entia physicè potentia existere, & per consequens aliquid creatum in potentia, non verò tale quid, quale fingit sententia contraria, nec creatum, nec increatum, incapax omnis existentiæ, &c. Resp. 2. dari veritates objectivas æternas, non actu, sed in potentia, quatenus nullum instans est assignabile, quo hæc v. g. propositio: *homo est animal rationale*; non fuisset vera, si extitisset. 3. dico, dari veritates objectivas æternas, sed non intrinsecè, & extra DEUM, sed extrinsecè in Intellectu divino, à cuius veritate, & æternitate, denominantur objecta cognita, extrinsecè vera, & æterna; sicut paries à visione, & cognitione, visus & cognitus. Et his modis intelligendi sunt August. & Anselmus.

II. Omne quod necessariò semper est; ab æterno est: sed veritas necessariò semper est: quia omni instanti verum est dicere, alterutrum ex his: vel quòd detur veritas, vel quòd non detur; ergo est ab æterno. *Confirm.* Omni instanti, aut datur veritas, aut non datur. Si datur, ergo datur. Si non datur, ergo illo instanti verum est, veritatem non dari, ergo hoc ipso tunc datur veritas, ergo omni instanti datur veritas, ergo ab æterno. 2. Omne quod non potest intelligi non esse, est æternum; nam quidquid non est æternum potest non esse; adeóque intelligi non esse; atqui veritas non potest intelligi non esse, cùm intellectus nihil intelligat, nisi intelligat esse verum, ergo, &c. 3. Illud quod est verum de præsenti, ab æterno fuit verum, esse futurum; sed sicut aliqua veritas de præsenti, distinguitur à DEO; ita veritas de futuro; ergo ab æterno datur veritas distincta à DEO. 4. Quod fuit ante mundum, est æternum,

sed

sed ante mundum erat hæc veritas: *Mundus non est.* & *mundus est futurus.* mundus enim est factus de nihilo, seu post nihil; ergo hæc veritas est æterna. atqui etiam distinguitur à DEO, quia est mera carentia mundi, ergo, &c. 5. Omne quod scitur est verum dum scitur, sed DEUS omnia futura scivit ab æterno, ergo fuerunt vera ab æterno, futura autem distinguuntur à DEO, ergo &c. 6. Quod semper est, æternum est. sed Vniversalia sunt semper, sunt enim perpetua, & incorruptibilia iuxta Philosophum ergo multò magis verum, quod convertitur cum ente, estque Vniversalissimum, est æternum. 7. Ab æterno DEUS fuit prior mundo, & quidem prioritate reali naturæ. teste Boëtio lib. 5. de Consol. ergo ab æterno fuit in DEO relatio prioritatis. sed posito uno correlativo, necessariò ponendum est alterum: ergo ab æterno fuit posterioritas mundi, respectu DEI: ergo ab æterno aliquid fuit aliquomodo extra DEUM. sed illud est aliqua veritas, ergo dantur veritates objectivæ, æternæ extra DEUM.

Hoc argumentum non probat intentum. Summum enim probat ab æterno fuisse aliquam veritatem necessariam: hanc nimirum: *Dari aliquam veritatem.* non autem, extitisse varias veritates contingentes, actuum divinorum liberorum completivas. *In forma* Resp. ergo veritas est ab æterno, distincta à DEO, vel extra Intellectum divinum, æternum, nego. indistincta à DEO: vel intra Intellectum divinum, concedo. Cùm enim omnis veritas vel sit intrinseca rebus, & convertatur cum ente vel extrinseca, proveniens rebus ab intellectu, vel significans ipsas, prout in intellectu, sequitur non dari veritatem æternam, nisi inquantum datur aliquod Ens, vel Intellectus æternus. Nihil autem hujusmodi datur distinctum à DEO, & intellectu divino, nulla itaque datur veritas ab æterno, ab his distincta. *Hinc patet ad 1. Confirm. Ad 2.* Resp. 1. *Negan. Minor. cum probat.* Nam sicut intellectus potest intelligere, se non intelligere, & non esse, licèt hoc ipso sit, & intelligat, ita potest intelligere non dari veritatem, licèt hoc ipso quòd intelligat aliquam veritatem, quia non est necesse, ut semper signatè reflectat intellectus super ea, quæ ipse est, & facit. Resp. 2. Veritas simpliciter, & aliqua, non potest intelligi non esse, concedo. Veritas distincta à DEO, nego. *Ad 3.* Resp. aliquam veritatem de futuro distingui à DEO, non tamen omnem: illam nimirum, quæ extitit semper, & per quam semper verum fuit, id quod nunc est, esse futurum. Ratio est primò eadem: quia veritas fundatur in ente, vel physico, vel objectivo, quod non datur extra intellectum. Cùm ergo nullum ens, vel intellectus distinctus à DEO, extiterit semper neque ulla veritas à DEO distincta, extitit semper. Ratio est 2. quia in tantum verum est, aliquid esse futurum, priusquam sit, in quantum in causa sua erat, ut fieret: sublatâ enim omni causâ futurorum, cessat omnis futuritio effectuum. Cùm ergo nulla causa futurorum extiterit semper, nisi Causa prima, sive DEUS, existant autem multæ causæ creatæ futurorum distinctæ à DEO sequitur dari multas veritates futurorum à DEO distinctas; illam tamen veritatem, quâ semper verum fuit, esse futura, quæ defacto sunt, esse ipsum DEUM.

Ad 4. Resp. Ante mundum dabatur hæc veritas: *Mundus non est,* in intellectu æterno DEI, concedo. extra, nego. Cùm enim mundum non esse, sit negatio, negatio autem in se non habeat veritatem, sicut in se non habet esse, quod convertitur cum veritate, sed solùm habeat utrumque in intellectu, sequitur, dictam veritatem non extitisse ante mundum, nisi in intellectu, qui dabatur ante mundum, qui fuit solus Intellectus divinus. *Idem* Resp. *ad alterum.* Futurum enim, ut futurum, sicut nihil est in se, sed tantùm in causa, ita non habet veritate, nisi in causa, vel in intellectu cognoscente futuritionem, & consequenter veritas, quâ semper verum fuit, esse futurum, quod est futurum, non datur nisi in Causa, vel in Intellectu semper existente, sive in DEO. *Hinc patet ad 5.* Omne, quod scitur, dum scitur, est verum, veritate extrinsecâ, & objectivâ, quæ solùm datur in intellectu, concedo. intrinsecâ, quæ datur in rebus ipsis extrà intellectum, nego. ergo omnia futura, fuerunt ab æterno vera, extrinsecè, objectivè & in Intellectu divino, concedo. extra hunc: nego. *Ad 6.* Resp. Vniversalia sunt semper, præcisivè, & in potentia, quatenus abstrahunt ab omni nunc, possúntque existere quovis instanti assignabili, conc. sunt semper positivè & actu, ita ut nullo non instanti extiterint, nego. Et hoc sensu dicuntur à Philosopho perpetua & incorruptibilia: quia nimirùm abstrahunt ab omni certo instanti, possúntque esse quandocunque. Vel certè quia Vniversalia, seu rerum essentiæ corrumpuntur quidem, non tamen ratione sui, & per se, sed ratione individuorum. *Ad 7.* Resp. Relationem prioritatis, quàm habet DEUS ab æterno, respectu mundi, non esse relationem realem, sed solùm rationis, adeóque non sequitur mundum, vel veritatem aliquam ab æterno realiter fuisse extra DEUM. Ratio est: quia omnis relatio debet habere terminum, & pendere à termino, adeóque relatio realis à termino reali. DEUS autem nec pendet à mundo se posteriore, nec mundus ut posterior DEO, est aliquid reale, sed comperatur ad DEUM, ut non ens ad ens, ergo prioritas naturæ, quàm ha-

habet DEUS ad mundum non est relatio realis, sed rationis, licèt fundetur aliquomodo in Natura DEI prioris, & mundi posterioris.

ARTIC. V. *An Actus Liberi DEI consistant in prædicato virtualiter distincto, à prædicatis necessarijs DEI.*

RESP. *Negativè.* Est contra Perez, & recensiores Hispanos, docentes actum liberum esse realiter idem cum Essentia necessaria DEI, posse tamen abesse realiter à DEO, quia distinguitur virtualiter. Sicut Filiatio, quæ est idem cum Essentia DEI improducta, est producta, quia distinguitur virtualiter.

Probatur Conclusio I. Quia implicat universim hæc distinctio, ut in QQ. de Trinitate dicetur. 2. Quia implicat specialiter in præsenti materia; sequeretur enim, aliquid v. g. volitionem creandi mundum, esse defacto realiter DEUM, quod ex se nihil est, & potuit manere nihil. Et contra aliquid, v. g. nolitionem creandi mundum, quæ defacto nihil est, potuisse esse realiter DEUM. Item sequitur, eandem rem simplicissimam; nimirum Essentiam divinam, & volitionem liberam creandi mundum, vel esse totam necessariam, & totam non necessariam; vel esse realiter partim necessariam, partim non necessariam, adeóque in re realiter simplicissima, dari partes realiter. Item sequitur, aliquam entitatem realem, puta volitionem creandi mundum, esse indifferentem, ut sit, vel non sit DEUS; & consequenter, cùm DEUS sit per essentiam, sequitur quod aliquid indifferens ad esse, sit, vel possit esse ens per essentiam. Item sequitur, vel actum liberum, qui est idem cum DEO, non esse DEUM, vel si est DEUS, non esse essentialiter DEUM, quia poterat abesse à DEO. Item sequitur, actum liberum esse realiter necessarium, quia est idem realiter cum actibus divinis necessarijs, & non esse realiter necessariū, quia poterat realiter non esse. Item sequitur, actum liberum realiter non esse, quando est; & esse, quando non est: tunc enim est actus liber realiter, quando realiter est actus necessarius, quia actus liber est realiter ipse actus necessarius; & tamen defacto, quando realiter est actus necessarius DEI, non est actus liber nolitionis creandi mundum, &c. Denique sequitur, aliquid imperfectum esse realiter idem cum DEO, quia posse esse vel non esse, est manifesta imperfectio, ut patet in creaturis; actus autem liber potest esse, vel non esse, qui est idem realiter cum DEO. Quæ omnia ait Suarez, *per se esse incredibilia in terminis pugnantia, & graviter offendentia.* 3. Quia nulla est necessitas distinctionis virtualis intrinsecæ ad explicandos actus DEI liberos, ut patet in Immensitate, habitu, Trinitate, alijsque exemplibrevi adferendis, quæ similem continere videntur difficultatem, cum actibus liberis DEI, nec tamen egent explicari per distinctionem virtualem. 4. Vel terminatio libera, virtualiter distincta, & potens abesse à DEO, est pura perfectio, vel pura imperfectio, vel perfectio cum imperfectione, vel neque perfectio, neque imperfectio. Non primum: quia nulla perfectio pura potest abesse à DEO, aliàs non esset essentialiter Perfectissimus. Non secundum & tertium; quia DEO repugnat identificari quamlibet imperfectionem. Non quartum: tum quia illa terminatio, etiã ut virtualiter distincta, est entitas realis & physica; amatùrque à DEO, constituitque DEUM liberè volentem, honestè & moraliter operantem èstque realiter DEUS ipse, &c. quæ sine bonitate & perfectione reali intelligi non possunt.

Sed contra. Illæ formalitates divinæ distinguuntur virtualiter, quibus, ut sunt in se à parte rei, conveniunt contradictoria, sed volitioni divinæ necessariæ, & liberæ, ut sunt à parte rei, conveniunt contradictoria: nam volitioni necessariæ convenit, non posse non esse; liberæ convenit, posse non esse: huic convenit esse indifferentem ad existentiam & non existentiam mundi; illi convenit esse determinatam ad existentiam mundi; ergo distinguuntur virtualiter. Resp. *Nego Minor.* Ratio patebit ex Articulo sequente, ubi ostendetur, quomodo hæc & similia non sint contradictoria.

ARTIC. VI. *An Actus divini Liberi sint adæquatè idem cum Essentia divina necessaria?*

RESP. *Affirmativè.* *Probatur* 1. Quia Essentia divina se solà continet omnem perfectionem cujuscunque complexi creati, atqui complexum ex voluntate creata, & volitione continet hanc perfectionem, quæ est *liberè velle*; ergo eandem se solà còntinet divina Essentia. 2. *Liberè velle*, vel est perfectio sine imperfectione, vel mixta imperfectioni. Si primum; ergo cùm Essentia divina se solà sit omnis pura perfectio, erit etiã se solà volens liberè. Si secundum; ergo DEO nullo modo convenit velle libere, cùm ei non conveniat ulla imperfectio. Sequelam est falsam constat ex Articulo primo; ergo. 3. Non magis opponuntur de se necessarium, & liberum, quàm communicari, & non communicari, produci, non produci, &c. atqui eadem Entitas divina identificat sibi has duas rationes

nes in Patre, communicari, non communicari; produci, non produci in Filio; ergo & potest identificare sibi rationem necessarij, & liberi. *Confirm.* Eadem Entitas DEI identificat sibi simul & semel, Relationes oppositas & realiter distinctas: Paternitatem, Filiationem, Spirationem; ergo & potest identificare disjunctivè sibi volitionem & nolitionem liberam, & consequenter actus liberi possunt esse penitus idem cum DEO, sicut sunt idem Paternitas, Filiatio, &c. 4. Quia Entitas necessaria DEI est tam in ratione entis, quàm in ratione volendi infinita, & quidem non per modum potentiæ, vel actûs primi, sicut voluntas creata (nam hæc est manifesta imperfectio) sed per modum perfectissimi & ultimi actus; ergo est seipsâ sufficiens ad attingenda omnia objecta volibilia eo modo, quo sunt volibilia. 5. Quia hic modus liberè volendi arguit maximam perfectionem, éstque DEO dignissimus, quippe fundatus in infinita perfectione soli DEO propria, & salvatur per illum summa DEI Simplicitas, actuum vitalitas, &c. *Probatur* denique quia actus liber nec est aliquid intrinsecum realiter, vel virtualiter, nec extrinsecum physicè vel objectivè superadditum, ut hactenus probatum est; ergo est adæquatè intrinsecus.

Sed contra I. Volitio creandi mundum poterat abesse à DEO, est enim libera; ergo non est adæquate DEO intrinseca. Hoc argumentum, quod præcipuum est, varias habet responsiones. *Responsio prima est:* Volitionem creandi mundum potuisse abesse à DEO in esse denominationis, non autem in esse entitatis. Instantia est 1. in Immensitate, & Æternitate DEI. 2. in habitu. 3. in quacunque relatione prædicamentali, supposito, quód ea consistat adæquatè in fundamento, juxta communem sententiam antiquorum: Immensitas enim & Æternitas non possunt entitativè abesse à DEO, & tamen possunt abesse secundùm aliquam denominationem, quam ei nunc tribuunt, nimirum quòd sit præsens loco, vel tempori reali. Similiter denominatio inclinantis in actu primo, *per modum ponderis*, potest abesse ab habitu: potest enim habitus non inclinare potentiam, casu quo absit cognitio, non tamen in esse entitatis, cùm ea inclinatio sit effectus formalis habitûs, indistinctus ab ipso ejùsque unione. Denique relatio Patris potest in esse denominationis abesse à Petro, casu quo non existat Paulus filius, cùm tamen in esse entitatis sit idem cum Petro, &c. Ita volitio creandi mundum, non potest abesse in esse entitatis à DEO, cùm sit idem cum Entitate DEI necessaria, & Amore ejus necessario, quo is amat se ipsum, potest tamen non denominare DEUM volentem mundum.

Responsio secunda est. Volitionem creandi mundum posse abesse à DEO in esse entitatis; negatur. in esse terminationis passivæ; conceditur Pro quo intelligendo supponendum est ex infra dicendis, DEUM non referri ad creaturas, sed solùm terminare relationem, & dependentiam creaturarum. Cùm autem implicet actu terminare relationem, nisi existat relatio, creaturæ autem non existant necessariò, sed contingenter; sequitur nec DEUM necessariò terminare actu creaturas, licet Entitas DEI terminans sit necessaria. Cujus ratio est: quia bene potest aliqua causa, in existendo necessaria, habere habitudinem, connexionem, terminationem ad aliud non necessariam, ut patet in multis instantijs; non quòd aliquid ex parte causæ, vel termini desit, sed ex parte effectûs vel relati. Idem ergo dico in præsenti: volitio DEI in se quidem est necessaria in essendo, non tamen in terminando; sive ut D. Thomas, in se habitudinis ad objectiva volita. Cùm enim objecta creata non necessariò existant, neque volitio divina necessariò illa terminat, non quòd aliquid ex parte DEI desit ad terminandum, sed præcisè defectu actualis existentiæ creaturarum, quæ terminari deberet. Id, quod sufficere videtur ad salvandam libertatem DEI: quia sicut voluntas creata est per hoc respectu actuum suorum libera, quòd non necessariò connectatur cum existentia eorundem, neque hi necessariò ab illa dependeant; ita ut voluntas possit esse sine illis: sic cum in DEO non detur potentia, sed tantùm actus volendi, (qui ita comparatur ad objecta volita, sicut voluntas creata ad suos actus) libertas Voluntatis divinæ consistet in hoc, quòd non necessariò terminet, seu connectatur cum existentia creaturarum.

Responsio tertia est: Volitionem creandi mundum posse ab esse à DEO, non quoad se, & suam entitatem, sed quo ad effectum quasi suum formalem. Instantia est iterum in habitu, qui licèt quoad entitatem suam insit Petro, potest tamen non communicare illi effectum formalem inclinantis in actu primo per modum ponderis; ita licet Entitas divina sit quo ad se necessaria, potest tamen non communicare effectum, ut sic dicam formalem volentis mundum.

Responsio quarta est: Volitionem creandi mundum posse abesse à DEO extrinsecè & quoad objectum, non intrinsecè, & quoad se. Hoc autem videtur sufficere ad actum liberum, ut vel ipse quoad se, & intrinsecè possit non esse; ut accidit in creatis; vel saltem ut ejus objectum possit non esse, ut in divinis. Quæ doctrina videtur esse D. Thomæ quæst 19. art. 3. docentis, ideo DEUM non velle ex necessitate, quæ vult, quia Voluntas divina, in se quidem

necessariam ad effectus creatos, non ex defectu alicujus tenente se ex parte DEI, sed ex parte creaturæ, eo quòd natura sua contingens sit. Cæterùm sicut imagini Petri tribui solent denominationes, quæ reipsâ Petro ejus objecto conveniunt; ita volitio creandi mundum, dicitur posse abesse à DEO, denominatione factâ ab ipsius objecto, quia scilicet ipse mundus potest non esse.

Responsio quinta esse potest: Volitionem mundi posse abesse à DEO, in quantum est volitio mundi, non autem quæ est volitio mundi. Nam quæ est volitio mundi, est etiam volitio DEI, volentis se ipsum, quæ non potest abesse à DEO. Instantia sumi potest ex Mysterio Trinitatis: non enim magis opponuntur posse abesse, non posse abesse quam communicari, non communicari, produci, non produci; ergo sicut eadem entitas Patris potest communicari sub una ratione, nimirum Naturæ, sub altera, nempe Paternitatis, non communicari (idem est de entitate Filij quo ad produci, non produci) ita eadem volitio divina, in quantum est mundi, potest abesse; in quantum est Amor DEI, non potest abesse. *Confirmari hoc potest*: defacto à Filio abest entitas Patris, in quantum Paternitas, non abest, in quantum Natura; ergo & à DEO potest abesse volitio in quantum mundi, non autem abesse, in quantum est DEI.

Sed contrà II. Aut esse denominationis, terminationis, effectûs formalis, idem est adæquatè cum esse entitatis, aut non est. Si primum; ergo sicut volitio libera nequit abesse à DEO in esse entitatis, ita neque in esse denominationis, vel terminationis. Si secundum; ergo esse denominationis est aliquid DEO superadditum, & ita incurruntur incommoda alicujus sententiæ ex supra rejectis.

Hoc argumentum solvendum est omnibus in Immensitate, & Æternitate divina, in habitu, relatione prædicamentali, & alijs instantijs. Aut enim DEUM esse actu præsentem loco reali A. est idem penitus cum esse entitatis Immensitatis ipsius, aut non. Si primum; ergo sicut Immensitas non potest abesse à DEO, quo ad esse entitatis, ita nec illa denominatio. Si secundum; ergo actualis præsentia est aliquid DEO superadditum. Similiter, aut inclinare formaliter in actu primo per modum ponderis, est idem adæquatè cum entitate habitûs uniti, aut non. Si primum; ergo quandocunque habitus est unitus Petro, inclinabit, quod falsum est. Si secundum; ergo inclinatio illa est aliquid habitui unito superadditum; quod etiam dici non potest, quia illa inclinatio est effectus formalis ipsius, qui non distinguitur ab entitate habitûs uniti. Et ita de alijs. Resp. 1. *Negando primam illationem.* Instantiam habes in Paternitate, & Natura divina. Paternitas enim potest abesse, & abest à Filio. Natura non potest abesse; & tamen Paternitas est idem cũ Natura divina: ita licèt voluntas libera possit abesse à DEO, sub una ratione, & inesse denominationis, non autem sub alia ratione, seu in esse entitatis, adhuc hoc non obstante, poterit utraque ratio esse idem realiter. Resp. 2. esse denominationis specificativè acceptum, seu ipsam formam denominantem, esse idem cum esse entitatis DEI, & actûs liberi; acceptum verò reduplicativè, & in quantùm actu denominans, importare aliquid realiter distinctum à DEO, & superadditum, non quidem per modum partis, & constitutivi intrinseci, ut vult Vasquez, sed per modum termini, & connotati essentialiter requisiti, id quod Adversarij ipsi debent dicere in instantijs suprà allatis. Sic DEUM esse actu præsentem loco reali A, est denominatio DEO adæquatè intrinseca, proveniens ab Immensitate illius, tanquam à forma; importat nihilominus aliquid distinctum, nimirum existentiam loci A, non quidem per modũ formæ, & partis constituentis hanc denominationem, *esse præsentem loco A*, sed per modum connotati essentialiter requisiti. Idem applica habitui, relationi Patris, &c. *Quod si quæras* quodnam sit illud connotatũ, importatũ ab actu libero? Resp. esse objectum creatum aliquod contingens; v. g. connotatum actûs liberi, quo DEUS vult creare mundum, est ipsa actualis mundi creatio, &c. *Sed contra primam solutionem.*

III. Omnis denominatio realis formaliter provenit ab aliqua entitate reali; ergo si esse denominationis intrinsecæ potest abesse à DEO, etiam poterit abesse ab eodem aliqua entitas intrinseca realis. *Retorqueo.* Omnis Paternitas realis est aliqua entitas realis; ergo cùm à Filio abfit Paternitas realis increata, etiam aberit ab eodem aliqua entitas realis increata. *Directè* Resp. Poterit abesse à DEO aliqua entitas intrinseca sub aliqua ratione; concedo. sub omni ratione; nego. Idem enim actus purissimus volendi divinus, est simul Amor, & volitio sui ipsius, simul amor, mundi, v. g. existentis, sicut eadem Entitas divina est Natura, & Paternitas. In quantum est Amor sui ipsius, non potest abesse à DEO: DEUS enim amat se necessariò, ut dictum est etiam in esse denominationis: in quantũ est autẽ amor mundi, potest abesse; sicut Entitas divina, in quantum est Natura, non potest abesse à Filio, in quantum est Paternitas, posset abesse. Resp. 2. *Neg. Conseq.* Sufficit enim quòd possit abesse aliquod connotatum extrinsecum, à cujus præsentia

denominando pendet entitas realis intrinseca. Sic ab habitu unito potentiæ non abest aliqua entitas realis intrinseca, & tamen abest denominatio intrinseca inclinantis in actu primo, ex defectu cognitionis habitui extrinsecæ.

IV. Ex nostra sententia sequitur, quòd DEUS simul habeat affectus efficaces oppositos, v. g. volitionem, & nolitionem mundi, adeóque quòd efficaciter velit impossibile, & voluntas DEI efficax non impleatur, quo quid absurdius? Resp. *Nego illationem.* Solùm enim sequitur dari in DEO actum purissimum volendi, quo necessariò amat seipsum; qui tamen actus propter infinitam suam eminentiam potest DEUM denominare volentem, vel nolentem mundum, non simul, sed disjunctivè, sub diversis nimirum connotatis, puta existentia, non existentia mundi. Quæ connotata sicut non possunt esse simul, ita neque nolitio & volitio efficax.

V. Juxta nostram explicationem sequitur, DEUM non habere specialiorem complacentiam in Christo, quàm Juda; non magis elegisse Jacob, quàm Esau; cùm nulla detur differentia, & varietas in ipso actu amandi. Resp. *Negando sequelam*: Nam licèt nulla sit diversitas, in esse entitatis, est tamen in esse denominationis; nam idem actus denominat aliter DEUM se habentem, respectu Christi, & Judæ, &c. Sicut aliter denominat DEUM Immensitas respectu loci existentis, & non existentis. Nã respectu illius denominat DEUM actu præsentem, non respectu hujus. Sic si daretur habitus inclinans ad amorem Petri & Pauli, & adesset uno instanti cognitio Petri tantùm, altero Pauli, eadem entitas habitûs inclinaret in actu primo, in primo instanti ad amorem Petri tantùm, in altero ad amorem Pauli.

VI. DEUS fuit ab æterno liberè volens mundum, etiam in esse denominationis; ergo ad denominationem liberè volentis non requititur connotatum creatum, ut dictum est in responsione ad secundum in fine. *Confirmatur.* Plures dantur actus divini liberi, quibus nullum correspondet coñotatũ creatũ; ergo, &c. *Antec. patet. 1.* in condonatione extrinseca peccati, vel pœnæ. 2. in actu divino dispensante circa obligationem aliquam cum creatura. 3. in actu præcipiente, vel prohibente. 4. in actu, quo inefficaciter DEUS vult aliquod objectum creatum v. g. mundum. 5. in actu quo DEUS præscit, vel vult aliquid conditionatè, quod tamen nunquam futurum est absolutè. 6. in actu, quo vult, vel cognoscit aliqua sub disjunctione. 7. in actu, quo sibi imperat reflexè alium actum, v. g. volitionem mundi. Hi enim omnes actus sunt liberi, & tamen non est assignabile objectum creatum, per cujus connotationem denominent DEUM liberè volentem, vel intelligentẽ; ergo &c.

Resp. DEUS fuit ab æterno liberè volens mundum in esse denominationis, ex suppositione mundi pro aliqua differentia temporis existentis, & DEO coexistentis; concedo: sine hac suppositione; nego; & *Nego conseq.* Ut enim Entitas divina ab æterno denominet DEUM volentem mundum pro certo tempore, non requiritur ut sit mundus ab æterno, sed ut sit pro eo tempore. Instantiam habes in actibus veris de objecto futuro. *Ad Confirm. Nego assumpt. Ad primam probationem.* dico connotatum condonationis purè extrinsecæ esse carentiam alicujus mali creati, quod quis peccando commeruit; v. g. connotatum condonationis, quâ DEUS condonat culpam mortalem, est carentia pœnæ æternæ promeritæ. Unde etiam omnis condonatio divina culpæ, est condonatio alicujus mali promeriti. *Ad secundam & tertiam* dico similiter, connotatum dispensationis divinæ, esse carentiam alicujus mali, alioquin incurrendi per hanc, vel illam actionem, aut omissionem, v. g. condonatum dispensationis divinæ circa votum, esse carentiam mali, quod DEUS alioqui inferre solet voti violatoribus: connotatum è contra præcepti divini, est malum aliquod in currendum, sub conditione, quòd quis hoc illúdve faciat aut omittat. *Ad quartã.* Resp. Juxta superiùs dicta; non dari in DEO volitionem purè & omnimòdè inefficacem alicujus objecti. *Ad quintam* dico scientiam conditionatam contingentem DEI connotare existentiam conditionatam alicujus objecti creabilis, quidquid illa sit, quod non est hujus loci, neque impugnat specialiter nostram sententiam. *Ad sextam* dico, volitionem, vel cognitionem disjunctivam connotare futuritionem vagam, & quasi conditionatã plurium, rationi cujus quodlibet ipsorum extiturum est sub conditione, & suppositio quod alia non existant. *Ad septimam* dico, si per actum imperantem intelligitur præcisè actus, quo reflexè DEUS vult, & amat suum aliquem actum divinum, hoc sensu, dari actum imperantem in DEO, non tamen liberum, sed necessarium; quia cùm omnis actus divinus DEI sit infinitè amabilis, idemque cum DEO, necessariò secundùm esse suæ entitatis amabitur à DEO. Si verò actus imperans sumitur pro eo, per quem se DEUS pro priori quasi determinat ad aliquam volitionem ratione posteriorem, hoc sensu nego dari in DEO actus imperantes: quia nec essent necessarij, nec liberi. Non necessarij, quia si DEUS necessariò imperaret sibi volitionẽ v. g. creandi mundi, etiamsi ipsa volitio, & consequenter creatio mundi, esset necessaria.

ria. Non liberi; tum quia libertas non potest intelligi sine aliqua contingentia, & defectibilitate, vel in ipso actu, qui dicitur liber, vel in aliquo ejus connotato (quod hic non daretur) tum quia si esset liber, posset illum DEUS velle, vel nolle; nolle autē non potest, cùm non contineat ullam rationem mali, sed bonitatem entitativam infinitam.

VII. DEUS potest liberè velle mundum ex hoc, vel illo fine, v. g. propter gloriam Christi; sed huius volitionis connotatum non est præcisè mundus, & Christus: nam potuissent ambo esse, & tamen mundus non esse volitus propter Christum; aliud verò non est assignabile, ergo. *Confirm.* Potest DEUS nolle quidpiam creare, ex hoc, vel illo fine, v. g. ne Adam peccet, &c. sed tum nullum dabitur connotatum creatum; ergo. Resp. Connotatum volitionis divinæ volentis mundum propter gloriam CHRISTI, esse glorificationem creatam CHRISTI ortam ex cognitione existentis mundi. *Ad Confirm.* dico: connotatum DEInolentis mundum creare, esse omnium illarum rerum negationes ad quas DEUS præscit utilem esse negationem mundi, cùm non sit ratio pro una præ altera. Sicut in creatis, cùm quis propositis pluribus motivis omittendi aliquam actionem, purè illam omittit, omissio illa pendet ab omnibus motivis sibi propositis, cùm non sit ratio pro uno, quæ non pro altero.

QUÆSTIO DECIMA.
De
AMORE DIVINO.
ARTICULUS I.
An DEUS amet seipsum liberè, an necessariò?

Resp. *Necessariò. Probat.* DEUS est essentialiter Beatissimus; beatitudo autem non habetur sine amore fruitivo gaudij sumi boni, quod est DEUS, ut ostenditur in 1. 2. 2. DEUS est summum bonum à se ipso perfectè cognitum; sed purum bonum perfectè cognitum necessitat ad amorem sui: ratio enim unica, cur voluntas possit nolle, vel non velle aliquod bonum, est quia continet aliquam malitiam, vel caret aliqua bonitate, adeóque quia non est purum bonum: ergo, DEUS qui perfectè cognoscit seipsum, necessitatur ad amorem sui. 3. Amare DEUM est maxima perfectio creaturæ rationalis, cùm per hoc uniatur quodamodo DEO, juxta illud: *Qui adhæret Domino, unus Spiritus est.* 1. Corinth. 6. sed omnis perfectio creaturarum reperitur essentialiter in DEO; ergo. 4. Implicat aliquid velle, & non velle illud, quod est ratio omnia cætera volendi, sicut implicat aliquid videre, & non videre lumen, quod est ratio omnia videndi; sed ratio omnia volendi respectu DEI, est Essentia & Bonitas divina; omnia enim vult propter se, & suam Bonitatem, ut patet ex Quæst. 7. Art. 2. ergo implicat DEUM aliquid velle & amare, & non amare suam Essentiam, & Bonitatem. Atqui impossibile est DEUM nihil omnino amare actu, quia cùm in eo detur Voluntas, seu vis amandi, sequeretur illum esse volentem, seu amantem solùm in potentia, & per consequens esse ens in potentia, cùm suum amare & velle sit suum Esse; ergo impossibile est, DEUM non amare, & velle actu seipsum. 5. DEUS nec potest odisse se, cùm sit purum bonum, & finis ultimus; nec omittere purè Amorem sui, quia aliàs posset omittere omnem omnino amorem, cùm Essentia sua sit ratio amandi omnia cætera, & consequenter posset esse in pura potentia volendi, quod implicat. Nec potest imperare sibi omissionem Amoris sui ipsius, tum quia amor tendens in DEUM, cùm nullam habeat rationem mali, sed sit potiùs possessio fruitiva summi boni, non est à DEO respuibilis, & nolibilis; tum quia omnis nolitio, & actus fugæ, supponit actū prosecutionis, & amorem boni contrarij (nam ideo quis fugit objectum quodpiam, quia est contrarium bono amato) cùm autem ratio universalis amandi DEO, sit sua Bonitas, non potest amare quidquā DEUS, nisi amādo seipsū; adeóq; hoc ipso quod nollet se amare, amaret se ipsū; ergo &c. 6. Omnia in quantū sunt, suo modo naturaliter diligunt suum esse: sed omnia, in quantum sunt assimilantur DEO; ergo DEUS naturaliter, adeóque necessariò (cùm Natura divina sit principium necessarium) diligit suum Esse. 7. Spiritus Sanctus procedit necessariò; sed procedit per Amorem DEI erga seipsum; ergo Amor DEI erga se est necessarius. 8. Libertas volitionis divinæ

consistit in eo, quòd possit terminare, & non terminare objectum de se contingens, ut dictum est, quod non habet locum in Amore DEI erga se. 9. DEUS necessariò est in aliquo actu volendi, cùm non sit pura potentia volendi; ergo versatur necessariò circa objectum aliquod; ergo vel maximè circa se ipsum, cùm ipse sit primariũ objectũ sui amoris, & nihil sit ei præsentius, magisque provocativum amoris, nihilque aliud possit dici velle necessariò, ut patebit. 10. Cessatio ab amore sui, nec potest DEO esse voluntaria, cùm in ea nulla reperiatur ratio boni, nec in voluntaria, quis enim vim inferet Deo & ab Amore sui cessare cõpellet?

Sed contra. DEUS est perfectissimè liber; ergo non amat necessariò seipsum. *Confirm.* Voluntas creata non amat necessariò bonum finitum; ergo nec in creata infinitum. 2. Habitus infinitè intensus non necessitat voluntatem; ergo nec infinita propensio ad bonum necessitat DEUM ad amorem sui. Resp. *Nego Consequentiam.* Nam posse DEUM non amare seipsum, non est perfectio, sed imperfectio, quia est, DEUM posse carere beatitudine; est, illum non esse purum bonum, nec æquè perfectum, ac sunt creaturæ rationales; est illum esse ens in potentia, &c. ut patet ex argumentis Conclusionis. *Ad Confirm. Neg. Conseq.* quia libertas infinita, est libertas perfectissima, & Entis perfectissimi, non esset autem, ut ex dictis patet. Nihil tale est in libertate creata. 2. Omne bonum finitum habet aliquam rationem mali, quia est defectuosum, & exclusivum alterius boni; ubicunque autem est ratio mali, est odibilitas, odibilitas autem non stat cum necessitatione ad amorem sui. In bono infinito nihil est hujusmodi. *Ad 2.* disparitas est. quia habitus intensus non mutat speciem: unde nequid præstare effectum formalem specie diversum ab effectu habitus remissi; præstaret autem si necessitaret: necessitatio enim differt specie à nuda inclinatione, quàm præstat habitus remissus. In DEO verò inclinatio erga bonum infinitum; differt essentialiter ab inclinatione erga bonũ infinitũ unde ex hac parte nihil obstat, quin necessitet. 2. Quia sola intensio habitûs nõ removet, nec suppõit aliunde remotam rationẽ mali, & odibilitatẽ ab objecto finito, ad quod inclinat, nec facit clarè apparere bonum infinitum; unde ex se ad neutrius amorem necessitat. inclinatio autem DEI erga seipsum supponit objectum purè bonum, & claram visionem ipsius.

Artic. II. *An DEUS creaturas existentes amet liberè?*

Resp. *Liberè. Probatur.* Qui amat finem, vel causam, non tenetur amare effectum, nisi qui necessariò sequitur ex causa, & ea, quæ sunt necessaria ad finem; sed creaturæ existentes non sunt effectus necessarius DEI, neque sunt necessariæ ad existentiam Bonitatis DEI, qui est finis ultimus, & adæquatus DEI; ergo non tenetur amare creaturas existentes. 2. Omne objectum est volibile, in quantum est bonum; nolibile, in quantum malum; non volibile, in quantum non est bonum; sed nulla creatura existens est purũ bonum, sed est bonum mixtum malo, & habens defectum bonitatis; ergo nulla creatura existens est purè volibilis, sed etiam nolibilis, & non volibilis; ergo DEUS non necessariò vult creaturas existentes. 3. Objectum amoris est bonum cognitum; ergo ubi invenitur ratio boni cogniti, secluso quovis alio, ibi invenitur objectum amoris, sed Essentia divina habet rationem boni cogniti, seclusâ omni bonitate creatâ existente: ergo potest esse objectum Amoris divini, seclusâ omni bonitate creatâ existente. 4. Creaturæ possibiles existere sunt infinitæ; ergo si DEUS necessariò vult creaturas existere, vel necessariò vult infinitas vel finitas; si infinitas; ergo existerent infinitæ: *quæcunque enim voluit fecit.* Si finitas; cur potiùs has, quàm illas? cur tot? & non pauciores, aut plures? 5. Motus voluntatis, sequitur ductum rationis; sed nullius creaturæ existentia cognoscitur à DEO, tanquam sibi necessaria ad esse, vel ad melius esse; ergo neque amatur ab eodem necessariò. 6. Posse unumquodque amare juxta proportionem suæ bonitatis est magna perfectio; ergo sicut amare necessariò bonum necessarium, est perfectio; ita bonum non necessarium amare non necessariò, erit perfectio; ergo illa datur in DEO & quidem à fortiori, cùm reperiatur in voluntate creata. 7. Libertas voluntatis oritur ex indifferentia objectiva judicij: id est, ex eo, quòd judicium non dictet bonum quodpiam esse necessarium; ita ut licèt rationem proponat, ob quam diligi possit, proponat tamen simul rationem, ob quam possit non diligi; atqui Intellectus divinus, nullum objectum creatum dictat esse DEO necessarium; ergo respectu illius est Voluntas divina libera. 8. DEUS est bonum sibi ipsi sufficientissimum, habens actu ultimam suam perfectionem; ergo non est, unde necessitetur ad aliquid volendum extra se, sive in particulari, sive in

in comuni, sive solũ, sive cum alijs sumptũ.

Sed contrà I. Libertas volendi non potest dari nisi in potẽtia; sed in DEO nulla datur potentia Voluntatis, sed tantùm actualis volitio; ergo in DEO nulla datur libertas etiam respectu creaturarum. *Major patet* tum ex definitione liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis & rationis; tum quia liberum est, quod est indifferens ad volendum; actualis autem volitio non est indifferens, sed est ipsa determinatio volentis; ergo &c. Resp. Libertas creata non potest dari nisi in potentia; concedo. increata; nego. Disparitas est: quia volitio divina est Ens incausatum, & summè necessarium, quippe idem cum DEO, adeóque non datur potentia indifferens ad illam eliciendam, vel non eliciendam, in qua libertas consistit; secùs est de volitione creata. Consistit proinde libertas divina non in indifferentia ad entitatẽ volitionis sed indiffenentia actualis volitionis ad terminanda objecta creata, ad denominandum & non denominandum &c. prout dictum est supra. *Ex quo patet ad probationem*: illa enim definitio liberi arbitrij pertinet tantùm ad arbitrium liberum creatum.

II. Si DEUS liberè vult existentiam creaturarum; ergo posset nihil velle producere, cùm non sit ratio, cur possit nolle producere unam, & non aliam creaturam; cur aliquas, & non omnes; sequela autem videtur absurda; tum quia ad perfectionem DEI pertinet, communicare se ad extra producendo; tum quia aliàs deberet agere contra naturalem inclinationem, quàm habet ad se comunicandum; tum quia DEUS non potest non seipsum perfectissimè velle: perfectius autem se vult, si non tantùm bona intrinseca sibi velit, sed etiam extrinseca & creata; ergo. Resp. *Admittendo sequelam Majoris*, in qua nihil est absurdi. *Ad primam probationem dico*: ad perfectionem DEI pertinere, ut communicare se possit, non ut debeat, & se actu communicet. *Ad 2.* Resp. illo casu DEUM solummodò non acturum juxta inclinatione, non autem contra inclinationem, quia neque poneret actionem positivam repugnantem suæ propensioni, neque illa omissio privaret DEUM ullo bono, ad ipsius Esse vel meliùs Esse necessariò. *Ad 3.* Resp. *Negando Minorem.* Sicut enim complexum ex DEO & creatura non est perfectius; quàm DEUS solus; ita volendo se ipsum & creaturas, non perfectiùs se vult DEUS, quàm volendo se solum, cùm creaturæ non perficiant ullo modo Esse DEI, vel bene Esse.

III. Si DEUS est indifferens respectu omnium effectuum creatorum; ergo nullus effectus oritur necessariò ab ulla causa secunda; & consequenter nulla habetur certitudo, quod ignis applicatus passo sit potiùs compusturus, quàm non compusturus. *Sequela probatur.* Omnes causæ secundæ pendent essentialiter in operando à concursu Causæ primæ; ergo si hæc est indifferens, neque illæ erunt determinatæ. Resp. Si DEUS & Causa prima est indifferens, respectu omnium effectuum præcisè antecedenter ad positionem causarum secundarum, tum nulla erit determinatio & necessitas in causis secundis; nego. Si est indifferens etiam ex suppositione causarum secundarum; concedo. Positis autem semel causis secundis, tenetur DEUS concurrere ad effectus unjuscujusque, juxta naturalem exigentiam illarum.

IV. Non potest voluntas moveri eodem motivo ad opposita, v. g. ad existentiam, & non existentiam objecti; atqui Voluntas divina movetur motivo unico adæquato, & ultimato suæ Bonitatis; ergo non potest moveri eodem ad opposita, v. g. ad volendum, & nolendum mundum; ergo non est indifferens & libera. Resp. Non potest voluntas moveri eodem motivo ad opposita, si idem motivum non potest stare cum quocunque oppositorum: concedo. Si potest stare, & insuper necessariò connectitur cùm alterutro ex oppositis; nego. Bonitas autem divina stat indifferenter cum existentia & non existentia mundi, & non potest stare absque alterutro eorum.

Artic. III. *An DEUS amet creaturas possibiles liberè? an necessariò?*

Resp. *Amare possibilitatem physicam & positivam necessariò: objectivam, logicam, negativam, non necessariò, imo nullo modo. Probatur 1. pars.* Possibilitas physica & positiva non est aliud, quàm DEUS ipse, potens creaturas producere; DEUS autem amat necessariò seipsum, ex dictis; ergo. *Probatur 2. pars 1.* Quia ex nullo capite ostenditur hæc necessitas: aliunde autem possessio stat pro libertate divina. 2. possibilitas logica (quæ non est aliud, quàm connexio subiecti, & prædicati, non importans contradictionem in esse objectivo) non est majus bonum, quàm actualis existentia; ergo cùm hæc non necessitet ad sui amorem, neque illa necessitabit. 3. Omnis perfectio necessaria DEI est perfectio simpliciter simplex, adeóque melior, quàm non ipsa, id est, quàm perfectio opposita; atqui necessitas amandi ex nullo capite assignabili est melior, quàm libertas amandi creaturas possibiles; ergo &c. 4. Amare, est velle bonum alicui, & quia nullum est bonum sine existentia, omnis amor est aliquomodo volitio

existentiæ, sive per modum desiderij appetendo rem existere, quæ nondum existit; sive per modum gaudij & benevolentiæ, complacendo sibi de existentia rei præsenti, sive simplici affectu, amando existentiam secundùm se, nec supponendo, nec inferendo exercitium illius; atqui DEUS non vult necessariò existentiam possibilibus; non quidem efficaciter, ut patet: quia aliàs omnes creaturæ possibiles existerent; non etiam inefficaciter, ut quidam volunt; tum ob eandem rationem (ideo enim non necessitatur ad amorem creaturarum efficacem, quia bonitas creata non est summa, quod æquè tenet in amore inefficaci) tum quia voluntas creata ne quidem inefficaciter tenetur amare bonum creatum, cum plena advertentia rationis cognitum; quantò minùs increata? tum quia vix intelligi in DEO potest, amor inefficax, sine omni efficaci: *Quæcunque* enim *voluit, fecit*: quod verum non esset, si daretur in illo amor alicujus objecti purè inefficax. Et ratio est: quia amor inefficax sine omni efficaci, aut ideo est inefficax, quia impeditur aliunde aut quia non est amor serius, sed quædã otiosa velleitas, quod utrũque DEO repugnat.

Probatur 3. pars. Amare est velle alicui bonum, amare autem DEI, non est otiosum; ergo odjecto quod amat, communicat necessariò aliquod bonum, saltem mediatè, & radicaliter: sed nullum bonum communicatur creaturis possibilibus, quà præcisè talibus, nam primum omnium bonum est existentia; hanc autem neque efficaciter, nec purè ineffieaciter communicat illis DEUS, ex jam dictis; ergo. 2. Creaturæ, ut possibiles, nullam habent bonitatem; ergo nullo modo sunt amabiles; *Antecedens probat.* Ratio boni in hoc consistit, quòd aliquid sit appetibile; manifestum est autem, quòd unumquodque sit appetibile, in quantum est perfectum: nihil enim appetimus imperfectum, & defectuosum, quà tale; & è contra omnia appetunt suam perfectionem: in tantum autem unumquodque est perfectum, in quantum est actu: nam in quantum aliquid est in potentia, in tantum non est factum & perfectum, sed factibile & perfectibile; adeóque manifestum est, in tantum esse aliquid bonum, in quantũ est ens, seu actu existens: esse enim est actualitas omnis rei; unde etiam per hoc differt verum à bono, quod verum abstrahit ab existentia, non verò bonum: quia verum est objectum intellectûs, qui non tantum cognoscit facta & perfecta, sed etiam factibilia & perfectibilia, adeóque entia in potentia, & abstrahentia ab existentia. Hinc etiam intellectus est sublimior & perfectior potentia, quàm voluntas, quia ille respicit objectum abstractius, & universalius, ut acutè deducit D. Thomas 1. part. quæst. 82. art. 3. ⊙. Subsumo jam: sed creaturæ, ut possibiles, neque sunt aliquid perfectum, sed perfectibile; nec aliquid actu & existens, sed in potentia; ergo neque sunt bonum. Atque hinc *probatur tertiò.* Unumquodque est bonum, in quantum est actu & existens, juxta dicta, in quantum autem est aliquid actu & existens, est in seipso, adeóqne in quantum aliquid est bonum, est aliquid in seipso sed creaturæ, ut logicè possibiles, non sunt aliquid in se ipsis, sed tantùm in intellectu, mente, & cognitione, in quantum scilicet habent esse objectivum, non importans contradictionem, quod realiter nihil est distinctum ab ipsa cognitione; ergo non sunt bonum, adeóque nec amabiles, nisi in quantum amari potest cognitio illarum existens. 4. DEUS neque amat creaturas possibiles necessariò, ut supra probatum est, sed neque liberè; ergo nullo modo. *Min. probat.* Amor liber non potest intelligi sine aliqua contingentia & defectibilitate, vel ex pare sui, ut fit in creatis, vel saltem ex parte objecti, ut in DEO, ex supradictis; sed amor DEI, qui tenderet in creaturas possibiles, ex neutra parte haberet contingentiam & defectibilitatem, cùm neque entitas Amoris divini in se, neque creaturæ, quà possibiles, sint qui contingens; erg.

Sed contra 1. DEUS cognoscendo seipsum comprehensivè, necessariò cognoscit creaturas, ut possibiles logicè, per Scientiam simplicem; ergo etiam amando se comprehensivè, necessariò amabit illas per simplicem complacentiam. *Confirm.* Perfectius est non posse omittere complacentiam, quàm posse, quia complacentia est perfectior, quàm ejus carentia; omne autem perfectius debet DEO tribui. 2. Libertas DEI est in tantum perfectio, in quantum requiritur ad salvandum dominium DEI in creaturas; sed libertas complacendi in creaturis possibilib⁹ ad hoc non requiritur: nam adhuc posset eas pro libitu producere, licèt necessariò in earum possibilitate complaceret ergo. 3. DEUS necessariò sibi displacet in peccato possibili; ergo & placet in creatura possibili. *Anteced. prob.* Tum quia DEUS non potest purè omittere, adeóque cùm non possit amare peccatum, debet necessariò odisse; tum quia DEUS necessariò amat Bonitatem suam, peccato contrariam; ergo odit peccatum necessariò.

Resp. *Nego Consequen.* Disparitates primò sunt eædem, quas Art. 1 ad 3. retuli Quæst. præcedente. 2. Quia Omnipotentia saltem logicè connectitur essentialiter cum creaturis logicè possibilibus, ut suo loco explicabitur. Atque ita cognoscendo Omnipotentiam comprehensivè cognoscit necessariò creaturas possibiles. Boni-

nitasautem divina, quæ amatur comprehensivè, non connectitur necessariò cum actuali existentia creaturarum, adeóque neque cum amore illarum, cùm omnis amor sit aliquomodo in ordine ad existentiam rei amatæ, ut dictum est. 3. Quia de ratione Scientiæ, non est connecti cum existentia rei scitæ, sicut de ratione amoris est, ordinare aliquomodo rem amatam ad existentiam, saltem affectivè. Quare si DEUS necessariò amaret creaturas possibiles, teneretur illas ordinare ad esse, sive efficaciter, sive inefficaciter; cujus oppositum patet ex dictis, hoc & præcedente Articulo. 4. Deniq; quia amor necessariò fertur in objectum, ut existens, & in se ipso, ut probatum est, creaturæ autem possibiles non sunt tales; scientia verò potest abstrahere ab existentia objecti in se: per hoc enim, ut docet D. Thomas 1. part. quæst. 16. ⊙ distat appetitus ab intellectu, amor, & volitio, à scientia & cognitione: quia cognitio est, secundùm quod objectum cognitum est in cognoscente; appetitus autem est secundùm quod appetens inclinatur, in ipsam rem appetitam; id est: actus appetitûs fertur in objectum, non in quantum per speciem sui est in cognoscente, sed in quantũ proponitur in se ipso bonum; nam id quod movet voluntatem ad appetendum, non est cognitio, vel species intentionalis objecti, sed bonitas per utramque repræsentata; è contra verò, quod movet intellectum ad cognoscendum, non est res secundùm se, sed prout abstracta per speciem intentionalem à materia, seu entitate physica & reali; atque ita terminus, seu objectum appetitûs, quod est bonum, est in re appetibili, sed terminus cognitionis, qui est verum, est in mente; adeóque scientia potest repræsentare etiam non existentia in se, abstraherèque ab existentia; appetitus autem non potest inclinari, nisi ad existentia, qua talia. Quæ doctrina sumpta est ex Philosopho 6. Metaph. textu 8. dicente: quod bonum & malum, quæ sunt objecta voluntatis, sunt in rebus; verum & falsum, quæ sunt objecta intellectûs, sunt in mente. *Ad 1. Confirm.* Resp. perfectius est, non posse complacentiam omittere, quàm posse, respectu objecti capacis terminare complacentiam; transeat, incapacis, quales sunt creaturæ possibiles, ut dictum est; neg. 2. Perfectius est, &c. ceteris paribus, & cùm nihil obstat; concedo. cùm obstat nego. Obstant autem quæcunque pro conclusione adducta sunt. *Ad 2.* Resp. *Negand. Minor.* Amare enim necessariò creaturas possibiles, est illas necessariò ordinare ad existentiam; non autem præcisè inefficaciter, cùm hoc in DEO satis nequeat intelligi; ergo efficaciter, quod clare repugnat DEI dominio. Adde, quòd etiam inefficax ordinatio videatur obviare dominio DEI, si necessaria sit; non quidem absolutè, & completè, sed inchoativè, & secundùm quid: nam stante illâ necessitate, non potest omnimodè disponere de existentia creaturarum, siquidem, saltem inefficaciter tenetur velle earum existentiam.

Resp. 2. *Admittendo totum*: DEUM non amare creaturas possibiles liberè. Ex quo tamen non infertur amare illas necessariò, sed vel necessariò, vel nullo modo. Quod postremum ultro admittimus. *Ad 3.* Resp. *Neg. Anteced.* Ratio est primò: quia, sicut qui amat finem, non tenetur amare, nisi necessariò requisita ad finem, sive ea, sine quibus haberi finis non potest: ita idem non tenetur nolle, & odisse, nisi necessariò removentia à fine, sive ea, quibus stantibus non potest haberi finis; stante autem peccati possibilitate, imò & existentiâ, habetur Bonitas divinæ Essentiæ, quæ est finis DEI. 2. Displicentia necessaria DEI in peccato, aut esset efficax, & sic teneretur omne peccatum efficaciter impedire, cùm possit; aut inefficax, & hoc non: quia non potest satis intelligi odium inefficax, aut amor alicujus absque omni voluntate alterius objecti creati efficaci; & ita teneretur DEUS efficaciter velle, aut nolle aliquod objectum creatum, quod falsum est. 3. Cùm malitia peccati non sit infinita, non potest subigere Voluntatem infinitam ad odium sui; sicut bonitas creata ob eandem rationem, non potest illam subigere ad sui amorem. Denique sicut amor intelligi non potest, nisi ordinet aliquomodo objectum ad existentiam, ita nec odium, nisi ordinet objectum ad carentiam existentiæ; DEUS autem non necessariò ordinat peccatum possibile ad non existentiam; ergo &c. *Hinc ad 1. probationem dictæ Confirm.* Dico, ne DEUS purè omittat, sufficere ut actum exerceat versantem aliquomodo circa peccatum, licèt ille nec sit amor, nec odium dirrectum peccati, sed volitio v. g. vel nolitio permissionis peccati &c. *Ad 2. probationem ejusd. Confirm.* Resp. Bonitatem divinam, quam necessariò amat DEUS, non esse contrariam peccato propriè, nisi ut committendo à DEO; non autem secundùm se, quia contrarietas est respectu subjecti ejusdem. Unde etiam Bonitas divina, non excludit peccatum, nisi à DEO; cui ea bonitas inest, adeóque nec probat DEUM necessariò odisse peccatum secundùm se, sed tantùm ut à se committendum, quod verum est.

II. Omnis felicitas, & beatitudo DEI est essentialiter immutabilis, non tantùm intensivè, sed etiam extensivè; ergo complacentia de possibilibus non est libera; ergo necessaria. *Conseq. 2. probat.* Quia

aliàs accedente liberè novâ complacentiâ, accederet DEO novum gaudium, & felicitas saltem extensivè. *Confirm.* DEUS necessariò complacet sibi in aliqua creatura, sub conditione; ergo à fortiori in eadem possibili; ergo in omnibus possibilibus, quia in esse possibili omnes eodem modo sunt bonæ respectu DEI. *Anteced. probat.* DEUS sibi necessariò displicet in hoc objecto conditionato, quòd, *si Petrus existat obligatus ad operandum, peccet non operando*; ergo necessariò placet DEO hæc operatio conditionata: displicere enim carentiam operis, est placere opus. *Anteced. iterum probatur.* Tum quia si Petrus existens peccet, sine omni superaddita volitione alia intelligitur agere contra Voluntatem DEI; tum quia DEUS necessariò displicet in peccato sub conditione, quia nec illud sub conditione permittit, aliàs Petrus non ageret contra DEI Voluntatem, dicendo: *Volo sub tali conditione peccare. Confirm. 2.* DEO necessariò placet bonitas creata possibilis: v. g. humanitas Christi; merita B. Virginis; ergo omnia possibilia. *Antec. probat.* DEUS necessariò approbat ista bona creata, dicitque esse bona; sed hæc approbatio non includit tantùm scientiam, sed etiam complacentiam, tum quia hæc approbatio ut minimùm excludit displicentiam, (quis enim dicat, quòd DEUS displiceat displicentiâ simplici in opere virtutis?) si autem non obstante objecti hujus finitate, DEUS non potest in illo displicere, cur non ponemus necessariam complacentiam? tum quia simplex complacentia, prout distinguitur à volitione etiam inefficaci existentiæ, nihil est aliud, quàm actus voluntatis acquiescens intellectui proponenti objectum esse bonum, hæc autem concordia Voluntatis cum Intellectu, DEUM maximè decet. 3. Necessitas talis complacentiæ, nullam dicit imperfectionem, imò magnam continet perfectionem: sic enim divina Voluntas est prima regula bonitatis & malitiæ, ut illud sit bonum, quod illi placet, malum, quod displicet. Denique sicut non est multiplicandum mysterium virtualis distinctionis, sic neque libertatis in DEO; ergo complacentia circa creaturas possibiles, non libera, sed necessaria ponenda est.

Resp. Argumentum habere instantiam in complacentia de creaturis existentibus: si enim per hujus accessum non mutatur Felicitas divina, neque per accessum complacentiæ de possibilibus mutabitur; vel si per illâ mutari non est inconveniens, neque per istam erit Resp. 2. Argumentum nil facere contra nos: nos enim nec necessariam, nec liberam in DEO complacentiam admittimus circa possibilia. *Ad 1. Confirm. Neg. Anteced. cum probatione. Ad hujus probationem concessâ primâ parte assumpti, Negatur Consequen.* Nam ut Petrus agat contra Voluntatem DEI, sufficit, quòd DEUS habeat odium conditionatum omnis peccati, si absolutè extiterit: vel quòd habeat hunc actum: *Prohibeo peccatum poni absolutè*; non autem requiritur, ut DEUS habeat displicentiam peccati, ut conditionati. *Hinc ad alteram partem* Resp. DEUS necessariò sibi displicet in peccato conditionato, displicentiâ conditionatâ, dicendo quodammodo: *Si Petrus peccaret, displiceret mihi*; transeat; displicentiâ absolutâ; nego. Similiter fateor DEUM habere complacentiam necessariam de possibilibus conditionatam, dicendo: *Si creatura A existeret, placeret mihi*, non tamen absolutam. Quamvis hic actus non sit propriè complacentia, nec ille displicentia; sed actus intellectûs, quo DEUS judicat, quid facturus esset, hac & illâ conditione. *Ad 2. Confirm.* Resp. *Nega. Antecedens, & Minoris probat. ad hujus probationem* dico: ideo DEUM in objectis ibi adductis non posse sibi displicere, quia, ut talia, non continent rationem mali; & ideo etiam non teneri, imò nec posse in illis complacere, quia non invenit in illis rationem boni, nisi sub conditione: *si extiterint.* Quod si quis contenderet non existentiam, seu puram possibilitatem esse malum, tum dico nil obstare, quò minùs in illis, ut possibilibus, DEUS possit displicere. *Ad 3. patet.* ex dictis pro conclusione: non solũ enim talis necesitas, esset imperfectio, sed maxima imperfectio, quia est necesitas Chimærica, cùm implicet complacentia erga objectũ ut possibile ut dictũ est *Ad ult. prob.* dico: Voluntatẽ divinã esse per hoc regulam primã bonitatis & malitiæ, quòd sibi non possit displicere in ullo bono, nec placere in malo; non verò quòd sibi necessariò placeat in bono creato; multóq; minùs per hoc, quòd sibi placeat in creaturis possibilibus, quæ bonum non sunt, ut dictum est. Ultimum non est contra nos: concedimus enim complacentiam de possibilibus, non esse liberam, sed dicimus nec esse necessariam, nec liberam, verùm nullam.

III. Licèt creaturæ possibiles non possint amari amore gaudij, possunt tamen amari amore strictè sumpto, seu simplicis complacentiæ. *Probatur.* Amor strictus abstrahit ab existentia & non existentia objecti: per hoc enim distinguitur ab amore gaudij, qui fertur in rem ut existentem, & amore desiderij, qui fertur in rem, ut nõdum existentem, vel præsentem. 2. DEUS habet inclinationem innatam ad communicandum se creaturis, adeóque creaturæ habent bonitatem amabilem, amore DEI innato; sed amor strictus non postulat majorem

jorem amabilitatem objecti, quàm amor innatus, excepto, quòd ille addat directionem cognitionis. Imò cùm omnis inclinatio innata DEI sit vitalis, adeóque procedens ex cognitione, & elicita, sequitur ipsum amorem innatum, esse amorem strictum. 3. Creaturæ possibiles habent bonitatem saltem inchoatam, quia bonum est aliquid possibile, & possibilitas rei, est bona illi ad existendum, facítque ut sit bonum rei existere: nam idem est bonum esse possibile, & expedire ut ipsum existat: sicut contra malum esse possibile, est malum esse fugiendum, & malum esse, ut existat, & expedire ut non existat; ergo creaturæ possibiles sunt saltem aliquomodo amabiles. 4. Non minùs est amabile, quod habet bonitatem, quàm sit cognoscibile, quod habet veritatem; sed possibilia, quia vera sunt, possunt cognosci; ergo quia bona sunt, possunt amari. 5. Possibilitas boni est formalissimè ipsius bonum, ergo qui vult perfectè possibilitatem rei bonæ, vult bonum ipsi rei bonæ, quod formalissimè est amare; aliàs non esset ratio, cur DEUS tribuens mihi libertatem (quæ est quædã possibilitas ad operationes bonas & malas) censeretur amare operationes bonas; ergo cùm Deus velit possibilitatẽ, amat possibilia.

Resp. *Nego Antecedens. argumenti. Ad primam probationem disting. assumpt.* Amor strictus Abstrahit ab existentia rei exercita; concedo. Ab existentia in actu signato; nego. id est, amor strictus necessariò quidem versatur aliquomodo circa existentiam rei, non supponit tamen cognitionem de objecti existentia posita (hoc enim est gaudio proprium) neque cognitionem de objecto nondum posito (hoc enim est proprium desiderij) sed supponit præcisè cognitionem existentiæ objecti secundùm se, proponendo bonitatem ejus sub conditione, quòd esset. *Ad 2. probat. Nego sequelam.* Non enim inclinatur DEUS ad creaturas, quia sunt, sed ut sint amabiles, accipiendo ab eo existentiam, quæ est primum bonum, & prima omnium amabilitas in rebus, adeóque ea inclinatio non supponit amabilitatem in creaturis, sed quasi disponit ad illam, nihilque est aliud quàm amor gaudij, quem habet DEUS de sua Bonitate, potente se communicare ad extra. *Ad 3.* Resp. Creaturas possibiles habere bonitatem inchoatam, non tamen in se ipsis, sed in Potentia divina, quæ est ipsarum possibilitas physica. Et hoc sensu etiam bonum est, aliquid esse possibile, vel possibilitatem esse bonam rei ad existendum, &c. quia scilicet est bonum existere potentiam divinam creaturarum productivam, & quia bona est divina Potentia, quæ est possibilitas creaturarum. Cùm verò dicitur, hoc aut illud bonum vel malum esse possibile, sensus est: hoc vel illud, quod defacto solùm est in cogitatione, non importare contradictionem, si extiterit, & si extiterit, fortè bonum, aut malum; non autem quòd, ut possibile, bonum sit vel malum. *Ad 4. Negatur suppositum Consequentis.* Possibilia, ut talia, habere bonitatem, sicut habent veritatem. Disparitas data est jam supra: veritas enim dicit ordinem ad intellectum, bonitas ad rem ipsam: cùm ergo possibilia non sint in re, sint autem in intellectu per speciem sui (qualiscunque ea sit, quod hic non curo) habent veritatem, non bonitatem. *Ad 5. Negatur similiter suppositum Anteced.* Esse aliquid bonum, quamdiu est merè possibile. Vel dicitur, possibilitatem physicam, quæ est ipsa Potentia DEI, esse bonum illius, non possibilitatem logicam: unde etiam qui perfectè vult possibilitatem physicam rei bonæ, velle bonum rei bonæ. Hinc etiam DEUS censetur velle operationes bonas, quia vult libertatem existere, quæ est possibilitas physica operationum bonarum.

IV. DEUS vult omnes homines salvos fieri: vult peccatores bene operari, sed hæc sunt objecta merè possibilia; ergo vult, & velle potest possibilia. *Confirm.* Pro priori, quàm DEUS decerneret mundum, creatio mundi proponebatur DEO, ut præscindens ab existentia: & tamen proponebatur, ut amabilis, aliàs non posset DEUS pro signo sequenti eam amare: ergo creaturæ, ut possibiles, à DEO sunt amabiles. 2. Voluntas creata potest morosè delectari in objecto secundùm se, non optando ejus existentiam; ergo & divina. 3. Creaturæ, ut possibiles, sunt ens objectivum in Intellectu divino: ergo & bonum objectum; ergo à DEO amabile. 4. Simplex complacentia non necessariò fertur in objectum existens; ergo potest haberi circa purè possibilia. 5. DEUS habet circa creaturas possibiles actum nolitionis; ergo & habere potest actum volitionis. Resp. Ergo DEUS vult possibilia, ut præcisè possibilia, & sistendo in possibilitate illorum; nego. ordinando illa ad existentiam, & volendo illa, quantùm de se, existere; concedo. Sic volendo omnes homines salvos fieri, non vult præcisè salutem hominum esse possibilem, sed vult illam de possibili fieri existentem, & ideo efficaciter confert auxilia sufficientia ad existentiam salutis. *Ad 1. Confirm.* Resp. pro priori, quàm DEUS decernat creationem mundi, proponebatur illi creatio amabilis actu & absolutè; nego. in potentia, & conditionatè; concedo. Habebat ergo DEUS pro illo priori hunc aut similem actum: *Si mundus, quem cognosco possibilem, à me positus extiterit, erit bonus*; non autem

autem habuit actum dicentem: *Mundus, sive existat, sive non, est bonus*, sive: *Mundus, ut possibilis, est bonus. Ad* 2. Resp. Voluntas creata potest morosè delectari secundum se, non optando eius existentiam efficaciter prorsus; concedo. saltem inefficaciter; nego. Omnis enim delectatio est circa bonum; nihil autem bonum, nisi ut importans existentiam; ergo est imperceptibile, esse delectationem sine affectu aliquo erga rei existentiam. Ex quo etiam *patet ad 4. Confirmationem. Ad 5.* Resp. Ergo creaturæ possibiles sunt à DEO amabiles, eo modo quo sunt in Intellectu divino; transeat, aliter; nego. Sicut ergo in Intellectu DEI non sunt ratione sui, sed ratione Omnipotentiæ, in qua possibilia cognoscit, ita & amari possunt, non ratione sui, sed Omnipotentiæ. Quod reipsâ nihil est, quàm posse amari à DEO Omnipotentiam, quod est verissimum Resp. 2. *Nego utramque Consequent.* Bonum enim dicit ordinem ad appetitum, verum autem, quâ verum, est in intellectu; unde per hoc, quod possibilia habent esse in Intellectu, sequitur quidem illa habere rationem veri, non tamen rationem boni. *Ad 5.* Resp. DEUS habet circa creaturas possibiles actum nolitionis, sistentem in possibilitate, & nolendo possibilitatem; nego. tendendo viâ remotionis in existentiam, sive nolendo ipsarum existentiam; concedo. Idem est de consequente

---

QUÆSTIO UNDECIMA.

De

PROVIDENTIA DEI UNIVERSALI.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Providentia.

REsp. *Dari. Attingit à fine ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Sap. 8. *Æqualiter est illi cura de omnibus.* Sap. 6. *Tu autem, Pater, gubernas omnia Providentiâ* Sap. 14. *Probat.* Quia res naturales tenent certum ordinem & conjunctionem in suis motibus naturalibus, licèt inter se sint diversæ, sibique oppositæ, quod fieri nequit sine aliqua providentia gubernante. 2. Res creatæ, sicut non possunt esse, sic nec possunt conservari à se ipsis; ergo indigent aliquo gubernante, à quo conserventur. 3. Omne bonum est à DEO; ergo etiam ordo, per quem unaquæque res refertur ad suum finem: omne autem quod est à DEO, est ab illo cognoscente & volente & imperante ipsum, præexistitque in mente & Voluntate DEI: est enim DEUS agens per intellectum & voluntatem; ergo ordo rerum ad finem præexistit in mente & voluntate divina; atqui Providentia non est aliud, quàm ratio ordinis rerum in finem, sive ordo vel ordinatio rerum in finē in mente existens: est enim providentia pars prudentiæ, & quidem præcipua, cuius proprium est ordinare ad finem; ergo datur in DEO Providentia. Brevius. Providentia est ordinatio, seu dispositio congrua rerum ad finem: sed DEUS res naturales ordinat ad finem, ut patet ex præmissis Quæst. 1. Art. 3. probat. primâ ad finem: ergo &c.

Consistit autem Providentia partim in cognitione practica intellectûs proponente media ad finem: partim in actu voluntatis, eligente media ad finem. Hinc PP: & Scripturæ Providentiam interdum ab intellectu, interdum à voluntate denominant, ut videre licet apud Suarez lib. 1. de Prædestinatione cap. 17. Et ratio est: quia providentia, est pars prudentiæ: *Ad prudentiam autem requiritur, intellectus finium*, id est, cognitio, *& virtutes morales quibus affectus rectè collocatur in fines*; adeóque actus voluntatis, ut ait D. Thomas quæst. 5. de Providentia artic. 1.

Solet autem hìc quæri: quisnam actus intellectûs constituat formaliter rationem divinæ Providentiæ? Quidam enim putant, constitui per actum intellectûs præceptivum, qui exprimi solet, his vocibus: *fac hoc*, quem dicunt esse posteriorem omnibus actibus, tum Scientiæ, tum Voluntatis divinę. *Sed non placet 1.* quia sicut in voluntate, non datur nisi volitio, vel nolitio, vel simplex complacentia: ita in intellectu non nisi affirmatio, vel negatio, vel apprehensio. 2. quia tale imperium intellectuale est omnino

nino in DEO superfluum: nam vel requireretur ad Voluntatem divinam, vel ad Omnipotentiam determinandam. Non primum; quia Voluntas divina determinat seipsam ad primum actum volendi, & per hunc ad alios sequentes, aliàs non esset libera, cùm actus intellectûs non sit formaliter liber. Secundum etiam non; quia posito præcisè decreto efficaci executivo voluntatis, jam necessariò sequitur operatio ad extrà; ergo nec sic necessarium est imperium.

Dico ergo breviter: Rationem divinæ Providentiæ, constitui ex parte intellectûs formaliter per Scientiam Simplicis intelligentiæ, & Mediam; quarum alterâ cognoscitur posibilitas mediorum ad finem, alterâ eventus, in quavis circumstantia à causa libera creata secuturus. Ratio est; quia providere ex parte intellectûs est cognoscere, & disponere media utilia ad finem, & dirigere practicè voluntatem ad electionem illorum, quod facit utraque hæc scientia.

Sed contrà I. Principium uniforme est prius principio multiformi, nam unitas est prior multitudine; sed natura rerum est principium agendi uniforme, est enim determinata ad unum operandi modum; voluntas autem est principium multiforme, cùm sit indifferens ad oppositа; ergo natura est prior voluntate; ergo res naturales non reguntur Providentiâ, & Voluntate.

Resp. Principium uniforme, quoad essentiam, est prius principio multiformi, quoad essentiam; concedo. principium uniforme, quoad effectus, est prius multiformi quoad effectus; nego. Principium uniforme quoad essentiam est, quod in se non est compositum, sed simplex; & sic principium uniforme est prius multiformi, seu composito. Principium uniforme quoad effectus, est, quod non potest producere, nisi effectum unius generis, vel speciei; & hoc sensu principium uniforme non est prius multiformi, & potente producere plures effectus, sed potius è contrà; quia quantò principium est simplicius quoad essentiam, tantò plura potest, ut in DEO patet. Cùm ergo principium quoad essentiam simplicius, sit etiam prius composito, sequitur etiâ principium multiforme quoad effectus, sive illud, quod est productivum plurium esse prius uniformi, quod est productivum tantùm unius. Natura est principium uniforme; Voluntas divina multiforme, non primo, sed secundo modo; & ideo Voluntas divina est prior rerum naturâ.

II. Quod est determinatum ex se ad unum, & ordinatum seipso, non indiget aliquo gubernante, & ordinante; res naturales ex natura sua sunt determinatæ ad unum, & in seipsis ordinatæ; ergo non indigent Providentiâ gubernante. Resp. Quod est determinatum ad unum, & ordinatum in se ipso, non indiget alio gubernante & ordinante, si determinatio illa ad unum & ordinatio proveniat rei à se ipsa; concedo. si ab alio; nego. Res autem naturales, non habent determinationem suam ad unum vel ordinem à se, sed à DEO, qui naturam rebus indidit & ordinem instituit, & ideo indigent divinâ Providentiâ.

III. Providentia est pars prudentiæ: prudentia autem est consultativa; sed in DEO non datur consultatio sive inquisitio, cùm in eo non detur dubium; ergo &c. *Confirm.* Quidquid est in DEO, est æternum; sed Providentia non est æterna, versatur enim circa existentia in tempore; ergo &c. Resp. Consultationem, seu consilium accipi tripliciter: 1. pro inquisitione rerum dubiarum: & hæc non est de ratione prudentiæ vel providentiæ, neque datur in DEO. 2. pro actu ordinante media ad finem. 3. pro notitia rerum agendarum; & hæc etiam dantur in DEO, adeóque secundùm hæc datur Prudentia & Providentia. *Ad Confirm. Neg. Min.* Nam licèt executio Providentiæ & ordo passivus sit quid temporaneum, ipsa tamen Providentia seu ordo activus, & ordinatio rerum temporalium in suum finem, est actus divinus immanens, æternus.

ARTIC. II. *An Providentia divina sit Universalis, extendens se ad omnia creata?*

RESP. *Esse Universalem. Patet* ex ijsdem Scripturæ locis. *Tu Pater gubernas omnia Providentia*, Sapient. 14. *Cui cura est de omnibus.* Sapient. 6. *Nónne duo passeres asse vaneunt, & unus ex eis non cadit super terram sine Patre vestro?* Matth. 10. ubi glossa: *Magna est DEI Providentia, quam neque parva latent. Probatur:* DEUS est omnium effector; ergo & provisor. 2. Omne agens agit propter finem; ergo omnia quæ subjacent causalitati Primi agentis, sive DEI, subjacent eiusdem ordinationi in finem, sive Providentiæ; at qui omnino, tam species, quàm individua tam corruptibilia, quàm incorruptibilia, subjacent causalitati DEI; ergo etiam Providentiæ. 3. DEUS cognoscit omnia tam universalia, quàm particularia, sicut artifex cognoscit artificiatum; sed omnia artificiata subjacent regulæ, & ordinationi artis; ergo omnia etiam ordinationi, seu Providentiæ divinæ. 4. Nihil creatam sufficit sibi ad essendum; ergo omnia indigent aliquo gubernante, cujus providentiâ conserventur.

Est

Est tamen notandum aliter DEUM providere incorruptibilibus, aliter corruptibilibus; & aliter creaturis rationalibus, aliter rationis expertibus: aliter probis, aliter reprobis. Incorruptibilibus providet DEUS propter se, ordinando ad illa aliud, nimirum corruptibilia, quia in his consistit perfectio essentialis Universi, quod est perpetuum & incorruptibile. Corruptibilibus verò providet DEUS propter aliud, ordinando illa ad aliud, nimirum ad incorruptibilia. Hinc substantiæ spirituales, & corpora cœlestia, quæ sunt perpetua, & quoad speciem, & quoad individuum, sunt provisa propter se, & quoad speciem, & quoad individua. Substantiæ autem corporeæ sublunares, quæ sunt corruptibiles quoad individuum, incorruptibiles quoad speciem, sunt similiter provisæ propter se quoad speciem, propter aliud quoad individuum: nimirum propter esse perpetuum speciei.

Similiter creaturis rationalibus, quæ, ut tales, sunt spirituales, & incorruptibiles providet DEUS propter se ordinando alia in bonum proprium illarum. Brutis autem providet propter aliud, ordinando illa ad bonũ creaturæ rationalis mediatè vel immediatè. Et ideo etiam malum, quod accidit in bruto, v.g. occisio, non ordinatur in bonum ipsius, sed alterius: v. g. occisio Asini ordinatur in bonum Leonis & Lupi: huius verò bonum, in bonum hominis: malum verò hominis ordinatur ad bonum ipsiusmet hominis; v. g. peccatum ordinatur ad hoc, ut resurgens à peccato evadat humilior, vel ut in ipso exerceatur divina Justitia, dum pro peccato punitur &c. Denique probis & reprobis providet DEUS secundùm modum diversum providentiæ ipsorum. Nam, ut bene D. Thomas: Providentia divina ad alias quidem creaturas extendit se uno, ad homines, duobus modis; aliæ enim creaturæ sunt tantùm à DEO provisæ, non autem providentes; creatura verò rationalis consequitur à DEO, & quòd sit provisa, & sibi ipsi provideat per liberam electionem actuum suorum. Cùm autem providentia consistat in ordinatione rei ad finem, finis verò creaturæ rationalis sit DEUS; sequitur creaturam rationalem in tantum bene, vel malè providere, in quantum deficit, vel rectitudinem servat cum suo fine, ordinando se & sua, vel non ordinando in DEUM. Qualem ergo modum providendi servat illa, talem Providentiam erga ipsam exercet DEUS. Quare si illa rectum ordinem providentiæ teneat, ordinando se in DEUM, finem sibi proprium, & congruum, similiter DEUS ordinem providendi servat, dignitati creaturæ rationalis convenientem ordinando scilicet omnia, in bonum ipsius, juxta illud: *Diligentibus DEUM omnia cooperantur in bonum.* Quod si ipsa à fine deflectat, qui est DEUS, finémque sibi præstituat creaturâ rationali indignum, ut sunt divitiæ, voluptates, &c. DEUS pariter providet illi secundùm ordinem, qui non ipsi, sed creaturis rationis expertibus competit; ordinando mala vel bona ipsius, non in bonum proprium, sed alienum, juxta illud Psalmi 48. *Homo: cùm in honore esset, non intellexit* &c.

Sed contrà I. Quod ex se est incorruptibile. non indiget provideri exteriùs; sed dantur substantiæ incorruptibiles; ergo hæ non subjacent divinæ Providentiæ. *Confirm.* Dantur quædam principia, quæ nec DEUS potest mutare, v.g. *non potest idem esse, & non esse*; ergo hæc non indigent Providentia gubernante. Resp. Dantur substantiæ incorruptibiles ab intrinseco naturaliter, vel corruptione propriâ; concedo. incorruptibiles etiam ab extrinseco, & absolutè, & ab agente increato, & corruptione etiam improprià; nego. Omnis enim res creata, sicut est extrinsecè in potentia ad esse, quatenus à DEO produci potest; ita est in potentia ad non esse, potéstque ab eo destrui, adeóque indiget Providentiâ conservante se in esse. *Ad Confirm. Neg. Conseq.* Necessitas enim illius principij: *non potest idem esse, & non esse*, oritur exinde, quòd si res producatur in tali natura, habeat esse terminatum & distinctum à suis negationibus. Cùm autem productio rerum omniũ proveniat à Providentia, etiam ab eadem proveniet necessitas illius, & cujuscunque alterius principij; quandoquidem necessitas omnium aliorum principiorum fundatur in necessitate huius principij, juxta Philosophum Metaphy. 4.

II. Creaturæ corruptibiles sunt causa peccatorum, v.g. species mulieris causa luxuriæ; sed peccatum est extra ordinem Providentiæ divinæ; ergo & creaturæ corruptibiles, cùm causa & effectus sint ordinis eiusdem. *Confirm.* Una res corruptibilis est destructiva alterius: sed nemo sapiens providet, & vult illud, quod est destructivum effectûs à se intenti. aliàs contrariaretur sibi ipsi: vellet enim eundem effectum esse, & non esse, volendo esse causam destructivam ipsius; ergo non omnia corruptibilia sunt provisa à DEO. 2. Providentia DEI non est causa defectûs; sed corruptio est defectus; omnia autem corruptibilia, habent corruptionem; ergo corruptibilia non subjacent Providentiæ.

Resp. Creaturæ corruptibiles sunt causa peccatorum per se; nego. per accidens; conc. Effectus autem & causa per accidens, non sunt necessariò ordinis ejusdem. *Ad 1. Confirm.* Resp. Sapiens non providet id, quod est destructivum effectûs intenti propter se; conc. propter aliud intenti. nego.

Pro-

Provisor enim sapiens non tam attendit, quid uni, quàm quid omnibus providentiæ suæ subjectis expediat. Cùm autem possit fieri, ut destructio unius effectûs sit necessaria ad conservationem alterius magis præcipui & propter se intenti: idcirco intendere potest, ac debet destructionem alicujus effectûs. Quia ergo destructio quarundam rerum particularium, & individuorum, est necessaria ad perfectionem Universi, & specierum perpetuitatem, quæ propter se intendit DEUS; ideo intendere illam potest, salvâ Providentiâ.

III. Ecclesiastici 15. dicitur: DEUS ab initio constituisse hominem, & reliquisse eum in manu consilij sui, & Psal. 80. dicuntur mali dimissi secundùm desideria cordis; ergo homo non gubernatur à DEO. *Confirm.* Quæ sunt in nobis, non sunt Providentiæ, sed liberi arbitrij, ut docet Damascenus lib. 2. cap. 26. ergo humani actus non subduntur Providentiæ. 2. Si homo provideretur à DEO, deberet nobiliori modo provideri, quàm creaturæ insensibiles, cùm sit illis nobilior; sed non providetur: nam illæ semper tenent cursum suum, nec deficiunt à fine sibi præfixo, secùs quàm homo; ergo &c. 3. Peccatum est maximè DEO odibile; ergo cùm DEUS permittat peccatum in homine, videtur non providere hominem: nullus enim provisor sapiens permittit, quod maximè sibi displicet etiam propter aliud; aliàs alterius illius absentia magis ei displiceret. 4. Ecclesiast. 9. dicitur, *Vidi, neque velocium cursum, neque fortium bellum, sed tempus, casumque in omnibus.* loquitur autem de actibus humanis. 5. Ubi locum habet providentia, ibi diversa diversis attribuuntur, malis pœna, bonis præmium: sed in rebus humanis universa æquè eveniunt justo & impio, bono & malo Ecclesiast. 9. ergo, &c.

Resp. Hominem dici relictum à DEO in quantum ei dedit dominium suorum actuum, per quos ipse in finem ordinare se posset; secùs, quàm rebus alijs, quæ sunt agentia determinata ad unum. Quo tamen non excluditur Providentia divina circa hominem. Nam sicut actiones causarum particularium subordinantur DEO, ut Causæ Universali: sic actus providentiæ humanæ, Providentiæ Universali divinæ, in quantum ad eos, & concurrit, & illos ad finem ordinat. Mali verò specialiter dicuntur à Deo dimissi, non quòd omnino ijs Providentiam subtrahat (aliàs in nihilum reciderent, nî Providentia DEI conservarentur) sed quòd illos non retrahat à malo culpæ, nec actus ipsorum ordinet, ad salutem, sed pœnam. *Ad 1. Confirm.* dico: illa quæ sunt in nobis, non esse solius Providentiæ divinæ, sicut actiones rerum cæterarum, sed etiam providentiæ & libertati, humanæ; & hic est sensus Damasceni. *Ad 2. Nego Minor.* Nam homini sic providetur à DEO, ut simul homo habeat facultatem liberam providendi & ordinandi se in finem; quòd multò est nobilius, quàm provideri à DEO solo, sicut res aliæ, quæ solùm sunt provisæ, non providentes. Nec obstant defectus, qui in actibus humanis accidunt: hi enim ipsi nobiliorem Providentiæ modum circa hominem arguunt; arguunt námque ipsum pollere libero arbitrio, & providendi facultate, quod est nobilius, quàm esse determinatum ad unum.

Ad 3. Resp. Peccatum est DEO maximè odibile, ex suo genere; concedo; peccatum quodvis in specie; nego. Sicut enim unum peccatum est gravius altero, sic odibilius altero. Unde etiam in medicinam gravioris potest permittere DEUS lapsum in levius. Deinde cùm DEUS plus amet quod magis est bonum, absentia verò mali sit quoddam bonum; adeóque absentia mali majoris, majus bonum; potest DEUS magis amare absentiam peccati majoris, quàm minoris; & ita adimpediendum peccatum majus, permittere minus. *Ad 4.* Resp. in rebus humanis multa accidere fortuitò, respectu causarum inferiorum; omnia tamen ordinatissimè respectu Providentiæ divinæ. Imò hinc maximè elucet DEI Providentia, quòd frequenter contraria, videantur accidere, quam spectatis causis naturalibus debuissent: v. g. quòd velocior alioquin vincatur cursu, à minùs veloci, quòd imbecillis superet potentiorem, &c. indicium enim est, victoriam magis esse ex Providentia divina, quàm viribus humanis. *Ad 5.* Resp. bonis & malis evenire eadem, non ob eundem tamen finem, nec easdem rationes, quamvis nos qui profundissimas divinæ Providentiæ causas ignoramus, existemus minùs ordinatè quædam malis vel bonis accidere, quæ reipsâ ordinatissimè eveniſſe, quondam videbitur; juxta illud Sapientiæ 5. *Nos insensati vitam illorum, putabamus insaniam, & finem illorum sine honore; ecce quomodo computati sunt inter Filios DEI.*

IV. DEUS non est Auctor mali; ergo, cùm multa in rebus accidant mala non videtur DEUS providere universaliter omnibus creatis. *Confirm.* Quidquid subjacet Providentiæ ordinatur ad finem; sed malum non ordinatur ad finem, imò privat fine; ergo non subjacet Providentiæ, & per consequens neque illa, in quibus accidit malum. 2. Omnis qui sapienter providet, excludit malum ab his, quibus providet, quantùm potest; sed DEUS non excludit, cùm possit; ergo, &c. *Nec dicas*: DEUM mala permittere, quia potest bona elicere. Nam *contra est primò.* Bonum est malo potentius; ergo magis elici potest bonum

de bono quàm de malo; ergo non opus est permittere mala, ad elicienda bona. *Contra* est *secundò*; nemo prudens permittit bonum, ut eveniat malum; ergo nec malum, ut eveniat bonum.

Resp. *Nego Conseq.* Ut enim malum cadat sub Providentiam DEI, non requiritur, ut is malum approbet, sed sufficit ut permittat. Duplex enim est Providentia: una approbationis, cui subjacet bonum; altera permissionis, cui malum, quod in rebus contingit. *Ad 1. Confirm.* Resp. malum non ordinatur ad finem ab eo, qui facit malum, éstque causa mali; concedo. à DEO, qui malum permittit; nego. *At 2.* Resp. *Nego Major.* Ad sapientem enim provisorem pertinet permittere potiùs parvum malum, quàm impedire magnum bonum; parvum autem est malum, quod in rebus quibusdam provenit, & alicui in particulari nocumentum adfert, quia est malum particulare. Natura autem rerum, & cursus illius, cùm sit bonum universale, est magnum bonum, & præponderans malo particulari; ideóque ad DEUM Provisorem sapientissimum spectat, permittere potiùs quædam mala, quàm impedire cursum naturæ, quòd fieri deberet, si omnia à DEO mala impedirentur; multorum siquidem natura est ejusmodi, ut deficere possit, vel non deficere à bono. *Ad 1. rationem oppositam Nego Conseq.* Nam licèt bonum sit potentius malo, & plus boni elici possit de bono quàm malo, cùm bonum sit causa boni per se, malum autem per accidens; dantur tamen quædam bona, quæ haberi non possunt, nisi permisso malo, v. g. bonum patientiæ non nisi ex permisso malo persecutionis; bonum pœnitentiæ non nisi ex permisso malo culpæ, &c. & ideo ad hæc elicienda, necesse est malum permittere. *Ad 2.* Disparitas est: quia contrarium non est per se inductivum contrarij alterius, est verò inductivum alterius sibi similis, ut frigus frigoris, non caloris; & ideo prudens & bonus provisor intendere potest bonum ex permisso malo, non malum ex permisso bono; quia in priori casu inducit effectum sibi similem, videlicet bonum; in altero induceret effectum sibi contrarium.

Artic. III. *An, & qualiter DEUS velit omnes homines salvos fieri?*

Resp. *Velle, idque voluntate conditionatè efficaci. Probatur* ex Scriptura. *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur & vivat.* Ezechiel. 18. *Sto ad ostium, & pulso.* Apocal. 3. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* Joan. 1. & similia. Quæ planè indicant divinam Voluntatem salvandi, etiam eos, qui pereunt. Idem colligunt interpretes ex illo Oseæ 13. *Perditio tua ex te*, quasi dicat: auxiliari tibi volui, ad salutem te perducere volui, ideóque perditio tua ex te, non ex me originem habet. Quod verum non esset, nisi DEUS & illos salvare vellet qui pereunt. Maximè verò probatur ex illo Pauli 1. ad Thimoth. 2. *DEUS vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis pervenire.* Ubi Apostolum loqui de omnibus hominibus, tam collectivè, quàm singillatim, non autem de solis prædestinatis, vel de omnibus hominum generibus (ut volunt quidam) patet ex contextu Pauli. Nam priùs quidem obsecrat orari pro omnibus hominibus, & tunc subdit: *hoc enim bonum est, & acceptum coram Salvatore nostro DEO, qui omnes homines vult salvos fieri.* Certum est autem, Paulum velle, ut oretur pro omnibus hominibus simpliciter, & sine limitatione; ergo cum eadem universalitate intelligenda sunt, quæ de salute omnium hominum adjungit. Idem declarant, quæ sequuntur; *Unus enim DEUS, unus est Mediator DEI, & hominum, homo Christus JESUS, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus nobis.* In quibus postremis verbis, manifestum est, loqui Paulum de omnibus hominibus simpliciter. De fide enim est, DEUM esse Redemptorem omnium hominum; ergo eodem modo loquitur de omnibus hominibus, in verbis prioribus. Hoc enim, & contextus, & efficacia discursûs, & ratio, quæ illis verbis insinuatur, postulat. Sic enim vult DEUS omnes homines salvos fieri, sicut omnes voluit redimere, cùm redemptio hominum solùm sit propter salutem hominum; ergo sicut voluntas redimendi extendit se ad omnes homines simpliciter, sic & voluntas salvandi. Et ita locum intellexerunt PP. citati apud Suarez lib. 4. de Prædestinatione cap. 1. Et ipse Augustinus apud Prosperum: ubi inter articulos Augustino falsò adscriptos secundus erat; *Quod DEUS nolit omnes salvare*; cui responderet: *Sincerissimè credendum, atque profitendum, DEUM velle, ut omnes homines salvi fiant, siquidem Apostolus, cujus ista est sententia, solicitè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis fideliſſimè custoditur, ut DEO pro omnibus hominibus supplicetur.*

Probatur ratione. DEUS defacto omnes homines creavit ad finem supernaturalem vitæ æternæ; ergo voluit aliquomodo, ut finem illum omnes homines consequerentur: aliter enim defacto erga illos se habuit, quàm si illos in puris naturalibus, ac propter beatitudinem merè naturalem condidisset. Dixi *Voluntate conditionatè efficaci.* tali videlicet, vi cujus infallibiliter om-

omnes homines salvandi sint impletâ conditione, si nimirum fecerint, quod in ipsis est, Unde iterum Augustiuus l. de Spirit. & lit. cap. 33. *Vult quidem DEUS omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male utantur.* Quod est dicere: DEUM velle omnes homines salvos fieri, sub conditione recti usûs liberi arbitrij. Ex quo etiam patet, voluntatem hanc DEI nec esse purè efficacem, nec purè inefficacem, sed quodammodo mediam. Non purè efficacem, quia quod DEUS sic vult, impletur infallibiliter; constat autem voluntatem salvandi non in omnibus hominibus impleri. Nec merè inefficacem, tum quia hujusmodi voluntas non infert media sufficientia, & necessaria ad finem, qualia DEUS dat omnibus hominibus, ex vi voluntatis eos salvandi, ut dicetur; tum quia voluntas merè inefficax non habet ullam infallibilitatem effectûs secuturi. Hæc autem DEI voluntas infert salutem infallibiliter sub conditione, quòd homo faciat, quod ex se est; juxta illud Paralip. 15. *Si quæsieritis eum, invenietis.*

Sed contra I. In DEO non datur voluntas imperfecta; sed voluntas salvandi omnes homines esset imperfecta, quia est voluntas inefficax, & mera velleitas potens frustrari effectui ergo &c. Resp. *Nego Minor. Ad probationem* jam dictum est, eam voluntatem esse efficacem, tum absolutè respectu mediorum sufficientium, ad quæ omnibus hominibus suppeditanda vi illius, ut sic dicam, obligatur DEUS; tum conditionatè respectu finis, seu salutis, cujus consecutionem infallibiliter infert, positâ ex parte hominis conditione. Quod autem non sit efficax absolutè, imperfectionem non arguit: tum quia inefficacia hæc non oritur ex impotentia habendi majorem voluntatem, vel ex defectu serij affectûs erga hominum salutem; sed partim ex libertate hominum conditionem necessariam omittentium, partim ex DEI libertate, qui non tenetur invitis salutem obtrudere, vel ad eam consequendam auxilia congrua conferre, Unde etiam non sequitur, illum actum non esse veram voluntatem, sed tantùm velleitatem; tum quia vi illius voluntatis, verè & efficaciter dantur auxilia sufficientia; tum quia conditio, quam includit non se tenet ex parte subjecti, sive DEI, sed objecti, sive hominis, in cujus potestate relinquitur conditionem adjectam purificare.

II. Voluntas salvandi omnes homines, nec potest esse necessaria nec libera. Non necessaria, quia nullum objectum creatum necessitat DEUM ad amorem sui. Non libera, tum quia salus hominis non solùm, ut possibilis, sed etiam ut futura, non potest displicere DEO, cùm sit bona, nec etiam potest circa illam DEUS se habere merè negativè, purè omittendo omnem actum, ut suppono; ergo necessariò eam vult & amat: tum quia hic actus non est nisi simplex complacentia, cùm non sit actus efficax; ergo est actus necessarius, cùm DEUS habeat necessariam cognitionem hujus objecti: tum denique quia DEUS nequit habere actum liberum circa objectum creatum, nisi vi actûs resultet mutatio in objecto, ex voluntate autem universali salvandi nulla resultat; ergo.

Resp. Voluntatem illam esse liberam. Hinc PP. & Theologi fundamentum pro ea, non ex necessitate naturali, sed Scriptura & effectibus liberis DEI desumunt. Et ratio est: quia aliàs sequèretur, hanc voluntatem non esse speciale beneficium DEI, nec teneri hominem gratias agere propter amorem, quo ad vitam æternam ordinatus est; imò sequeretur DEUM non potuisse creare hominem, quin ad vitam æternam ordinaret: tum quia DEUS vi hujus actûs operatur ad extra, nempe auxilia sufficentia; imò salutem, si homo non impediat; nullus autem actus inferens operationem ad extra est DEO necessarius; quia aliàs & operatio foret necessaria. *Ad 1. probationem* dico, etiam salutem dæmonis, multáque alia, bona esse; nec tamen illa DEUM necessariò velle, aut in ijs secundùm se, sibi displicere, aut omnem actum suspentere. *Ad 2. probationem* nego illum actum esse præcisè simplicem complacentiam; & dico esse veram prosecutionem, efficacem absolutè respectu mediorum, conditionatè respectu finis. Et licèt esset præcisè simplex complacentia, non sequeretur esse necessariam, cùm sit circa objectum creatum, ut patet ex dictis Quæst. præcedente Art. 2. & 3. *Ad 3. probationem* Resp. quidquid sit de majore, *Nego Minorem.* vi enim illius actûs confert DEUS hominibus auxilia sufficientia intrinsecè mutantia voluntatem humanam. 2. dico, ex actu DEI libero talem resultare debere mutationem in objecto creato, qualis est actus; absolutam, si actus est absolutus; conditionatam, si conditionatus. Cùm igitur voluntas salvandi omnes homines sit conditionata, sufficit, quòd faceret mutationem, in objecto creato, si conditio impleretur; non autem requiritur, ut faciat mutationem absolutè, sive ut absolutè sequatur salus omnium hominum.

ARTIC. IV. *An DEUS providerit omnibus hominibus media sufficientia ad salutem consequendam?*

RESP. *Providisse. Probatur* ex Scriptura, ubi dicitur DEUS: *Illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quod licèt quidam intelligant de lumine naturali, reverà tamen intelligendum est de lumine gratiæ & fidei, ut ex communi PP. sententia tradunt Jansenius, Toletus, Maldonatus; & constat ex materia & contextu. Huc facit illud Christi matth. 11. *Venite ad me omnes*, &c. Et illud 2. Petri 3. *Nolens aliquem perire. Probatur 2.* ex PP. qui ex professò probant hanc veritatem, apud Bellarminum lib. 2. de gratia cap. 5. *Probatur 3.* ex illo principio Augustini lib. de Natur. & Grat. cap. 26. recepto à Prospero, Fulgentio, Tridentino sess. 6. cap. 11. & 13. *DEUS neminem deserit, nisi priùs ab ipsò deseratur.* atqui si ex se denegaret auxilium sufficiens alicui, desereret illum, priusquam ab eo desertus fuisset; nulla est enim major desertio in hac vita, quàm subtractio auxilij sufficientis, quam si DEUS ex se vult, sine causa data ab homine, certè deserit, priusquam deseratur. *Probatur 4.* Christus redemit omnes homines sufficienter, offerendo pro illis mortem suam, fuitque in hunc finem acceptata & ordinata à DEO; sed redemptio Christi, & mors, est medium de se sufficiens ad salutem, & per illam meruit, quantùm est in ipso reliqua media sufficientia ad salutem. *Major patet* ex Scriptura: *Unus enim DEUS, unus mediator DEI & hominum, homo Christus JESUS, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus nobis. 1.* ad Thinoth. 2. Nec dici potest DEUM Christi mortem, non pro omnibus acceptâsse: *DEUS* enim *est Salvator omnium. 1.* ad Thimoth. 4. nimirum quoad sufficientiam, non quoad efficaciam. *Probatur 5.* DEUS ex dictis verè vult, imò ut loquitur Chrisostomus *vehementer desiderat* salutem omnium; quæ voluntas ut non sit nugatoria, DEOque indigna, sed seria, debet saltem esse inductiva mediorum sufficientium ad salutem, quæ non sunt in hominis potestate; sicut ut medicus seriò dicatur, velle, & desiderare sanitatem ægroti, debet saltem non negare pharmacum sufficiens sanitati.

Sed contra. Quod DEUS providit ab æterno, fit in tempore; sed in tempore non datur gratia sufficiens omnibus, cùm tamen à DEO solo dari possit; ergo signum est non providisse DEUM illam ab æterno. *Minor constat* in ductione primò de adultis; quia nec omnibus adultis semel justificatis datur gratia ad perseverandum; nec omnibus fidelibus peccatoribus spiritus pœnitentiæ, ut justificentur; nec omnibus infidelibus lumen fidei sufficiens ad salutem. 2. de infantibus; quia multi in visceribus maternis, vel jam nati, sine baptismo decedunt, idque sine culpa cujusquam, per meram impossibilitatem insuperabilem. *Confirmatur.* Si DEUS adulto non ponenti impedimentum subtraheret: omne auxilium sufficiens, diceremus utique non providisse illum adultis sufficientia media; atqui parvuli impedire non possunt, nec per propriam voluntatem, ut patet, nec per voluntatem parentum, quia his sæpe facientibus, quod possunt, deest nihilominus facultas applicandi baptismum, ut si desit aqua vel minister, &c.

Resp. *Nego Min. Ad probat. primã* de adultis dico; omnibus justis dari gratiã sufficientem ad perseverandum, usq; ad mortẽ; quia perseverare non est aliud, quàm servare præcepta, & non peccare usque in vitæ finem. Justus autem semper habet auxilium sufficiens ad non peccandum, aliàs ei peccatum non imputaretur; & de justis maximè verum est, DEUM neminem priùs deserere juxta illud Psalm. 36. *Dominus amat judicium suum, & non derelinquet Sanctos suos. Ad 2. similiter ajo*: omnes fideles peccatores habere pro aliquo vitæ tempore auxilium sufficiens ad pœnitentiam, quo si non utantur, sibi imputent, quòd satis est, ut DEUS dicatur providisse illis media ad salutem necessaria. Imò etiam pro toto vitæ tempore habent reprobi auxilia aliquommodo sufficientia; non quòd instanti quolibet illa actu recipiant, sed quòd DEUS paratus sit ea dare opportuno tempore, & per ordinaria media suæ Providentiæ, quæ si non dat, ideo est, quia nulla occurrit opportunitas vocandi respectu Providentiæ DEI ordinariæ. *Ad 3. probationem* dico nulli omnino infideli adulto deesse omnem omnino notitiam DEI, saltem confusam, & per modum suspicionis, ut dictum est, Quæst. 1. Art. 4. ad 3. Hâc autem notitiâ habitâ, seu fundamento cæterorum, præparari ad divinam illuminationem recipiendam, nisi peccando impedimentum ponat. Quod quisquis non posuerit, defacto illuminabitur, illuminatione proximè sufficienti ad finem, sive exteriùs per hominem, disponente ita rem suaviter DEO, ut sine miraculo fiat (quemadmodum factum esse historiæ complures harum ætatum apud orbis novi barbaros testantur) sive interiùs illuminando per ministerium Angelorum. *Ad 2. probat.* de parvulis dico: ad generalem Providentiam satis esse, quòd DEUS ita baptismum instituerit, ut quàcunque tandem ratione

ap-

applicari illis possit, & quòd ordinaverit causas, habentes virtutem per se sufficientem adhunc effectum, licèt hic & nunc per accidens applicationem impediri contingat, cùm ad Providentiam generalem non pertineat, immutare cursum naturalium causarum; sicut nemo negaverit sufficienter DEUM providisse lapidi, ut ad centrum pervenire possit, intendo illi gravitatem, licèt contingat ex accidenti, lapidem centro emotum, à motu versùs illud impediri. Adde hujusmodi parvulos salvari posse baptismo sanguinis, vel ijs baptismum parentum precibus impetrari posse, atque adeo non omni remedio privatos esse.

QUÆSTIO DUODECIMA.

De

SPECIALI PROVIDENTIA DEI ERGA PROBOS ET REPROBOS, SIVE DE Prædestinatione & Reprobatione.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Prædestinatio & Reprobatio?

RESP. *Utrumque dari. Quos prædestinavit, hos & vocavit*, Rom. 3. *Jacob dilexi, Esau odio habui* Malach. 1. *Probatur 1. pars.* Prædestinatio non est aliud, quàm præordinatio efficax & infallibilis creaturæ rationalis ad vitam æternam; sive ut D. Thomas: transmissio creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, in mente DEI præexistens, sive clariùs: est volitio divina efficax conferendi alicui gratiam & gloriam; atqui in DEO datur ejusmodi præordinatio, transmissio, volitio; ergo Prædestinatio. *Major* est *certa*: Prædestinatio enim per duo differt à Providentia; 1. quia Providentia extendit se ad omnia, quæ ordinantur ad quemcunque finem; Prædestinatio autem solùm respicit finẽ vitæ æternæ, adeóq; extendit se solùm ad creaturam rationalem, & ea, quæ spectant ad vitam æternã. 2. Prædestinatio est præordinatio infallibilis & efficax, non item Providentia; unde Prædestinatio est tantùm de jis, qui finem vitæ æternæ consequuntur; Providentia de omnibus etiam, qui finem, in quem ordinantur, non consequuntur. *Minor probatur*: quia DEUS præordinat omnia in suum finem, ut Quæst. præcedenti habitum est; ergo vel maximè creaturam rationalem ad finem supernaturalem vitæ æternæ, ad quem creatura rationalis seipsam naturæ viribus ordinare non potest. 2. Multi defacto divino auxilio transferuntur in vitam æternam, quod fieri nequit independenter à præscientia, voluntate, adeóque à Prædestinatione DEI.

Probatur 2. pars. Quia Reprobatio, alia est negativa, & est idem quod non Prædestinatio; alia positiva: quæ est idem quod deputatio alicuius propter culpam ad pœnam æternam, in mente divina præexistens. Sive est voluntas DEI, quâ vult permittere peccatum, & pro peccato inferre pœnam æternam; sed hæc utraque datur in DEO; negativa quidem, ut per se patet, quia multos DEUS non prædestinat: positiva, quia quidquid DEUS in tempore exequitur, hoc ab æterno mente concipit & decernit; exequitur autem multorum deputationem ad supplicia æterna in tempore, ut patet ex Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*; ergo &c.

Sed contra 1. Damascenus ait: DEUM præcognoscere quæ sunt in nobis, non prædeterminare; ergo non prædestinat nostram salutem, & merita ad salutem. 2. Augustinus dicit, Prædestinationem esse propositum miserendi; ergo Angeli non sunt prædestinati, cùm nunquam fuerint miseri; ergo nec homines, cùm non sit magis capaces vitæ æternæ, quàm Angeli. 3. Apostolus docet 1. ad Corinth. 2. Sanctis per

Spiritum Sanctum revelari beneficia illis divinitus collata; ergo si daretur Prædestinatio, cùm sit speciale beneficium DEI, esset nota prædestinatis, quod est falsum.

Resp. Damascenum excludere tantùm prædeterminationem necessitantem, qualis non est Prædestinatio, ut infra dicetur, Augustinus Prædestinationem vocat, propositum miserendi, non quòd necessariò per eam prædestinatus transferatur à statu miseriæ, seu peccati, ad statum gratiæ; sed quia per eam confertur bonum gratiæ & gloriæ creaturæ indebitum, quod ad Misericordiam pertinet. Apostolus intelligi debet, in sensu accommodo de beneficijs DEI quibusdam, de ijs nimirum, quæ revelari congruit, qualis non est Prædestinatio: hujus enim revelatio promiscua securitatem prædestinatis, desperationem non prædestinatis injiceret.

II. Prædestinatio definitur ab Augustino præscientia, & præparatio beneficiorum, &c. sed præparatio beneficiorum, per quam Prædestinatio completur, non est aliquid ab æterno in mente DEI præexistens, sed est ipsa actualis beneficij collatio in tempore; ergo &c.

Resp. Præparationem esse duplicem, Unam exteriorem & in executione, cùm actu fiunt dispositiones proximæ, vel remotæ, ad consilium mente conceptum opere exequendum; alteram interiorem, in mente provisoris, quâ hic modos viásque excogitat, opus aliquod suo tempore perficiendi. Hoc secundo modo Prædestinatio dicitur præparitio beneficiorum DEI, nimirum in mente DEI, quatenus præcognoscit omnia media, per quæ electus salvari potest, & per voluntatis suæ propositum eadem præparat; & hæc præparatio æterna est.

III. Prædestinatio est aliquid in prædestinato; ergo non est aliquid æternum in mente DEI. *Probatur Anteced.* 1. Omnis actio infert passionem; Prædestinatio autem est actio DEI; ergo est passio in prædestinato. 2. Præparatio est aliquid in præparato. Prædestinatio autem est præparatio beneficiorum DEI. 3. Nihil temporale intrat definitionem æterni, sed definitionem Prædestinationis intrat gratia & gloria, definitur enim Prædestinatio: Præparatio gratiæ & gloriæ; gratia autem & gloria sunt quid temporale; ergo, &c. Resp. *Nego Anteced. ad primam probationem* dico: Omnis actio ad exrta & transiens infert passionem; transeat. actio immanens, qualis est intelligere & velle, & qualis est Prædestinatio respectu DEI; nego. *Ad 2.* Resp. Præparatio passiva, sive patientis, est aliquid in præparato; conced. activa, seu agentis, qualis est Prædestinatio, per quam agens intellectuale præcipit, & disponit rationem operis faciendi; nego. *Ad 3.* Respond. nihil temporale intrat definitionē æterni, tanquam aliquid essentiale æterni; concedo. tanquam connotatum & terminus extrinsecus; nego. Gratia & gloria non intrant definitionem Prædestinationis, tanquam constitutivum essentiæ ipsius, sed tanquam terminus & connotatum. Gratia enim & gloria sunt effectus & objectum Prædestinationis.

IV. Sapientiæ 11. dicitur DEUS diligere omnia, & nihil odisse eorum, quæ fecit; ergo neminem reprobat. *Confirm.* Si aliquem reprobaret, Reprobatio esset causa perditionis, sicut Prædestinatio est causa salutis prædestinati; sequela autem est contra illud Oseæ; *Perditio tua ex te.* 2. quia aliàs non posset hominibus imputari, quod pereant; supposito enim quòd DEUS quem reprobet, impossibile est vitare, ne pereat; nulli autem imputatur, quod vitare non potest. Resp. DEUM omnia diligere, in quantum illis vult aliquod bonum, v. g. existentiæ, non autem qualecunque bonum, v. g. salutis æternæ. In quantum ergo non omnibus vult vitam æternam, dicitur eos odisse & reprobare. *Ad primam Confirm.* Resp. Reprobationem esse causam perditionis, in quantum pertitio sumitur pro pœna æterna, non autem in quantum pro peccato. Hoc enim procedit à libero arbitrio hominis, & ita quidem, ut sit ratio motiva divinæ Reprobationis. Unde aliter secundùm quid se habet Prædestinatio respectu prædestinati, quam Reprobatio respectu reprobati. Nam Prædestinatio est causa gloriæ, & gratiæ, per quam venitur ad gloriam; Reprobatio autem est causa pœnæ æternæ, non tamen peccati, per quod venitur ad pœnam æternam. *Ad 2. Negatur sequela.* Qui enim potest vitare causam, potest vitare effectum annexum causæ. Cùm ergo homo possit vitare peccatum, quod est causa Reprobationis, & per consequens perditionis æternæ, poterit etiam vitare, ne pereat. Unde sicut homini meritò imputatur, quòd peccet, ita quòd reprobetur & pereat: utrumque enim pendet à peccato absolutè futuro hominis, ut dicetur.

Artic. II. *An DEUS prædestinet ad coronam, vel reprobet ad pœnam, ante prævisa merita, vel demerita, saltèm sub conditione futura?*

Resp. *Nec prædestinare, nec posse sic prædestinare.* Idem est de Reprobatione. *Probatur:* Si DEUS prædestinaret Petrum ad coronam, ante merita saltem conditionatè

tè præviſa, DEUS non eſſet certus, an prædeſtinatio ſortitura ſit effectum? nec ne: an Petrus ſit obtenturus coronam? nec ne: quod eſt DEO indignum. *Probatur ſequela*: qui non eſt certus de ponendo medio unicè neceſſariò, non eſt certus de fine; ſed DEUS hoc caſu non eſſet certus de meritis Petri ponendis, quæ ſunt unicè neceſſaria ad coronam; ergo. *Confirmatur & explicatur.* Nemo prudens poteſt voluntate abſolutâ & efficaci & infruſtrabili velle finem, niſi ſaltem ſciat poſſibilia eſſe media talia, ut per ea poſſit infallibiliter finis obtineri: ſed Prædeſtinatio divina Petri ad coronam eſt voluntas efficax, abſoluta, infruſtrabilis, ut ſupponimus; ergo DEUS ſcire debet, poſſibilia eſſe media, qualia diximus. Scire autem media eſſe talia, ut per ea poſſit infallibiliter obtineri finis, quid eſt aliud niſi ſcire, quòd ſi talia media ponantur, infallibiliter ſequeretur finis? atqui hæc ſcientia eſt conditionata, media verò ad coronam ſunt merita Petri; ergo debet DEUS ſcire Petri merita per ſcientiam conditionatam, ſive, ut ſub conditione futura. *Confirmatur 2.* Ut DEUS prædeſtinet Petrum ad coronam, neceſſe eſt ut aliquomodò ſit aſſecuratus de meritis Petri futuris, ut jam probatum eſt. Vel ergo illa debet præcognoſcere ut futura abſolutè vel ſub conditione. Si primum, à fortiori debet illa præcognoſcere, ut futura ſub conditione, cùm ſcientia abſoluta ſupponat conditionatam, ſicut futuritio abſoluta conditionatam. Si ſecundum, habetur intentum.

Sed contra. Præſcientia conditionata de meritis futuris, nec eſt ipſa Prædeſtinatio, nec pars, nec effectus, nec cauſa, nec ratio aliqua Prædeſtinationis; ergo nullum ordinem habet per ſe cum Prædeſtinatione; ergo non eſt ad illam neceſſaria per ſe. *Anteced. probatur.* quoad tres priores partes: Prædeſtinatio eſt ex parte DEI actus liber; effectus verò Prædeſtinationis non ſolùm eſt DEO liber, ſed eſt inſuper aliquid creatum, & temporale; ſcientia autem conditionata eſt ex parte DEI naturalis & neceſſaria: præcedit enim omne decretum DEI liberum, ut ſupra dictum eſt: eſtque increata, & æterna. Quarta pars etiam patet: quia præſcientia eſt idem cum Prædeſtinatione, Prædeſtinatio idem cum DEO, qui nullam habet cauſam. Quinta verò pars probatur. Si præſcientia conditionata eſſet ratio prædeſtinandi, ſequeretur DEUM prædeſtinare hominem propter merita ſub conditione futura, ut volebant Semi-Pelagiani.

Reſp. Præſcientiam conditionatam eſſe rationem, ſive conditionem præviam, ad Prædeſtinationem neceſſariam, non quidem ad hoc, ut Voluntati divinæ ex parte hominis proponat aliquid, quod DEUM ad prædeſtinandum per modum meriti inclinet, ſed ut DEUS ex parte ſua aſſecuretur, de medijs certò adfuturis, unicè ad finem prædeſtinationis neceſſarijs, nimirum de Petri meritis. Unde non ſequitur DEUM prædeſtinare hominem propter merita conditionatè futura, ſed per merita; & non, quia habet, vel habiturus eſt merita, ſed ut habeat, juxta illud: *Prædeſtinavit nos, ut eſſemus Sancti.* Non eſt itaque illius præſcientia objectum, ratio movens moraliter, & meritoriè, ſed finaliter.

Artic. III. *An DEUS prædeſtinet ad coronam, vel reprobet poſitivè ad pœnam, ante prævisa abſolutè merita & demerita?*

Reſp. *Prædeſtinare ante, ſed non reprobare. Prima pars probatur* ex Scriptura 1. ex cap. 1. ad Epheſ. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu ejus, in charitate, quâ prædeſtinavit nos, &c. ſecundum propoſitum Voluntatis ſuæ.* Ubi Auguſtinus de Prædeſt. Sanctor. cap. 18. *Non* inquit, *quia futuri eramus ſancti, ſed ut eſſemus.* Quibus verbis indicatur Prædeſtinationem, ſive electionem, non eſſe factam intuitu meritorum futurorum, ſed ante illa. Nec dicas Paulum loqui de electione ad gratiam, non ad gloriam. Nam contra eſt, quia loquitur de ſanctitate conſumata, quæ annexam habet Prædeſtinationem, ut ex ejus verbis patet; ergo non de ſola electione ad gratiam. *Probatur 2.* ex cap. 9. ad Roman. ubi de Jacob, & Eſau loquens Apoſtolus ſic habet: *Cùm enim nondum nati eſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, ut ſecundùm electionem propoſitum DEI maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: quia maior ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt: Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*; ergo Prædeſtinatio non eſt ex meritis prævisis, ſed ex vocante, ex pura ſcilicet & gratuita Voluntate DEI. Loqui enim ibi Apoſtolum non tantùm de prælatione ad bona temporalia, ſed etiam de Prædeſtinatione Jacob, & Reprobatione Eſau, patet tum ex priorib⁹ verbis: *ut ſecundùm electionem propoſitum DEI maneret* (ſolet enim his verbis Paulus paſſim explicare Prædeſtinationem; ut patet ex cap. 8. præcedente, & 1. ad Epheſ.) tum, quia hoc in rigore ſignificant dilectio, & odium, non enim poſſet dici Eſau à DEO odio habitus, ſi ſalvandus fuiſſet; tum denique quia idem indicat exemplum ſubjunctum de figulo,

vasa quædam faciente in honorem, quædam in contumeliam, per quæ significari prædestinatos, & reprobos manifestum est. *Probatur 3.* ex Matthæi 24. ubi dicitur: *Propter electos breviabuntur dies illi;* ergo electio seu Prædestinatio, est causa abbreviationis vitæ ipsorum, & consequenter naturâ prior, finali perseverantiâ, & merito. *Probatur 4.* ex Lucæ 12. ubi Christus hortatur discipulos ad actus meritorios, ideo, quia electi erant ad gloriam: *Nolite timere pusillus grex: quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum;* ergo electio, & Prædestinatio est prior meritis. *Probatur 5.* ex varijs Scripturæ locis, quibus dicitur, Prædestinatio à DEO facta gratuitò, esse opus Misericordiæ, non Justitiæ: *Salvum me fecit, quoniam voluit me;* Psal. 14. *Ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa Misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* ad Rom. 8. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* Joan. 16. non esset autē gratuita, neq; ex Misericordia, sed Justitia, si facta esset intuitu meritorum absolutè futurorum. *Probatur 6.* ex alijs Scripturæ locis, quibus significatur, Prædestinationem ad gloriam, esse radicem omnium donorum gratiæ, quæ dantur electis, ac proinde esse priorem meritis ipsorum. *Propter electos breviabuntur dies illi;* ecce electionem causam abbreviationis dierum! *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit,* &c. ecce electionem, causam specialis Providentiæ DEI circa electos!

Probatur idem authoritate Concilij Valentini sub Lothario Imperatore, quod cap. 3. ait. Prædestinationem salvandorum ad vitam; esse priorem meritis; impiorum verò ad mortem, esse post mala merita. Et Tridentinum sess. 6. cap. 7. Justificationis, ait, causam finalem esse gloriam DEI, ac Christum, ac vitam æternam. Intentio autem finis est prior electione mediorum, ut docet D. Thomas; ergo intentio vitæ æternæ, sive Prædestinatio, est prior voluntate Justificationis, ac proinde ipsa Justificatione & meritis.

Probatur ex Patribus, nominatim ex Augustino libro de corrept. & gratia cap. 3. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione, istâ divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium, quòd & eis procuretur audiendum Evangelium* (auditione scilicet congrua) *& cùm audiunt, credunt; & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, & si quando exorbitant, correcti emendantur;* ergo juxta Augustinum datur aliqua discretio à reprobis, quæ est prior vocatione ipsorum ad fidem, & ipsâ fide, & perseverantiâ finali, adeóque meritis; illa autem discretio non est alia, quàm Prædestinatio; ergo. Et ibidem ait S. Doctor: *non enim hi,* (scilicet congruenter & efficaciter) *vocati sunt, ut non essent electi;* ergo electio præcedit vocationem congruam. Et subjungit: *Quoniam secundum propositum vocati sunt, profectò electi sunt per electionem, ut dictū est, gratiæ; id est, gratuitam, non præcedentium meritorum.* Quid clarius? Denique ibidem cap. 9. ait: *Quicunque DEI providentissimâ dispositione præscíti, prædestinati, vocati, justificati, sanctificati sunt, etiam nondū nati, jam filij DEI sunt.* Ecce ordinem ipsissimum actuum divinorum. 1. Præscientia, nimirum conditionata, & directiva idecreti Prædestinationis. 2. Decretum Prædestinationis. 3. Vocatio in tempore facienda. 4. Justificatio. 5 Sanctificatio, perfecta nimirum & consummata. Consentit Chrysostomus in illud Joannis 15. *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos; non enim,* inquit, *vestris præcedentib⁹ meritis debitū persolvi; sed ego incœpi.*

Probatur ratione. Intentio finis est prior voluntate mediorum (est enim causa illius, sicut finis est causa mediorum) ergo Prædestinatio, seu intentio gloriæ, ut coronæ, est prior voluntate dandi merita & gratiam ad illa, adeóque ipsis meritis. 2. Perseverantia supponit Prædestinationem, nam ideo datur, donum perseverantiæ, ut justus consequatur gloriam, ad quam prædestinatus est; ergo si Prædestinatio supponit merita, etiam perseverantia finalis supponet; sed illa est independens à meritis, juxta illud Augustini libro de corrept. & gratia: *Prædestinatis perseverantia ipsa donatur.* 3. Hic modus prædestinandi commendat magis bonitatem DEI, quæ non intuitu meritorum, sed spontaneâ libertate, gloriam nihil adhuc meritis præparat. Item ostendit; quomodo collatio gloriæ sit opus speciale Misericordiæ simul & justitiæ: in ordine enim executionis, cùm dependeat à meritis, est Justitiæ; in ordine intentionis, cùm non dependeat, est Misericordiæ.

Probatur jam *secunda pars* de Reprobatione 1. ex Scriptura: *DEUS mortem non fecit, nec delectatur in perditione viventium* Sapient. 1. Quo significatur, DEUM ex se nemini mortem spiritualem, vel damnationem velle; quod verum non esset, si ex se, & à demeritis peccatoris non provocatus, decretum Reprobationis habuisset. Idem colligitur ex alijs Scripturæ locis, quæ docent DEUM neminem condemnare, nisi propter peccata. 2. Ex Concilio Valentino suprà citato. 3. Ex PP. inter quos Augustinus cap. 10. de Prædestin. Sanctor. adferens illud Psaltæ. *Misericordiam & Judicium cantabo tibi Domine:* ait: *Prædestinatio ex Misericordia est, Reprobatio ex judicio:* Judicium autem supponit culpam commissam; nemo enim

judica-

judicatur, propter culpam conditionatè tantùm committendam. 4. Ratione. Quia Reprobatio est actus justitiæ vindicativæ, quæ supponit culpam absolutè; nemo enim justè puniri potest propter culpam sub conditione committendam, vel ex justitia propter merita solùm conditionatè futura, præmiari. 2. Prædestinare absolutè ad pœnam ante demerita absolutè prævisa, arguit specialem affectum erga pœnas reprobi, sapítque quandam crudelitatem, adeóque non congruit DEO; sicut Prædestinatio ad gloriam, ut coronam, ante merita, arguit specialem erga prædestinatos & salutem ipsorum affectum, & misericordiam. 3. Sicut voluntas efficax, & absoluta dandi coronam ante merita absolutè prævisa, est virtualiter voluntas dandi & procurandi merita prædestinati, sic voluntas efficax, & absoluta, excludendi aliquem à salute æterna, ante demerita absolutè prævisa, est virtualis voluntas procurandi demerita, aut saltem illa permittendi, ex hoc affectu, ut reprobatus salute excidat; quæ voluntas repugnat Bonitati divinæ.

Sed contra 1. Scriptura & PP. dicunt electionem ad gloriam fieri propter merita. *DEUS elegit divites in fide.* Jacobi 2. *Quos præscivit sibi fore devotos, ipsos elegit.* Ambros. in cap. 8. ad Roman. *Non electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio: nemo enim eligitur, nisi jam distans ab illo, qui rejicitur. Unde quòd dictum est: qui elegit nos ante mundi constitutionem, non video, quomodo dictum sit, nisi præscientia,* id est, prævisione meritorum *propter quæ elegit.* Augustinus ad Simplic. Quæst. 2. *Confirm.* Gloria confertur adultis, tanquam corona, merces, bravium, ut docet Tridentinum sess. 6. can. 16. atqui de horum ratione est, ut causentur à certamine, victoria, meritis; cùm autem causalitas meritorum sit purè moralis, non potest meritum esse causa præmij, nisi quatenus per cognitionem movet voluntatem ad præmium dandum, adeóque requiritur necessariò cognitio prævia meritorum: aliàs hoc ipso voluntas conferendi gloriam, est purè liberalis, non autem remunerativa. *Confirm. 2.* Scriptura hortatur, ut per bona opera, vocationem nostram certam faciamus 2. Petri 1. ergo non est facta electio certa & efficax ante nostra opera. 3. Romanor. 8. dicitur: *Quos præscivit hos & prædestinavit;* ergo præscientia meritorum præcedit Prædestinationem.

Resp. Electionem ad gloriam esse duplicem: unam per modum intentionis, & hæc est ante merita absolutè prævisa, & de illa loquntur Scripturæ & PP. à nobis adducti; alia per modum executionis, qualis est illa Matthæi 13. *Elegerunt bonos in vasa.* Et hæc supponit merita, & de hac intelligi debent PP. & Scriptura modo citati. Ratio hujus est: quia Scriptura & PP. aliquando electionem ad gloriam adscribunt Justitiæ, & meritis; aliquando gratuitæ DEI liberalitati; ergo necessariò distinguenda est in DEO duplex electio, una prior meritis, quam dicimus electionem intentionis; altera posterior, sive executionis. *Ex quo patet ad 1. Confirm.* Ut enim gloria dicatur merces, corona, &c. sufficit, ut causetur à meritis in ordine executionis; licèt non quoad ordinem intentionis; & ut decernatur per decretũ intentionis, non aliter danda, quàm dependenter à meritis, pro posteriore ponendis. *Ad 2. Confirm. Nego Consequent.* Nam licèt electio facta sit ante merita absolutè prævisa, pendet tamen essentialiter à prævisione conditionata illorum. Sicut ergo bene operando facimus, ut in DEO fuerit certa prævisio nostrorum meritorum sub conditione futurorum; ita ut fuerit certa electio. *Ad 3.* similiter *Neg. Consequent.* Sensus namque est: DEUM, quos postea præscivit, hos priùs prędestinâsse. Ita Augustinus lib. de Prædestin. Sanctor. cap. 19. *Non quia futuros tales* (id est Sanctos) *nos esse præscivit, sed ut essemus tales, per ipsam electionem gratiæ suæ fecit.* Ecce electionem sanctitate, & meritis priorem, utpote causam illorum, & consequenter priorem præscientiâ meritorum.

II. DEUS ita decrevit dare gloriam ab æterno, sicut illam dat in tempore; sed in tempore non dat illam gratis; ergo neq; ab æterno decrevit dare gratis; ergo post prævisa absolutè merita. Resp. Ergo non decrevit illam dare gratis, decreto gratuito, ex parte objecti; conc. ex parte actûs; nego: id est, ipsum decretum, seu intentio dandi gloriam, est liberale & gratuitum, ipsa tamen gloria, quæ est objectum decreti, non est danda gratuitò, sed per merita. Sic quando Petrus vult vendere Paulo equum, ipsa voluntas vendendi in se est prorsus gratuita, non tamen ex parte objecti; non enim vult donare equum, sed pro justo pretio vendere.

III. Reprobatio, & Prædestinatio non differunt inter se ex parte DEI, sunt enim idem cum ejus Essentia, ergo differunt, præcisè penes effectus creatos; nimirum per merita & demerita, adeóque Prædestinatio intelligi nequit ante merita. Resp. Reprobationem & Prædestinationem differre formaliter per hoc, quòd illa connotet ex parte nostra pœnam propter demerita absolutè prævisa; illa gloriam dandam propter merita vi hujus ipsiusmet Prædestinationis pro posteriori futuræ, dependenter tamen ab eorundẽ conditionata prævisione.

IV. Ad Summum Bonum, quod est

DEUS

DEUS, pertinet, se summè communicare, in quantum unaquæque res capax est; ergo quòd DEUS se uni creaturæ communicet per Prædestinationem, non alteri, oritur ex capacitate, incapacitate earundem; hæc autem capacitas & incapacitas non aliunde provenit, quàm ex meritis & demeritis; ergo & inde provenit Prædestinatio, & Reprobatio, adeóque merita sunt priora Prædestinatione. Resp. *disting. Major.* in quantum unaquæque res est capax, & natura rei exigit; concedo. in quantum est capax absolutè; nego. Nam aliàs sequeretur, ad DEUM pertinere, ut se omnibus creaturis rationalibus communicet per Unionem Hypostaticam; & rationem, cur se humanitati Christi sic communicaverit, non verò alijs, esse, quia illa Unionem meruit, non verò naturæ alhæ quæ falsa sunt.

V. Prædestinatio non est injusta, adeóque est actus justitiæ; atqui non Justitiæ commutativæ, hæc enim inter DEUM & hominem non intercedit; ergo distributivæ, atqui Justitia distributiva non dat inæqualia, nisi ijs, quorum merita sunt inæqualia; ergo quòd Deus unũ prædestinet, nõ alium, oritur, ex præscientia meritorũ & non meritorũ *Confirm.* Prædestinatio supponit electionẽ, eámq; rationabilem; atqui electio non potest esse rationabilis, nisi adsit ratio, cur unus eligatur, non alter, illa autem ratio in præsenti, non potest esse alia, quàm merita; ergo electio divina, & consequenter Prædestinatio procedit ex prævisis meritis. 2. Sicut se habet abusus gratiæ ad Reprobationem, sic bonus usus ad Prædestinationem; ergo sicut abusus gratiæ in Juda, fuit ratio Reprobrationis; ita bonus usus in Petro, Præpestinationis.

Resp. *ad Argumentum*: Prædestinationem neque esse injustam, sive contra jus alicujus, neque actum Justitiæ, sed esse actum gratuitæ liberalitatis; adeóq; DEUM posse per illum dare uni gloriam & gratiam, non alteri, non consideratis meritis ullius, ut absolutè futuris. *Ad 1. Confirm.* Resp. *Neg. subsumpt.* & dico rationem: cur DEUS unum prædestinet, non alterum, esse divinam Bonitatem, & Liberalitatem; quod enim nulli debetur (qualis est gratia & gloria) potest DEUS pro libitu velle dare uni, non alteri. *Ad 2. Confirm.* Resp. *Neg. Consequent.* Disparitas summenda est ex rationibus conclusiõis, quæ probant DEUM posse, & defacto prædestinare ante merita, non posse autem reprobare ante demetita, adeóque ante abusum gratiæ.

VI. Non potest efficaciter præfiniri pœnitentia, ante prævisum absolutè peccatum; ergo neque gloria ante prævisa absolutè merita.

Resp. cum Suarez *admittendo Anteced. & Negando Conseq.* Disparitas est 1. quia pœnitentia non est ex se & absolutè bona, sed tantùm ex suppositione contractæ culpæ; sicut medicina curativa non est bona homini, nisi ex suppositione contracti absolutè morbi; unde nec à DEO amari potest, nisi ex suppositiõe peccati, gloria autem non solùm bona est ex suppsitione futurorũ meritorum, sed etiam ex se, & absolutè; ideóq; præfiniri potest etiã ante suppositionem illorum. 2. Pœnitentia sic præfinita esset voluntas virtualis peccati, quòd DEO repugnat: voluntas enim efficax unius essentialiter cum altero connexi, est virtualis voluntas alterius, nisi alterum videatur jam positum, aut ponendum aliunde; ergo cùm peccatum, cum quo essentialiter connectitur pœnitentia, non videatur ex suppositione à DEO jam positum, vel ponendum absolutè aliunde, voluntas efficax & absoluta pœnitentiæ, esset voluntas virtualis peccati; voluntas autem efficax & absoluta dandi gloriam, licèt sit virtualis voluntas meritorum, quia tamen est voluntas boni, ex nullo capite DEO repugnat. 3. Gloria ad merita habet se, ut finis ad media; intentio autem finis non supponit necessariò existentia media, cùm possit illa causare. Pœnitentia autem comparatur ad peccatum, sicut destructio illius; Non potest autem intendi absulutè destructio nisi ejus quod jam est, aut si nondum est, necessariò debet hoc ipso virtualiter intendi ejus existentia, cùm nihil possit destrui; nisi priùs existat.

VII. Romanor. 9. dicitur, DEUS dilexisse Jacob, Esau odio habuisse, antèquam quidquam boni vel mali egissent. Et ibidem dicitur excitatus esse Pharao, ut ostenderet in illo DEUS virtutem suam & potentiam. Et Sapient. 12. dicitur: *Ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnas.* Denique Romanor. 9. ait Apostolus: *An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* ergo DEUS reprobat positivè ante demerita. Resp. Esau esse odio habitum, antequam quidquam mali egisset, non positivè, sed negativè, quatenus ei non sunt data auxilia congrua, ex speciali amore, sicut Jacob & alijs prædestinatis. Quo sensu etiam dicitur DEUS in Scriptura aliquos obdurare, & excœcare, ut suprà dictum est. Idem dicendum est de Pharaone excitato, nimirum negativè. Vel certè est sensus, illum esse excitatum, ut in eo ostenderet DEUS potentiam suam, quo ad miracula, non quo ad punitionem æternam. Idem est de loco Pauli, DEUM facere alios vas, in contumeliam, non positivè, sed negativè & permissivè, non impertiendo illis gratias speciales, & permittendo, ut ij se ipsos faciant vasa iræ & contumeliæ peccando. Quo viso DEUS eosdem facit

vasa

vasa iræ puniendo, & positivè reprobando. Locus ille Sapientiæ 12. corruptus est: sic enim legi debet juxta vulgatam: *Ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, extraneum existimas à tua virtute.* Quod est directè pro nostra sententia. Vel est sermo de malis temporalibus, quæ sæpe sanctis immittuntur ad augenda merita, vel ob alios fines.

Artic. IV. *An DEUS prædefiniat merita prædestinatorum, & demerita reprobatorum?*

Resp. *Prædefinire merita, non autem demerita. Prima pars probatur* ex Scriptura: *Creati in operibus bonis, quæ præparavit DEUS* Ephes. 2. Ubi Augustinus lib. de Prædest. Sanctor. cap. 10. *Fidei & charitatis opera, quæ per DEI gratiam fuerant prædestinata, rectè prædefinita dicuntur authoritate Apostolicâ: creati in operibus bonis* &c. Vide Fulgent. lib. 1. ad Monim. & S. Thom. in eundem locum. *Probatur ratione:* Quia primò hic modus Providentiæ non repugnat libertati, ut Articulo 6. ostendetur, estque de cetero valde congruus speciali amori, quo DEUS prosequitur prædestinatos, ut eorum merita singula efficaciter præparet, & prædefiniat: arguit enim in DEO singulare desiderium erga bonum illorum supernaturale, quale sunt opera meritoria. 2. Intentio efficax finis est electio, vel infert electionem mediorum necessariorum ad finem, si illa nondum videntur posita, & sint in libertate intendentis finem; sed DEUS intendit efficaciter gloriam, quæ est finis respectu meritorum, neque videt tunc posita merita, ut patet ex Articulo præcedente, vidétque ea aliunde & independenter à sua libertate non ponenda, cùm sint gratiæ & dona illius; ergo eligit efficaciter merita, quæ electio, cùm sit ab æterno, est prælectio & prædefinitio, ergo DEUS prædefinit merita.

Secunda pars patet: Quia præfinire aliquem actum, est specialiter illum intendere: DEUS autem non potest intendere demerita; ergo &c.

Sed contrà Hoc ipso, quod DEUS per Scientiam mediam videat hæc auxilia Petro collata fore efficacia ad finalem perseverantiam, & decernat illa conferre Petro, hoc ipso, inquam, Petrus infallibiliter consequetur gloriam; & DEUS, conferendo hujusmodi auxilia, præstat eidem speciale beneficium; ergo neque ad infallibilitatem Prædestinationis, neque ad specialem beneficentia DEI erga prædestinatos necessaria est prædefinitio efficax meritorum.

Resp. I. *transeat totum.* Nam licèt eiusmodi prædefinitio non sit simpliciter necessaria, congruit tamē, quoad nos magis Bonitati divinæ hic Providentiæ modus: arguit enim speciale ejus desiderium erga bonum supernaturale hominum. Resp. 2. *concedendo totum*: Nam licèt dicta prædefinitio non sit necessaria ad infallibilitatem Prædestinationis, vel specialem beneficentiam DEI, est tamen necessaria ex alio capite, nimirum: quia intentio gloriæ est intentio finis respectu meritorum; intentio autem finis, vel est, vel infert electionem mediorum. Resp. *denique Neg. Anteced.* Ad specialem enim beneficentiam non sufficit præcognoscere efficaciam auxilij; sed requiritur, ut quis formaliter intendat & velit eam efficaciam, sive, ut conferatur auxilium ex intentione operis secuturi ex tali auxilio; bonitas enim peculiaris objecti præcognita non refundit bonitatem & æstimabilitatem in cognoscente, nisi à voluntate ametur, & intendatur, licèt contrarium accidat in malitia objectiva; ut in QQ. de actibus humanis docetur. Præterea ad Prædestinationem, ut colligitur ex Scriptura & PP. non sufficit certa præscientia salvādorū, sed etiá efficax voluntas & prælectio, tum salvandorū, tum mediorū (inter quæ potentissima sunt merita) per quæ sunt salvandi

Artic. V. *An Voluntas efficax prædestinans ad gloriam, vel prædefiniens merita lædat libertatem creatam?*

Resp. *Non lædere. Patet 1.* ex Scriptura: quæ ex una parte docet in potestate hominis esse mereri sibi gloriam; ex altera parte, DEUM elegisse quosdam efficaciter ad gloriam, tanquam coronam per merita consequendam, ut patet ex suprà dictis. Ex quibus duobus principijs clarè sequitur, Prædestinationem ad gloriam stare cum libertate prædestinatorum.

Ratione verò *probatur* hoc modo: Quia ex triplici capite lædi potest libertas; 1. Si principium proximum operationis non sit indifferens: operatio enim sequitur conditionem causæ proximæ, non remotæ. Hinc licèt sol sit causa de se necessaria, si tamen causæ proximæ sint contingentes, effectus sequitur contingenter. 2. Si id, quod quomodocunque est principium operationis, excludat principia ad ponendum oppositum. 3. Si principium operationis, quod connectitur essentialiter cum operatione, non sit à nobis impedibilè; atqui nihil horum convenit Prædestinationi aut prædefinitioni; ergo &c. *Majorem* puto nemo negat, & facilè patet: nam libertas est potestas agendi utrumlibet ex oppositis; & agendi,

aut

aut non agendi, seu impediendi actionem: quamdiu autem habentur principia indifferentia ad utrumq; oppositorum; item ad agendum, vel non agendum, & adest facultas impediendi omne principium essentialiter connexum determinatè cum alterutro horum; tamdiu stat hujusmodi potestas, ut ex terminis patet; ergo tamdiu habetur illæsa libertas. *Minor* verò *probatur*: Quia primò Prædestinatio & Prædefinitio non sunt principia proxima operationis, sed tantùm inductiva illorum, nimirum auxiliorum congruorum, sub quibus prævisum est meritum gloriæ certò & infallibiliter futurum. 2. neque excludunt principia ad oppositum, quin imò illa causant saltem per accidens: inducunt enim principia proxima, sub quibus conditionatè prævisum est meritum futurum; hæc autem principia sunt auxilia indifferentia ad utrumque oppositorum. 3. licèt Prædestinatio, & Prædefinitio sint essentialiter connexa cum operatione, sunt tamen à nobis impedibilia: qui enim potest impedire id, à quo aliud dependet essentialiter, potest etiam impedire illud, quod dependet (ut, qui potest impedire causam, potest etiam impedire effectum essentialiter pendentem à tali causa) Prædestinatio autem & Prædefinitio nostra pendent essentialiter à Scientia Media, per quam videtur Petrus, v. g. sub certo auxilio meritum hoc positurus, & per tale meritum gloriam finaliter meriturus; Scientia verò Media pendet essentialiter à merito huiusmodi futuro; meritum autem impedire, vel ponere, est in potestate Petri; ergo etiam in illius potestate est impedire Scientiam Mediam, de merito suo futuro, & per consequens Prædestinationem & Prædefinitionem Scientiæ illi Mediæ innitentes.

Probatur 2. Conclus. Prædestinatio & Prædefinitio, non sunt priores operatione Petri per se, & absolutè, sed sumum per accidens, & ex suppositione operationis aliunde futuræ; ergo non lædunt libertatem operationis. *Antec. patet*; quia supponunt Scientiam Mediam de operatione aliunde, & independenter à Prædestinatione & prædefinitione futura, adeóque si præcedunt, summum præcedunt operationem ex suppositione illius aliunde futuræ. Ex quo ulteriùs sequitur non præcedere per se: quod enim per se præcedit aliquem effectum, præcedit tanquam causa omnino necessaria, & sine qua effectus aliunde non esset futurus. *Consequentia* autem *probatur* à pari: Revelet DEUS pauperi Petro, Paulum daturum ipsi eleemosynam ex DEI amore, si ipse petierit: tali casu potest Petrus, ex intentione promovendi occasionaliter meritum Pauli petere eleemosynam: & tamen nemo tum dicet, petitionem Petri tollere libertatem Paulo dandi eleemosynam ex DEI amore, licèt cognitio & intentio Petri petentis, infallibiliter connectatur cum datione eleemosynæ, quandoquidem nituntur infallibili revelationi DEI, de danda à Paulo eleemosyna. Cur ita? quia scilicet hæc cognitio, & intentio Petri, & ipsa revelatio DEI, per accidens antecedunt dationem eleemosynæ, & ex suppositione illius aliundè futuræ: ergo similiter Prædestinatio, prædefinitio, & ipsa Scientia Media de operatione Petri, non tollent eius libertatem, licèt cùm eius futuritione infallibiliter connectantur, ob eandem scilicet rationem. *Probatur 3.* Impossibile est, ut DEUS per hoc lædat libertatem, quòd velit efficaciter Petrum operari liberè, destrueret enim hoc ipso objectum efficacis suæ voluntatis; atqui prædestinando & prædefiniendo vult illum agere liberè, quia vult illum agere per auxilia indifferentia, & per illa eadem, sub quibus illum per Scientiam Mediam vidit operaturum liberè; ergo est impossibile, ut per hoc lædat libertatem. *Confirm.* DEUS potest efficaciter velle, ut quævis causa quemvis effectum ita operetur, sicut natura ipsius exigit; atqui natura liberi arbitrij exigit, ut habitis auxilijs indifferentibus operetur v.g. actum charitatis liberè; ergo hoc potest efficaciter velle DEUS; atqui si hoc efficaciter velit, implicat actum charitatis elici necessariò, quia hoc ipso frustraretur efficacia divinæ Voluntatis, quæ volebat illum elici liberè; ergo &c. Quod autem stante tali Prædestinatione, & prædefinitione non possit omitti operatio, nihil nocet; probat enim tantùm necessitatem ex suppositione, seu consequentem. Prædestinatio enim illa supponit Scientiam Mediam, hæc vero liberam operationem sub his auxilijs; & ideo positâ Prædestinatione non potest operatio non esse: quia unumquodque necessariò est, dum est, & ex suppositione quòd est.

Probatur 4. Licèt Prædestinatio & prædefinitio sint aliquomodo hîc & nunc causa auxiliorum, quia per modum intentionis finis virtualiter determinant DEUM ad auxilia conferenda, non sunt tamen causa ipsius operationis; ergo quantumvis connectantur infallibiliter cum operatione, non lædent libertatem illius. *Antec. Probat.* quia licèt id, quod est causa causæ necessariæ, sit etiam causa causati, non est tamen causa causati, quod est causa causæ liberæ, vel indifferentis, nisi fortè aliunde obligetur ad causam non ponendam; hinc Petrus licèt sit Pater & causa Pauli, non est tamen causa peccati, quod facit Paulus; nec qui ministrat ensem ad justam defensionem, est causa injustæ occisionis &c. atqui auxilia, quæ causantur à Prædestinatione, & Prædefinitione, sunt causæ indifferentes respectu

spectu operationis Petri: ergo Prædestinatio vel Prædefinitio non est causa operationis &c.

Sed contrà 1. Si Prædestinatio sua est libera homini; ergo poterit se ipsum discernere à reprobo, & facere, ut prædestinetur, & consequenter poterit de hoc ipso gloriari, cùm sit laudabile & æstimabile: quod utrumque est contra Apostolum 1. Corint. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habet, quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris, quasi non acceperis?*

Resp. 1. Prædestinationem non esse homini liberam simpliciter, ita ut facere possit, ut prædestinetur, vel non prædestinetur, cùm DEUS solus sit Dominus gratiæ & gloriæ, juxta illud Psal. *Gratiam & Gloriam dabit Dominus;* sed esse liberam secundùm quid, quatenus stante quocunq; que auxilio determinatè sumpto, peccando vel non peccando, potest impedire & non impedire Prædestinationem. Resp. 2. Ergo poterit homo se ipsum discernere à reprobo suis præcisè viribº, nego: viribus gratiæ prævenientis, adjuvantis, prosequentis; concedo. Et hoc solum vult Paulus, ut patet ex illis verbis: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* quasi dicat: quid gloriaris, quasi nihil acceperis à DEO, sed proprijs viribus fueris discretus? Quæ solutio colligitur apertè ex eodem Paulo 1. Corint. 15. ubi discretionem sui in Apostolatum tribuit gratiæ simul & arbitrio; *Non ego*, inquit, *sed gratia DEI mecum.* Ubi non excludit omnino arbitrium à discretione in Apostolatum, sed factum inquit, cum & ex gratia DEI. Quam solutionem approbant Script. & Concil. Nam 1. Esdræ c. 6. dicitur. *Filij Israel se separaverunt à coinquinatione Gentium.* Et 1. Corint. 6. monentur fideles: *Exite de medio eorum, & separamini, dicit Dominus*; se autem separare quid est aliud, quàm se discernere, viribus tamen gratiæ? Et juxta Trident. sess. 6. c. 5. & Senonense decreto 15. Homo cum gratia DEI. *Convertit se, præparat se.* 2. ad Timoth. 2. *Emundat se.* 1. Joan. 3. *Castificat se.* Psal. 72. *Justificat se:* ergo & discernit se, à non converso, à non præparato &c. Et ita hunc locum ubique exponit August. Solam ex eo necessitatem gratiæ ad discretionem sui à reprobo colligens, non autem exclusionem arbitrij. Resp. 3. Ergo homo poterit se discernere in actu primo, & radicaliter: nego; in actu secundo & formaliter: conc. Discretio in actu primo & radicalis est entitas auxilij efficacis, cum quo quis certò operaturus est; & hæc discretio à solo DEO est, qui est distributor suarum gratiarum; discretio in actu secundo, & formalis est ipsa hominis operatio, juxta illud Augustini de Prædest. Sanctor. cap. 5. *Ipsa fides discernit ab infideli fidelem* Et hæc est ab homine cum auxilio adjuvantis DEI. Unde etiam de illa gloriari potest homo, non quidem illam soli sibi attribuendo, sed DEO præcipuè, tum sibi, juxta Apostol. *Qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Et hæc est iterum expositio Augustini loc. cit. *Non quia credere* inquit, *vel non credere, non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino, ideo ad ipsam quoque fidem, quæ est in voluntate pertinet. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?*

II. Non datur potentia ad præteritum, nec præteritum potest pendere à futuro; atqui Prædestinatio divina est ab æterno, operatio hominis est temporanea: ergo non potest homo per suam operationem impedire, vel non impedire suam Prædestinationem, & consequenter Prædestinatio non relinquit libertatem homini. *Confirm.* Quod heri fuerat verum, non potest hodie fieri falsum, neque aliter hodie potest res accidere, quàm erat futura; sed Prædestinatio divina erat vera ab æterno; ergo hodie nulla datur potentia ad oppositum Prædestinationis, quia aliàs fieret hodie falsa; ergo Prædestinatio non est libera, seu impedibilis respectu hominis. 2. quando causa prima est determinata ad unam partem, & quantum est ex se, non exhibet concursum indifferentem ad utrumque oppositorum, implicat nihilominus causam secundam operari liberè; sed DEUS, qui est causa prima, ex vi decreti prædestinantis & prædefinientis, præexistit determinatus ad bonas operationes, & ad omissionem peccatorum prædestinati, &c. ergo posità Prædestinatione nulla supereſt indifferentia in prædestinato. 3. S. Augustinus cap. 14. de Correptione & Gratia, dicit; *Volenti* (DEO) *salvum facere, nullum Creatum resistere arbitrium;* Eccles. verò 7. de reprobo dicitur: *Considera opera DEI, quòd nemo possit corrigere, quem ipse despexerit*; ergo nec Prædestinatio, neque reprobatio est ab homine impedibilis.

Resp. *Neg. Conseq.* Prædestinatio enim DEI non habet rationem præteriti, sed præsentis, respectu operationis hodiernæ Petri, neque hæc respectu illius rationem futuri; quia Prædestinatio DEI durat per æternitatem indivisibilem, quæ semper eadem est præsens rebus omnibus, quovis tempore existentibus: unde sicut hodie potest Petrus non currendo impedire visionem hodiernam sui cursûs, ita peccando potest impedire Prædestinationem æternam. Ex quo patet *ad 1. Confirm.* Prædestinatio enim divina non habet respectu operationis hodiernæ rationem hesternæ, sed præsentis & hodiernæ; unde licèt sit æterna, ita impediri potest hodie, ac si tan-

tùm esset, & esse cœpisset hodie. Resp. 2. ad idem; licet non detur potentia, & actio physica ad effectum præteritum, ita, ut causa nunc primum existens producere possit effectum in tempore præterito, potest tamen in aliquo, quòd physicè posterius existit, dari potentia objectiva ad aliquid præteritum, sive in ordine ad verificandum actum, qui priùs fuit, & consequenter aliquid præteritum pendere à futuro. Sic Petrus, ut hodie potens currere, & non currere, habet potentiam ad verificandum, vel falsificandum actum, qui heri dicebat: *Petrus cras curret &c.* Cùm ergo operatio temporanea hominis habeat respectu Scientiæ Mediæ ab æterno existentis rationem objecti verificativi (non enim esset verum ab æterno; Petrũ convertendũ in tempore, sub conditione huius auxilij, nisi Petrus, posito hoc auxilio, convertatur in tempore) dabitur in homine in tempore existente, potentia ad hoc, ut Scientia Media, ab æterno existens, fuerit vera; & consequenter, ut simpliciter fuerit (cùm nequeat scientia esse, nisi vera sit) & consequenter. ut fuerit Prædestinatio, & Prædefinitio, quæ à Scientia Media dependet. *Hinc ad 1. Confirm.* Resp. quod heri fuit verum, implicat hodie esse falsum, ex suppositione consequente, & in sensu composito veritatis hesternæ; conc. ex suppositione antecedente, in sensu diviso, & absolutè; nego. Similiter *distinguo. Conseq.* in sensu composito, & ex suppositione consequente Prædestinationis, non dari potentiam ad oppositum, dari tamen in sensu diviso illius. Cùm enim Prædestinatio supponat Scientiam Mediam, & hæc operationem sub conditione ponendam: implicat positâ conditione & Prædestinatione, illam posse non esse: quia omne, dum est, non potest non esse. *Ad 2. Confirm.* Resp. quando causa primaest determinata ad unam partẽ, & illa determinatio non est à causa secunda impedibilis, & dependens à determinatione illius, tum repugnat causam secundam operari nihilominus liberè; conc. quando ea determinatio est impedibilis: nego. Est autem ostensum suprà, Prædestinationem, & Prædefinitionem divinam esse impedibilem à creatura, & pendere ab eius operatione, non quidem ut debeat, sed ut possit, vel non possit esse. *Ad 3. Confirm.* Resp. Augustinus nihil ibi aliud docere, quàm voluntatem creatam, non posse resistere omnibus auxilijs collectivè sumptis, quamvis possit resistere omnibus & singulis determinate sumptis. Sicut licèt Petrus careret quavis ubicatione determinatè acceptà, possibile est tamen, ut careat omni omnino, sive ut non habeat vel hanc vel illam vel istam ex infinitis. Ad locum Eccles. Resp. reprobatum non posse corrigi in sensu composito reprobationis; concediter; in sensu diviso, & absolutè; neg. ad eum scilicet modum quo dicitur 1. Joan. 3. *Omnis qui natus est ex DEO* (id est justus) *peccatum non facit*, nimirum in sensu composito justitiæ, ut justus, & dum est justus.

III. Positâ Prædestinatione, non potest homo damnari, nec positâ Reprobatione salvari: nam aliàs Scientia DEI, posset reddi falsa, & Prædefinitio ipsius efficax, frustrari: sicut enim actualis damnatio prædestinati esset actualis falsificatio divinæ Præscientiæ, & frustratio divinæ Prædestinationis, ita possibilitas damnationis, erit possibilitas falsificationis, & frustrationis.

Resp. ut ante; prædestinatus non potest damnari, ut prædestinatus, & in sensu prædestinationis composito; concedo, qui prædestinatus, & in sensu diviso; nego. Ad eum scilicet modum, quo Petrus, ut sedens, non potest stare, potest tamen, qui est sedens, & in sensu diviso sessionis. *Similiter distinguo.* reliqua: aliàs Scientia divina rederetur falsa &c. si prædestinatus damnaretur in sensu composito illius Præscientiæ; concedo. si in sensu diviso; neg. Ex possibilitate enim damnationis prædestinati, in sensu diviso Prædestinationis, sequitur tantùm, quòd in DEO non daretur, aut quòd potuerit non dari præscientia, & Prædestitio, quæ datur defacto: sed daretur scientia, & voluntas oppositа. Unde etiam potentia prædestinati ad peccandum, non est potentia ad fallendam Scientiam, vel frustrandam Voluntatem divinam, sed tantùm ad illam sub his auxilijs impediendam; quatenus sub hoc auxilio, peccando potest facere, ut nunquam in DEO fuerit Scientia de ipsius non peccato: quæ est defacto, dum non peccat.

IV. Prædeterminatio Thomistica, vel prædefinitio certa Scotistica dicitur communiter tollere libertatem; ergo etiam prædefinitio nostra, & Prædestinatio. Resp. disparitatem esse; quia primò prædeterminatio Thomistarum, & prædefinitio quorundam Scotistarum, est principium proximum, & per se requisitum ad operationem; & tamen non indifferens ad illam, vel carentiam ipsius. 2. Prædeterminatio, ad amorem v. g. est principium amoris, essentialiter excludens principium proximum ad odium. 3. Prædeterminatio non est ullo modo impedibilis ab homine, qui prædeterminatur. 4. Prædeterminatio est vera causa operationis, estq; essentialiter connexa cum existentia ipsius, & quidem non ex suppositione ipsius futuræ aliunde, sed unicè dependenter à se; nihil horum intervenit in nostra Prædestinatione, & prædefinitione, ut pro conclusione ostensum est.

V. Præ-

V. Prædestinatio, & Prædefinitio non potest impediri ab homine, nisi in quantum potest impediri Scientia Media, cui nititur illa utraque: Scientia autem Media impediri non potest, nisi quatenus impediri potest futuritio conditionata operationis, quæ est objectum Scientiæ Mediæ; atqui futuritio conditionata impediri non potest: si enim posset, posset impediri in statu absoluto, omittendo nimirum operationem, posito v.g. auxilio A; in statu autem absoluto impediri non potest, quia futuritio conditionata non pendet ab absoluta, cùm DEUS multa videat futura sub conditione, quæ nunquam erunt absolutè; ergo &c. *Confir.* Scientia Media non potest impediri ante positam conditionem, sed neque post positam, cùm Scientia antecedat conditionem & ponendam & positam, & non detur potentia ad præteritum.

Resp. *Neg. Min. cum sua probatione. Ad huius probationem disting. assumpt.* futuritio conditionata non pendet ab absoluta, absolutè, & exigendo, ut absolutè existat operatio de futuro; concedo. non pendet conditionatè, & positâ conditione; neg. non potest enim fuisse verum operationem futuram, si ponatur conditio, nisi postea positâ conditione, sequatur absolutè operatio. Resp. 2. Futuritio conditionata, non potest impediri physicè, nisi in statu absoluto; concedo. logicè & objectivè; nego. Antequam enim existat Petrus physicè à parte rei, existit objectivè in Intellectu divino, uti & conditio, sub qua Petrus operabitur; unde sicut Petrus physicè existens, & existente physicè conditione, potest impedite futuritionem operationis physicè: sic existens objectivè in mente divina, & existente objectivè conditione, potest impedire futuritionem suæ operationis objectivé; cùm existentia illius objectiva, & conditionis, non sit necessariò connexa cum futuritione conditionata ipsius operationis. *Ex quibus patet ad Confirm.*

VI. Stante Prædefinitione, principia proxima & per se requisita ad operationem non retinent omnimodam indifferentiam; ergo lædunt libertatem operationis. *Antec. probat. 1.* Omnimoda indifferentia includit carentiam omnis principij determinantis ad unum: hæc autem carentia non habetur stante Prædefinitione: quia hæc ipsa est principium determinans ad unum, nimirum ad operationem, & est infallibiliter connexa cum illa: ergo. 2. Inter principia proxima operationis est Voluntas divina libera, applicans suam Omnipotentiam, & concursum in actu primo; sed hanc Voluntatem non relinquit Prædefinitio liberam; imperat enim illam efficaciter; ergo.

Resp. *Neg. Antec. Ad primam probationem.* Resp. Omnimoda indifferentia includit carentiam omnis principij per se, & simpliciter, & ex suppositione antecedente determinantis operationem, & à nobis inimpedibilis; concedo: principij per accidens, & secundùm quid, & ex suppositione consequente determinantis, & à nobis impedibilis; nego. Prædefinitio autem, supposito quòd sit principium operationis, est tantùm principium per accidens, & secundùm quid, & impedibile à libertate creata, & determinans solùm ad operationem, ex suppositione consequente illius aliunde futuræ, ut partim dictum est, partim adhuc dicetur. *Ad 2. probationem* Resp. inter principia proxima operationis est Voluntas divina libera, applicans &c. ita, ut ejus libertas se habeat per accidens ad rationem principiandi, & respectu effectûs Producendi; concedo. ut se habeat per se; nego. Nam sive DEUS ex parte sua applicet mihi concursum ad operandum, per voluntatem liberam, sive per necessariam, dummodo applicet illum mihi per auxilia proxima indifferentia, & ipse concursus in actu secundo sit indifferens, perinde est ad operationem liberam.

VII. Scientia Media, Prædestinatio, Prædefinitio, sunt priores naturâ operatione absolutè futura, suntq; essentialiter connexa cum futuritione illius; ergo tollunt libertatem. *Anteced. probat.* auxilia indifferentia præcedunt naturâ operationem absolutam; sed Scientia Media, Prædestinatio, Prædefinitio, præcedit ipsa auxilia: Scientia enim Media dirigit, Prædestinatio verò & Prædefinitio determinant DEUM ad conferenda auxilia; ergo & antecedit operationem. Nec dicas antecedere tantùm per accidens, & secundùm quid, non autem simpliciter, & per se. Nam contrà est 1. quia Scientia Media &c. antecedunt operationem in omni statu, tam absoluto, quàm conditionato; ergo præcedunt simpliciter, & per se. 2. licèt Prædeterminatio physica, vel Scientia Visionis præcederet operationem solùm per accidens, adhuc læderet libertatem; ergo etiam Scientia Media &c.

Resp. conformiter ad rationes conclusionis 1. Scientia Media, Prædestinatio &c. præcedunt naturâ, proximè & immediatè; nego. remotè, & mediantibus auxilijs indifferentibus; concedo Ad libertatem autem operationis sufficit, principia proxima esse indifferentia. Hinc licèt DEUS necessariò produceret hominem, adhuc operationes illius essent liberæ: quia scilicet causa proxima, nimirum homo, esset indifferens, licèt remota, nempe DEUS, quatenus producens hominem, esset necessaria. Resp. 2. Præcedunt operationem absolutam impedibiliter; concedo. inimpedibiliter; nego. Libertas enim creata omitten-

do operationem, quam defacto ponit, impedire poterat Scientiam Mediam, quam habet DEUS de illa hîc, & nunc ponenda: principium autem operationis, cujus existentia impediri poterat ab operante, non lædit libertatem ipsius, cùm præcedat ex suppositione liberæ operationis aliunde futuræ. Hinc revelatio de danda eleemosyna à Paulo, licèt aliquomodo sit principium dationis eleemosynæ, in exemplo suprà allato, connectatúrque essentialiter cum ipsa, propter essentialem veritatem: non lædit tamen libertatem Pauli, quia in potestate ipsius erat impedire eam revelationem.

Resp. 3. Scientia Media, Prædestinatio &c. præcedunt naturâ operationem, per se, & simpliciter; nego: per accidens, secundùm quid, & ex suppositione; concedo. Simpliciter & per se præcedit, sine quo influente nullo modo entitas effectûs haberi potest: per accidens & secundùm quid, sine quo effectus haberi quidem potest, sed non sub tali ratione, & hoc modo. Sic in physicis, in mea sententia, materia est simpliciter prior formâ materiali, quia sine illa influente simpliciter non habetur entitas formæ materialis; forma autem vicissim est prior materia secundùm quid, nimirum materiâ, ut completâ: nam forma non dat esse materiæ, in quantum præcisè est materia, sed in quantum est completa. Jam ad rem: Scientia Media, &c. præcedit naturâ operationem absolutam, uti & auxilia, non simpliciter, & per se: nam licèt DEUS non haberet Scientiam Mediam, conferrétque eadem auxilia, vi solius Scientiæ Simplicis; imò licèt illa conferret prorsus cœcè, vel casu, vel necessitate, adhuc sequi posset eadem entitas operationis. Est autem prior secundùm quid, & per accidens, in quantum illa auxilia, & operatio procedunt ex speciali Providentia, & Beneficentia DEI: hanc enim rationem tribuit eis Scientia Media; Prædestinatio, Prædefinitio. Ad beneficentiam enim & Providentiam spectat, conferre alteri rem utilem, non quomodocunque; sed ex prævisione & intentione illius utilitatis. Unde jam infertur, illas non tollere libertatem operationis absolutæ: quia quod præcedit tantùm secundum quid, & per accidens, potest supponere alterum ante se simpliciter, ut patet in forma materiali, quæ licèt præcedat materiam secundùm quid, supponit tamen eandem ante se simpliciter. Quod autem ita præcedit operationem liberam, ut illam simul simpliciter ante se præsupponat, non potest tollere illius libertatem, quia supponeret illam liberam, & non supponeret. Et ita præcedit Scientia Media, Prædefinitio, supponendo nimirum operationem simpliciter, ut sub conditione futuram.

Hinc ad primam rationem in oppositum, nego Scientiam Mediam præcedere in omni statu, etiam conditionato, quia aliàs Scientia Media præcederet seipsam simpliciter, cùm supponat simpliciter statum futuritionis conditionatæ. Quod autem futuritio absoluta physicè sit idem cum conditionata, non refert ad præsens; sufficit eas differre logicè; sicut, ut ens possibile sit priùs Scientiâ Visionis, non autem ens existens, sufficit per multos ut distinguantur logicè. Ad 2. dico esse implicationem in terminis. Prædeterminatio enim physica ex conceptu suo est principium operationis per se, & Scientia Visionis est scientia speculativa, supponens tam existentiam conditionatam quàm absolutam operationis. Dato proinde illo casu, sequeretur tolli libertatem, & non tolli.

Resp. Denique ad argumentum *Neq. Conseq. argumenti & probationis.* Ratio patet ex dictis pro conclusione: quia licèt id, quod est causa, & prius naturâ respectu causæ necessariæ, sit etiam causa & prius respectu effectûs, non tamen quod est causa, & prius respectu causæ liberæ, & indifferentis. Licèt proinde Scientia Media, Prædestinatio, Prædefinitio sit causa (saltèm per accidens) respectu auxiliorum, quia tamen hæc sunt indifferentia, non sequitur illas esse causas, vel priores naturâ respectu operationis.

ARTIC. VI. *Quæ sint causæ? qui effectus Prædestinationis, & Reprobationis?*

RESP. Certum esse Prædestinationem, & Reprobationem, prout sumuntur pro actu divino nullam habere causam sui physicam. *Patet per se*: actus enim divini sunt idem cum DEO: adeóque incausati physicè. Quod si sumatur Prædestinatio, & Reprobatio pro effectibus, qui prædestinato, & reprobo ex vi actûs divini prædestinantis, & reprobantis in tempore conferuntur, certum est, habere causam physicam sui; siquidem omnes hi effectus sunt quid creatum. Et causa quidem efficiens principalis & finalis, est ipsemet DEUS; efficiens vero instrumentalis, & materialis, est creatura. *Prima & secunda pars patet;* quia effectus (saltèm præcipuus) Prædestinationis, est gratia supernaturalis, & gloria; harum autem principalis Author, & finis est DEUS: *Gratiam enim & gloriam dabit Dominus* Psal. 83. Et *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus;* adeóque multò magis ea, quæ ad Prædestinationem pertinent. *Probatur* etiam *tertia & quarta pars* quia multi effectus Prædestinationis sunt actus vitales super-

pernaturales, horum autem subjectum, & causa efficiens instrumentalis est creatura rationalis. Quod autem ad causam moralem, sive meritoriam, Prædestinationis & Reprobationis, vel effectuum earum attinet, certum est iterum ex fide, eam non esse merita, vel demerita, ante hanc vitam, extra corpus, posita, ut voluit Origenes; neque merita vel demerita sub conditione prævisa, ut docuerunt Semi-Pelagiani; neque opera bona naturalia, ut censuerunt Pelagiani: hæc enim omnia per fidei sanctiones in diversis Concilijs rejecta esse constat, & ex professo in QQ. de merito probabitur.

Præterea certum est, neminem sibi ipsi posse esse causam meritoriam omnium effectuum Prædestinationis: quia in tota collectione effectuum, est etiam auxilium primum gratiæ, ùt dicetur. Hanc autem sibi ipsi nemo mereri potest ùt docet Arausican: c. 25. & Tridentin. sess. 6. c. 5. ubi dicitur: primam gratiam, & initium salutis dari gratis, & sinè meritò. Et ratio est: quia principium meriti non cadit sub meritum: nullus enim effectus potest esse simpliciter causa suæ causæ; quia daretur causalitas, & prioritas tum mutua duorum inter se, tum alicujus respectu sui ipsius; prima autem gratia est principium, & fundamentum omnium meritorum; ergo &c. *Sibi ipsi* inquam: alteri enim non solùm aliquos, sed omnes omnino effectus Prædestinationis, prædestinato intrinsecos, mereri quem posse, nihil vetat; de congruo tamen, non de condigno. Similiter nihil obstat, quò minùs quis sibi ipsi præter primam gratiam reliquos effectus Prædestinationis mereatur. Ratio primi est: quia potest meritum unius hominis esse prius omnibus auxilijs intrinsecis, alteri dandis; & consequenter omnibus meritis ipsius, & gloriâ: neque sequitur tali casu principium meriti cadere sub meritum; aut mutua causalitas, vel aliquid hujusmodi, sicut in casu præcedente. Et ita sentit Augustinus de bono perseverant: cap. 22. *Si qui nondum vocati sunt, pro eis, ut vocentur, oremus: fortassis enim ita prædestinati sunt, ut nostris orationibus adjuventur.* Ecce! vocationem, quæ primus solet esse Prædestinationis effectus, numeratur ab Augustino, inter ea, quæ unus alteri mereri potest. Dixi *de congruo*. quia Prædestinatio hoc rerum statu involvit liberationem à mortali, saltèm originali, quam nullam puram creaturam mereri posse, de condigno suppono ex tertia parte. Ratio 2. est, quia potest Petrus per primum meritum, ex prima gratia liberaliter sibi concessa elicitum, mereri sibi gratiam secundam pro secundo merito, & per hoc tertiam, & ita deinceps usque ad ultimam, seu finalem gratiam, & tandem per ultimum meritum, ipsam gloriam.

Ex quibus sequitur à fortiore Christum meritum esse omnibus Prædestinationem, quoad omnes ipsius effectus, & quidem speciali modo. Id quod indicatur ab Apostolo 1. Ephes. *Qui* DEUS. *prædestinavit nos in adoptionem filiorum DEI per IESUM Christum.* Et ibid: *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* Omnis autem gratia contenta in serie Prædestinationis, cujuscunque prædestinati, est benedictio. Et idem docent Milevitanum, Arausican: Tridentin: de quo tractatur in tertia parte. Dixi *& quidem modo speciali*, quia primò Christus hæc omnia meritus est de condigno. 2. Non solùm meritus est omnibus totam Prædestinationem, in radice quodammodo, & mediatè, merendo primam vocationem congruam, à qua series reliqua Prædestinationis dependet (quomodo unus homo alteri potest mereri totam Prædestinationem) sed immediatè, & in se, meritus est singula auxilia, ipsamque gloriam. 3. Ita meruit, ut ejus meritum non fuerit effectus Prædestinationis nostræ, sicut cùm unus homo, v. g. Stephanus, meretur alteri v. g. Saulo Prædestinationem, ipsum Stephani meritum, est unus inter effectus Prædestinationis Sauli.

Denique tenendum est, nullam puram creaturam mereri sibi vel alteri ipsum actum divinum Prædestinationis. Patet ex dictis Artic. 3. DEUS enim prædestinat ante merita absolutè prævisa, non tantùm ejus qui prædestinatur, sed etiam aliorum, hoc enim etiam probant textus supra adducti. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quibus verbis Christus sibi soli attribuit hominum electionem. *Prædestinati secundum propositum ejus* Ephes. 1. id est: ex gratuito beneplacito, non ex meritis. Vnde Prosper lib. 2. de vocatione gentium cap. ultimo. *DEUS quos elegit sine meritis, dat unde ornentur & meritis.* Et ratio est: quia meritum, quo v. g. Stephanus meretur gratiam Paulo, est effectus Prædestinationis divinæ, tum Pauli, tum Stephani, ut colligi poterit ex brevi dicendis; ergo illud non potest esse causa meritoria ipsius Prædestinationis Pauli. Dixi: *Nullam puram creaturam:* Christum Dominum enim, non solùm effectus, sed ipsum etiam decretum Prædestinationis hominibus meritum fuisse, piè & probabiliter tenet Suarez lib. 2. de Prædest. cap. 14. de quo suus dicendi locus est, in tertia parte. Potest quidé homo mereri, imò meretur. defacto decretú divinú executivum: hoc enim posterius est futuritione meritorum, ut patebit ex Articulo 7. non tamen decretum intentionis dandi gloriam, quod est propriè

decretum Prædestinationis. De Reprobatione aliter discurrendum est: hæc enim, sicut est post demerita absolutè prævisa, ita causam sui, vel quasi causam moralem habet ex parte hominis, nimirum peccatum quodcunque finale grave. Hinc Prosper Resp. 3. ad Gallos de reprobis ita loquitur. *Non necessitatem peremndi habuerunt, quia prædestinati non sunt; sed ideo non prædestinati, quia tales futuri ex voluntaria prævaricatione præsciti sunt.* Loquimur autem hîc de Reprobatione positiva; negativa enim, seu non prædestinatio, nullam ex parte hominis habet causam: in illo enim signo, quo prædestinati electi sunt, & alij relicti, nihil ex parte illorum videbatur, cur eligerentur? hi autem non; sed erant æquales, ut egregiè indicat Paulus exemplo figuli & luti. Quò etiam spectat illud ejusdem ad Rom. 9. *Antequam quidquam &c.* usque ad illud: *Esau autem odio habui*; odio scilicet negativo, non amando, & eligendo illum, sicut Jacob. Nec obstant verba Posperi, jam recitata, utitur enim termino negativo, non prædestinationis, pro positivo, ut ostendit contextus.

Jam de effectibus Prædestinationis, & Reprobationis breviter ajo: Reprobationis positivæ effectum esse pœnam æternam. *Patet* per se: hæc enim est, quæ ex intentione DEI reprobantis reprobo infligitur. Permissio peccati, effectus illius esse non potest: cùm Reprobatio sit posterior peccato finali, qua tali, absolutè futuro, & præviso.

Prædestinationis effectus sunt, non tantùm omnia dona supernaturalia, quæ dantur prædestinato, sed etiam bona naturalia, ut bona indoles, ingenium, divitiæ, parentes, &c. item mala pœnæ, morbi, paupertas, &c. imò ipsa substantia, & existentia prædestinati, ipsa denique peccati permissio. De donis supernaturalibus patet ex Apostolo Romanor. 8. *Quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit, & quos justificavit, hos & sanctificavit, & quos sanctificavit, hos & glorificavit.* Ubi vocatio, justificatio, sanctificatio, glorificatio indefinitè recensentur inter effectus Prædestinationis. Unde etiam Augustinus de Prædestin. Sanctor. cap. 10. *Prædestinatio DEI, quæ est in bono, est gratiæ præparatio, gratia vero est ipsius Prædestinationis effectus.* Ratio autem universalis est; quia omnia enumerata, & his similia, conducunt ad salutem consequendam: *Diligentibus enim DEUM omnia cooperantur in bonum, &c* Romanor. 8. dantúrque ex intentione efficaci illius, cùm hæc intentio, sive Prædestinatio, sit primus actus Voluntatis divinæ, circa hominem prædestinatum, (est enim respectu reliquorum, sicut intentio finis ad electionem mediorum) ergo. De permissione autem peccati specialiter ostenditur, tum ex illo texu: *Diligentibus DEUM omnia cooperantur &c.* ubi glossa addit *etiã peccatum*: tum ratione: quia permissio peccati potest esse utilis ad salutem, juxta illud August. 14. de Civit. cap. 13. *Audeo dicere: superbis utile esse, cadere in aliquod apertum manifestúmque peccatum, unde sibi displiceant* & aliunde non est mala, nec per se ordinata ad malum: cùm non sit aliud, quàm subtractio auxilij efficacis ad vitandum peccatum; ergo non est, cur à DEO ex intentione salutis intendi non possit, &, ut cætera, defacto non intendatur. Nec contra hæc occurrit specialis difficultas.

ARTIC. VII. *An inter actus Providentiæ divinæ, detur aliquis ordo prioris, & posterioris?*

RESP. *Non dari ordinem realem, neq; virtualem intrinsecum, dari tamen ordinem rationis, cum fundamento, in re; seu ordinem æquivalentiæ. Prima pars patet* ex dictis, de Simplicitate DEI. Ubi enim non datur realis distinctio, neque dari potest ordo realis. *Secunda pars* similiter sequitur ex dictis, & adhuc dicendis: nulla enim datur distinctio virtualis intrinseca; ergo neque ordo hujusmodi. *Confirm.* Actus Providentiæ divinæ, alij sunt necessarij, ut Scientia simplicis intelligentiæ, & Media; alij liberi, ut voluntas dandi gratiam, gloriam, &c. sed necessarij non distinguuntur virtualiter ab invicem, ut omnes supponunt, neque liberi à necessarijs, ut patet ex Quæst. 9. Art. 5. non etiam liberi à liberis v. g. decretum intentionis dandi gloriam à decreto electionis gratiæ: quia in DEO non datur distinctio virtualis, nisi summùm inter ea; de quibus verificantur propositiones, quæ in rebus creatis supponunt distinctionem subjectorum, sed in creatis eadem volitio potest simul tendere in finem, & media; ergo intentio finis, & electio mediorum, non distinguuntur sic in DEO.

Probatur & explicatur *3. pars*, quæ hîc primariò à nobis intenditur. Ordo æquivalentiæ non est aliud, quàm æquivalentia, per quàm res simplex realiter æquivalet pluribus realiter distinctis, ordinem inter se habentibus; sed talis æquivalentia datur in DEO: idem enim actus simplex, quo unico DEUS providet universis, æquivalet diversis actibus creatis intellectûs & voluntatis; æquivalet enim intentioni finis, & electioni mediorum, decreto intentio-

tionis, & executionis, &c. Actus autem intellectûs & voluntatis, intentio finis, & electio, &c. in creatis habent ordinem inter se prioris & posterioris, ut nemo negat &c. 2. In DEO datur per Adversarios, æquivalenter distinctio realis, quia entitas indivisibilis DEI æquivalet perfectionibus realiter distinctis, potestque referri ad connotata, realiter distincta, & perfectionum distinctarum, atqui etiam indivisibilis entitas Providentia DEI, æquivalet actibus providentiæ humanæ inter se ordinem realem habentibus, potestque referri ad connotata priora, & posteriora, putà ad gratiam, merita, gloriam, &c ergo etiam &c. 3. Dantur in DEO prædicata essentialia, & attributa, æquivalenter videlicet, & consequenter ratione nostra, cum fundamento in re; sed inter essentialia & attributa datur ordo prioris, & posterioris, ut ferè ex terminis patet. Quod si inter prædicata divina pertinentia ad modum essendi, non inconvenit dari ordinem æquivalentiæ & rationis; cur inconveniat dari inter prædicata divina, pertinentia ad modum operandi immanenter per Intellectum & Voluntatem, & consequenter ad modum providendi? 4. Bona est illatio: *DEUS præelestinat ad coronam; ergo præscit possibilia esse merita Petri, & sub conditione futura*; non autem viciſſim; ergo inter Præscientiam, & Prædestinationem datur ordo prioritatis in subsistendi consequentia.

Probatur V. Providentia divina æquivalet actibus realiter distinctis, quorum unus diceret: *Volo cum Juda concurre ad peccatum*; alter: *Volo Judam damnare propter peccatum, quod video committi*; sed inter hosce actus datur ordo: nam primus est prior peccato Judæ, constituit enim formaliter concursum DEI in actu primo ad peccatum Judæ, qui concursus non minùs per se prærequiritur, quàm ipsa voluntas Judæ; alter verò actus: *Volo Judam damnare*, &c. non est prior peccato Judæ, sed posterior: non enim ideo peccat Judas, quia DEUS reprobat; sed quia ille peccat, ideo hic reprobat; ut in simili de visione peccati docent PP. Et, quia si esset prior, esset causa, si autem esset causa, tolleret libertatem peccandi; quia esset causa essentialiter, & proximè connexa cum peccato; ergo, &c.

Probatur VI. Ex uno actu Providentiæ divinæ per legitimam & formalem consequentiam infertur alius actus; v. g. ex Prædestinatione ad gloriam, infertur voluntas dandi auxilia, vel præfiniens merita; ergo distinguuntur inter sese ratione: aliàs inferretur idem ex eodem, eodem modo sumpto. Non distinguuntur autem per modum duorum concomitanter tantùm se habentium; ergo ut habentium aliquem ordinem inter se. Et hic est sensus, quem intendunt Authores, cùm Providentiam divinam explicant per signa priora, posteriora actuum, & decretorum. Dicere enim volunt: actum divinæ Providentiæ realiter indivisibilem, æquivalere actibus pluribus realiter distinctis, non quemcunque, sed certum ordinem inter se tenentibus; ita, ut si creatura actibus diversis id providere deberet, quod DEUS providet unico non aliter, quàm hoc ordine peragere rectè posset, & deberet. Sic dicunt electionem ad gloriam, ut coronam, esse posteriorem Scientiâ Mediâ de meritis Petri futuris, priorem verò voluntate dandi gratiam; item priorem esse Prædestinationem meritis absolutè prævisis, quia hoc congruit magis Misericordiæ & Liberalitati DEI; Reprobationem autem esse posteriorem prævisis meritis, quia aliàs Reprobatio arguere, quandam crudelitatem in DEO, & multa hujusmodi. Quorum sensus est, modum providendi divinum æquivalere tali providentiæ creatæ, in cujus ordine præscientia conditionata mediorum præcedat intentionem efficacem finis; intentio electionem mediorum; Prædestinatio existentiam meritorum, demeritorum existentia Reprobationem. Cujus ratio est, quia Providentia DEI est sapientissima, infallibilis, liberalissima, minimè crudelis; non esset autem sapiens, & infallibilis, si æquivaleret providentiæ imprudenti, qualis esset, si provisor priùs intenderet efficaciter finem, quàm esset certus de medijs adfuturis. Nec esset liberalis, & misericors, sed justa, si æquivaleret providentiæ creatæ justæ, qualis esset, si voluntas conferendi gloriam conciperetur intuitu existentium meritorum. Nec denique esset sine aliqua specie crudelitatis, si æquivaleret providentiæ, in qua Reprobatio præcederet existentiam demeritorum.

Minor igitur, unum alterúmve Recentiorum, modum hunc explicandi, adeò in scholis receptum, ausos non solùm impugnare sed etiam, ubi occasio fert, cavillis, tanquam fictitium, DEO indignum, humanæ imaginationis illusionem, incessere, cùm non solùm humanæ menti sit accommodatissimus (quæ aliter Perfectiones divinas concipere nequit, nisi per quandam æquivalentiam, ad perfectiones creatas, secluſis imperfectionibus) sed sit fundatus in Infinita DEI Perfectione, cujus unicus actus æquivalet ordinatissimę dispositioni, ex multis actibus realiter distinctis contextæ; præsertim cùm hæc divinas res explicandi forma, ab ipsis Theologiæ incunabulis in scholas introducta sit, & per manus Doctorum, sine comparatione magnorum tradita, quos certè mirum fuisset per tot sæcula, ad id, quod nunc demum Neoterici

rici pauculi è tenebris eruisse se existimant caligâsse.

Audi Paulum: *Quos præscivit, & prædestinavit.* Vides Apostolum distinguentem & ordinantem, inter Præscientiam & Prædestinationem, cùm tamen utraque unicus sit actus? Audi Augustinum libro de corrept. & gratia cap. 9. *Quicunque in DEI providentissima dispositione præsciti, prædestinati, vocati, justificati, sanctificati sunt etiam nondum nati filij DEI sunt.* Ecce ordinem inter actus divinos. 1. Præscientiam, scilicet conditionatam, & directivam decreti Prædestinationis. 2. Decretum Prædestinationis. 3. Vocationem in tempore faciendam. Et libero 1. ad Simplicianum Quæst. 2. exponens illud Romanor. *Ut secundum propositum electio DEI maneret*, sic concludit: *Non tamen electio justificationem præcedit, sed electionem justificatio: nemo enim eligitur, nisi jam distans ab eo, qui rejicitur. Unde quod dictum est: Quia elegit nos ante constitutionem mundi, non video, quomodo dictum sit, nisi Præscientiâ.* Ecce justificatio in Præscientia præcedit electionem; ergo datur ordo inter Præscientiam, & electionem.

Audiatur denique Princeps Theologorum in hoc ipso negotio part. 1. q. 23. a. 4. ita loquens: *Dicendum, quod Prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem.* Et paulò post: *Unde Prædestinatio aliquorum in salutem æternam, præsupponit secundùm rationem, quòd DEUS illorum velit salutem.* Et iterum: *Electio tamen & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in DEO, eò quòd in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono præexistente invitamur ad diligendum; & ideo eligimus aliquem, quem diligamus: & sic electio dilectionem præcedit in nobis; in DEO autem est è converso. Nam voluntas quâ vult bonum alicui diligendo, est causa quòd illud bonum ab eo præalijs habeatur. Et sic patet quòd dilectio præsupponitur electioni secundùm rationem, & electio Prædestinationi.* Quid evidentius? dicésne D. Thomam imaginatione humanâ delusum esse?

Sed inquies: Si inter actus Prædestinationis divinæ datur ordo rationis, & æquivalentiæ; quis est ille? Respondeo hîc 1. Scientia simplicis Intelligentiæ de possibilitate salutis, & meritorum. Petri v.g. sub his auxilijs. 2. Scientia Media de futuritione conditionata meritorum, & salutis sub talibus auxilijs. 3. Decretum intentivum gloriæ Petro dandæ, absolutum & efficax per merita conditionatè prævisa. 4. Decretum præfinitivum eorundem meritorum. 5. Decretum collativum auxiliorum. 6. Scientia Visionis de absoluta existentia eorundem meritorum. 7. Decretum executivum gloriæ in præmium existentium meritorum. Ratio hujus ordinis est; quia primò certum est, actus intellectûs esse priores actibus voluntatis, supposito, quòd detur inter eos ordo aliquis; & inter actus intellectûs priores esse, qui sunt de possibilitate, quàm qui de existentia objecti; ergo Scientia divina præcedit decreta divina, & inter Scientias, Scientia simplicis Intelligentiæ, Scientiam Mediam. 2. Intentio finis præcedit electionem, & existentiam mediorum, adeóque & visionem illius, & executionem finis, & ipsa visio mediorum existentium, executionem finis, quando media non sunt necessariò ex se illativa finis, sed tantùm moraliter, & per voluntatem alicujus; ergo decretum intentionis gloriæ, quæ finaliter intenditur, præcedit reliqua omnia; & præfinitio meritorum, decretum dandi auxilia: quia etiam hoc habet se, ut intentio finis ad electionem: nam finis primus auxiliorum, sunt merita, sicut gloria meritorum; & denique visio meritorum præcedit decretum gloriæ executivum.

Sed contra 1. Voluntas divina concurrens cum Juda ad peccatum, est prior per se peccato, voluntas reprobans non est prior, sed posterior. 2. Voluntas concurrendi est indifferens ad peccatum Reprobatio non est, sed essentialiter connexa cum existentia peccati. 3. Decretum intentivum gloriæ non dependet à meritis absolutè existentibus; executivum dependet, idque nemine cogitante; ergo hi actus divini non distinguuntur, & ordinantur tantùm ratione, sed virtualiter intrinsecè.

Resp. Sicut eadem indivisibilis essentia hominis, est aliqualiter similis bovi, aliqualiter dissimilis, & non similis, absque omni distinctione virtuali; similis, quia tota referri potest semel ad sensationem, sicut bos; non similis, quia tota iterum potest referri ad discursum, secùs ac bos: ita eadem Voluntas divina, est aliqualiter prior peccato, indifferens ad peccatum, independens à merito, quia potest considerari semel præcisè ut complens Voluntatem creatam ad liberè peccandum, & intendens gloriam per merita dandam, & simul aliqualiter non prior peccato, connexa cum peccato, à meritis dependens, quia potest iterum considerari, ut volens pœnam propter peccatum, quod certò prævidetur futurum, aut volens gloriâ propter merita, quæ similiter certò videntur absolutè futura. Resp. 2. *Nego Conseq.* Instantiam accipe: Petrus possibilis & existens nec realiter, nec virtualiter distinguitur à Petro existente in communi multorum

torum sententia & tamen Petrus possibilis est prior decreto DEI libero est indifferens ad illud, independès ab illo; at verò existens à decreto dependet, connectitur cum illo essentialiter non est prior illo; ita ergo in præsenti. Ratio autem hujus est: quia affirmatio & negatio non efficiunt contradictionem secundùm se, nisi vel intellectualiter sumpta cadant, vel possint cadere super rem eandem, eodem modo sumptam; sive quod idem est, nisi super rem, & realiter & æquivalenter unicam. Esse autem priorem, non priorem, sumpta per intellectum, non cadunt super Voluntatem divinam eodem modo acceptam: unum enim cadit super illam, ut complentem actum primum voluntatis creatæ, alter super illam ut reprobantem, &c. Plura huc transferri possunt ex dicendis in simili in Quæstionibus de Trinitate.

II. Actus divini non distinguuntur, aut ordinantur realiter, neque virtualiter; ergo neque ratione. *Probat. Conseq.* Modus concipiendi rem debet esse conformis rei, ut est in se; ergo cùm actus divini non sint distincti, & ordinati inter se, nec possunt concipi tanquam distincti, & ordinati. *Confirm.* Impossibile est illum concipiendi modum esse legitimum, qui aliter rem proponit, quàm in se sit; ergo si in DEO reipsâ non est ulla distinctio, vel ordo actuum, implicat modum concipiendi esse legitimum, qui DEUM ita proponit intendentem, & volentem, ut priùs cognoscat aut velit unum, tum aliud, &c. 2. Hic vel ille modus concipiendi, qui habetur per distinctionem, & ordinem rationis, cùm se præcisè teneat in intellectu concipientis, non in objecto, nihil potest facere ad solvendas reales difficultates, quales occurrunt maximè in divina Prædestinatione, & Reprobatione; ergo saltem inutilis ad hæc est distinctio, & ordo signorum rationis, quo passim utuntur Authores.

Hoc argumentum omnes scientias convellit: probat enim, nec circa creata dari distinctionem rationis, ac consequenter non dari ullum universale, nullum genus & differentiam, nullam definitionem, & consequenter nullam demonstrationem metaphysicam, adeóque nullam scientiam. *In forma* igitur Resp. *Nego. Conseq.* Ad distinctionem enim rationis sufficit, dari realiter distinctionem fundamentalem, id est æquivalentiam plurium in re simplici: hâc enim datâ, potest intellectus eandem rem, conceptibus inadæquatis diversis concipere, modò referendo ad hoc præcisè, modò ad aliud præcisè connotatum. Hinc *ad Probat. & Confir.* (quæ videtur esse Achilles Adversariorum) Respondeo: grandem in ea contineri elenchum. Aliud est concipere actus divinos tanquam distinctos & ordinatos, aliud est illos per rationem in actu exercito distinguere. Qui concipit illos tanquam distinctos & ordinatos, attribuit actibus divinis aliquam distinctionem & otdinem, tanquam illis intrinsecum, qui conceptus haud dubiè falsus est. Qui distinguit ratione, non attribuit distinctionem objecto, apprehendendo, vel judicando inesse rei distinctionem; sed referendo objectum ad unum connotatum, & præscindendo à cæteris, in actu exercito distinguit ratione inter prædicata illius. Unde conceptus illius non est objecto difformis, cùm præscindentium non sit falsitas, & mendacium; referendo enim objectum ad unum connotatum, & alijs præsciendo, non negatur idem objectum realiter referri, & per intellectum referri posse ad alia connotata. *Negatur itaque suppositum probationis & confirmationis*, nos qui distinctionem, & ordinem rationis circa divina ponimus, concipere actus divinos, tanquam in se distinctos, & ordinem habentes. Quando autem Authores ita loquuntur, ut ipsis actibus distinctionē, & ordinem attribuere videantur, ut cùm dicunt DEUM pro primo signo præcisè videre Petri salutem ut possibilem nondum ut futuram: in alio, eligere ad gloriam, nondum autem videre merita futura absolutè, &c. aut ex illis sunt, qui reverà in divinis actibus distinctionem, & ordinem virtualem intrinsecum admittunt, aut est sensus. hæc omnia in DEO dari non actualiter sed æquivalenter, juxta expositionem supra factam.

Ad 2. Confirm. Nego Anteced. Nonne difficultas realis est, cur Persona secunda sit verbum, non Amor? quid sit gratia efficax, &c. & tamen hæc explicantur à Theologis per distinctionem rationis; putà per Intellectionem, prout distinctam à Volitione; per futuritionem conditionatam operationis, prout condistinctam à futuritione absoluta. Ratio autem est, quia distinctio rationis fundatur in certa æquivalentia rei. Sicut ergo explicatio realium difficultatum pendet à perfectione entitativa rei (quæ tantò major, vel minor est, quantò res pluribus vel paucioribus perfectionibus distinctis æquivalet) ita ad eandem plurimùm juvabit bonus ordo, & distinctio rationis. In exemplo: difficultas realis est, quomodo Prædestinatio divina sit simul liberalis & gratuita: simul, ex justitia: utrumque enim innuunt Scriptura, & PP. Ut hoc explicem, utor hoc ordine; dico in primo signo habere DEUM decretum intentionis dandi gloriam. 2. præfinire merita, utpote media ad gloriam. 3. gratiam, utpote medium ad meritum. 4. videre existentia merita. 5. decernere executivè propter visa merita gloriam.

Quod

Quod est dicere: Voluntatem divinam prædestinantem æquivalere duabus volitionibus creatis, quarum una sit præcisè intentio gloriæ, tanquam finis, non præsupponens existentia media, id est merita; altera sit ipsa executio gloriæ, præsupponens merita absolutè existentia. Quo posito, optimè intelligitur, quomodo eadem Voluntas divina sit & liberalis, & remunerativa; nam in quantum æquivalet decreto merè intentivo gloriæ, gratuita est, cùm non procedat ex meritis; in quantum decreto executivo, remunerativa est: quia procedit ex meritis. Ecce realem difficultatem intellectui explicatam, ope distinctionis & ordinis rationis, fundatæ in rei æquivalentia.

III. Scriptura & PP. tribuunt DEO Providentiam Universalem, extendentem se simul & semel ad omnia; hinc dicitur: omnia in numero mensura, & pondere fecisse, id est, omnia simul numerâsse, inter se comparâsse, mensurâsse, appendisse; quod fieri nequit, nisi sit cognitio simultanea omnium; ergo non datur ordo inter actus divinos. *Confirm.* Quòd homo, dum aliquid ordinat, procedat ab una cognitione, vel volitione ad aliam, id oritur ex ejus imperfectione, non potentis omnia simul perspicere & velle; quod non habet locum in DEO. 2. Qui vult aliquod totum constans partibus inter se ordinatis, non vult priùs unam, dein aliam, sed vult omnes simul: ergo cùm DEUS condiderit hoc Universum, tanquam aliquod totum ordinatissimum, omnes ejus partes voluit simul.

Resp. ergo non datur ordo formalis & actualis inter actus divinos; concedo. ordo per æquivalentiam; nego. Hoc ipso enim Providentia DEI non esset Universalis & simul ordinatissima, nisi æquivaleret omni providentiæ creatæ ordinatæ imaginabili; sicut in genere entis, non esset DEUS Ens Simplicissimum & Universalissimum, nisi æquivaleret omni rationi entis creati imaginabilis. *Hinc patet ad confirmationem.*

IV. Si DEUS decernit in tertio signo gloriam; ergo non est opus, ut denuo illam decernat in signo septimo. *Probat. Conseq.* 1. Quia primum illud decretum est efficax & absolutum; ergo sufficit ad gloriam conferendam. 2. Decreta divina distinguuntur penes objecta, vel effectus, illa autem decreta habent idem objectum, & effectum gloriæ, adeóque est unicum decretum, etiam ratione. 3. Qui intendit v. g. jaculationem, positis medijs, v. g. accensione pulveris, non indiget novâ voluntate executivâ jaculationis: similiter qui promittit alteri agrum, si strenuè pugnaverit, posità conditione, sine nova voluntate ager est promissarij; ergo si DEUS intendat dare gloriam propter merita, positis meritis, sine nova voluntate sequitur gloria. 4. Omnis actus divinus liber, debet in creatura facere aliquam mutationem realem intrinsecam; sed vi decreti executivi, non fit nova mutatio in creatura, sed eadem nimirum receptio gloriæ; ergo non est novus & distinctus actus à decreto intentionis.

Resp. *Nego Conseq.* Nam cùm divina Prædestinatio sit simul liberalis & justa, ut docent PP. & Scriptura, necessariò debet dari duplex voluntas gloriæ (æquivalenter nimirum, & modo jam explicato) una præcedens merita per modum intentionis, altera subsequens per modum executionis. *Ad 1. probationem:* Resp. primum decretum est efficax, se solo & immediatè; nego. mediante, & adjuncto decreto executivo; concedo. *Ad 2. probationem* Resp. illa decreta habent idem objectum materiale, nimirum gloriam concedo. idem objectum formale, & motivum proximum; nego. Objectum enim formale proximum decreti intentionis est præcisè Bonitas divina: est enim decretum purè liberale. Objectum autem decreti executionis, sunt insuper merita absolutè existentia: est enim decretum remunerativum Adde decreta divina, non differre solùm penes objecta, sed etiam penes modum tendendi; aliter autem tendit decretum intentionis in gloriam, quàm decretum executionis; istud infert immediatè collationem, illud mediatè, mediante collatione auxiliorum, existentiâ meritorum, & decreto executivo. Idem dic ad alteram partem; nam primò ad distinctionem actuum sufficit, quòd idem effectus aliter & aliter habeatur pro objecto. 2. negatur illa duo decreta habere effectum prorsus eundem; nam effectus decreti intentionis, est collatio gloriæ & meritæ; effectus decreti executivi est tantum gloria. *Ad 3.* Disparitas est: quia in primò casu accensio pulveris est mediū necessariò illativū finis, nempe jaculationis; quare ad illam ponendā non est opus volitione novâ intermediâ. in secundo verò casu, possessio agri, qui est finis intentus à promissore, ponitur adæquatè in potestate promissarij, ut eam sibi vendicet, unde rursum ex parte promissoris non opus est novâ volitione. At verò in casu nostro, nec merita, nec homo merens, potest sibi producere gloriam, sed solus DEUS intuitu meritorum existentium; non potest autem intuitu illorum gloriam producere, nisi volendo id propter merita existentia; ergo opus est novâ volitione executiva gloriæ. *Ad 4.* Resp. quidquid sit de Majore, de qua aliàs. *Neg. Minor.* Vi enim decreti intentionis gloriæ datur saltem radicaliter homini auxilium gratiæ; vi executivi, ipsa gloria, quæ diversæ sunt mutationes.

QUÆ-

QUÆSTIO DECIMA TERTIA

De

POTENTIA DEI.

ARTIC. I.

An detur in DEO Potentia activa; eáque infinita, & potens omnia?

RESP. *Dari. Potens es Domine.* Psal. 88. *Non erit impossibile apud DEUM omne verbum.* Lucæ. 1. *Probatur 1. pars.* Quia DEUS est Causa prima, & Principium essendi omnibus alijs; ergo datur in illo Potentia activa. 2. Virtus agendi est perfectio: quantò enim quid perfectius, tantò est virtutis majoris; DEUS autem continet omnem perfectionem. 3. In tantum alicui convenit esse activum, in quantum est actu & perfectum, sicut in tantum alicui convenit pati, in quantum est in potentia, & imperfectum; sed DEUS est actus purus, & in omni ratione perfectissimus; ergo maximè activus.

Probatur 2. pars. Quia DEUS est infinitus simpliciter, ut habitum est suprà Quæst. 4. Art. 3. ergo & in ratione potentis activè. 2. Quantò aliquod agens perfectiùs habet formam, per quam agit, tantò est perfectiùs activum; v.g. quantò quid est calidius, tantò habet majorem potentiam ad calefaciendum; & si calor esset infinitus, esset vis calisaciendi infinita. atqui forma seu virtus, per quam DEUS agit, est ipsius Substantia & Essentia, quæ est infinita; ergo Potentia DEI activa est infinita. 3. Omnis limitatio provenit ab aliqua causa, ut Quæstion. 2. Art. 2, ostensum est; sed Potentia Dei non habet sui causam, sed est idem cum Esse divino penitùs incausato; ergo est illimitata, & infinita.

Probatur 3. pars. DEUS est Ens simpliciter, & infinitum, præhabens in se omnem rationem entis; ergo potest producere, quidquid potest habere rationem entis; solum autem impossibile, & quod implicat contradictionem, seu repugnantiam subjecti & prædicati, non potest habere rationem entis; ergo sola impossibilia non potest producere; hoc autem significat esse Omnipotentem, posse quidquid non implicat; ergo est Omnipotens.

Sed contra 1. Cujvis potentiæ activæ, correspondet proportionata passiva; sed nulla datur potentia passiva infinita; ergo neque activa dabitur in DEO infinita. *Confirm.* Omnis potentia manifestatur per effectum; sed DEUS non potest producere effectum infinitum; ergo non habet potentiam infinitam. 2. Infinitum est passio quantitatis, ut docet Philosophus, pertinetque ad partem, & materiam, secundùm eundem: hæc autem non dantur in DEO; ergo nec infinitum potentiæ. 3. Infinitum est, quod caret fine; finis autem est triplex; finis magnitudinis, ut punctus; perfectionis, ut forma; intentionis, ut causa finalis; sed ratio formæ & causæ finalis, cùm pertineant ad perfectionem, non sunt negandæ DEO; ergo neque finitas. 4. Ideo Potentia DEI esset infinita, quia potest producere effectus infinitos; sed multa sunt, quæ hoc possunt; ut intellectus, Sol, &c. nec tamen dicuntur potentiæ infinitæ; ergo neque &c. 5. DEUS agit totâ suâ Potentiâ; ergo si hæc esset infinita, semper effectus ejus esset infinitus. Denique juxta Philosophum, terminus neque est finitus, neque infinitus; sed Potentia divina est essentialiter omnium rerum finis & terminus; ergo.

Resp. Cujvis potentiæ activæ creatæ & naturali, correspondet passiva; concedo. etiam increatæ, & supernaturali; nego. Potentia enim activa naturalis, agit dependenter à subjecto per eductionem: non enim potest creare; & ideo correspondere illi debet subjectum, seu potentia passiva proportionata; nam aliàs esset frustra. 2. Potentia activa naturalis ordinatur ad effectûs productionem tanquam finem; cùm autem illum producere non possit ex nihilo subjecti, requirit potentiam passivam, cum proportione sibi correspondentem, aliàs non posset attingere suum finem, & ita esset frustrà. 3. Res omnes naturales sunt inter se coordinatæ mutuò, & intrinsecè adeóque cujvis principio activo correspondere debet passivum, tanquam proprium ejus correlativum: DEUS autem nec agit necessariò dependenter à subjecto, neque ordinatur ad aliud, sed est extra, & supra ordinem Universi, ad quem totus hic ordo ordinatur, sicut ad bonum extrinsecum, & exercitus ad ducem; neque habet finem alium à se, sed est finis omnium. Dici

etiam

etiam potest; potentiam passivam infinitam; esse materiam primam, quippe quæ infinita potest recipere sicut DEUS producere.

Ad 1. Confirmationem Resp. Omnis potentia agentis univoci debet manifestari in effectu; conc. effectus enim univocus est, in quo relucet tota perfectio suæ causæ; unde non potest esse imperfectior illâ. omnis potentia agentis etiam non univoci; nego. DEUS autem non est agens univocum, cùm neque sit ejusdem speciei, nec generis, cum ullo effectu; ideóque non requiritur, ut infinitas potentiæ ejus manifestetur, & reluceat in aliquo effectu similiter infinito. Adde quod infinitas divinæ Potentiæ, satis manifestetur per hoc, quòd possit producere effectum, syncategorematicè infinitum, tum quo ad individua, tum quoad species in infinitum perfectiores.

Ad 2. Resp. Infinitum dupliciter sumi. Primò privativè, pro eo, quod potest habere finem, & non habet, vel cui semper aliquid addi potest; & hoc modo sumptum est passio quantitatis. 2. Negativè, pro eo, quod non habet finem, & cui nihil addi potest, qualiter infinitus est DEUS. *Ad 3.* Resp. ex ea solùm sequi DEUM esse essentialiter finem, tam intentionis, quàm perfectionis, quòd est verissimum, non autem DEUM esse finitum. *Ad 4.* Resp. ideo DEI Potentiam dici simpliciter infinitam, quia potest producere effectus infinitos, & quoad numerum & speciem, non autem quoad numerum solùm, sicut possunt agentia creata. *Ad 3.* Resp. *Nego Conseq.* Licèt enim agat DEUS semper totâ suâ Potentia, non tamen totaliter, sed juxta determinationem Voluntatis, & ordinationem Intellectûs. *Ad ultimum* Resp. Terminum non esse infinitum privativè, esse tamen infinitum negativè; quod idem de DEO, qui omnium est terminus, dicendum est.

II. Vel DEUS dicitur Omnipotens, quia simpliciter potest omnia cogitabilia; & hoc non: quia nec potest peccare, nec mori, nec facere, ut affirmatio, & negatio sit simul vera. Vel quia potest omnia facere, quæ vult, & hoc etiam non; quia beati & sapiêtes possunt quidquid volunt, cùm non velint quidquam impossibile, & tamen non dicuntur Omnipotentes. Vel quia potest omnia sibi, aut naturæ possibilia. Non primum; tum quia sic quisque erit Omnipotens, quia quilibet potest omnia possibilia sibi, tum quia manifestè committeretur circul° explicando omni potentiâ divinâ per ordinem ad omnia respectu ipsius possibilia: idẽ enim esset: DEUM esse Omnipotentem quod DEum posse, quod posset. Non etiam secundũ; quia sic Potentia DEI non excederet potentiam naturæ, quod est absurdum; ergo DEUS dici nequit Omnipotens. Resp. DEUM dici Omnipotentem, quia potest omnia, quæ non important contradictionem, sicut importat simultanea veritas, & negatio; & quæ arguunt defectum in DEO, sicut posse moveri, pati, peccare, mori; quorum priora important potentiam passivam, posteriora potentiam deficiendi moraliter & physicè.

III. DEUS non potest facere id, quod est naturaliter impossibile; ergo non est Potens infinitè. *Probat. Anteced. 1.* sub DEO dantur duo principia, unum physicũ, quod est natura rerum, unum intentionale, quod est intellectus; sed DEUS non potest facere, quæ sunt impossibilia intellectui, v. g. ut genus non sit prædicabile de speciebus; ergo neque quæ sunt impossibilia naturæ. 2. Sicut se habet verum & falsum ad cognitionem, ita possibile, & impossibile ad operationem, sed quod est falsum in natura, DEUS non potest scire; ergo nec facere, quod est impossibile in natura. 3. Aliqua impossibilia DEUS non potest facere, v. g. ut contradictoria sint vera, &c. ergo nulla; est enim ratio eadem pro omnibus. 4. DEUS non potest operari contra veritatem; sed si faceret, quod est impossibile, operaretur contra aliquam veritatem, nimirum contra hanc: quod objectum tale sit impossibile; ergo. 5. Nullus artifex potest operari contra suam artem: quia principium operationum ipsius est ars; talis autem operatio potest esse contraria suo principio; atqui ordo naturæ, est secundùm artem DEI; ergo non potest operari, quod est impossibile juxta ordinem naturæ. 6. Omne quod est necessarium naturaliter, est demonstrabile; adeóque involvit hoc principium, quod affirmatio & negatio non possit esse simul vera. E contra quod est naturaliter impossibile, est etiam indemonstrabile, adeóque includit oppositum illi principio, nimirum: quod affirmatio & negatio sit simul vera; ergo cùm DEUS non possit facere, ut affirmatio & negatio sit simul vera, neque poterit facere, quod est naturaliter impossibile.

Resp. impossibile dici dupliciter. Quædam sunt impossibilia simpliciter, & secundùm se propter repugnantiam terminorum, ut Hircocervus, alter DEUS; alia secundùm quid, & respectivè, nimirum respectu potentiæ activæ, & passivæ, ut: volare respectu hominis. Hoc posito in forma *Nego Anteced. argumenti. Ad probationem* disparitas est; quia quæ sunt impossibilia in intellectu, sunt simpliciter, & secundùm se impossibilia & propter repugnantiam terminorum: abstrahunt enim à materia, & potentia naturali; nec possunt participare rationem entis, adeóque nec à

DEO

DEO fieri. Quæ verò sunt impossibilia naturaliter, sunt tantùm impossibilia respectivè, nimirum ad vires naturæ debitas, non autem ad Potentiam divinam absolutam. *Similiter* Respondet: *ad secundā probationem*: quod enim est falsum naturaliter, est simpliciter falsum, non autem respectu intellectûs solùm creati. Ex quo *patet ad 3. Ad 4. negatur Minor.* Nunquam enim fuit verum, tale objectum esse absolutè impossibile, sed tantùm respectu naturalis potentiæ, quæ veritas semper manet, cùm DEUS non operetur effectum hujusmodi per naturalem, sed obedientialem illius potentiam. *Ad 2.* Resp. ordo naturæ est secundùm artem DEI, adæquatè sumptam; nego: secundùm quid; concedo. Ars enim DEI non extendit se tantùm ad opera quæ fecit, aut his similia, sed ad alia etiam his majora, aut contraria. Unde cùm naturæ ordinem servat, operatur juxta unum modum suæ artis; cùm verò mutat, juxta alium, nunquam autem operatur contra artem. *Ad 6.* Resp. Omne quod est naturaliter impossibile, involvit affirmationem, & negationem esse simul veram, eo modo quo est impossibile; concedo. alio; nego. Quæ enim sunt impossibilia secundum se, & simpliciter, etiam involvunt affirmationem & negationem simul esse veram secundùm se, & simpliciter & ideo secundùm se, & absolutè non possunt fieri, nequidē à Deo; quæ autem sunt impossibilia tantum, respectu potentiæ naturalis, etiam implicant solùm affirmationem & negationem simul esse veram, respectu potentiæ naturalis, ac proinde non possunt fieri à potentia naturali, possunt tamen fieri Potentiâ divinâ absolutâ.

IV. DEUS non potest facere plura, vel alia, quàm fecerit, ergo non est infinitè potens. *Antecedens probatur 1.* DEUS non potest facere alia, quàm quæ præscivit, & præordinavit se facturum, quàm quæ fecit ergo. 1. Non potest facere DEUS, nisi quæ debet, & quæ est justum fieri, & quod est bonum, & conveniens rebus factis sed DEUS non debet facere, quæ non facit, nec convenit rebus aliter esse, quàm sint; ergo. 3. Quæ DEUS facit, ordinatè fiunt; ergo nihil potest facere præter ordinem; ergo non potest facere, non fecit. DEUS nihil potest facere, nisi quod cujus Ideam habet; non habet autem Ideam nisi illorum, quæ fecit; ergo.

Resp. Neg. *Anteced. Ad primam prob. distinguo assumptum*: non potest facere alia, quàm quæ præscivit, absolutè; nego. ex suppositione, quòd hæc præsciverit, & præordinaverit, sive ex vi præsentis Providentiæ; concedo. Cùm enim Voluntas divina sit ex se libera ad hæc, vel illa; & similiter divina sapientia ad hunc ordinem, vel illum, ut supra ostensum est; Potentia verò subjacet Voluntati, ut imperanti Sapientiæ, ut dirigenti, ideo sicut alia poterat præscire & velle, ita & facere. *Ad 2.* Resp. Deus non potest facere, nisi quod est justum actu, absolutè, & hic & nunc; nego; quod est justum in potentia & conditionate, sive quod esset justum, si à Deo poneretur; concedo. Fecit proinde defacto quidem DEUS quidquid est justum actu, non fecit tamen, quidquid est justum in potentia; potest enim aliquid facere, quod defacto non est actu justum; quia nimirum defacto non est, esset tamen justum, si esset, adeoque illud faciendo faceret justum. *Ad 3.* Resp. Ergo DEUS nihil potest præter ordinem, qui defacto existit; nego; præter ordinem omnem; conced. Licèt enim DEUS, si agat, teneatur agere ordinatè. est tamen liber, ut hunc vel illum ordinem servet in agendo. *Ad 4.* Resp. Si ad Ideam sufficit cognitio intellectualis practica, repræsentans rem & modum faciendi, tum nego DEUM non habere Ideam etiam eorum, quæ non facit. Si verò ad Ideam requiritur insuper voluntas ordinans cognitionem hujusmodi ad opus; concedo illum non habere Ideam non factorum (eo nimirum modo, quo DEUS actum aliquem liberum potest non habere) sufficit tamen, quod Ideam hujusmodi habere possit: & ideo *Neg. Major.* Quid autem horum, circa rationem Ideæ sit verò similius, non est hujus loci.

V. DEUS non potest facere aliquid melius ijs, quæ fecit: ergo ejus Potentia non est infinita. *Anteced. Prob. 1.* Quidquid DEUS fecit, potentissimè & sapientissimè fecit; ergo optimè fecit; tantò enim fit aliquid melius, quantò fit sapientius, & potentius: ergo non potest facere aliquid melius 2. Quia aliàs DEUS esset invidus, si posset facere meliora, & nō faceret; sicut juxta Augustinum l. 3. contra Maxim. c. 7. Si Deus potuisset gignere Filiū sibi æqualem, & noluisset, invidus fuisset. 3. Quia Deus nec potest facere quidquam melius, hoc Universo, quòd dicitur esse valde, seu maximè bonum, neque Humanitate Christi, qui dicitur esse plenus gratiâ, & veritate, nec Visione beatifica, quæ dicitur esse summum bonum, nec beatissimâ Virgine, Dei Matre; ergo &c.

Resp. *Negando Anteced. Ad 1. prob. disting. Conseq.* quidquid DEUS fecit, optimè fecit, quoad modum tenentem se ex parte DEI facientis; conced. Omnia enim facit ex infinita Sapientia, & Bonitate; quoad modum tenentem se ex parte rerum factarum, ita ut non possit DEUS, quàvis re factâ, facere aliam meliorem, vel eidem tribuere meliorem modum essendi quoad accidentalia; nego. *Ad 2. Neg. sequel.* & paritatem: de ratione enim Filij est, ut sit æ-

qualis Naturæ cum Patre & ideo invidiæ esset, negare, quod ei debetur; de ratione autem creaturæ non est, non posse à DEO poni meliorem. *Ad 3.* Resp. DEUS non potest facere aliquid melius hoc Universo, formaliter & in ratione Universi & suppositis hisce rebus; concedo, materialiter, sive in ratione rerum constituentium Vniversum; nego. Bonum enim Vniversi, quà talis, consistit in ordine & proportione rerum ad invicem, non potest autem dari melior ordo respectu rerum defacto existentium, quàm sit is, qui datur defacto; est enim talis, qualem exigit Vniversum; potest tamen DEUS alias res facere, vel alias addere jam factis, & ita facere vel aliud vel istud Vniversũ melius materialiter. *Similiter* dico de reliquis: non potest DEUS facere aliquid melius Humanitate Christi, MatreDEI, Visione beatà formaliter, sive in ratione Christi, Matris DEI, Visionis beatificæ, concedo. hæc enim omnia, ut talia, involvunt, vel connotant ipsum Bonum infinitum, quod est DEUS. Materialiter, sive in ratione ejus, qui est Christus, quæ est Mater, quæ est Visio; nego. Quàvis enim humanitate, Personâ, Visione, specificativè, & determinatè sumptà potest facere, quoad accidentalia aliam perfectiorem.

Artic. II. *An Omnipotentia DEI referatur essentialiter ad creaturas possibiles?*

Resp. *Connecti essentialiter, sed non referri. Probat. 1. pars. 1.* Quia hujusmodi connexio nulla est imperfectio, ut putant Adversarij. *Probatur.* Alia Attributa divina conjectuntur essentialiter cum varijs terminis, absque imperfectione; nam Vnitas DEI connectitur cum carentia alterius DEI, Sanctitas cum carentia peccati, Aseitas cum carentia omnis dependentiæ à priori; fidelitas, & veracitas cum futuritione objecti revelati, & promissi. Denique, quod maximè ad rem est, Scientia, quà DEUS scit, quæ defacto absolutè sint possibilia vel futura, connectitur essentialiter cum possibilitate, & futuritione; ergo à pari potest connecti Omnipotentia. *Probatur 2.* Quia connecti sic cum creaturis possibilibus, est perfectius, quàm non connecti. Quod probatur iterum à pari. Conecti Vnitatem essentialiter cum carentia alterius DEI, Sanctitatem cum carentia peccati, Scientiam cum possibilitate, & futuritione, est perfectiùs quàm non connecti, & esse indifferentem ex se, ad peccandum vel non peccandum, ad existentiam, vel non existentiam objecti &c. ergo etiam &c. *Confirm.* Perfectius est esse essentialiter perfectum, quàm esse indifferentem ad perfectionem; sed posse producere, est ex se perfectio; ergo perfectius est, posse essentialiter, quàm esse indifferentem ex se ad posse & non posse. sed posse essentialiter, connectitur essentialiter cum objecto producibili; ergo &c. *Confirm. 2.* Posse absolutè producere omnia possibilia, est perfectio sine imperfectione: nam aliàs defacto non posset DEUS absolutè producere omnia possibilia, cum in illo nulla sit imperfectio atqui perfectiùs est habere perfectionem sine imperfectione sibi adæquatè intrinsecam & essentialem, quàm esse indifferentem ad illam; ergo perfectius est habere potentiam absolutam sibi essentialem, & consequenter connecti essentialiter cum possibilitate effectûs, quàm non habere.

Probatur 3. Implicante creaturâ defacto possibili, implicaret DEUS, adeóque DEI Omnipotentia; ergo connectitur cum illa essentialiter. *Probat. Anteced.* Implicante creaturâ defacto possibili, darentur à parte rei duo contradictoria; sed datis à parte rei duobus contradictorijs, implicaret DEUS, & Omnipotentia DEI; ergo. *Maj. patet:* dari enim duo contradictoria, est dari id, quod est simpliciter impossibile; nam omne & solum impossibile involvit duo contradictoria; sed impossibile est simpliciter, ut implicet creatura defacto possibilis, possibilitas enim rerum, non est contingens, sed necessaria; ergo si implicaret, darentur contradictoria. *Minor verò probatur.* De essentia conjunctionis duorum contradictoriorũ est, non posse existere, & consequenter non posse DEO coëxistere (coëxistere enim DEO involvit existere) sed si esset id, de cujus essentia est, DEO non posse coëxistere, non posset DEUS existere; sicut si existeret calor ut octo, cujus natura est non posse frigori coëxistere, non posset naturaliter frigus existere; ergo. 2. Si DEUS existeret existentibus duobus contradictorijs, eo ipso convenirent illi contradictoria: conveniret enim illi v.g. quòd coëxistat luci, & negationi lucis, ac, proinde, quòd non coëxistat luci; sed id, cui convenirent contradictoria, si existeret, non potest existere; ergo DEUS tum non posset existere. 3. Vel DEUS tum sciret dari contradictoria, vel non sciret. Si primum; ergo DEUS ignoraret; ergo non esset DEUS. Si secundum, eo ipso, quòd DEUS affirmaret simul lucem, & ejus negationem, affirmatio esset falsa, quia non daretur lux, similiter negatio esset falsa, quia daretur lux, ut supponitur; ergo falleretur DEUS, & per consequens iterum non esset DEUS.

Probat. 4. DEUS essentialiter continet perfectiones omnium possibilium: est enim essentialiter infinitè perfectus; ergo essentialiter potest producere omnia possibilia;

bilia; ergo connectitur cum illis essentialiter. *Probat. 5.* Creaturæ possibiles sunt absolutè, necessariò, & essentialiter possibiles; ergo absolutè datur aliqua necessitas absoluta, & essentialis possibilitatis ipsarum; hæc autem necessitas non est aliud, quàm Potentia DEI necessaria, potentis illas absolutè producere: nam hæc necessitas actu fuit ab æterno, & esset actu, licèt nihil creatum actu existeret. necessitas autem essentialis connectitur essentialiter cum eo, cujus est necessitas; ergo.

Probat. 6. Esse Omnipotentem, est, posse producere omnes creaturas, sed *posse producere* omnes creaturas, essentialiter connectitur, cum *posse produci* omnes creaturas, id est, cum ipsa possibilitate omnium creaturarum; ergo. Respondent Adversarij: Esse omnipotentem, est, posse producere omnes creaturas, conditionatè, si ipsæ sint possibiles, non verò absolutè; & sine indifferentia ad possibilitatem ipsarum. *Sed contra* hanc solutionem militant omnia argumenta hactenus facta, ut consideranti patebit,

Probatur jam secunda pars. Relatio est ordo unius ad aliud; sed DEUS non ordinatur ad creaturas; ergo non refertur. *Probat. Minor 1.* Quod ordinatur ad aliud, debet aut esse ejusdem ordinis (sive jam generici, sive specifici) cum altero: vel esse subordinatum alteri; sed DEO horũ neutrum convenit, ut per se patet; ergo. *Major probat.* Quod neque est ejusdem ordinis, nec sub ordine alterius, vel est disparatum, & sic non ordinatur ad aliud, ut ex terminis constat; vel est superioris ordinis ad alterum, & sic etiam non ordinatur ad alterum sed subordinat sibi alterum: quæ duo sunt diversa. Hinc nemo dicit, finem ordinari ad media, sed subordinare sibi media; nec dux ordinatur ad milites, sed subordinat sibi illos, quia est ordinis superioris ad illos. *Probat. 2. eadem Minor.* Quod ordinatur ad aliud: habet esse ad aliud, & propter aliud; ordinatur enim ad aliud tanquam ad terminum, seu ad finem; sed DEUS non habet esse propter creaturas, sed propter se. *Confirm. & probat. 3.* Quod ordinatur ad aliud, ordinatur ulteriùs, & extra se, habétque terminum, seu finem sui: hinc omnis relationis est aliquis terminus; atqui DEUS non ordinatur ulteriùs, nec habet terminum, vel aliquem finem extra se, est enim per essentiam finis ultimus; ergo. *Probat. 4.* Quæ ordinantur adinvicem debent habere aliquid, quod idem realiter utriq; extremo univocè conveniat, ut patet in omnibus relationibus: nam in relationibus quantitatis, & quæ sequuntur ad quantitatem, v. g. esse magnum, parvum, &c. utrique extremo convenit quòd sit quantum, quale; in relationibus verò, quæ consequuntur ad actionem & passionem, ut esse causam, effectum, mobile, movens, invenitur utrobique perfectio, qua unum aliquomodo perficit alterum sive secundùm esse individuale, sive secundùm specificum, vel generi-cum, &c. atqui in DEO & creaturis non est aliquid realiter, utrique conveniens univocè, sed summum analogicè, ut aliunde suppono; ergo cùm creaturæ ordinentur ad DEUM, Deus nequit ordinari adcreaturas.

Sed contra 1. Quid est conecti DEUM essentialiter cum creaturis, quàm referri ad illas? ergo si connectitur, etiam refertur. Resp. Hæc esse valde diversa: nam terminus, quà terminus, essentialiter cum fundamento connectitur (implicat enim esse, vel concipi terminum relationis quâ terminum, sine fundamento) & tamen terminus, quà terminus non refertur: quod enim refertur, in quantum refertur, est fundamentum; implicat autem terminum, quà terminum esse fundamentum. Ratio ulterior est: quia referri est ordinari ad aliud; ordinari autem ad aliud, & connecti cum alio, sunt diversa, ut pater ex jam dictis. Unde etiam finis connectitur cum medijs & objectum attributionis cum attributis, & tamen nemo dicit finem ordinari ad media, vel objectum attributionis ad attributa. Quod idem patet ex Authoritate: nam omnes veteres Theologi, exceptis Nominalibus docuerunt in DEO videri formaliter creaturas, tanquam in Causa, vel Idea &c. adeoque DEUM connecti essentialiter cum creaturis in ratione Causæ, Ideæ, &c. & tamen omnes ijdem negârunt, DEUM referri realiter ad creaturas, ut patet ex D. Thoma in 1. dist. 30. q. 1. art. 3. ubi ait: *Quod secundùm Theologos & Philosophos verum communiter est, quod relationes, quibus DEUS ad creaturas refertur, non sunt in DEO secundùm rem, sed secudùm rationem tantùm*; ergo aliud est ex ipsorum consensu connecti, aliud referri.

II. In creatis causæ referuntur, ad effectus; pater ad filium, scientia ad scibile; ergo etiam DEUS, qui est Causa Creator, sciens, respectu creaturarum. *Confirm.* Esse Dominum, Creatorem, important relationem, sed hæc conveniunt DEO. Resp. *Nego Conf.* Disparitas est: quia causa creata ordinatur ad effectum, habent enim esse à natura propter effectum; est ejusdem ordinis vel specifici, si est causa univoca; vel generici, si æquivoca cum effectu; denique perficit effectum, quia dat illi esse, & vicissim perficitur aliquomodo ab effectu, quatenus in illo secundùm speciem vel genus suum perdurat. Quod idem dicendũ de patre & filio, &c. scientia verò creata ideo refertur ad scibile, quia est effectus illius, sci-

bile enim concurrit objectivè ad scientiam sui. At verò DEUS nec est ordinis ejusdem cum creaturis, nec est propter creaturas, nec perficitur ab illis, nec Scientia divina est effectus, sed potiùs causa creaturarum. *Ad Confirm.* Resp. Dominus, Creator importat relationem creaturarum ad DEUM; conc. DEI ad creaturas; nego. Nam esse dominum creaturarum, non est aliud, quàm creaturas ordinari ad DEUM, tanquam potestate præditum de illis disponendi, DEUM verò esse terminum illius ordinis, & relationis; sicut de scientia & scibili ex Philosopho 5. Metaphys. docet D. Thom. scibilia *non dici relativè, eò quòd ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsum.*

III. Omnipotentia DEI nec connectitur cum possibilitate creaturarum Physica, quia hæc est idem cum Omnipotentia, nec cum possibilitate logica, & objectiva; quia hæc nihil est reale & in se; ergo DEUS nec refertur, nec connectitur cum creaturis possibilibus. Resp. connexionem esse duplicem. Primò physicam, quæ datur inter duo realia extrema physicè existentia, quorum unum non existit physicè sine alio existente, ut creatura sine DEO. Secundò logica, quæ datut inter duo objecta verificativa, quorũ unum non potest verificari sine alio; ut existere, & esse possibile, esse hominem, & esse animal, posse producere, posse produci; & hoc secundo modo connectitur Omnipotentia cum possibilitate creaturarum, quatenus non est verum dicere: DEUM esse Omnipotentem, nisi sit verum: posse illum absolutè producere omnia possibilia; & posse dari creaturas, quæ si producerentur, non involverent contradictoria.

IV. Si Omnipotentia DEI connectitur essentialiter cum creaturis, ergo indiget, & dependet à creaturis, quod est absurdum. Resp. *Nego Conf.* Fidelitas enim connectitur cum existentia objecti promissi Scientia Visionis cum existentia objecti cogniti, Aseitas cum carentia alterius DEI, nec tamen ideo DEUS indiget, & dependet ab istis. Ratio est, quia indigere & dependere, est posse ex se, vel ex defectu alterius in se influentis, vel absolutè, vel secundùm quid deficere, quod non convenit DEO, qui est summè necessarius.

V. Si formica esset impossibilis, adhuc maneret integer conceptus Omnipotentiæ, quia adhuc posset, quidquid non implicaret, quod solùm est de conceptu Omnipotentiæ Resp. *Neg. Anteced. & prob.* Si enim formica esset impossibilis, etiam DEUS esset impossibilis, ut supra ostensum est; ergo nihil posset. Resp. 2. adhuc posset, quidquid non implicaret in illa hypothesi, transeat. posset adhuc quidquid de facto non implicat; nego. De ratione autem Omnipotentiæ est, posse, quæ de facto non implicant, non quæ in casu impossibili non implicarent.

VI. Vel hæc propositio est vera, *Si Chimæra esset possibilis, DEUS illam posset producere*, vel non est vera. Si primum; ergo DEUS habet potentiam producendi Chimæram, si illa non implicat, adeóque est indifferens ut id, quod est Chimæra, implicet, vel non implicet. Si secundum, ergo DEUS habet aliquam impotentiam, ac proinde defectũ Potentiæ & non est Omnipotens. Hoc argumento probatur DEUM habere veram & realem potentiam, ad mentiendum, fallendum sub conditione, si hæc sint possibilia. *In forma* Resp. non esse veram propositionem hanc. Ratio patet ex dictis: quia si Chimæra esset possibilis, DEUS fieret impossibilis, quomodo ergo illam posset producere? *Ad prob. dist. assumpt.* DEUS habet aliquam impotentiã, quæ est carentia alicujus potentiæ realis, terminatæ ad objectum possibile neg. impotentiã, quæ est carentia potentiæ terminatæ ad objectum impossibile, conc. Hæc autem impotentia non est simpliciter impotentia, sed est potiùs carentia imbecillitatis, sicut impotentia, quam habet DEUS, ad moriendum, mentiendum &c. Ratio ulterior est, quia sicut scientia essentialiter terminatur ad scibile & verum, ita vera potentia ad verè possibile, unde, sicut non foret scientia, sed potiùs ignorãtia, judicare, existere simul duo contradictoria, vel assentiri falso quâ tali, vel esse paratum ad assentiendum alicui essentialiter falso, si tale daretur, ita non esset vera potentia, sed potiùs impotentia & imbecillitas, facere, vel esse ex se paratum ad facienda duo contradictoria; quia facere duo contradictoria est facere nihil: est enim sic facere quamvis partem contradictionis, ut tamen neutra existat, quod est proprium impotentiæ & imbecillitatis. E contra nihil est magis proprium potentiæ, quàm ita facere unam partem contradictionis, ut impossibile sit, tum illam non existere, quod tunc fit, cùm per ipsam positionem excluditur ipsius contradictorium, sed talis est Potentia divina, quæ ita ponit objectum, ut simul tunc excludat ejus contradictorium. Potentia autem faciendi Chimæram, si esset possibilis, est potentia ad facienda simul duo contradictoria, adeóque ad nihil faciendum, ac proinde non tam est potentia, quàm impotentia, & consequenter in DEUM non cadit,

Cui Uni omnis Gloria. FINIS

LIBER

LIBER II.

QUÆSTIO PRIMA.

De

EXISTENTIA,

ET

COGNOSCIBILITATE TRINITATIS.

ARTICULUS I.

An in DEO detur Persona?

Resp. dari. prob. Persona idem est, quod *substantia individua*, seu *singularis*, *naturæ intellectualis*, ut Boëtius; vel ut Richardus Victorinus & Joanes Theologus in Florent. sess. 19. *Persona est naturæ intellectualis, incommunicabilis existentia.* Atqui DEUS est *Substantia*, ut patet: est enim Ens primum, Perfectissimum, Causa substantiarum, quod accidenti non convenit. Est etiam *Substantia individua & singularis*: quia est unicus, simplex, verè & realiter existens, distinctus ab omni alio. Est etiam *Naturæ intellectualis*, quia est intelligens, volens, liber. Convenitque illi *existere*: est enim Ens per essentiam; & quidem *existere incommunicabiliter*, quia existit connaturalissimè; implicat autem rem existere naturaliter, sine termino ultimo, adeóque incommunicabili existentiæ. 2. Persona, est perfectio sine imperfectione, naturæ intellectuali propria, addens illi specialem dignitatem & complementum, supra naturas omnes cæteras; sed in DEO datur omnis perfectio sine imperfectione, & omne complementum naturæ intellectualis; ergo &c. 3. Actiones sunt suppositorum (natura enim non agit, nisi ut subsistens in singulari) actiones verò proprijssimæ & nobilissimæ, sunt suppositorum intellectualium, sive personarum: suppositа enim intellectualia, cùm sint libera, non aguntur necessitate naturæ, sed per modum dominij agunt se ad suos actus; ergo cùm actiones DEI sint perfectissimæ, sunt actiones suppositi intellectualis seu Personæ; ergo datur in DEO Persona.

Hinc patet: in DEO dari suppositum & hypostasin: includitur enim hypostasis in Persona, sicut genus in specie. Definitur enim suppositum sive hypostasis: *Naturæ cujuscunque individua seu singularis substantia*, ut patet ex Boëtio l. de 2. naturis. Quamvis interdum Patres hypostasin pro Essentia, vel pro supposito naturæ intellectualis, sive Persona, usurpent apud Montoyam Disp. 31. sect. 3. & 5.

Sed contra I. Etiam animal rationalis seperata, manus vel pes hominis, Deitas secundùm se sumpta, sunt substantiæ individuæ naturæ intellectualis, nec tamen sunt Personæ; ergo ex hoc non probatur in DEO Persona. *Confirm. 1.* Persona est idem quod hypostasis, aut saltem includit hypostasin; sed hypostasis significat accidens, non substantiam: nam Hebr. 11. dicitur in Græco: *Fides est sperandarum hypostasis*

sis rerum. Et 2. Chorinth. 11. *In hac hypostasi gloriæ*: constat autem fidem & gloriam esse accidentia; ergo Persona est accidens; ergo non datur in DEO. 2. In definitione Personæ, vel substantia significat primam substantiam, vel secundam. Si primam frustra additur: *Individua*. Si secundam, est implicantia in adjecta voce: *Individua*. Nam secundæ substantiæ dicuntur genera & species, quæ opponuntur individuo; ergo mala est definitio Personæ, nec ex illa probatur in DEO Persona, imo videtur, Personam nullo prorsus modo posse definiri: nullum enim singulare definitur; Persona autem significat quiddam singulare.

Resp. Nego Anteced. Nam 1. anima separata non est substantia simpliciter, sive completa, de qua est definitio. 2. non est substantia naturæ alicuius integræ, & completæ specificè, prout ad Personam requiritur, sed est pars naturæ. 3. Non est substantia individua, quia non est incommunicabilis; communicatur enim corpori tanquam forma subjecto, pars comparti, ad componendum quoddam tertium per se; proinde non existit per se completè, & divisim ab omni alio, prout ad individuum requiritur. Idem dicendum de partibus hominis integrantibus, quamdiu sunt in homine; quando verò existunt separatæ, cùm non sint ultra unibiles humano corpori, sunt quidem suppositа integra, & primæ substantiæ, non tamen Personæ, quia non sunt substantiæ naturæ intellectualis. Similiter DEItas secundùm se sumpta, non est Persona, quia non est substantia individua, id est, incommunicabilis rebus subsistentibus: communicatur enim tribus suppositis divinis. *Ad prim. Confirm. Resp. Neg. Min. ad prob. dico:* Hypostasim ibi accipi analogicè, & metaphoricè pro basi & fundamento propriè tamen dici solùm de substantijs physicis, ut ex PP. ostendit Montoya Disp. 31. sect. 2. & 3. *Ad 2. Confirm.* ajo: substantiam in definitione Personæ accipi genericè & in communi; per vocem autem *Individua* contrahi ad substantiam primam sicut si dicas: hominem esse animal rationale, ibi animal nec sumitur pro humano nec pro bruto, sed in genere; addendo verò rationale, contrahitur ad significandum animal humanum. *Ad ultimum Resp.* singulare definiri non posse, in quantum est hoc singulare, posse tamen secundùm rationem communem singularitatis; atque ita definit Personam Boëtius.

II. Nusquam Scriptura tribuit DEO nomen Personæ; ergo non datur in divinis: *Non est enim audendum aliquid dicere de Supersubstantiali Divinitate, præter ea, quæ divinitus nobis ex sacris elogijs sunt expressa* ait Dionys. c. 1. de Divin. Nom. *Confirm.* DEUS non est hypostasis, nec substantia, quia non subsistat accidentibus; nec est substantia individua, cùm principium individuationis sit materia, DEUS autem sit immaterialis; ergo non est Persona. *Resp. Neg. Conseq.* Nam licèt vox *Persona* in Scriptura DEO non tribuatur, tribuitur tamen res, quam hâc voce significari docuerunt Concilia & PP. nimirum, quòd sit per se subsistens, individuus intellectualis, &c. Alias sequeretur, non esse loquendum de DEO nisi eâ tantùm linguâ, quâ primò Scripturam dictavit Spiritus Sanctus, ut bene Div. Thomas hîc. *Ad Confirm Resp.* DEUS non est hypostasis & substantia, in quantum his vocibus significatur subjectum accidentium; conc. in quantum significatur res subsistens; neg. Item non est substantia individua, prout hoc nomine importatur aliquid, cujus principium est materia; conc. prout importatur incommunicabilitas; nego.

ARTIC. II. *An in DEO dentur plures Personæ?*

Resp. Plures. Alia est enim Persona Patris, alia Filij. Athan. in Simbolo. *Probatur* ex Scriptura 1. quidem contra Judæos ex vetere Testamento: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quæ verba non possunt esse DEI ad Angelos, quia nec Angeli sunt factores hominis, nec homo est ad imaginem Angelorum: nec etiam Personæ unius divinæ alloquentis se ipsam; quia nemo artifex solitarius secum ita loquitur; ergo sunt verba Personarum plurium divinarum inter se. Idem probatur ex ijs locis, quibus promittitur à DEO Messias, qui sit futurus verus DEUS: Persona enim mittens distinguitur à missa; & utraque tamen est DEUS. 2. Contra Hæreticos ex novo Testamento: *Ad eum veniemus*, Joan. 14. *Ego in Patre & Pater in me; ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis. Ejus, qui misit me, Patris; Spiritus Sanctus, qui à Patre procedit.* ibidem. Quæ omnia cum proprietate intelligi non possunt, sine pluralitate Personarum in DEO. Nemo enim dicitur mitti, procedere, esse à se ipso, esse Pater, aut Filius sui ipsius. Contra Paganos difficulter hæc veritas probari potest, nisi per principia universalia, ostendentia omnia fidei nostræ dogmata esse evidenter credibilia.

Suadetur nihilominus ratione 1. quia in divinis datur oppositio producentis & producti, ut patebit Quæst. 2. ergo aliqua pluralitas & distinctio, non datur autem distinctio Naturæ, cùm implicent plures Naturæ divinæ, sive Dij. Neque terminus productus potest esse accidens, cùm in DEO

non

non dentur accidentia; ergo dantur plures res subsistentes in eadem Natura divina Intellectuali; quæ cùm sint distinctæ inter se, erunt subsistentes incommunicabiliter, & consequenter Personæ. 2. Pluralitas Personarum in eadé Natura divina non repugnat, ut constabit ex solutione argumentorum; ergo defacto datur. Nam in æternis idem est esse, & posse esse, ut inquit Philosophus. 2. DEUS, prout significat Personam quandam increatam, est beatus, non aliter autem quàm contemplatione alicujus Optimi & Pulcherrimi; atqui non contemplatione aliûs extra se (sic enim daretur aliquid D E O melius & pulchrius) sed neque sui ipsius tantùm: *Hoc enim*, ait Philosophus l. 2. Magn. Moral. c. 15. *delirum est? nam hominem qui sese contemplatur, utpote insensatum increpamus:* ergo contemplatione alicujus præterea à se distincti, quod tamen etiam sit, optimum & pulcherrimum, adeóque DEUS; atque ita datur pluralitas & distinctio Personarum in DEO. 3. DEUS intelligit se ipsum: intelligere autem, cùm sit vivere, est agere, & quidem immanenter; datur itaque in DEO actio immanens, omnis autem actionis est aliquis terminus, immanentis quidem immanens, transeuntis transiens; ergo datur in DEO terminus aliquis immanens Intellectionis; non quidem accidentalis (hoc enim repugnat DEO) sed substantialis, & per se subsistens; non autem creatus: nihil enim creatum immanet DEO; ergo increatus; ergo ejusdem Naturæ divinæ, cum plures non dentur; distinctus tamen à Persona intelligente, cujus est terminus: cùm inter principium & terminum detur oppositio relativa, nihil autem opponi possit sibi ipsi; ergo in eadem Natura divina Intellectuali datur Persona intelligens, & terminus Intellectionis subsistens, distinctus à Persona intelligente; ergo plures entitates subsistentes incommunicabiliter; ergo plures Personæ. 5. Intra DEUm datur Charitas perfecta (nihil enim illa dulcius & perfectius) sed Charitas non datur nisi inter plures, juxta illud Greg. Homil. 17. in Evang. *Minùs quàm inter duos, Charitas haberi non potest*, ergo.

Hinc iterum patet: plures in DEO dari hypostases, suppositа, substantias, prout substantia suppositum, non verò essentiam significat: omnis enim Persona, ut talis, est suppositum & hypostasis; substantia, non accidens; ergo ubi plures Personæ, ibi plura suppositа, hypostases, substantiæ. Et ita loquuntur Hilarius, Anselmus, Joannes Papa lib. de 2. naturis. Propter usum tamen loquendi de hoc Mysterio jam receptum, non est dicendum absolutè (præsertim cùm agitur cum Hæreticis) dari in DEO plures substantias, nisi aliquo addito: *Relativas Personales* &c. quia vox *substantia* simpliciter dicta supponit communiter pro natura.

Sed contra I. Si dantur plures Personæ divinæ, vel quælibet est infinita, vel finita, si infinita, sufficit unica Naturæ divinæ infinitæ, aliæque sunt superfluæ, si finita; ergo imperfecta, DEOque indigna. *Resp. Neg. 1. sequelam*: Natura enim divina est essentialiter fæcunda; fæcunditas autem non stat sine pluralitate suppositorum vel Personarum; ergo non sufficit Persona unica.

II. Ideo dantur plures homines, quia dantur plures personæ humanæ, ergo si dantur plures Personæ divinæ, dabuntur plures Dij. *Resp. disp.* esse: quia in creatis producitur tam natura, quàm persona; hinc tot naturæ quot personæ, In D E O non producitur Natura, ut talis, sed solæ Personæ: hinc multiplicantur Personæ non Naturæ.

III. Ideo non sunt plures Dij, quia nullus ipsorum esset perfectus, cujvis enim deesset aliquid; aliàs à se non distinguerentur; ergo ob eandem rationem non erunt plures Personæ. *Resp. disp.* esse, quia si essent plures Dij, quisque eorum necessariò careret perfectione aliquâ essentiali alterius, haberétque alteram æqualem in perfectione: & ita nullus esset perfectus summè & infinitè. Ubi autem natura est una, optimè stat summa & infinita perfectio omnium & singularum Personarum.

IV. Vel distinctio & pluralitas est perfectio vel non. Si non, non datur in Deo pluralitas Personarũ: nihil enim datur, nisi perfectio in Deo. Si ita; ergo maxima distinctio est maxima perfectio; adeóque in Deo datur maxima distinctio & pluralitas; ergo distinctio Naturarum. *Resp.* distinctionem Personarum in eadem natura, esse perfectionem, quia fundatur in mirabili fæcunditate, communicabilitate, beatitudine naturæ: distinctionem autem naturarum arguere imperfectionem: oritur enim ex limitatione illarum, ideo namque distinguuntur, quia nulla ipsarum continet omnem perfectionem entitativam simpliciter simplicem: si enim contineret, non esset, per quod essentialiter distingueretur.

V. Si darentur in DEO plures Personæ, posset ab illis abstrahi ratio communis divinæ Personæ; sequela implicat; quia sequeretur rationem communem sic abstractam prædicari de DEO, ut genus, vel ut aliud prædicabile, & consequenter dari in DEO compositionem methapysicam ex genere vel specie, &c. quod est contra dicta Q. 3. Art. 2. de DEO Uno. *Confirm.* 1. Sola Essentia est communis Personis divinis; ergo non Persona, 2. De ratione Personæ est esse incommunicabilem; ergo nequit esse

communis pluribus. 3. Nomen Personæ nec potest esse commune tribus Personis divinis reipsâ, quia sequeretur tres Personas esse unam Personam, nec ratione, quia sic Persona esset universale, adeóque genus vel species respectu DEI, quod implicat. *Permissâ sequelâ Resp. Neg. subsumpt. & probat.* Nam sicut ens non prædicatur genericè, vel specificè de inferioribus, quia est transcendens; ita Persona non prædicatur sic de Patre, Filio, & Spiritu Sancto, quia transcendit differentias, vel quasi differentias ipsorum, Paternitatem, Filiationem: est enim Paternitas divina formaliter aliquid subsistens, adeóque substantiale, aliquid incommunicabile, adeóque individuum, aliquid naturæ divinæ adeóque intellectuale, ac proinde formaliter Persona. 2. Quia ad prædicabile, ut est genus, species, requiritur ut prædicetur de multis secundùm *esse* differentibus, quod non convenit Personæ abstractæ à Personis divinis. *Ad 1. Confirm. Resp.* Sola essentia est communis Personis divinis realiter, & ita, ut eadem numero insit omnibus; concedo. sola Essentia est communis ratione; nego. Sic enim etiam communis est Persona abstractè sumpta: aliàs non possent dici, esse tres Personæ, sicut non possent dici tres homines, nisi *homo* esset tribus commune. *Ad 2. Resp.* de ratione Personæ est, esse incommunicabilem secundùm entitatem, quæ est Persona conc. secundùm ipsum modum existendi in comunicabiliter; neg. Nam licèt entitas Petri ex ratione Personæ debeat non esse entitas Pauli, utrique tamen convenit, quòd existant incommunicabiliter. *Ad 3. Confirm. Neg. altra sequela*: Ad universale enim requiritur, ut non sit transcendens: ad genus verò & speciem ut prædicetur de pluribus secudùm esse differentibus; quorum neutrum convenit Personæ abstractæ à Personis divinis

Artic. III *An in divinis dentur Tres Personæ, nec plures Tribus?*

Resp. *Tres, ac tantùm Tres. Fides enim Catholica hæc est, ut unum DEUM in Trinitate, & Trinitatem in Unitate veneremur.* Symb. Athan. *Probatur. 1.* ex Scriptura. *Benedicat nos DEUS, DEUS noster, benedicat nos DEUS* Psal. 66. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum* Psal. 72. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus DEUS exercituum.* Isaiæ 6. *Baptizantes eos in Nomine Patris, &c.* Matth. ult. *Tres sunt qui testimonium dant.* 1. Joannis 5. *Aperti sunt Cæli, & vidit Spiritum DEI descendentem sicut columbam, & ecce vox de Cælo dicens: Hic est Filius meus dilectus.* Matth. 3. Idem patet ex Concil. & PP. fusè apud Montoyam Disput. 33. sect. 1.

Probatur 2. ratione. In DEO datur aliqua Persona improducta, & quidem unica, & duæ productæ, nec plures; ergo datur præcisè Trinitas Personarũ. *1. pars prob.* Quia non potest dari processus in Personis productis in infinitũ; ergo aliqua est improducta. *Conf.* Vel omnes Personæ divinæ sunt productæ, vel non. Si non; habetur intentum. Si ita; vel sunt productæ ab aliquo principio, quod est extra omnes Personas divinas, vel quod est intra omnes. Si primum; ergo sunt productæ ab aliquo, quod non est DEUS. Si secundum; ergo vel aliqua produxit seipsam, vel plures se invicem. *Prob. 2. pars. 1.* Unica in divinis ratio pluralitatis, est oppositio relativa, producentis & producti, hinc Justitia, & Sapientia non sunt duæ Personæ, quia non opponuntur sibi sub hac ratione; ergo implicant plures Personæ divinæ improductæ. 2. Si darentur plures Personæ improductæ, non esset ratio cur darentur tot, & non plures in infinitũ. 3. Plures illæ Personæ improductæ, vel omnes essent absolutæ, vel aliqua absoluta aliqua relativa. vel omnes relativæ. Non primum, quia omnis perfectio absoluta in DEO, est perfectio simpliciter simplex; sed una perfectio simpliciter simplex non opponitur alteri simpliciter simplici; ergo nulla perfectio absoluta in DEO, opponitur alteri absolutæ; sed in DEO omnia sunt unum, quæ non opponuntur, ut patet in Sapientia, Justitia, &c. ergo omnes perfectiones absolutæ in DEO sunt unum; ergo implicat esse plures in DEO Personas improductas absolutas. Non secundum, ob eandem rationem, quia nulla perfectio absoluta in DEO, opponitur perfectioni relativæ divinæ: quæ autem in DEO non opponuntur, sunt unum; ergo perfectio absoluta in DEO est unum cum quavis perfectione relativa DEI; ergo implicant plures Personæ improductæ, una absoluta, alia relativa. Non tertium, quia in DEO nequit dari Relatio nisi producentis & producti, ut ostendetur Quæst. 3. sed in pluribus Personis improductis non daretur Relatio producti; ergo daretur in omnibus Relatio producentis. Per hanc autem non possent distingui ab invicem; quia Relatio producentis, quæ esset in una Persona, non opponeretur respectu alterius; ergo &c. *Prob. deniq. 3. pars Anteced.* In DEO dantur solùm duæ processiones ad intra, ut dicetur Quæst. 2. nec unius processionis plures possunt esse termini, quàm unicus; ergo duo sunt tantùm termini, seu Personæ productæ.

Probat. 3. Datur ex dictis in divinis aliqua Persona improducta, eáque unica, quæ

quæ se ipsam intelligit, quicunque autem intelligit agit immanenter, & consequenter producit aliquem terminum intellectionis imanentem, nimirum Verbum mentis; ergo datur in DEO Verbum productum per Intellectionem à Persona improducta; in DEO autem nihil potest esse creatum, vel accidentale, vel inhærens per compositionem; ergo Verbum divinum debet esse subsistens, & DEUS. Cùm autem inter producens & productum reperiatur necessaria aliqua realis distinctio; ergo Verbum divinũ distinguitur realiter à Persona improducta, producente, & ita jam dantur duæ Personæ, una improducta & producens, altera producta: quia verò in divinis Intellectus est Natura, ut dicetur; sequitur Personam productam per Intellectum procedere per Naturam, & esse Filium; inter Patrem autem & Filium (eos maximè, quorum quisque est Bonitatis infinitæ) datur naturaliter Amor mutuus. Amant igitur se invicem duæ Personæ divinæ: cùm verò amare iterum sit agere immanenter, oportet rursum amando produci aliquem terminum immanentem; qui quidem non potest esse creatus, vel accidentalis, vel indistinctus à duabus Personis producentibus, ut antea in simili dictum est; dabitur ergo Persona tertia, nimirum Amor subsistens. Non dantur autem in Natura purè intellectuali, qualis est DEUS, plures actiones immanentes, quàm hæ duæ, ut patebit Quæst. 2. & cujusque actionis non potest esse, nisi terminus, unicus: ergo dantur Personæ tres, nec plures tribus.

Sed contra 1. Si dantur in DEO tres Personæ; ergo etiam tres Essentiæ. *Prob. sequela*: Essentia est abstractum entis sicut entitas; sed si dantur tres Personæ, dantur tres entitates; ergo & Essentiæ. *Confirm.* In DEO non datur Essentia personalis unica; ergo tres sicut tres Personæ. 2. Definitio explicat essentiam rei, sed Personæ divinæ definiuntur distinctis definitionibus; ergo sunt distinctæ Essentiæ. 3. Quæ differunt specie, vel quasi specie, distinguuntur essentiis; sed Personæ divinæ ita differunt; sic enim loquuntur Patres, Tertull. contra Praxe. Basilius l. 2. contra Evnom. 4. Omne constitutivum constituit aliquam essentiam; sed trium Personarum sunt tria distincta constitutiva; ergo tres Essentiæ. 5 Tres Personæ sunt tres substantiæ, existentiæ, quidditates relativæ; ergo etiam tres Essentiæ relativæ.

Resp. Neg. sequel. Nomen enim *Essentiæ* ex usu Ecclesiæ & Patrum, imo & Phisophorum, significat primò quidditatem rei, prout abstractam à singularibus differentijs, & consequenter à personalitate, quæ supervenit differentijs. 2. Significat id, quod importatur per definitionem, adeóq; principia specifica, non individualia rei. 3. Id, quod est radix proprietatum rei, ratione nostra. Denique rem ipsam, non modum, quo res afficitur: quæ omnia non conveniunt Personis divinis, quâ talibus. *In forma Nego. Maj. probat.* Aliud enim ex usu communi significat *essentia* quàm *entitas*. *Ad 1. Confirm.* dico: nullam propriè loquendo dari in DEO Essentiam personalem, adeóque nec unicam, nec tres; est enim, suppositio communi loquendi usu, repugnantia in adjecto, dicere: *Essentiam personalem*. *Ad 2. Nego Minor.* Simpliciter enim loquendo, unica datur Personarum divinarum definitio, vel quasi definitio, sicut datur unica Essentia. *Ad 3.* similiter *Neg. Minor.* Nam sicut in DEO non datur genus, nec species, nec individuum speciei, ita nec datur distinctio generica, specifica, vel numerica propriè, sed alia ab his omnibus diversa; cujus exemplo, sicut in creatis caremus, ita etiam proprio nomine, Patres adducti loquuntur impropriè. *Ad 4. Nego Major.* Essentia enim significat quidditatem abstractam, principia non individualia, radicem primam proprietatum, proinde non quodvis constitutivum, v. g. Personalitatis (quæ est quoddam differentiale, individuale, proprium) constituit essentiam. *Ad 5. Nego Conseq.* Nam licèt *substantia* sæpius pro *essentia*, sæpe tamen etiam sumitur pro *hypostasi*, *essentia* autem constanti usu ab *hypostasi* distinguitur. Idem dic de existentia. Hæc enim sæpe accipitur prosubsistentia; & in hoc sensu admittuntur tres relativæ existentiæ. Similiter quidditas, ex usu Scholasticorum, significat quamvis formalitatem præcisam ab alijs formalitatibus: unde etiam dicitur de accidentibus & relationibus. Et hoc sensu dantur in DEO tres relativæ quidditates.

II. Si in DEO datur Trinitas; ergo datur compositio: nam Trinitas est totum, compositum ex unitatibus seu partibus. *Confirm.* Illud ens est compositum, quod non convenit alicui suarum partium, sicut toti homini convenit esse hominem, quod non convenit manui vel pedi: sed Trinitati convenit, esse Trinitatem, quod non convenit Patri vel Filio; ergo Trinitas est totum & compositum. Ex quo ulteriùs sequitur, dari in DEO aliquid majus & minus: nam totum est majus parte, & unitas minus Trinitate. *Resp. Neg. seq. & probat.* Nam ut bene Durandus, ratio totius, nonnisi abusivè dicitur de numero, quia totum continet plura, prout aliquomodo sunt unum, vel unita inter se: numerus autem, quâ talis dicit plura, quæ nec uniuntur, nec componunt aliquod unum per se. Et licèt ternarius creatus, esset totum & compositum; non tamen Trinitas increata: omnis enim

pars

pars, est partialis & imperfecta essentia totius, & aliud, quàm altera, & imperfectior quàm totum, quævis autem Persona divina, est perfecta Essentia Trinitatatis; nec una aliud, quàm altera; nec una minùs perfecta, quàm omnes simul. 2. quia de ratione partium est, unam esse extra aliam, quælibet autem Persona divina, habet in se alias Personas manentes, & vicissim habetur. *Ego in Patre, & Pater in me.* Hinc *ad Confirm. Nego Maj.* Totum enim & compositum necesse est constare partialibus essentijs, quarum una sit aliud, quàm altera, una extra aliam, quævis minùs perfecta, quàm omnes simul: quæ locum non habent in Trinitate. Hinc iterum *ad ult. Neg. seq.* Nam licèt in creatis unitas sit minor ternario, non tamen in divinis, ubi singulæ Personæ continent in se alias, & vicissim continentur. *Responderi* etiam potest: dari aliquid in divinis majus & minus per extensionem numeri, non per intensionem perfectionis.

III. Trinitas nec significat Substantiam, nec Relationem in DEO; ergo nihil; ergo non datur in DEO. *Anteced. prob.* Substantia divina prædicatur de Personis divinis, non Trinitas. Relatio importat respectum ad aliquid, non Trinitas; ergo. *Conf.* Trinitas est unum per collectionem, sed in DEO non datur unitas collectionis, quia talis unitas est minima unitas, è contra Unitas in divinis, est unitas maxima, nimirum identitatis; ergo. 2. In DEO non datur inæqualitas, sed Trinitas sive triplicitas, est species inæqualitatis. 3. Quidquid in DEO datur, in Essentia & Unitate divinæ Essentiæ datur, ergo si datur in DEO Trinitas, datur Trinitas in Essentia, & Unitate Essentiæ, erunt ergo tres Essentiæ, & tres Unitates essentiales, quod falsum est. 4. In divinis concreta prædicantur de abstractis: nam verè dicitur DEItas esse DEUS, Paternitas esse Pater, sed Trinitas non potest dici Trina, sic enim darentur novem res in divinis; ergo non datur Trinitas in DEO.

Resp. ad Argumentum Trinitatem nec significare Substantiam, nec Relationes divinas, sed numerum Personarum ad invicem relatarum in eadē Essentia. 2. Trinitatem significare quidem Relationē, non tamen unam, sed tres, & non ut Relationes, sed entitates habentes relationem. 3. Trinitatem significare ipsam Substantiam DEI, non quidem secundùm se, sed ut communicatam tribus suppositis: dicitur enim Trinitas, quasi: Trium unitas. Hinc *ad 1. Confirm. Resp.* Trinitas est quid unum per collectionem tantùm; nego. Simul unum per identitatem; conc. significat enim Trinitas tria suppositа, quæ simul in ratione suppositi sunt unum per collectionem, simul unum in ratione Naturæ per identitatem: dicitur enim Trinitas, quasi: Trium unitas, vel identitas. *Similiter dist. cætera.* In DEO non datur Unitas per collectionem tantùm; conc. per collectionem simul & identitatem; nego. Per collectionem quoad suppositа, per identitatem quoad Naturam. In ratione naturæ datur in DEO Unitas maxima, in ratione suppositorum minima. *Ad 2.* In DEO non datur inæqualitas entitativa seu perfectionis; con: arithmetica & numeralis præcisè; nego. Adde Trinitatem non esse idem quod triplicitatem, quod supponit objectio. Triplicitas enim significat certam speciem inæqualis proportionis: Trinitas verò numerum ternarium absolutè. *Ad 3. Resp.* ergo si datur in DEO Trinitas, datur Trinitas in Essentia *dist.* Trinitas Personarum, ita ut sensus sit, in una Essentia esse tria suppositа; conc. datur in Essentia Trinitas Essentiæ, ut sensus sit, Essentiam esse ter unam, vel tres Essentias in una Essentia neg. 2. Quidquid datur in DEO, quoad numerum, datur in Essentia; nego: quidquid in DEO datur quoad res numeratas; conc. Personæ enim quæ ternarium habent numerum, verè sunt in Unitate naturæ, numerus tamen quem in ratione Personarum conficiunt, non est in Unitate naturæ. *Ad 4. Resp.* In DEO prædicantur concreta de abstractis, quæ non sunt numeralia; conc. etiam numeralia, ut est: Trinus; nego. Termini enim numerales, multiplicant rationem formalem subjecti, de quo prædicantur, ut cùm dico: *Petrus, Paulus, Joannes, est trinus homo;* significo Petrum, Paulum, Joannem esse naturam humanam multiplicatam: aut saltem multiplicat suppositа, habentia eandem rationem formalem: ut cùm dico: *DEUS est Trinus;* significo dari tria suppositа habentia Divinitatem. Ut igitur verum esset, Trinitatem esse Trinam, aut deberent dari tres ternarij Personarum, seu novem Personæ; quia ternarius Personarum est ratio formalis, quam significat nomen Trinitas; aut deberent dari tria suppositа, quæ singula essent Trinitas, quod utrumque falsum est.

IV. Non magis differt in DEO Natura à Voluntate, quàm Natura ab Intellectu; sed per Naturam procedit alia Persona, quàm per Voluntatem: per hanc enim procedit Amor, seu Spiritus Sanctus, per illam Filius; ergo etiam alia procedet per intellectum, nimirum Verbum, alia per Naturam, nimirum Filius; ergo plures Personæ, quàm tres. *Conf.* Personæ divinæ sunt immensæ, ergo nullo numero continentur & mensurantur. 2. Ratio, cur Pater & Filius producant Personas distinctas est Bonitas infinita, quâ propendent ad se communicandum; ergo cùm eandem Bonitā-

nitatem habeat Spiritus Sanctus, etiam ipse producet Personam aliam, & sic deinceps. *Resp. Nego Conseq.* Persona enim procedens per Naturam divinam, procedit formaliter per Intellectum: cùm Intellectus sit in divinis Natura, ac proinde Persona eadem est Filius & Verbum, Persona autem, quæ procedit per Voluntatem, non procedit formaliter per Naturam, cùm Voluntas, non sit Natura divina, & ideo non procedit, ut Filius, sed ut Amor distinctus ab illo. *Ad 1. Confirmat. Resp.* Personæ divinæ sunt immensæ, quoad perfectionem & intensivè; conc. extensivè, quoad multitudinem suppositorum; nego. *Idem dic ad Conseq. Ad 2. Resp.* Ratio, cur Pater & Filius producant Personam distinctam, est ipsorum Bonitas, in quantum præcisè Bonitas; nego. in quantum affecta Relatione Paternitatis aut Spirationis; conc. Hoc enim distinguitur Pater à Filio, Pater & Filius à Spiritu Sancto, quod ille respectu Filij, & hi respectu Spiritûs Sancti, sint Bonitas infinita communicans esse alteri; Filius verò respectu Patris, Spiritus Sanctus respectu Patris & Filij, sit eadem Bonitas accipiens esse ab altero; de quibus infrà.

Artic. IV. *An Trinitas Personarum in divinis sit ratione naturali cognoscibilis, saltem suppositâ revelatione?*

Resp. *Non esse, ne quidem suppositâ revelatione. Probat. 1. pars* Authoritate. *Nemo scit, quis sit Filius, nisi Pater, & quis sit Pater, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare* Luc. 10. Quod testimonium ad probandam impossibilitatem, penetrandi Mysterium Trinitatis adhibet Nicænum, & passim Patres. *Nulla monas aut trias, neque unitas, aut fœcunditas, nec quidquam aliud eorum, quæ aut sunt, aut cognita sunt, arcanum illud Summæ, omniáque superantis Divinitatis, quod rationem mentémque vincit, enunciat, neque ejus nomen, neque ratio, sed in ijs ad quæ aditus non patet, secreta est.* Dionysius c. 13. de Divin. Nomin. *Sola Trinitas in Divinitate Unitatis, se ipsam novit.* Martialis epist. 1. ad Burdigal. c. 10. *Probatur* ratione: Trinitas Personarum divinarum, neque potest cognosci per causam, ut per se patet, cùm nullam habeat sui causam: nec per effectus creatos, quia hi procedunt à DEO, ut Unus est: procedunt enim ab illo per potentiam creativam, quæ communis est toti Trinitati, adeóque pertinens ad Unitatem Essentiæ, non ad pluralitatem Personarum; ac proinde per creaturas non potest cognosci DEUS ut Trinus, sed solùm ut Unus. *Confirm.* Tribus modis DEUS cognoscitur per creaturas. 1. per remotionem imperfectionum, quæ reperiuntur in creaturis. Et sic cognoscimus DEUM esse incorporeum, incompositum &c. Atqui hoc modo non potest probari DEUS esse Trinus, cùm nulla suppetat ratio, ostendens carentiam Trinitatis esse imperfectionem, sicut est imperfectio corporeitas, compositio &c. 2. Per attributionem perfectionum, quæ reperiuntur in creaturis, modo quodam eminentiore. Et sic cognoscimus DEUM esse Ens, Subsistantiam, multò tamen perfectius, quàm sint creaturæ. Sed neque sic potest ratione naturali ostendi Tres Personas esse Unius Essentiæ: quia nulla datur similis perfectio in creaturis, quam modo eminentiore DEO attribuamus. 3. Per viam causalitatis, cognoscendo DEUM ex effectibus creatis. Et neque sic cognosci potest ut Trinus, cùm creaturæ procedant à DEO, in quantum Unus est, uti diximus. *Probatur.* 2. ratione. Nullum agens potest operari, nisi id, ad quod extendunt se illius instrumenta, per quæ necessariò operatur, v. g. agricola non potest ædificare per instrumenta agriculturæ, neque architectus agrum colere per instrumenta architectonica: sed instrumenta, per quæ intellectus necessariò progreditur ad naturalem cognitionem rerum, sunt prima principia discursûs, præsertim illud: *Quæcunque sunt eadem uni tertio &c.* Hæc autem principia, quantum de se, & eo modo, quo illa solemus ex cognitione creaturarum apprehendere, non extendunt se ad probandam, sed potiùs improbandam, & oppugnandam Trinitatem Personarum in Una Essentia; ergo. *Probatur 3.* Propter quod unum quodque tale, & illud magis; sed Mysterium Incarnationis est humanâ ratione incognoscibile, quia involuit Mysterium Trinitatis, ut dicitur in 3. parte; ergo à fortiori incognoscibile erit Mysterium Trinitatis. *Probatur 4.* Mysterium Trinitatis præter alia involvit hæc: quòd terminus immanens, ut Verbum & Amor, non sit inhærens, sed per se subsistens: quòd generatio, sit in identitatem Naturæ: quòd res eadem sit una & tres: quòd ijdem sint idem, & distincti: quòd opposita, v. g. terminus & relatio sint unum & idem: quòd unus non sit minùs, quàm tres, nec tres plus, quàm unus &c. Atqui hæc non sunt ratione naturali cognoscibilia; cùm ipsorum opposita intellectui sibi relicto videantur certa, & evidentia; ergo.

Probatur 2. pars. Quia revelatio non facit, ut Trinitas habeat connexionem cum effectibus creatis, quam aliàs non habet; nec facit, ut principia naturalia extendant se ad inferendam conclusionem, ad quam

alioquin se non extenderent; ergo sicut seclusâ revelatione non potest ex effectibus creatis, vel per principia naturalia discursûs, Trinitas cognosci, ita nec positâ revelatione.

Sed contrà I. Philophi Gentilium, non cognoverunt DEUM nisi per rationes naturales; sed illi cognoverunt Trinitatem, ut patet ex scriptis eorundem, quæ adducunt Patres apud Montoyom Disp. 45. sect. 1. ergo. *Resp.* Ex testimonijs Philosophorum constare tantùm, ipsos docuisse quandam pluralitatem Deorum, in substantia & operatione inæqualium, & diversorum; non autem unam Essentiam identificatam realiter Personis Tribus realiter distinctis, eandem Intellectionem, Volitionem, Operationem ad extra habentibus, in quo Mysterium Trinitatis consistit. Vel si id cognoverunt, non ratione naturali, sed vel per traditionem ab Adamo, Noe, Abrahamo, ad se usque propagatam, vel ex libris Mosaicis, vel Vaticinijs Sibyllarum Spiritu divino afflatarum, vel ex oraculis dæmonum, quibus ante lapsum hoc mysterium revelatum fuerat, illud cognoverunt.

II. Si Trinitas non est humanâ ratione cognoscibilis, ergo frustra est hominibus à DEO revelata. *Resp. Neg. Conseq.* juvat enim cognitio Trinitatis, ad excellens meritum fidei, ad represionem audaciæ & curiositatis humanæ in scrutandis divinis, ad perfectionem intellectûs humani, qui etiam ex tenui cognitione objectorum nobilissimorum admodum perficitur, ad glorificationem DEI, quæ in perfectionum divinarum cognitione consistit.

III. Variæ à Patribus adducuntur rationes, ex principijs naturalibus ad probandam Trinitatem; ergo. *Resp.* non adduci tanquam sufficienter probativas se solis, sed ut innixas testimonio DEI revelantis: vel tanquam ostendentes congruentiam Mysterij, suppositâ eius existentiâ. *Sicut*, inquit D. Thomas hìc q. 32. art. 1. ad 2. *in Astrologia, ponitur ratio excentricorum & epicyclorum ex hoc, quòd hâc positione factâ possunt salvari apparentia sensibilia, circa motus cæleſtes; non tamen ratio hæc est sufficienter probans, quia forte etiam aliâ positione factâ salvari possent.*

QUÆSTIO SECUNDA

De DIVINIS PROCESSIONIBUS.

ARTICULUS I.

An in divinis detur Processio Personæ unius ab alia?

Resp. Dari. Patet ex Scriptura: *Ego ex DEO processi.* Joannis 8. *Ab ipso sum* Joan. 5. *Spiritus Sanctus qui à Patre procedit.* Joan. 15. *Patet* ex Niceno: *Ex Patre natum, DEUM de DEO, lumen de lumine. Patet* ratione. Quia dantur in divinis plures Personæ, quarum unica est improducta, ut ostensum est; ergo aliæ productæ; ergo datur in divinis productio, processio, origo unius Personæ ab alia.

Sed contrà I. Si una Persona procedit ab altera; ergo una est Essentiator, altera Essentiatum, qui fuit error Transylvanorum. *Confirm.* Epiph. Hæresi 69. vocat Filium *ἀυτόδεον*, id est, à se ipso habentem DEItatem, alij vero Patres, dicant illum illum esse, unum cum Patre principium, vocatúrque *Iehova*, id est, ipsum Esse, & Fons essendi, æquè ac Pater; ergo Persona Filij non procedit à Patre, nec una Persona ab altera. *Resp.* Si nomine *Essentiatî* intelligatur suppositum habens communicatam sibi Essentiam, nomine *Essentiatoris*, suppositum communicans essentiam; concedo unam Personam esse Essentiatorem, alteram Essentiatam, nec desunt Patres, qui sic loquuntur. Si verò per Essentiatorem significatur is, qui producit Essentiam, per Essentiam is, cuius Essentia producitur (quo sensu locuti videntur Hæretici) nego sequelam. Non enim secundùm Essentiam quà talem, sed secundùm Personalitatem una Persona procedit ab altera. *Ad Confirm. Resp.* de mente Epiphanij constare satis ex eadem Hæresi 69. alijsque locis, ubi Filium vocat *Genitum, Fontem, ex fonte &c.* Vox *ἀυτόδεος*, aliud non significat, quàm Filium esse verè propriè & per se DEUM, non fictitiè, participativè, titulariter. Vocatur etiam unum principium cum Patre, secundùm Naturam, vel respectu creaturarum, vel respectu Spiritûs Sancti, non

ti, non autem, quòd principio in ratione suppositi careat. Similiter dicitur *Iehova*, sicut Pater, tum propter Essentiæ identitatem, tum quia non minùs quàm Pater est fons Essendi omnibus creaturis.

II. Qui procedit ab alio, est ens ab alio, est posterior alio, est diversus ab eo, à quo procedit, dependet ab alio; sed nulla Persona divina est Ens ab alio, sed à se: nec posterior alio, cùm sit Ens primum; nec diversa à Personis alijs, cùm sit ejusdem Essentiæ, nec dependens ab alio, cùm dependentia sit imperfectio; ergo nulla Persona procedit. *Confirm.* Quod procedit, seu producitur ab alio, vel ex nihilo procedit, & sic est creatum, vel producitur ex aliquo subjecto, & ita est compositum, imperfectum, &c. quorum neutrum convenit Personæ divinæ. *Resp. ad 1.* Quod procedit ab alio, per actionem transeuntem ad extra, est ens ab alio; conc. quod per actionem immanentem ad intra; nego. Una Persona divina est quidem ab alia, sed per actionem immanentem, nimirum per Intellectionem, & Volitionem, ut Art. 2. dicetur: ideóque non minus est Ens à se, quàm illa, à qua procedit. Nam terminus immanenter productus, est unum cum producente, ac tantò magis unum, quantò actio immanens est perfectior. Cùm autem in DEO hæc sit perfectissima, erit quoque Persona producta perfectissimè unum cum producente; adeóque ejusdem Essentiæ, quæ est Ens à se. *Similiter Resp. ad 2.* Qui procedit ab alio per actionem perfectissimè immanentem, est posterior alio, nego. qui per actionem transeuntem, vel non perfectè immanentem; conc. Actio enim perfectissimè immanens facit terminum perfectissimè unum cum producente, ac proinde unius Essentiæ, & per consequens nequaquam illo posteriorem. Et talis actio immanens est in diviuis, quæ proinde Personam productam facit esse non minùs Ens primum, quàm sit producens. *Hinc patet ad 3. & 4.* Fateor tamen Personam divinam procedentem, esse aliquomodo ab alio, posteriorem aliâ, &c. nimirum in ratione suppositi, non simpliciter & secundùm Naturâ. Unde *Responderi* potest faciliùs 2. qui procedit ab alio, est ab alio, est posterior alio, &c. in ea ratione, in qua procedit; conc. in omni; nego. Persona una divina procedit ab alia, in ratione suppositi, non Naturæ; hinc in eadem ratione est ab alia, posterior aliâ, &c. *Ad Confirm. Resp. similiter.* Quod producitur ab alio per actionem transeuntem ad extra, hoc vel producitur ex nihilo, vel ex aliquo subjecto; conc. quod producitur per actionem perfectissimè immanentem, nego. Quod enim sic producitur, producitur ex substantia producentis, & identificatur eidem, & per consequens nec producitur ex nihilo, nec ex subjecto, si substantia producentis sit Ens per essentiam, & purus actus; cujusmodi est Substantia Personæ divinæ producentis.

Artic. II. *An in divinis duæ tantùm dentur Processiones, una per Intellectionem, alia per Volitionem?*

Resp. Affirmativè. Probatur. Omnis processio est per aliquam actionem; ergo processio intra DEUM, est per actionem immanentem DEO; in DEO autem duæ tantùm sunt actiones immanentes: Intellectio & Volitio; ergo duæ tantùm processiones, una per Intellectionem, una per Volitionem. *Minor probat.* DEUS est vivens purè intellectuale, & perfectissimum; sed hujusmodi viventi convenit immanenter agere, tantùm intelligendo & volendo; sentire enim & nutriri sunt actiones immanentes imperfectæ, & dependentes à corpore; ergo, &c. *Probat. 2.* Duæ tantùm in Divinis dantur Personę procedentes, ut patet ex fide, suadetúrque varijs congruentijs Patrum, maximè Richardi Victorini l. 5. de Trinit. à cap. 13. Atqui duæ Personæ non procedunt processione unicâ, nec per plures processiones, quàm duas, ut patebit ex sequentibus probationibus & solutione argumentorum; ergo duæ etiam tantùm dantur processiones. Quod autem una sit per Intellectionem, una per Volitionem etiam probatur. Nam una illarum Personarum procedentium passim in Scriptura vocatur *Verbum & Sapientia*; altera *Amor & Charitas*; sed *Verbum mentis* (quale utique est divinum) procedit per dictionem mentis, adeóque per actionem intelligendi, quam involvit dictio mentalis, (omne enim dicere est cognoscere, significare, &c. adeóque dicere mentaliter, est cognoscere mentaliter) *Amor* verò procedit per dilectionem, adeóque per actionem volendi, quam involvit dilectio; ergo processiones divinæ sunt per actionem intelligendi & volendi, seu per Intellectionem & Volitionem. *Probatur 3.* Processiones in divinis, sunt idem realiter cum procedentibus, sicut actiones cum producentibus; sola enim oppositio relativa distinguit in divinis, quæ non invenitur inter processiones passivas & procedentes; atqui duæ sunt solùm Personæ procedentes, ergo duæ solùm processiones. *Probatur 4.* Tot sunt processiones, quot actiones, tot autem actiones, quot adæquata principia; namque neque unum principium agit per plures actiones, cùm hoc sit superfluum, neque plura adæquata principia per uni-

cam, quia hoc ipso non essent principia adæquata: neutrum enim se solo poneret terminum: atqui in divinis duo sunt tantùm principia adæquata, Pater respectu Filij, Pater & Filius respectu Spiritûs Sancti; ergo duæ tantùm actiones, duæ processiones.

Sed contra I. Una natura unicum habet modum se communicandi; sed Natura divina est Una; ergo unico modo se communicat: atqui non datur processio in divinis, nisi in quantum se Natura divina communicat; ergo unica datur processio. *Respond.* Majorem esse veram de natura creata, & finita, non autem de Infinita, quæ est divina: hæc enim identificat sibi omnes suas perfectiones, & ideo omnis communicatio & processio ad intra, est communicatio ejusdem Naturæ divinæ.

II. In DEO Intellectio & Volitio non distinguuntur realiter, sed ratione; ergo etiam processio per Intellectionem & Volitionem, est processio unica realiter; quia non requiritur major distinctio inter processiones, quàm inter immediata principia illarum, & immediatas operationes. *Resp. Nego Conseq.* Nam etiam in anima humana, vis sensitiva, vegetativa, rationalis non distinguuntur realiter, & tamen distinguuntur sensatio, nutritio, discursus; ita in præsenti, licèt non distinguantur Intellectio & Volitio divina, possunt tamen distingui termini illarum: *Verbum & Amor.* Ratio est, quia unum idémque principium ratione suæ perfectionis potest æquivalere pluribus distinctis, faceréque, quod facerent distincta. *Respond. 2.* iterum *Neg. Conseq. Disparitas est;* quia inter Intellectionem & Volitionem divinam non datur oppositio relativa, quæ sola facit distinctionem in divinis; processiones autem passivæ Verbi & Amoris, cùm identificentur Personis procedentibus Verbo & Amori, opponuntur relativè, & consequenter distinguuntur realiter, sicut Personæ procedentes opponuntur & distinguuntur. Aliam rationem addit S. Thomas; quia bene possunt operationes inter se habere ordinem, & per consequens distinctionem, licèt in earum principio non sit ordo & distinctio, ut patet in instantia allata de anima hominis. Et ita, ait, esse in præsenti. Nam inter Amorem & Verbum ex natura rei datur ordo (Amor enim supponit essentialiter Verbum, cùm nihil ametur, nisi cognoscatur, licet non vicissim) adeóque & distinctio. Cùm ergo processiones sint idem cum Verbo & Amore, etiam inter hæc dabitur ordo & distinctio, licet eorum principia, Intellectio & Volitio non distinguantur.

III. Sicut Intellectio & Volitio distinguuntur solà ratione, ita Potentia & Bonitas, &c. ergo etiam in DEO dabuntur plures processiones, quàm duæ, una per Potentiam, altera per Bonitatem: maximè cùm Potentia sit virtus productiva, Bonitas verò sui diffusiva. *Respond. Nego Conseq.* Potentia enim, ut talis, & ut distincta ab Intellectione & Volitione, non est principium operandi ad intra, sed ad extra, & ideo per illam non potest dari processio Personæ in divinis, sed creaturarum extra DEUM. Bonitas verò, quà talis, nec est operatio, nec principium proximum operandi, sed pertinet, tum ad Essentiam, tanquam ejus proprietas, tum ad operationem per modum objecti: Bonitas enim divina est objectum Volitionis divinæ. Unde, cùm processiones sint per operationem & principium operationis, sequitur manifestè non posse dari processionem per Bonitatem.

IV. Si dantur plures processiones ad intra, ergo earum quælibet est limitata, quod falsum est. *Confirm.* Vel unica processio adæquat virtutem divinam productivam ad intra, vel non adæquat. Si adæquat; ergo unica datur processio, (sicut quia unicus Filius adæquat virtutem generativam, unicus datur Filius in divinis) Si non adæquat; ergo est limitata, ut dictum est. *Resp. Nego Conseq.* Nam sicut ex eo, quòd Personæ procedentes sint plures, non sequitur singulas esse limitatas, eò quòd sint unius Essentiæ illimitatæ, ita idem de processionibus dicendum est. *Ad Confirm. Resp.* Quamvis processionem adæquare virtutem productivam intensivè, & sub certa ratione, licèt non sub omni, & quasi extensivè. Processio enim per intellectum adæquat totam virtutem productivam Intellectûs, ita ut nihil ultra possit procedere per actum intelligendi; & idem est de processione per Volitionem. Nec tamen processio quælibet est limitata, tum quia quævis processio est per principium in suo genere infinitum, tum quia quælibet est in identitatem Essentiæ divinæ in omni ratione illimitatæ: processio Verbi per Intellectionem infinitam; processio Amoris per Volitionem infinitam.

V. DEUS magis est fœcundus ad intra, quàm nos simus; sed nos ad intra producimus multa verba mentis, & multos amores, & ex uno verbo & amore procedit aliud verbum, & alius amor; ergo & DEUS producit plura Verba, & Amores, quàm unicum, & plures dantur in divinis processiones, quàm duæ. *Resp. Nego Conseq. Disparitas est*, quia in DEO datur unicus actus intelligendi & volendi perfectus & adæquatus, quo eodem Deus omnia cognoscendo, & amando comprehendit, adeóq; & unicum dabitur Verbum & Amor; uterq; perfectus & adæquatus, quo eodem DEUS dicat, & diligat omnia, quæ cognoscit & amat

mat naturaliter. At verò in nobis sicut multi dantur actus intelligendi & volendi imperfecti, ac inadæquati, quorum nullus repræsentat, vel amat omnia amabilia, & cognoscibilia, ita dantur plura verba & amores imperfecti, & inadæquati.

VI. Patres dicunt Filium procedere per Naturam, non per Voluntatem; ergo non procedit per Intellectionem. *Respond. Nego Consq.* Ipsa enim Intellectio vel Intellectus est in divinis Natura, ut inferiùs dicetur. 2. Dicitur procedere per Naturam, non Voluntatem, tum quia processio ejus non est libera, sed naturalis, seu necessaria; tum quia non est Filius adoptivus, & per gratiam, sed Naturalis, & per Essentiam.

VII. Quòd in divinis detur processio, provenit ex fœcunditate divinæ Essentiæ; fœcunditas autem oritur ex infinita ejusdem Essentiæ perfectione; ergo Essentia divina est immediatum principium processionum, non autem Intellectio, & Volitio. *Confirm.* Essentia divina est prior Intellectu & Voluntate, estque infinita; ergo est potens generare & spirare per se ipsam, ante Intellectionem & Volitionem. *Respond.* Fœcunditatem in divinis oriri ex infinita perfectione Essentiæ divinæ radicaliter, ab Intellectu verò & Voluntate formaliter. *Ad Confirm. Resp. Nego. Major.* Nam sicut inter Essentiam divinam, ejúsque Intellectum & Voluntatem non datur propriè distinctio, cùm sese involvant mutuò formaliter saltem implicitè, ut alibi dictum est; ita nec datur propria prioritas: ac proinde Essentia divina, non intelligitur esse principium Quo, spirandi & generandi, nisi in quantum involvit essentialiter intellectum & Voluntatem. Quæ si non involveret, non esset principium Quo generationis, & spirationis, nisi radicaliter, & remotè, in quantum eadem Essentia esset radix Intellectûs & Voluntatis, quæ sunt principia immediata.

VIII. In creatis Filius non producitur per Intellectionem, vel aliam immanentem actionem, sed per actionem ipsius Essentiæ; ergo nec in divinis. *Confirm.* Conditio actuum intelligendi & volendi opponitur fœcunditati: ex actibus enim intellectûs & voluntatis nihil aliud constituitur aut consequitur juxta Philosophum 9. Metaph. Hoc argumentum probat nimium. Nam etiam in creatis una substantia spiritualis non producit aliam; nec Filius est ejusdem numero Essentiæ cum Patre, quæ tamen sunt in divinis. *In forma Nego Consq. Disparitas est 1.* quia Filius in divinis est Verbum, ut testantur Scripturæ, dicitúrque prodire ex ore Altissimi: Verbum autem necessariò producitur per Intellectionem, nec aliud *oris* nomine intelligi potest in DEO, quàm intellectus. Tale nihil est circa Filium in creatis. *Disparitas est 2.* quia quòd Filius in creatis non producatur per intellectionem, sed per actionem Essentiæ, oritur ex imperfectione fœcunditatis creatæ. Unde etiam ejusmodi fœcunditas convenit substantijs corporeis, cùm non conveniat incorporeis & spiritualibus. Non sunt autem imperfectiones creaturarum traducendæ ad DEUM. *Disparitas 3.* quia de ratione Filij est procedere in similitudinem Naturæ, & quidem directè & per se, adeóque per Naturam. In creatis autem intellectus non est natura, est autem in divinis: & ideo in DEO, non autem in creatis, Filius procedere debet per Intellectionem. *4.* denique cum actio intelligendi sit immanens, debet terminum productum unire producenti, vel per compositionem physicam, vel per identitatem. Filius autem in creatis neutro modo unitur Patri, ut per se patet: proinde non potest produci per intellectum. In divinis autem procedit Filius in Unitatè & Identitatè Essentiæ cum Patre. Unde nihil obstat, quò minùs procedat per actionem immanentem Intellectûs. *Ad Confirm. Resp. 1.* dictum Aristotelis verum esse de intellectione & volitione creata, non de increata. *Resp. 2.* Conditionem actuum intelligendi opponi fœcunditati ad extra, nihilque ex illis sequi per actionem transeuntem; non tamen opponi fœcunditati ad intra, & actioni immanenti. Non enim negavit Aristotoles per Intellectionem & Volitionem produci terminum immanentem, videlicet: Verbum mentis & Amorem.

IX. Productiones Personarum sunt notionales, non autem essentiales, & communes omnibus; atqui intelligere & velle est essentiale, & omnibus Personis commune; ergo ipsa non sunt productiones. *Confirm.* Productiones Personarum differunt realiter; intelligere, & velle non differunt. 2. Si intelligere & velle sunt productiones Personarum; ergo cum omnibus Personis conveniat intelligere & velle, omnibus conveniet producere Filium, & Spiritum Sanctum quod falsum est. *Respond.* intelligere & velle sumptum præscisè secundùm se, est essentiale & commune omnibus Personis; conc. intelligere & velle prout affectum certa conditione & modo; nego. In Patre, enim intelligere, est ante omnem productionem; in Filio est per communicationem à Patre, & per productionem Filiationis. Similiter velle est in Patre & Filio ante omnem emanationem voluntatis. In Patre quidem à se, in Filio per generationem; at verò in Spiritu Sancto est idem velle per communicationem & emanationem. Ex quo patet *ad 1. Confirm.* Intelligere & velle secundùm se sumpta, non distin-

guuntur inter se realiter; conc. intelligere & velle prout affectum certâ conditione; neg. Intelligere enim & velle prout à se est in Patre, distinguitur realiter ab intelligere & velle, prout est per generationem in Filio, per spirationem in Spiritu Sancto. *Ad 2.* similiter *Nego Conseq.* Quia non omnes Personæ intelligunt à se, sed aliquæ per *intelligere* communicatum à Persona alia; ut autem Persona generet, seu producat Filium, non est satis quòd intelligat, sed requiritur ut actum intelligendi habeat à se, quod soli Personæ primæ convenit. Idem servatâ proportione de Voluntate dicendum est.

Artic. III. *An in divinis Processio per Intellectum sit generatio? & quidem sola?*

Resp. Affirmativè. Probatur. Quia generatio viventium (qualis est ea, quæ datur in divinis) est: *processio viventis à vivente, principio conjuncto per se & directè in similitudinem specificam Naturæ.* Atqui processio per Intellectionem in divinis est hujusmodi processio; ergo est generatio. *Major. patet*: convenit enim hæc definitio omni & soli generationi definitæ. Dicitur 1. *Processio viventis à vivente*, per quod differt à generatione substantiarum inanimatarum. Dicitur 2. *à principio conjuncto*: id est, ex substantia gignentis, & per actionem imanentem. Est enim generatio actio vitalis. Hinc si homo crearet hominem, non esset generatio. Dicitut 3. *in similitudinem specificam naturæ.* Nemo enim vermes natos ex animalibus dicit esse genitos, & filios, licèt procedant, tum à principio vivente conjuncto, tum in similitudinem genericam naturæ. Requiritur proinde similitudo in natura ejusdem speciei. Dicitur 4. *directè & per se.* Non enim sufficit ad generationem qualitercunque procedere in similitudinem naturæ, sed requiritur, ut terminus productus ex formali differentia productionis sic procedat; sicut ad actionem vitalem non sufficit, ut quomodocunque sit immanens nam etiam actio loco motiva animalis immanet, nec tamen est ratione sui vitalis; sed oportet ut ex natura sua specifica exigat immanere, eò quòd hic terminus connaturaliter acquiri non possit, ab extrinseco. Et hinc Spiritus Sanctus non generatur, quia materialiter solum procedit per intellectionem, ut infrà dicetur.

Probatur jam *Minor.* Quia primò processio per Intellectum in divinis est *viventis à vivente*: procedit enim per illam Verbum divinum, vivens intellectuale perfectissimum, à Patre æterno, ut vivente eâdem vita intellectuali. 2. Est *à principio conjuncto*; quia Intellectio, per quam procedit, est vitalis & immanens, procedítque ex Essentia & Substantia primæ Personæ producentis, juxta illud Psalm. 109. *Ex utero ante Luciferum genui Te*, manétque semper in eadem Persona. 3. Est *processio in similitudinem naturæ*; quia per illam procedit Verbum mentis divinæ; quodvis autem verbum est significatio, repræsentatio, similitudo alicujus objecti. Objectum autem Verbi divini, est Essentia & Natura divina, adeóque Verbum divinum est similitudo Naturæ divinæ, & quidem similitudo, non merè intentionalis, sed physica & naturalis: Verbum enim divinum, est physicè idem cum Natura, quam intentionaliter repræsentat. Sicut si verbum mentis, quod homo producit, & quo se ipsum cognoscit, esset realiter idem cum essentia hominis, non solùm esset similitudo hominis intentionalis, sed etiam naturalis. Ratio autem est; quia cùm in DEO intelligere sit idem, cùm Natura DEI, adeóque non sit accidentale, sed substantiale; consequenter & terminus productus per illud intelligere, qui est Verbum, erit quid substantiale. Sicut contra in creatis, quia intelligere est accidens, ipsum quoque verbum est accidens. Cùm autem in divinis sit Substantia unica & eadem, sequitur, Verbum divinum esse idem cum eadem Substantia & Natura divina, adeóque non esse solùm similitudinem illius intentionalem, sed physicam. Præterea verbum ex formali conceptu verbi, est similitudo sui objecti; ergo cùm Verbum divinum sit in ratione Verbi perfectissimum, erit quoque similitudo Naturæ divinæ perfectissima, adeóque physica & substantialis. 4. Denique processio in divinis per Intellectionem est *directè & per se* in similitudinem Naturæ divinæ, quod sic ostenditur 1. quia per Intellectionem divinam formalissimè & directè procedit Verbum divinum; Verbum autem divinum formalissimè & directè est similitudo Naturæ divinæ; hinc peculiariter vocatur *Imago DEI* 2. Corinth. 4. Rom. 8. Coloss. 1. *Splendor, & figura Substantiæ ejus* Hebr. 1. Unde & Nissen. epist. contra Apoll. *Ut per duplicem*, ait, *verbi nostri generationem, manifestè duas DEI Verbi generationes secundum Imaginem, & similitudinem edisçamus.* Et Basil. homil. 16. in illud: *In principio erat Verbum*: *Cur Verbum?* inquit, *quoniam Imago est Genitoris.* Et Ansel. cap. 53. Monolog. *Verbum* ait, *mox, ut consideratur, se prolem esse ejus, à quo est, evidentissimè probat, prombtā præferendo Parentis Imaginem.* Et ratio est; qui verbū, in quantū verbū, est expressa similitudo objecti cogniti; erg. Verbum divinū cujus objectum est Natura divina, est similitudo Naturæ

turæ divinæ. Idem *oſtenditur 2.* Intellectus in divinis eſt formaliſſimè Natura; ergo proceſſio per intellectum eſt formaliſſimè proceſſio per Naturam, ac proinde in ſimilitudinem, vel potiùs identitatem Naturæ. *Anteced. patet*: quia Natura eſt primum principium motûs ſeu operationis; ſed in divinis primum prædicatum importans vim operandi eſt intellectus; ergo. Unde obiter notandum, in divinis aliud eſſe *Eſſentiam*, aliud *Naturam*. Eſſentia eſt prædicatum ſimpliciter primum ex omnibus, quod diximus eſſe, *Ens ſimpliciter*, vel *à ſe*. Natura vero, eſt primum inter prædicata importantia vim operandi, nimirum intellectus.

Atque ex his etiam patet ad 2. partem Quæſtionis? ſolam nimirum proceſſionem per Intellectum, non per Voluntatem, eſſe generationem. Voluntas enim non eſt Natura formaliter in divinis; ergo nec proceſſio per Voluntatem, eſt per Naturam; ergo nec in ſimilitudinem Naturæ. 2. Terminus per Volitionem procedens, eſt Amor; amor autem, qua talis, non eſt ſimilitudo ſui objecti, ſed quidem impulſus ad objectũ, & nexus amantis cum amato; ergo hæc proceſſio non eſt in Naturæ ſimilitudinem. De quo iterum infrà.

Sed contra I. Generatio eſt mutatio de non eſſe ad eſſe, terminus verò generationis eſt *eſſe* rei genitæ; ſed in divinis non datur mutatio, nec *Eſſe* divinum poteſt eſſe terminus generationis, cùm ſit improductũ & ingenitum; ergo proceſſio per Intellectionem non erit generatio. *Confirm.* In creatis proceſſio per intellectum non eſt generatio; ergo nec in divinis. *Reſp.* Omnis generatio eſt mutatio; nego. aliqua (illa nimirum quæ datur in creatis, convenítque rebus generabilibus ſimul & corruptibilib⁹) conc. Similiter *Reſp. ad alterum*: terminus generationis eſt *eſſe* rei genitæ, in creatis; conc. generationis ut ſic; nego. In creatis enim non ſolùm producitur perſona, vel ſuppoſitum, ſed etiam natura & eſſentia, in divinis tantùm Perſona. Hinc ſola Perſona eſt terminus generationis, non Eſſe, ſeu Eſſentia. *Ad Confirm. Diſparitas eſt*, quia Verbum creatum non eſt vivens, cùm non ſit ſubſtantia, ſed accidens; nec eſt ejusdem nobiſcum naturæ ſive ſpecificæ, ſive numericæ. Verbum autem divinum, eſt ſubſtantiale vivens, idem cum Natura generantis.

II. Perſona procedens per Intellectionem, diſtinguitur quaſi ſpecie à Perſona producente, diſtinguitur enim ab illa Relatione; Relatio autem producentis & producti ſunt diverſæ: ergo non procedit in ſimilitudinem ex vi formaliſſima ſuæ productionis; ergo illa proceſſio non eſt generatio. *Reſp. Nego Anteced.* Diſtinctio enim ſpecifica, vel quaſi ſpecifica, eſt diſtinctio eſſentialis, ſpecies enim dicit eſſentiam; eadem autem eſt eſſentia producentis, & procedentis. *Reſp. 2. Nego Conſeq.* Nam hoc ipſo quòd Perſona procedens, & producens Relationes habeant differentes, illa Verbi, hæc ſeipſam intelligentis; hoc ipſo, inquam, Verbum eſt alterius ſimilitudo: eſt enim hæc ipſiſſima ratio Verbi. Sicut hoc ipſo, quòd Petrus & Paulus habeant differentes relationes, Patris & Filij, hoc ipſo quia eſt Filius, eſt ſimilitudo alterius: hoc enim importat ratio Filij.

III. Verbum, quâ Verbum non eſt ſimilitudo intelligentis ſed objecti cogniti, ergo Verbum non procedit per ſe, ut ſimile producenti ſed tantùm per accidens, in quantum intelligens & producens hîc & nunc ſimul eſt objectum cognitum; ergo proceſſio per intellectum, non eſt per ſe in ſimilitudinem producentis. *Reſp.* ergo Verbum ex præciſa ratione Verbi, non procedit ſimile producenti; conc. Verbum tale, putà Divinum; nego. Ratio eſt, quia ſunt quædam Verba, per quæ loquens dicit & ſignificat ſe ipſum (ut ſic Petrus dicat: *Ego Petrus*) ſicut ſunt quædam cognitiones, per quas cognoſcẽs cognoſcit ſe ipſũ: & talia verba ſunt ſimilitudo producentis & loquentis: ipſe enim loquens, eſt objectum illorum. Et tale Verbum, eſt Divinum: ſicut enim per Intellectionem ſuam infinitam prima Perſona intelligit omnia intelligibilia, adeóque & ſeipſam, ita per infinitum Verbum, dicit & ſignificat omnia dicibilia, adeóque & ſe; ac proinde Verbũ eſt ſimilitudo & ſignificatio ipſius Perſonæ primæ producentis.

IV. Generatio eſt proceſſio in ſimilitudinem naturæ; ſed proceſſio Verbi per Intellectionem, non eſt in ſimilitudinem, ſed identitatem Naturæ; ergo. *Reſp.* hanc definitionem, ſi rigoroſiſſimè intelligatur, non eſſe univerſalem, ſed convenire ſolùm generationibus creatis. Meliùs igitur diceretur eſſe: *Proceſſio viventis à vivente, &c. in unitatem naturæ*, prout naturæ unitas præſcindit à ſpecifica, & numerica. *Reſp. 2.* Identitatem eminenter eſſe ſimilitudinem: nihil enim eſt ſimilius alicui, quàm res ſibi ipſi. Et ita procedendo in identitatem, procedere Verbum in ſimilitudinem Naturæ. *Reſp. 3. ad ſimilitudinem naturæ* idem eſſe, quod *in ſimilitudinem in natura*; ad quod ſufficit, ut eadem natura ſit in perſonis duabus, & producente, & producta. Sicut, ut parietes duo dicantur ſimiles in albedine, ſufficit ut una albedo ſit in duobus parietibus. Non ergo requiritur ad generationem ſimilitudo naturarum, ſed ſimilitudo producentis & producti in natura. *Reſp. 4. ad ſimilitudinem naturæ*, accipi poſſe negativè, ut ſit ſenſus, eum, qui generatur, debere procedere in

naturam non dissimilem naturæ producentis. Quod verum est, etiam cùm genitus accipit naturam omnino eandem.

V. Intellectio essentialis communis tribus Personis, est expressa similitudo omnium trium Personarum, & tamen non est Filia illarum; ergo nec Verbum est Filius, quia procedit tanquam similitudo; ergo processio per intellectionem non est generatio. *Resp.* Intellectio essentialis, est similitudo intentionalis trium Personarum; conc. realis & physica, quæ ad Filium vel Filiam requiritur; nego. Realis enim, & proprié dicta similitudo, importat realem distinctionem, inter assimilationem & assimilatum; inter imaginem & prototypon, quod non est inter Intellectionem essentialem & Personas. *Resp.* 2. *Nego Conseq.* Filius enim & Filia debet esse similitudo producta; quod non habet intellectio essentialis, habet autem hoc ipso Verbum, quòd sit procedens.

QUÆSTIO TERTIA.

De

DIVINIS RELATIONIBUS.

ARTICULUS I.

An in DEO dentur Relationes reales? quot? quæ?

Resp. Quatuor in DEO dari Relationes reales: Paternitatem, Filiationem, Spirationem activam, Spirationem passivam, quarum tres, Paternitas, Filiatio, Spiratio passiva distinguuntur inter se realiter. Probatur. Scriptura enim Personis divinis nomina tribuit importantia Relationem, vel originem, quæ fundat Relationem, cujusmodi sunt: *Pater, Filius, Verbum, Unigenitus, Spiritus DEI, Spiritus Filij, Spiritus Veritatis, qui à Patre procedit*: ergo in DEO dantur Relationes. Idem patet ex Toletano 11. in Conf. Fid. cap. 1. Florent. sess. 18. aliisque. Item ex Patribus apud Montoyam Disp. 9. sect. 2.

Probatur 2. Quia in DEO datur pluralitas realis Personarum, ex Quæst. 1. & processio unius ab alia in eadam Natura, ex Quæst 2. ergo relatio producentis & procedentis. *Probat. 3.* Quia relativa juxta Philosophũ sunt: *quibus hoc ipsum esse, est ad aliquid quodamodo se habere.* Proprietates verò illorum, quæ solis, & omnibus relativis, quà talibus, conveniunt, sunt tres. 1. quòd sint simul naturâ, id est, quòd unius existentia, vel non existentia inferat alterius existentiã, vel non existentiam. 2. quòd sint simul cognitione & definitione, id est, quòd unum non possit intelligi, non intellecto altero. 3. quòd dicantur ad convertentia, id est, quòd prima res dicatur ad secundam & secunda ad primam, Pater ad Filium, Filius ad Patrem: atqui hæc omnia conveniunt Patri & Filio, quæ nomina tribuuntur in divinis; ergo.

Quòd verò Relationes in DEO sint reales, *probatur*: quia Relationes Patris & Filij dicuntur in DEO esse verè, non minùs, quàm substantia. 2. quia constituunt formaliter entia realia, nimirum Personas, ut dicetur Art. 3. & distinguunt illas, ut dicetur infra; quod non possunt facere Relationes rationis. 3. quia aliàs Mysterium Trinitatis vel totum, vel majori ex parte esset ens rationis: constituitur enim formaliter per Personas, ut distinctas; si ergo non distinguuntur nisi per Relationes rationis, Trinitas constituetur per entia rationis.

Esse autem in DEO quatuor Relationes, quas diximus, etiam *probatur*. Quia Relatio in divinis, fundatur in producente, & producto, productione, & processione; atqui duæ solùm dantur processiones ex dictis, una Verbi per Intellectum, quæ dicitur generatio, una Amoris per Voluntatem quæ dicitur spiratio; ergo quatuor dantur Relationes, una principij generantis ad genitum, seu Paternitas; altera geniti ad generantem, seu Filiatio; una principij Spirantis ad spiratum, sive Spiratio activa, altera Spirati ad Spirantem, seu spiratio passiva.

Non dari autem plures Relationes, quàm quatuor, sic ostenditur. Quia in DEO, non dantur aliæ Relationes, quàm originis; atqui origines & processiones tantùm sunt duæ: ex unaquaque autem processione non consurgunt nisi duæ Relationes, principij producentis, & termini producti; ergo quævis processio habet unicum principium, & unicum terminum; ergo Relationes non possunt esse plures quàm quatuor. *Major patebit* in solutione ad 4. argumentum: reliqua patent.

Denique tres, & tres tantùm, ex his Relationibus distingui inter se realiter, *probatur*, Quia in DEO dantur tres Personæ realiter distinctæ, ut dictum est; quæ quidẽ

non

non aliter distinguuntur, quàm per Relationes, ut infra constabit; ergo ut minimùm tres dantur Relationes realiter distinctæ, nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio passiva, seu Spiritus Sanctus. Nam cùm Filius realiter procedat à Patre, necessariò inter illos dantur duæ Relationes realiter inter se distinctæ, utpote directè & formaliter sibi oppositæ. Similiter cùm Spiritus Sanctus realiter procedat à Patre & Filio, necessariò ad illos habet Relationem realem, adeóque distinctam à Patre & Filio, & consequenter à Paternitate, & Filiatione. Spiratio autem activa non distinguitur realiter à Paternitate & Filiatione, quia non datur distinctio realis in divinis, nisi ubi datur oppositio relativa producentis & producti, quæ non datur inter Paternitatem, Filiationem, & Spirationem activam, cum Spiratio nec producat Paternitatem & Filiationem, nec producatur ab illis. Distinguitur verò à Spiratione passiva, quia est principium, aut saltem conditio, tenens se ex parte principij. Atque ita patet tres tantùm esse distinctas realiter Relationes, Paternitatem, Filiationem, Spirationem passivam; activam verò identificari realiter Paternitati & Filiationi.

Sed contra I. DEUS non refertur realiter ad creaturas, licèt sit illarum principium; ergo nec Pater ad Filium, licèt sit illius principium. *Confirm.* Relatio quæ sequitur operationem intellectûs, non est realis, sed rationis; atqui Paternitas & Filiatio in divinis sequuntur generationem Verbi, quæ est operatio Intellectûs; ergo sunt Relationes rationis. 2. Omne correlativum pendet à suo correlativo: totum enim est unius, est ad aliud, nec unum potest existere sine alio; sed in DEO non datur dependentia; ergo neque Relatio.

Resp. Nego Conseq. Disparitas patet ex Quæstione ultima de DEO Uno, Art. ult. Quia ad correlativa requiritur, ut sint ordinis ejusdem: quod non convenit DEO respectu creaturarum; convenit verò Patri, respectu Filij, cùm sint Naturæ ejusdem. *Ad 1. Confirm. Resp.* Relatio, quæ sequitur operationem intellectûs, id est, quæ resultat in objecto cognito, ex eo præcisè, quòd sit cognitum, non est realis, sed rationis; conc. quæ sequitur operationem intellectûs; id est, quæ resultat in Principio producente realiter Verbum, per Intellectionem; non est realis; nego. Cùm enim per Intellectionem, non minùs verè ac propriè producatur Verbum, quàm alij termini ab alijs principijs productivis, non minùs operatio intellectualis annexam habebit Relationem realem, quàm alia productio. *Ad 2. Confirm. Resp.* Si per dependentiam non aliud accipiatur, quàm connexio unius correlativi cum alio, vi cujus unum non potest existere sine alio; conced. *Major.* & *Neg. Minor.* Expressè enim termino dependentiæ hoc sensu utuntur Patres circa Personas divinas, dicentes: *Patrem pendere à Filio, Patrem esse Patrem per Filium; Patrem facere Filium, & Filium facere Patrem, &c.* ut videre licet apud Ruiz. Disp. 10. sect. 1. Nec in hoc quidquam intervenit absurdi. Si verò dependentia accipiatur in rigore Scholastico, sic *Neg. Major.* Dependentia enim propriè dicta, ut constat ex modis loquendi Patrum & Philosophorum, importat defectum propriæ essentiæ non habentis omnia à se ipsa, quæ requiruntur ad existendum, & subsistendum. Unde etiam propriè dicitur de effectibus causatis, qui pendent à causa, vel aliquo ejus complemento; & consequenter non datur, nisi inter duas res, quarum essentia & existentia est absolutè diversa. Quæ omnia non sunt de ratione relativi: ad hoc enim sufficit exigentia, vi cujus non possit unum existere sine alio. Non est autem idem exigentia, quod dependentia, ut patet in Scientia Visionis, vel non Voluntate DEI efficaci, quæ essentialiter exigunt creaturarum existentiam, nec tamen pendent à creaturis.

II. Patres nullam faciunt mentionem Spirationis activæ, tanquam distinctæ Relationis; imò dicunt Relationem Spiritûs Sancti ad Patrem & Filium, non esse mutuam; ergo. *Confirm.* Licèt creaturæ oriantur à DEO, non datur Relatio realis Creatoris ad creaturas; ergo licèt oriatur Spiritus Sanctus à Patre & Filio, non ideo dabitur Relatio realis Spirationis activæ. 2. Patres agnoscunt tantùm tres proprietates personales positivas, & Lateran. c. *Damnamus,* excludit à DEO omnem numerum realem, ternario majorem; ergo non agnoscunt quatuor Relationes reales: 3. Persona constituta per Relationem, non est ulteriùs referibilis per aliam Relationem; ergo cùm Persona Patris & Filij constituantur, per Relationes Paternitatis, & Filiationis, non possunt referri ulteriùs ad Spiritum Sanctum per Relationem Spirationis activæ.

Resp. Neg. assumpt. Contrarium constat ex Patribus adductis à Ruiz. Disp. 16. sect. 2. Et ratio patet; quia spirare & spirari non sunt minùs simul naturâ, existentiâ, cognitione, quàm Pater & Filius; ergo non minùs correlativa. 2. Sicut Pater à Filio, ita ambo distinguuntur à Spiritu Sancto realiter; distinctionem autem realem in divinis sola facit distinctio Relationum. Denique inter principium, & terminum procedentem realiter à principio, est Relatio realis: Pater autem & Filius sunt unum principium Spiritûs Sancti, ut definiunt Lugdun. & Florent. Dum verò Patres ne-

gant Relationē mutuam Spiritûs Sancti ad Filium & Patrē, sensus est, non esse ita reciprocam, sicut Relatio Patris & Filij. Nam *Pater, Filij Pater dicitur. Et Filius Patris, Filius dicitur. Spiritus verò Sanctus uniformiter dicitur ad Patrem & Filium, quia Patris & Filij Spiritus est. Dicimus enim Spiritum Sanctum, Spiritum Patris; sed non vicissim dicimus, Patrem Spiritûs Sancti, ne Filius ejus intelligatur Spiritus Sanctus. Item dicimus Spiritum Sanctum Spiritum Filij; sed non dicimus Filium Spiritûs Sancti; ne Pater ejus intelligatur Spiritus Sanctus*, ut ait Augustinus serm. 38. de tempore. Non negant autem simpliciter mutuam Relationem. *Ad 1. Confirm. Disparitas est*: quia correlativa debent esse ordinis & naturæ ejusdem, quod invenitur inter Patrem Filium, & Spiritum Sanctum, non inter Creatorem & creaturam. *Ad 2. Resp.* Patres, tres tantùm ponere proprietates personales, realiter inter se distinctas, ideóque non numerant inter eas Spirationem activam, quia realiter non distinguitur à Paternitate, & Filiatione; reipsâ tamen illa affirmant, quatenus docent Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio, tanquam ab uno principio. *Ad 3. Resp.* Persona constituta per Relationem, non est ulteriùs referribilis, per Relationem ejusdem rationis; conc. v. g. Paternitas non potest referri ad Filium per aliam Paternitatem: sic enim daretur processus in infinitum. Non est ulteriùs referibilis per Relationem diversæ rationis; nego. Spiratio autem activa est alterius rationis, quàm Paternitas & Filiatio, Sic in creatis Petrus per Paternitatem refertur ad Filium, & tamen Paternitas referri potest ad aliam Paternitatem per Relationem similitudinis.

III. Si quatuor dantur Relationes reales in divinis, ergo dantur quatuor res; quando enim multiplicatur includens v. g. homo, multiplicatur etiam inclusum v. g. animal; Relatio autem realis includit rem & realitatem. *Confirm.* Paternitas & Spiratio activa sicut sunt unica Essentia, sic unica res relativa; ergo non sunt duæ Relationes; & sicut Essentia & Paternitas non sunt duo, quia sunt realiter idem, ita nec Paternitas & Spiratio. *Resp. Nego Conseq.* Non enim dicimus plures, res, vel plures entitates, nisi in se ipsis sint plures, adeóq; distinctæ realiter. Dicimus autem plures Relationes, dummodo sint plures ratione. Hinc nemo dicit actionem & passionem ejusdem effectûs esse duas res, dicimus autem esse duas Relationes, unam ad agens, alteram ad passum. Ratio ulterior est, quia esse Relationis, totum est ad aliud: hinc quoties plures in re terminos invenimus, plures Relationes numeramus. *Ad Confirm. Resp.* Paternitas & Spiratio sunt res unica relativa, realiter; conc. ratione; neg. & *Neg. Conseq.* Cùm enim eadem res, quæ est Paternitas & Spiratio, respiciant duplicem terminum, nimirum Filium & Spiritum Sanctum, duæ etiam numerantur Relationes.

IV. In divinis etiam datur Relatio Intelligentis ad objectum intellectus; Volentis ad volitum; Verbi & imaginis, æqualitatis, similitudinis, identitatis in Essentia. Item Relatio oppositionis, & distinctionis, mutuæ inexistentiæ, & circuminsessionis; ergo plures dantur relationes reales in divinis, quàm quatuor. *Resp. Neg. Conseq.* Relatio enim Verbi, non est alia à Relatione Filij. Nam Filius in divinis, cùm procedat per Intellectionem, hoc ipso formalissimè est Verbum; Relatio verò Intelligentis & volentis ad objectum, est in DEO tantùm relatio rationis, quia non distinguitur intelligens & volens ab objecto; intelligendo enim & volendo se, intelligit & vult DEUS omnia. Relatio æqualitatis & similitudinis, est eadem cum Relatione identitatis in Essentia: non alio enim sensu dici potest Filius similis vel æqualis Patri, nisi, quia est ejusdem Essentiæ cum ipso; Relatio autem identitatis aliquorum inter se, cùm non sit inter extrema realiter distincta, realem non esse constat per se. Idem est de Relatione imaginis. Vel etiam dici potest: Relationem similitudinis & imaginis esse eandem cum Relatione Filij, qui formalissimè in divinis est Imago & similitudo Intellectualis, Patris. Relatio verò distinctionis & oppositionis, vel est eadem cum Relatione producentis & producti; & sic est una ex quatuor supradictis: vel cum Relatione carentiæ identitatis; & sic est Relationis rationis, sicut ipsa identitas. Denique Relatio mutuæ inexistentiæ partim reducitur ad Relationem rationis, quæ consistit in identitate Essentiæ, partim ad Relationes originis.

V. Spiratio activa non est unica simplex Relatio, sed duplex; ergo plures, quàm quatuor Relationes. *Ante. probatur.* Quia Spiratio activa identificatur Paternitati & Filiationi inter se distinctis: atqui non potest eadem numero Relatio identificari pluribus realiter distinctis: hoc enim est proprium Essentiæ absolutæ & simpliciter infinitæ; ergo. *Confirm.* Nullibi Fides docet, duas Relationes realiter distinctas, nimirum Paternitatem &. Filiationem, esse realiter unicam entitatem relativam, nimirum Spirationem; licet doceat esse unicam rem absolutam; ergo non est multiplicandum adeò excellens Mysterium.

Resp. Neg. Anteced. Ratio est, quia Pater & Filius sunt unicum principium Spiritûs Sancti, ut definit Florent. & Lugdun. ergo unus Spirator; ergo unica Spiratio.

2.

2. quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat oppositio Relationis, ut docent Concilia, Patres, & Theologi: sed Spiratio, quæ est in Patre, non opponitur Spirationi, quæ est in Filio. Accedit unanimis consensus Theologorum, à quo recedere in re ita gravi, terminarium est. Nec dicas Patrem, & Filium esse unum principium, & Spiratorem adæquatum, seu unum per aggregationem, conflatum ex duobus inadæquatis, & eodem sensu dari unicam Spirationem activam: Nam *contra est*; quia quando Scriptura, Concilia & Patres, dicunt aliquid Unum esse in divinis, non loquuntur de Unitate aggregationis, sed identitatis. Nam aliàs possemus dicere, etiam per illa verba; *Ego & Pater unum sumus.* Joan. 14. Et: *Hi tres unum sunt.* 1. Joan. 3. non significari Unam simplicem Essentiam utriusq; sed Unam per aggregationem plurium partialium Essentiarum. *Ad prob. Nego Min. & assumpt.* Non enim præcisè ideo Essentia identificatur personalitatibus realiter distinctis, quia est infinita, sed quia universaliter in divinis omnia sunt unum, in quibus non obviat oppositio Relationis: quod æquè urget in præsenti materia, ut dictum est. Adde etiam Relationes divinas, esse in ratione Relationis infinitas, adeóq; etiam hoc titulo Relationem eandem identificari posse pluribus. *Ad Confirm. Nego Conseq.* Sufficit enim, quòd unitas Spirationis efficaciter probetur, tum ratione Theologicâ, tum communi Doctorum consensu, in Concilijs utcunque probabiliter fundato licet id expresè definitum non sit.

VI. Spiratio activa distinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione; ergo plures dantur Relationes distinctæ inter se realiter, quàm tres. *Anteced. probatur*: quia aliàs Spiratio activa posset prædicari de Paternitate: nam, ut abstracta prædicentur de abstractis, sufficit identitas realis; sequela est falsa ex communi Theologorum sensu. 2. Spiratio activa supponit generationem; ergo etiam supponit Patrem, cui identificatur realiter generatio activa, & Filium, cui generatio passiva; ergo ab illis distinguitur. 3. Essentia divina non potest identificari pluribus absolutis inter se distinctis; ergo nec Relatio Spirationis activæ pluribus Relationibus, Paternitati, & Filiationi. 4. Licèt Pater & Filius non spirarent, adhuc Pater generaret; ergo aliud est generare, aliud spirare, aliud Paternitas, aliud Spiratio activa: nam si essent omnino idem, Pater generaret spirando, & viciſſim. 5. Implicat, ut eadem Relatio sit producentis & producti; sed Spiratio, activa, & generatio passiva sunt Relationes producentis & producti; ergo non possunt esse idem inter se, & cum Filiatione. 6. Generatio passiva est immediatè à Generatione activa, Spiratio passiva à Spiratione activa; sed ab eadem actione non possunt esse duæ passiones, seu emanationes passivæ; ergo generatio & spiratio activa, non sunt realiter eadem ratio; ergo nec Paternitas & Spiratio activa eadem Relatio. 7. Generari & spirari sunt duæ Relationes disparate, & realiter diversæ; ergo etiam generare & spirare, quæ illis correspondent. 8. Paternitas & Spiratio activa habent terminos completos realiter distinctos, nimirum Filiationem & Spirationem passivam; ergo etiam ipsæ sunt Relationes realiter distinctæ. *Confirm.* Relationes reales, oppositæ Relationibus realiter oppositis, distinguuntur realiter; sed generatio activa, & Spiratio activa opponuntur Generationi & Spirationi passivæ, quæ sunt Relationes realiter oppositæ; ergo, &c.

Resp. Neg. Antecedens. Quia aliàs daretur quaternitas in DEO, quod absolutè & sine restrictione, damnatum est in Lateran. c. *Damnamus.* Imò daretur quarta Persona, quia Spiratio activa esset substantialis & incommunicabilis; quippe distincta à tribus. 2. Quia inter Spirationem activam, & Paternitatem vel Filiationem, nulla interviat oppositio relativa, producentis, & producti; ergo nulla distinctio. 3. Quia juxta doctrinam Joannis Theologi, in Florent. sess. 18. Omnia divina, exceptis Personarum proprietatibus (*quæ ratione tantùm & secundùm nostram intelligentiam à Substantia & Persona differunt*) inter se sunt communicabilia. Vel ergo Spiratio activa, est proprietas Personarum, vel non est; si est, ergo differt solùm ratione à Personis, & non realiter; si non est; ergo communicatur Spiritui Sancto, quod falsum est. *Ad 1. probat. Nego Conseq.* Nam etiam Paternitas, idē est realiter cum entitate absolute, nimirum Essentia, quis tamen dicat: *Paternitas est entitas absoluta*? Ratio autem est: quia similes loquendi modi facilè confunderent ea, quæ Fides docet de Mysterio Trin. (id, quod maximè verū est de terminis significantibus Relationem; nam Relatio expresè significat ordinem ad terminum, & quoddammodo involvit terminum: unde si Relationes, quæ habent terminos realiter distinctos, sicut Paternitas, & Spiratio activa prædicarentur de se, facilè contingeret confundi ipsos terminos, ut putaretur Filius esse Spiritus Sanctus) tum quia PP. & Concil. utuntur plerumq; terminis ad hoc Mysterium spectantibus, in sensu formali: falsum est autem Paternitatem esse formaliter Spirationem. Tunc ergo solùm adhiberi possunt ejusmodi locutiones, quando nullum aliunde est erroris periculum, ut rectè monet Suarez. *Ad 2. Nego assumpt.* Nam sicut Volitio in

divinis

divinis, præsuponit intellectionem, non nisi ratione, & æquivalenter; quia nimirum concipitur ad Volitionem creatam relatè, quæ realiter intellectionem supponit; Ita spirare non supponit generare, nisi ratione *Ad 3. disparitas est*; qui, cùm in divinis, non dentur plura absoluta, ut patet ex supra indicatis, non potest Essentia divina identificari pluribus absolutis inter se distinctis. At verò aliunde constat, dari in DEO Relationes oppositas, adeóque distinctas; cùm autem Spiratio activa sit infinita in ratione Relationis spirativæ, sicut Essentia in ratione entis absoluti; nec opponatur relativè Paternitati & Filiationi inter se distinctis; non minùs illis identificabitur, quàm Essentia Relationibus, juxta illud Theologorum: *In divinis non datur distinctio, nisi ubi obviat Relationis oppositio. Ad 4. Resp.* nihil illo aliud probari, quàm quòd generare & spirare, differant ratione cum fundamento in re, quod admittimus. *Ad 5. Nego Major.* Nam Angelus, per eandem suam essentiam refertur ad DEUM, tanquam productus, & ad potentias suas, vel actus, tanquam producens. Et licèt id verum esset in creatis, non sequitur verum esse in DEO, cujus, si Essentia identificari realiter potest, cum Relatione producentis & producti, cur non eadem Relatio esse simul poterit producentis & producti? *Ex quo patet ad 6.* Nam licèt in creatis ab actione unica, non sint duæ passiones, ubi actio est idem cum passione, & finitæ perfectionis; in divinis tamen, ubi actio est infinita, & distincta à passiva emanatione (hæc enim veriùs idétificatur termino producto) nihil prohibet ab unica realiter actione procedere duos terminos diversos. Quod etiam fieri posset, ab aliqua causa creata, essentialiter causante. *Ad 7. Disparitas est*: quia cùm generatio passiva, sit idem realiter Filio, spiratio verò Spiritui Sancto; sicut Filius ad Spiritum Sanctum, ita generari refertur ad spirari; ac proinde distinguuntur ab invicem. Generari autem & spirare cùm non sint Relationes oppositæ, neque erunt realiter distinctæ. *Ad 8. Nego Conseq.* Nam Relatio, quâ Angeli essentia respicit DEUM, ut Creatorem, actus suos ut effectus est unica (quippe eadem cum ejus essentia) & tamen respicit terminos adæquatè diversos. Et licèt id iterum daretur in creatis, non ideo verum est in Relationibus divinis infinitis. Ex quo *patet ad Confirm. Nego. Major.* Quævis enim creatura eâdem Relatione refertur ad omnes Personas Trinitatis, licèt hæ opponantur sibi relativè.

VII. Si in DEO tres dantur Relationes distinctæ realiter, dabuntur etiam tres res, seu realitates, & entitates. *Conc. totum.* Ita loquuntur PP. apud Montoyam Disp. 26. sect. 1. Et ratio est: quia Relatio divina, est quid per se subsistens, distinguitur realiter ab alijs Relationibus, producitur realiter; ergo est res. *Instabis.* Ergo etiam tres Unitates, Veritates, Bonitates, *Resp.* Tres Bonitates, Unitates, Veritates, relativæ & personales; conc. absolutæ & essentiales; nego. Cuilibet enim entitati respondere debet proportionata unitas, veritas, bonitas, adeóque Relationibus divinis, quæ sunt tres entitates relativæ, respondere debent totidem Unitates, Veritates relativæ. *Urges.* Ergo etiam dabuntur tres Omnipotentes, Sapientes &c. quod est contra Symbolum Athanasij. *Resp.* si hæc nomina sumantur substantivè, ut sit sensus: dari Tres Omnipotentias, Sapientias &c. non posse hoc dici: si adjectivè, posse: sicut ibidem ab Athanasio dicuntur in plurali Personæ divinæ, *Coæternæ.* Et in Lateran. cap. *Firmiter: Consubstantiales, Coomnipotentes.* Ut enim D. Thomas docet, ut adjectiva prædicentur pluraliter, sufficit supposita esse plura: ut verò substantiva, debet multiplicari forma directè per ea significata; atqui in DEO non sunt plures Sapientiæ, sunt autem plura supposita, habentia Sapientiam &c. ergo. Sed cur non dantur plures Sapientiæ, sicut dantur plures Existentiæ, Unitates, Veritates &c. ut diximus? *Resp.* quia in DEO non dantur pluralitas, nisi inter opposita, vel quæ necessariò consequuntur ex oppositis; neutrum horum habet Sapientia, &c. Termini autem transcendentes unius Relationis, ut est Unitas, Veritas &c. cùm sint similiter relativi, sicut Relatio, ex qua emanant, opponuntur prædicatis transcendentibus Relationis alterius &c.

Artic. II. *An Relationes in divinis importent formaliter perfectionem?*

Resp. Importare; non tamen perfectionem simpliciter simplicem. Probatur 1. pars Authoritate Conciliorum, quæ Personas appellant *perfectas*, & *Trinitatem perfectam.* Personæ autem formaliter constituuntur Relationibus, ut patebit Artic. 3. Ita loquitur Nicænum, cùm definit Verbum esse: *Personam perfectam, de perfecta.* Et Constantinopolitanum: *Credimus æqualem honorem in Tribus perfectissimis subsistentijs, seu tribus perfectis Personis.* Et Sardicense: *Una est divinitas S. Trinitatis, quæ in tribus subsistentijs perfectis, & æqualibus consideratur.* 2. Authoritate PP. eodem modo loquentium. *Tria perfecta, una DEitas.* Epiphanius Hæres. 69. *Perfectus est, non solum quia DEUS est, sed etiam quia Pater est.* Cyrillus

lus L. 1. Thes. c. 6. 3. Ratione, quia sinè Relationibus, nulla in DEO daretur distinctio, adeóque nulla fœcunditas, nulla generatio, spiratio DEUS esset mutus, expers rationis & Sapientiæ, productæ scilicet, quia esset sine Verbo; careret sanctitate & amore reciproco, qui est suavissimus, quia non daretur Spiritus Sanctus: careret Infinitate in ratione Entis, quia Natura divina, non identificaret sibi Relationes realiter distinctas, quod est indicium Infinitæ Perfectionis: ergo sine Relationibus DEUS non esset ita perfectus, & per consequens Relatio, qua talis, est perfectio. *2.* Persona dicit Naturam Intellectualem per se subsistentem, per se autem subsistere nec sustentari ab alio, est manifesta perfectio; ergo Persona, quâ talis, & consequenter Relatio, per quam formaliter constituitur Persona, dicit perfectionem. 3. Aliàs sequitur Mysterium Trinitatis nihil ponere perfectionis in DEO; DEUM, Ens summè perfectum identificari alicui nullam habenti perfectionem Humanitatem Christi non perfici à Relatione Verbi; Patrem, quâ Patrem, non esse amabilem à Filio, nec vicissim, cùm ut talis non dicat bonitatem; & consequenter Spiritum Sanctum non esse Amorem mutuum inter duas personas, sed Amorem simplicem DEI erga se ipsum, in quantum unus est; Trinitatem quâ talem non adorandam, cùm non dicat perfectionem honore dignam, &c. 4. Quia Relatio, quâ talis, est ens reale; ergo vera bonitas & perfectio: hæc enim consequitur ad ens, & realitatem. 5. Vel Relatio, quâ talis, facit in DEO ad ornamentum, & complementum illius, vel non? si facit, est perfectio; si non facit, est superflua.

Probatur 2. pars. Perfectio simpliciter simplex dicitur, quæ in quolibet est melior ipsa, quàm, non ipsa: id est, quàm quævis illi opposita, & incompossibilis: sed Paternitas v.g. in divinis, non est melior Filiatione sibi oppositâ; aliàs Pater esset melior Filio; ergo Paternitas non est perfectio simpliciter. 2. Essentia divina, quâ talis, involuit formaliter omnem perfectionem simpliciter: est enim Ens simpliciter, adeóque perfectissimum simpliciter; sed non involuit formaliter Relationes, ut dicetur inferiùs, ergo &c. *3.* Perfectio simpliciter, involvit Ens simpliciter: Ens autem simpliciter involvit omnem perfectionem, vel formaliter vel eminenter; atqui Paternitas, nec formaliter, ut per se patet, nec eminenter, involuit Filiationem, cùm non sit illâ perfectior; ergo. 4. Una perfectio simpliciter simplex, non opponitur alteri, nec est major alterâ; sed Paternitas opponitur Filiationi & utràque perfectior est Essentia divina, quâ talis: hæc enim eminenter continet Relationes; ergo &c.

Sed contrà 1. Si Relatio, quâ talis, est perfectio, sequitur 1. in una Personâ esse perfectionem, quæ non est in altera, & consequenter nullam esse infinitam in genere entis, cùm non habeat omnem perfectionem possibilem. 2. unam Personam sigillatim, non esse æquè perfectam, ac totam Trinitatem. 3. Patrem esse perfectiorem Filio, quia perfectius est producere, quàm produci. 4. Relationem quamvis esse perfectiorem DEItate, quia includit formaliter DEItatem, & aliam præterea perfectionem, quam non includit DEItas. 5. convenire Personis divinis aliquam perfectionem, non provenientem ab Essentia.

Resp. ad 1 seq. Sequitur in una Personâ esse perfectionem, quæ non est in alia ullo modo, nego. quæ non est in alia; formaliter; conc. Licet enim in Patre non sit formaliter Perfectio Filiationis, est tamen in illo eminenter, ratione DEItatis, quæ formaliter continet omnem perfectionem simpliciter simplicem; eminenter verò omnem aliam. Unde etiam patet Patrem sigillatim sumptum, esse infinitum in genere Entis, & non minùs perfectum, quam totam Trinitatem, quia ratione Naturæ, continet formaliter omnem perfectionem simpliciter, omnem verò aliam, eminenter. Et licet producere sit perfectius, quàm produci si non accedat aliud; non est tamen perfectius, quando & producens, & productum identificat sibi Naturam eandem, quæ est omnis perfectio, vel formaliter, vel eminenter, ut est in divinis. *Ad 4. Neg. seq.* Quia sicut creatura sumpta cum DEO, non est quid perfectius, quàm DEUS solus, quia hic eminenter continet perfectionē creaturæ; ita propter eandem causam, Relatio non erit perfectior DEItate. *Similiter Neg. ultima sequela:* Omnes enim Relationes divinæ, tanquâ à radice, eminenter illas continente, proveniunt ab Essentia divina.

II. Vel perfectio, quam diceret Relatio, quâ talis, esset finita, vel infinita. Non primum: hoc enim repugnat perfectioni divinæ. Non secundum, quia sic quævis Relatio includeret omnem perfectionem, adeòque omnes alias Relationes oppositas. *Resp.* Relationes divinas esse quidem Infinitas, sed non simpliciter, & in omni ratione Entis, sed tantùm in certa ratione: v. g. Paternitas, est infinita in ratione Paternitatis, Filiatio in ratione Filiationis &c. adeóque non requiritur, ut una Relatio includat cæteras Relationes.

III. DEUM esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, melius est, quàm DEUM hæc non esse; sed perfectio simpliciter est illa, quæ est melior ipsâ quàm non ipsâ; ergo esse Patrem, Filium, est perfectio simpliciter. *Confirm.* 1. Perfectio simpliciter est, quæ caret omni imperfectione; sed

atlis

talis est Paternitas Filiatio: ergo. 2. Si non darentur Relationes, non daretur in DEO fæcunditas, Sapientia, Sanctitas, vis identificandi sibi Relationes inter se distinctas, quæ est signum infinitæ perfectionis simpliciter, ut ipsi diximus; sed hæc omnia sunt perfectiones simpliciter simplices; ergo &c. *Respond.* Perfectio simpliciter est illa, quæ est melior ipsâ, quàm non ipsâ, in quocunque subjecto & ente; conc. quæ solùm est melior in subjecto aliquo: neg. & *Nego Conseq.* Quia licèt respectu Naturæ divinæ, melius sit esse Patrem, quàm non esse; non est tamen melius, respectu Patris, esse Patrem, quàm sit respectu Filij, esse Filium, vel non esse Patrem. 2. Perfectio simpliciter est, quæ est melior ipsâ, quàm non ipsâ; id est, quàm quæcunque perfectio opposita, & cum illa incompossibilis; conc. quàm non ipsa; id est, quàm præcisè ejus negatio; nego. Sic enim omnis perfectio creata, esset perfectio simpliciter, quia est melior, quàm ejus negatio. Requiritur ergo, ut sit melior quovis illi opposito, quod non convenit Paternitati aut Filiationi, ut dictum est.

Respond. 3. Nego Major. Nam sicut complexum ex DEO & creatura non est melius DEO solo, quia hic eminenter continet perfectionem creaturæ, ita complexum ex DEItate & Relationibus, non est melius DEItate, quia hæc eminenter continet Relationes. *Ad 1. Confirm. Nego. Major.* Ex communi enim acceptione, perfectio simpliciter est, quæ est melior, quâcunque illi oppositâ: unde triplex est perfectio, una quæ caret omni imperfectione, & non opponitur majori, vel æquali perfectioni; & hæc est perfectio simpliciter. 2. Quæ caret omni imperfectione, opponitur tamen alteri æquali perfectioni: & tales sunt Relationes divinæ. 3. Quæ admixtam habent imperfectionem, ut sunt perfectiones creatæ. *Ad 2. Confirm. Respond.* Si non darentur Relationes in DEO, non dandam quidem Sapientiam & Sanctitatem productam; quia hæ formalissimè sunt Relationes Verbi, & Spirationis passivæ, dandam tamen essentialem, & improductam, quam involvit Essentia, quâ talis. Sapientia autem & Sanctitas producta, non sunt perfectio simpliciter. Fæcunditas verò, & vis identificandi sibi Relationes inter se distinctas, licet sint perfectiones simpliciter, non tollerentur tamen formaliter, sublatis Relationibus, sed tantùm arguitivè; quia sunt perfectiones absolutæ, connexæ tamen cum Relationibus; unde rursum non probatur, Relationes esse perfectiones simpliciter.

Artic. III. *An Personæ divinæ constituantur formaliter Relationibus?*

Resp. Constitui. Probatur 1. Authoritate Florent. sess. 19. ubi Joannes Theologus ait: *Personam divinam ex Substantia proprietate, constare.* Quod etiam habet sess. 18. Hanc autem proprietatem, esse Relationem principij, & procedentis à principio, docet ibidem §. *dixi equidem.* Et oratione pro Unione cap. 6. ait, Bessarion Patriarcha: *Ideo utroque quidem modo distinguuntur divinæ Personæ* (originibus nimirum & Relationibus) *priùs tamen & principaliter secundùm modum intelligendi per Relationes, & per quas etiam constituuntur divinæ Personæ. Probat.* 2. Quia Personæ divinæ per id constituuntur, per quod à cæteris formaliter, vel radicaliter distinguuntur. sed distinguuntur Relationibus, ut patet ex modo dictis: imò solis Relationibus: *ita ut non aliâ ratione, quàm vi Relationis Pater à Filio, & una Persona ab alia differant;* ut ait iterum Joannes Theologus Florent. sess. 18. Quibus similia habet Cyrillus Alexandrinus L. 7. Thesauri c. 1. *Solâ* inquit, *diversitate Relationis, quæ diversis Nominibus significatur, nec aliâ re ullâ distinguuntur.* Et Nyssenus ad Ablavium: *Eam, quæ circa causam, & causatum consideratur differentiam, non negamus, per quod solùm discerni alterum ab altero deprehendimus.* Denique Damascenus l. 1. Fidei c. 11. *Nos* inquit, *unum agnoscimus DEUM, in solis quidem proprietatibus, Paternitatis, Filiationis, Processionis differentiam intelligimus. Probat.* 3. Personæ divinæ sunt plures in ratione Personæ; atqui non sunt plures, nisi in ratione Relationis; ergo ratio Personæ est ratio Relationis. *Minor patet* iterum ex PP. & Concilijs: *Sola Relatio apud omnes Græcos & Latinos Doctores, divinâ processione Personas multiplicat,* ait Florent. sess. 18. *In Relatione Personarum numerus cernitur* inquit Tolet. 11. in Confess. Fidei c. 1. Et post pauca: *Hoc solo numerum insinuant, quòd adinvicem sunt,* &c. *Probat.* 4. Persona divina, involvit formaliter aliquid proprium & incommunicabile cæteris, alioquin una non distingueretur à cæteris; sed illud proprium, & incommunicabile, non est nisi per Relationem: *Proprietates enim nequaquam communicabiles sunt,* ait Joannes Theologus sess. 18. *Quod ex Relationis vi evenire creditur;* ergo. *Probatur.* 5. Omne prædicatum, absolutum est commune omnibus divinis Personis, & unum idémque in omnibus; sed divinæ Personæ non constituuntur tantùm per aliquid commune, ratione cujus sunt unum

num, sed etiam per aliquid proprium, per quod sunt plures; ergo etiam constituuntur per Relationem. *Major patet* ex PP. apud Suarez, præsertim ex Augustino 5. de Trinitat. c. 1. & seq. ubi dicitur: *In DEO quidquid ad se, & non ad aliud dicitur, ad Essentiam pertinere*: Essentia autem est communis, & eadem omnibus. *Patet 2.* ex recepto axiomate Theologorum: *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat Relationis oppositio. Patet 3.* ratione. Quidquid distinguitur, aut distinguitur ratione limitationis, aut ratione oppositionis, ut alibi dictum est; sed prædicata absoluta in DEO, nec habent limitationem, ut per se constat, nec oppositionem: non quidem contradictoriam, cùm utrumque sit positivum, non relativam, cùm sint absoluta; non contrariam, quia contraria sunt circa subjectum commune, quod in DEO non datur; ergo absoluta non distinguuntur in DEO, sed sunt omnibus Personis communia.

Sed contra I. Personæ divinæ non distinguuntur Relationibus; ergo nec constituuntur. *Antecedens probatur* 1. Personæ divinæ sunt simplices; ergo se ipsis distinguuntur; ergo non Relationibus. 2. Personæ divinæ sunt substantiæ; ergo distinguuntur per aliquid substantiale; ergo non per Relationes, quæ sunt accidentia. 3. Absolutum est prius relativo; ergo nihil distinguitur primò per Relationem. 4. Relatio supponit distinctionem: nam relativum est id, quod se habet ad alterum; ergo non est primum principium distinctionis. *Respond. Nego Conseq. Ad 1. Probationem negatur ultima sequela.* Personæ enim divinæ, sunt realiter ipsæ Relationes subsistentes; unde distingui eas Relationibus, est distingui se ipsis. *Ad 2. Negatur iterum ultima Conseq.* Relationes enim divinæ, non sunt accidentia, sed subsistentes & substantiales. *Ad 3. Negat. Conseq.* Cùm enim omnia prædicata absoluta in divinis, sint communia omnibus Personis, non possunt Personæ distingui absolutis, sed solùm relativis. *Ad 4. Respond.* Relatio, quæ est accidens, supponit distinctionem relatorum; transeat; supponit enim subjectum in quo recipiatur, & terminum; Relatio per se subsistens, ut est divina; nego. Hæc enim formaliter facit, & adfert distinctionem, sicut & oppositionem.

II. Persona Patris est prior Filio; sed relativa sunt simul naturâ, & cognitione, ergo Persona non constituitur Relatione. *Resp.* Persona Patris est prior origine; conc Naturâ & cognitione; nego. Eadem enim Natura est Patris & Filij, nec datur prioritas inter ipsas, nec potest concipi Pater, ut producens, nisi concipiatur Filius produci.

III. Persona, etiam divina, constituitur personalitate; sed personalitas non constituitur formaliter Relatione; potest enim concipi Petrus esse Persona, quin concipiatur referri, v. g. Paternitate ad alium: ergo, &c. *Respond.* Personalitas ut sic non constituitur Relatione; conc Personalitas divina; nego. Rationes patent ex dictis. Ubi tamen notandum etiam Personas divinas concipi posse sine Relatione Paternitatis & Filiationis, impropriè nimirum & confusè: possum enim illas concipere sub conceptu primæ, secundæ, tertiæ Personæ, vel sub conceptu Substantiæ intellectualis, incommunicabiliter subsistentis; qui conceptus non dicunt formaliter, saltem expresè, Paternitatem, Filiationem. Non possunt tamen concipi absq; Relatione conceptu proprio, & claro, ob rationes suprà dictas.

IV. Personæ divinæ non constituuntur formaliter Originibus; ergo nec Relationibus. *Confirm.* Origines sunt priores Relationibus: nam fundamentum Paternitatis, est origo seu generatio activa (nam ideo quis est Pater, quia generat) origo verò passiva, nimirum nativitas, & processio sunt via ad Filiationem, & Spirationem passivam; fundamentum autem & via, sunt priora termino, & eo, quod nititur fundamento; ergo si Personæ non constituuntur originibus, multò minùs Relationibus.

Resp. Negando Conseq. Disparitas est, quia quælibet res constituitur per aliquid sibi intrinsecum. Origo autem, quâ talis, non est intrinseca Personæ: origo enim activa, est aliquid progrediens à Persona producente; passiva, est aliquid progrediens ad Personam productam. 2. Nihil potest constitui per aliquid prius, vel posterius; origo autem activa, & consequenter passiva, est posterior Patre, quia est via, & influxus in Filium; & simul prior termino ad quem, seu Filio, quia prius ratione est generare, & generari, quàm esse genitum; ergo Pater & Filius constitui non possunt originibus 3. Persona importat rem permanentem, stabilem, fixam utq; sic dicam, in Facto esse. Origo, aliquid fluens, per modum viæ, & in Fieri; adeóq; illa non potest constitui per hanc. Quorum nihil obstat in Relationibus. *Ad Confirmationem Respond.* Origines sunt priores Relationibus Filij & Spiritûs Sancti; conc. sunt enim via ad illas; sunt priores Relatione Patris; nego. Quia licèt in creatis, origines sint priores Relationibus (v. g. generatio activa, Relatione Paternitatis) non tamen in divinis. *Disparitas est*, quia creatæ Relationes, non sunt per se subsistentes, sed accidentales, atq; adeò supponunt fundamentum, in quo recipiantur, & rationem fundandi, cur in eo recipiantur. Relationes ve-

rò divinæ, sunt subsistentes, & necessariò divinæ Essentiæ convenientes; unde nec fundamento, nec ratione fundandi egent, quam præsupponant. Nec tamen hinc inferas, saltem ego Personam Filij, & Spiritûs Sancti constitui posse per origines passivas, utpote Relationibus ipsorum priores. Licet enim sint priores Relationibus, sunt tamen aliquid fluens, extrinsecum, prius Personis ipsorum, ac proinde constituendis illis inidoneæ.

QUÆSTIO QUARTA.

De

PERSONIS, RELATIONIBUS, PROCESSIONIBUS DIVInis in particulari.

ARTICULUS I.

An prima Persona sit Pater & Ingenitus?

RESP. *Affirmativè. Probatur 1. parte* ex Scriptura. *Baptizantes eos in Nomine Patris, & Filij, & Spiritûs Sancti.* Matth. 28. *Tres sunt qui testimonium dant in Cœlo: Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* 1. Joan. 5. 2. Quia datur in divinis aliqua Persona improducta, sive prima, quæ se ipsam intelligit: cùm autem intelligere sit vitaliter agere, omnis autem actio vitalis, habeat terminum vitalem; intelligendo seipsam, producit aliquem terminum vitalem. Quia autem in divinis Intellectus est substantialis, & Natura; terminus intelligendo productus, similiter est substantialis, & productus per Naturam. Et quia omne agens assimilat sibi passum, vel terminum productum, secundùm formam, quâ agit, sequitur terminum illum productum per Naturam, esse in similitudinem Naturæ, & consequenter Filiũ: adeóque primam Personam divinam producere Filium, & esse Patrem.

Circa quod quatuor notanda sunt. Primò: Relationem *Patris* convenire Personæ divinæ verè ac propriè, & sine metaphora, juxta illud 1. Joan. 5. *Ut simus in vero Filio ejus JESU Christo.* Verus autem Filius non est, nisi de vero Patre. Et ratio est: quia in DEO sunt verè & propriè Relationes, ut suprà probatum est: hæ autem non sunt aliæ, quàm Paternitas, Filiatio, Spiratio activa & passiva, ergo &c. *Notandum* 2. Paternitatem esse ita primæ Personæ propriam, ut nulli alteri conveniat. *Patet* iterum ex Scriptura, quæ nulli, nisi primæ Personæ hoc nomen tribuit: unde & Symbolum Athanasij: *Unus* inquit, *Pater, non tres Patres.* Et ratio est: quia illud est cuique Personæ proprium, per quod constituitur, & distinguitur ab omnibus cæteris: sed per Relationem Paternitatis constituitur, & distinguitur prima, sive improducta Persona ab omnibus alijs: non enim distinguitur per Essentiam, ut patet, sed per Relationem: non autem per Relationem Spirationis activæ: nam hæc est etiam communis secundæ Personæ: ergo per Relationem Paternitatis, non enim datur Relatio alia Personæ primæ, ut etiam constat ex dictis Quæst. 3. Art. 1. *Notandum* 3. Paternitatem non resultare realiter ex Essentia, ut quidam voluit: quia sequeretur inter Essentiam, & Relationem Paternitatis dari oppositionem relativam producentis & producti, adeóque distinctionem realem, sicut inter Patrem & Filium: & consequenter dari in DEO quaternitatem, quod damnatum est in Lateranensi. Item sequeretur primam Personam non esse principium omnis realis emanationis, non esse penitus improductam, dari processiones plures, quàm duas: & primam nec esse per Intellectum, nec per Voluntatem: nec Spirationem nec Generationem, &c. quæ sunt contra dicta & dicenda. *Notandum* 4. Paternitatem, ratione nostrâ resultare ex Natura divina, seu Intellectione substantiali. Ratio est, quia omnis natura est sufficiens fundamentum proximum suæ personalitatis: ergo multò magis divina. *Confirm.* Hoc ipso, quod natura creata habeat esse per creationem, resultat ex illa naturaliter aliqua suppositalitas, vel personalitas creata: ergo similiter, hoc ipso, quòd Natura divina existat independenter ab omni productione, resultabit ex illa aliqua personalitas: cum hoc tamen discrimine quòd resultantia personalitatis creatæ, sit per veram emanationem, & productionem

nem physicam, ideoque personalitas creata distinguatur realiter à natura: resultantia verò personalitatis divinæ, sit tantùm rationis. Cur autem personalitas prima sit relativa, & quidem talis, id est, Paternitas: ratio est, quia, cùm Natura divina, seu Intellectio, sit essentialiter fœcunda, fœcunditas autem non exerceatur absque distinctione aliqua inter producens & productum, distinctio autem in divinis dari nequeat in Natura ipsa, oportuit ergo dari distinctionem inter Personas: Cùm autem in divinis non distinguantur absoluta, sequitur primam personalitatem debuisse esse relativam. Et quia natura divina exigit communicari per modum Naturæ priùs ratione, quàm per modum Amoris: communicatio autem per modum Naturæ fiat mediante actione generativâ, ideo prima personalitas, debuit esse hujusmodi, quæ cum Natura suo modo constituere posset unum principium. Quod generationis, adeóque debuit esse Parernitas.

Probatur 2. Pars Authoritate Toletan. 6. cap. 1. & 11. in Confes. Fidei. Et Sirmien. cap. 16. ubi Pater vocatur *Ingenitus, & innascibilis.* Item PP. apud Montoiam Disp. 52. sect. 3. *Proprium Patris ingenitum esse, Filij unigenitum, Spiritûs Sancti procedere,* ait. Athanas. in quæst. de Nat. DEI q. 5. *Patris proprietas est, quod ingenitus sit.* Nazian. Orat. 23. in laudem Heron. *Pater solus non est de alio, ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium* Aug. l. 15. de Trinit. c. 26. Ubi tamen notandum prædicatum *Ingenitus* sumi tripliciter 1. pro omni eo, quod factum seu creatum non est, & hoc sensu omnes Personæ divinæ sunt ingenitæ. Et ita intelligendi sunt Patres, qui Filium nonnunquam vocant *ingenitum*, id est, non factum, non creatum, contra Arrianos. 2. pro eo, quod non est genitum, generatione propriè dictâ, & hoc sensu convenit etiam Spiritui Sancto, tribuitúrq; illi interdum à Patribus. 3. pro eo, quod nullo modo est productum, & in hoc sensu, est soli Patri proprium. Et ratio est: quia non dantur plures Personæ divinæ improductæ, ut supra Q. 1. Artic. 3. probatum est; ergo esse *ingenitum* hoc sensu, est uni tantùm Personæ, nimirum Patri proprium: nam aliæ omnes productæ sunt.

Quæri hìc solet, quid importet vox *ingenitus* in conceptu formali, an rationem positivam, an privativam, sive negativam? *Resp.* breviter: privationem sive negationem processionis ab alio. Ita Tolet. 11. ubi de Patre dicitur. *Cùm eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis.* Sic etiam Basilius 5. contra Evnom: *Ingenitum, quòd natum non sit, demonstrat.* Et Nazianz. Orat. 35. *Vox ingeniti significat generationis,* (id est productionis) *expertem esse.* Et ratio est, quia nomina, quæ in Patre aliquid positivum significant, vel significant Naturam, vel Relationem; sed per vocem *ingeniti*, prout appropriatur Patri, nec significatur Natura, quia hæc est communis Filio, & Spiritui Sancto; neque Relatio Paternitatis, vel Spirationis activæ, quia *ingenitum* ab omnibus Theologis constituitur, ut notio distincta à Paternitate, &c. ergo.

Porrò cùm omnis privatio & negatio fundetur in aliquo positivo, fundamentum proximum privationis, quam importat vox *ingenitus*, non est aliud quam Paternitas. Ratio est, quia in Patre nihil datur positivum, & simul soli illi proprium, quàm Paternitas; atqui fundamentum proximum illius privationis soli Patri propriæ, debet esse prædicatum similiter soli Patri proprium; ergo, &c.

Ubi tamen notandum Paternitatem posse accipi 1. secundum conceptum explicitum Paternitatis, in quantum dicit principium productivum alterius Personæ, & sub hac ratione non est fundamentum illius privationis, sive ingignentiæ, & innascibilitatis; quia, ut bene Aug. licèt aliqua Persona divina non esset Genitor, vel principium productivum alterius, adhuc potest intelligi *ingenita*, quia nomen *ingenitum* non declarat, quid res sit, sed quid non sit. Unde si daretur unica Persona divina, ut Judæi volunt, illa esset *ingenita*, seu improducta, & tamen non esset Genitor alterius ad intra. 2. Potest accipi Paternitas, secundùm conceptum quendam implicitum, in quantum dicit Personalitatem primam, id est talem, quæ habet plenitudinem, & sufficientiam essendi ex se, excludítque positivè omne principium reale respectu sui, & sub hac ratione, fundat Paternitas illam privationem ingignentiæ, & innascibilitatis, ad eum modum, quo substantia, in quantum dicit perseitatem, id est sufficientiam per se ipsam existendi; fundat privationem, *non essendi in alio*, & quo Essentia divina, quâ talis, in quantum dicit aseitatem, id est, sufficientiam ad essendum ex se, fundat privationem, *non essendi ab alio, &c.*

Sed contra 1. Natura divina fœcunda etiam existit in Filio, & tamen non emanat ex se Paternitatem; ergo ex Natura divina non resultat Paternitas. *Respond.* Existit in Filio eodem modo; nego. alio; concedo. prout enim Natura existit in Filio jam supponit Paternitatem origine priùs, & immediatè resultâsse ex Natura, adeóque jam non ampliùs habet locum in Filio talis resultantia, quia Relationes divinæ non multiplicantur numero. Sicut licèt in Filio

existat natura divina, quæ est productiva Filij, prout tamen in illo existit, jam non est amplius productiva Filij, &c. 2. In Filio existit Natura divina, ut communicata ab alio, per productionem Filiationis, in Patre verò ante omnem communicationem & productionem; non intelligitur autem Paternitas resultare ex Natura, nisi ut habente esse ante omnem communicationem, & productionem.

II. *Ingenitum* etiam convenit DEItati, quâ tali: DEItas enim non est producta ab alio; ergo *Ingenitum* non est soli Patri proprium. *Resp. Ingenitum* etiam convenit DEItati, per modum privationis, sicut convenit Patri; nego. per modum negationis; conc. DEItas enim, quâ talis, est omnino incapax, ut gignatur & producatur, adeóque *Ingenitum* prædicatur de illa negativè. Pater verò, licèt si incapax gigni & produci, in quantum Pater, sive secundùm rationem propriam Patris, est tamen capax produci secundùm rationem communem, & quasi genericam Personæ divinæ: Persona enim divina ut sic, sicut non postulat produci, ita neque excludit sui productionem, sed est indifferens ad utrumque, & ideo *Ingenitum* habet se respectu Patris secundùm aliquam rationem per modum privationis, & in hoc sensu *Ingenitum*, est soli Patri proprium. 2. *Ingenitum* præcisivè acceptum convenit DEItati; concedo, positivè, sive, ut includens repugnantiam omnis generationis seu productionis; nego. Cùm enim DEItas prædicetur essentialiter de Filio, qui est genitus, & de Patre, qui non est genitus, nec excludit positivè, nec includit, esse *Ingenitum*, sed præscindit, & est indifferens ad utrumque. *Resp.* 3. *Ingenitum* convenit etiam DEItati, quâ tali, eodem modo quo Patri; nego. aliter; concedo. Patri enim, non solùm quâ Patri, sed neque qui est Pater, convenit esse genitum, Essentia autem licet sit ingenita, in quantum est præcisè Essentia, est tamen genita, in quantùm est hæc Persona, nimirum Filius. 2. Cùm Essentia, quâ talis, non detur, nisi per præcisionem intellectûs, seu rationem, etiam *Ingenitum* non convenit Essentiæ, nisi per intellectum & rationem. At verò Patri convenit prædicatum *Ingeniti*, reipsâ & independenter ab intellectu.

III. Quidquid DEO convenit, vel significat Essentiam vel Relationem, juxta August. sed *Ingenitus* non significat Essentiam iuxta eundem L. 5. de Trinitat. c. 6. & 7. ergo aliquid positivum. *Confirm.* Omnis notio seu proprietas pertinet ad dignitatem Personæ; sed negatio non pertinet; ergo innascibilitas, cùm sit proprietas Patris, non erit negatio. 2. Proprietas ponit aliquid in eo, cujus est proprietas; sed negatio nihil ponit; ergo idem quod priùs 3. Si *Ingenitum* est merà negatio; ergo & Chimæra erit ingenita, sive à nullo producta; adeóq; *Ingenitum* non erit Patri proprium.

Resp. Neg. Majorem. Nam esse incorporeum, incompositum, convenit DEO, & tamen hæc non significant substantiam, nec Relationem. August. tantùm dicit, omnia quæ DEO conveniunt, reduci, vel ad Essentiam, vel relationem, quod verum est: nam omnia prædicata DEI, vel sunt positiva, & tum significant, aut Essentiam, aut Relationem, vel negativa, & tunc reducuntur ad alterutrum, juxta communem doctrinam Dialecticorum docentium, negationem & affirmationem reduci ad idem genus & prædicamentum. Et ita in præsenti *Ingenitum* reducitur ad prædicamentum Relationis, in quo ponitur *Genitus*. *Ad 1. Confirm. Resp.* Omnis notio pertinet ad dignitatem Personæ, formaliter & ratione sui; nego: hoc enim solis notionibus positivis convenit; pertinet ad dignitatem Personæ, vel formaliter & ratione sui; vel ratione fundamenti sui proximi; concedo. Ad notionem enim sufficit, ut emanet, ab aliquo prædicato positivo, significante dignitatem Personæ, nosque in cognitionem illius dignitatis deducat; quod etiam negatio præstare potest. Hinc similiter *distinguo Minorem, & Nego Conseq.* Nam licèt innascibilitas sit negatio, fundatur tamen in positivo, ad dignitatem primæ Personæ pertinente, nimirum in Paternitate, sensu superiùs explicato accepta. *Idem dic ad* 2. Proprietas ponit aliquid, vel formaliter, & ratione sui, vel præsuppositivè ratione fundamenti, in eo, ex quo resultat; conc. semper ratione sui, neg. *Similiter dist. Min. & Nego Conseq.* Innascibilitas enim resultat ex Paternitate, ut fundamento proximo, quæ Paternitas, utpote realis & positiva, reverà ponit aliquid in prima Persona. Hinc *patet ad* 3. Nam licèt *Ingenitum* prout dicitur de Patre, sit mera negatio, fundatur tamen in aliquo positivo; non sic *Ingenitum*, prout dicitur de Chimæra. Adde, *Ingenitum*, non dici merè negativè de Patre, sed secundùm quid privativè, nimirum secundùm rationem comunem Personæ, uc suprà in Responsione 1. ad 2. dictum est. De Chimæra verò non prædicatur nisi negativè.

Artic. II. *An secunda Persona sit Verbum, Filius, Imago Patris?*

Resp. Affirmativè. Probatur 1. pars ex Scriptura *Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus* 1. Joan. 1 *Eructavit*

cor

cor meum Verbum bonum. Psalm. 44. Quem locum de generatione æterna, secundæ Personæ divinæ, exponunt PP. *Et Nomen ejus Verbum DEI.* Apocal. 19. Loquitur autem de Christo, qui est secunda Persona. *In principio erat Verbum, & Verbum Caro factum est.* Joan. 1. Constat autem non esse incarnatam, nisi secundam Personam, &c. Ex quibus Scripturæ locis etiam habetur illud, secundam Personam verè & propriè, non autem metaphoricè, & similitudinariè esse Verbum; cùm enim certum sit Joannem præcipuè Evangelium suum, & maximè ejus exordium scripsisse, ut Christi divinitatem, & æternam ejus Processionem manifestaret, incredibile est, illum Personæ divinæ, quàm maximè prædicare vult, ab initio statim narrationis, nomen improprium, & metaphoricum imponere voluisse. Unde Cyrillus Alex. L. 7. Thes. c. 1. ait: *Joannem hoc Nomen quasi proprium Filij elegisse, & illud ipsum, esse Filij secundùm Naturam significare.* Et ibidem inquit: *frustra miramur Evangelistam, & quasi magnum quid proprium tonâsset, Tonitrui Filium appellamus, nisi Verbum, quasi proprium, mirabile, & inauditum pronunciâsset.* Adde Scripturæ verba, maximè quæ sæpiùs repetuntur, & per modum Nominis proprij rebus adaptantur, non esse in sensu metaphorico accipienda, sine urgente causa, ut alibi dictum est, aliàs pari ratione, cùm *Verbum* dicitur: *Caro factum*, liceret *carnem* intelligere impropriè, & metaphoricè, & universim in Fidei dogmatibus, nihil fixum, & certum haberetur. Idem *patet ratione* à priori: quia verbum (mentale videlicet & internum) non est aliud, *quàm Imago expressa, quæ oritur in ratione cogitantis*, ut ait Anselmus in Monologio c. 29. sive: terminus productus per intellectionem, repræsentans objectum; atqui aliqua Persona divina, est talis terminus, per Intellectionem productus, ut habitum est suprà Quæst. 2. art. 3. ergo aliqua Persona, est propriè Verbum, non autem prima: hæc enim est improducta, non tertia, hæc enim, quippe ultima, non est producta per Intellectionem, quæ est prima emanatio, sed per Volitionem; ergo secunda.

Non est autem Verbum divinum *prolativum, enunciativum, pronunciativum probola, seu prolatio*: quia his omnibus nominibus intelligunt Patres desputantes contra hæreticos, Verbum vocale, corporeum, sensibile, articulatum, &c. Verbum autem divinum, est intellectuale, subsistens, ejusdem Naturæ cum loquente, cùm in DEO non detur accidens, vel aliquid corporeum, &c. Et juxta illud: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud DEUM & DEUS erat Verbum, &c.*

Porrò ratio Verbi, ita est secundæ Personæ propria, ut nulli alteri (saltem in significatione propria) conveniat; unde etiam non datur in DEO Verbum Essentiale, sed tantùm Personale. *Patet* ex Scriptura, quæ soli secundæ Personæ hoc nomen tribuit: *Tres sunt, qui testimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, &c.* 1. Joan. 1 *Verbum Caro factum est.* Joan. 1. Ubi sermonem esse, de secunda Persona, patet exsequentibus: *Et habitavit in nobis, & vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti à Patre*, &c. Quæ soli secundæ congruunt, Idem sumitur ex Patribus citatis à Ruiz Dis. 57. Sect. 3. *Ratione probatur.* Quia de ratione Verbi propriè dicti est, esse realiter productum, ad repræsentandum aliquid, ut patet ex communi acceptione, unde etiam Verbum sensibile dicitur illud, quod à loquente producitur, ut aliquid significet; atqui hoc soli Personæ secundæ est proprium; ergo. Unde ulterius sequitur, etiam *dicere* propriè acceptum, non esse in DEO essentiale sed personale, non commune pluribus, sed soli Patri propriù: *dicere* enim propriè, est loqui seu producere Verbum, hoc autem est solius Patris; ergo. Dixi *saltem in significatione propria*, si enim *Verbum* accipitur impropriè, v. g. pro qualicunque intellectione, vel pro sermone externo, quo hominibus loquitur DEUS, vel pro rebus, quæ præcipiuntur (quo sensu dicuntur Lucæ 11. *custodire Verbum DEI*, qui faciunt, quæ præcipiuntur) vel pro imperio efficaci, & libero, quo DEUS res operatur, &c. si, inquam, *Verbum*, aliquo horum modorum sumatur, non nego illud convenire Personis omnibus. Et ita intelligendi sunt, patruli Patres qui Spiritum Sanctum vocant *Verbum Filij* impropriè scilicet, & figuratè, eò quòd, sicut Verbum procedit, emittitur ab aliquo, ad manifestandos suos sensus, & conceptus, ita Spiritus Sanctus procedat à Filio, & mittitur ad manifestandam Fidelibus Patris & Filij Voluntatem, &c.

Probatur 2. pars. Similiter ex Scriptura, quæ passim secundam Personam vocat Filium: *Baptizantes eos in Nomine Patris, & Filij, & Spiritûs Sancti.* Matth 28. 2. Quia secunda Persona est Verbum, ut dictum est; atqui eadem Persona, quæ est Verbum, est etiam Filius, ut patet ex Joan. 1. ubi Persona, quæ priùs dicitur *Verbum*, postea dicitur *Caro factum*, & mox vocatur *Unigenitus.* Et 1. Joan. 5. idem vocatur *Verbum, & verus Filius, ut simus in vero Filio ejus;* ergo. Et ratio est; quia aliàs vel essent quatuor Personæ divinæ, vel Verbum, aut Filius excludi deberet ex numero Personarum divinarum. 3. Quia processio Verbi divini (quod ostendimus esse Personam secundam) est processio per Intellectum; processio autem per Intelle-

ctum in divinis, est propria ac vera generatio, ut Quæst. 2. Artic. 3. dictum est; ergo processio Verbi, est vera generatio; sed terminus productus, per veram generationem est Filius: ergo Verbum est Filius.

Probatur 3. pars rursum ex Scripturis, quæ passim nomen *Imaginis*, aut aliud æquivalens, secundæ Personæ tribuunt, *Qui est Imago DEI invisibilis* Colos. 1. *Figura seu Character substantiæ, sive hypstasis ejus* Hebr. 1. Idem habent Patres in hæc loca, & in illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad Imaginem*: Et Cyril. l. 1. Thesaur. c. 1. ubi vocat *incommunicabilem, & increatam Patris Imaginem, in qua Pater videtur*: Et Ambros. L. 1. de Fid. c. 4. aliique. Sunt autem hæc intelligenda, in sensu proprio & genuino, non metaphorico juxta alias dicta, quandoquidem nihil obstat, & ratio idipsum probat: ad imaginem enim propriè dictam, & naturalem, duo requiruntur & sufficiunt, 1. ut sit similitudo, & quidem specifica alterius, habendo eandem specie naturam. 2. ut ab eo, cujus est similitudo, procedat, & producatur: atqui secunda Persona, sive Verbum, & Filius, procedit à Patre, & est illi similis in Natura, ergo, &c. *Major patet* ex communi acceptione, nam ideo Filius dicitur imago Parentis, quia à Patre procedit, habétque similem naturam, vestigium verò hominis, non dicitur imago hominis, licèt ab eo producatur, nec homo dicitur imago DEI, sed ad imaginem DEI, quia neutrum horum, est ejusdem specie Naturæ, cum eo, à quo producitur. Econtra unus homo licèt sit ejusdem naturæ cum altero, non dicitur imago alterius, nisi sit productus ab altero. Hinc etiam Patres unanimiter, non alio argumento probant, Filium in divinis esse Imaginem DEI, quàm his duobus: quia est ejusdem Naturæ cum Patre, & procedit à Patre. *Solus Christus est plena Imago DEI, propter expressam in se Paternæ Claritudinis unitatem*, ait Ambros. in Lucæ 22. *Propter eandem, quam cum illo habet Essentiam, & Imago, & Character.* Cyrill. Alex. Ep. 10. Et idem L. 3. Thes. c. 1. *Propter hoc Filius Verbum, & Imago DEI est, quia ex ipso Patre verè ac propriè genitus est.* Et Athanas. Epist. de Decret. Synod. *Si eum Imaginem nomines, Filium hoc ipso eum esse indicaveris.* Plura vide apud Ruiz. Disp. 64. Sect. 1. 2. 4.

Ex quibus tria *colliguntur*. Verbum non esse Imaginem Patris, in quantum illum intentionaliter, & objectivè, sed in quantum illum physicè, & naturaliter repræsentat, sive, in quantum physicè est ejusdem Naturæ: quia similitudo, quæ habetur per solam intentionalem repræsentationem, reverà non est propria similitudo & perfecta similitudo, ac proinde non sufficit ad perfectam & proprijssimam Imaginem: nam propria similitudo fundatur in unitate & convenientia essentiali, seu specifica Naturæ.

Colligitur 2. Verbum, respectu solius Patris, habere rationem Imaginis. Ratio est, quia respectu solius Patris, habet illas duat conditiones, ad Imaginem necessarias, nimirum similitudinem & processionem. *Confirmatur.* Quia 1. non est Imago sui, cùm neque procedat à se, neque sit sibi simile: siquidem nullo modo distinguitur à se. 2. Non est Imago Spiritûs Sancti, quia licèt sit illi consubstantialis, & intentionaliter illum repræsentet, tamen non procedit ab illo realiter. 3. Non est Imago creaturarum: tum, quia ab illis non procedit, sed potius hæ ab illo: tum, quia non est similis illis in Natura: denique non est Imago Deitatis secundùm se, & absolutè sumptæ, quia cùm non distinguatur ab illa, non est illi simile, nec procedit ab alia realiter, cùm Deitas, ut talis non sit genera, ut habet Lateran.

Colligitur 3. Soli Verbo esse proprium, quòd sit Imago: nam 1. Pater nec sui, nec aliarum Personarum est Imago, cùm nec sibi sit similis, nec à se, vel alijs Personis producatur. Similiter nec Spiritus Sanctus sui (ob easdem rationes) nec aliarum Personarum est Imago, quia licet reipsâ sit similis illis, & procedat ab iisdem, non est tamen illis similis in Natura, ex vi suæ processionis, & productionis, ut Art. 7. dicetur. Hoc autem ad Imaginem propriè dictam requiri, licèt evidenter probari non possit, suadetur tamen probabiliter Authoritate August. & D. Thom. hîc Q. 35. Art. 2. Qui conditionem hanc ad Imaginem requirunt: idemque colligitur ex PP. & Scriptura, quæ sæpe Filium, nunquam verò Spiritum Sanctum (certè non ob aliam rationem & discrimen (Imaginem appellant: tum ratione, quia Imago per se petit procedere à prototypo, sive principio exemplari, quâ tali, est enim Imago effectus proprius causæ, vel principij exemplaris, ut talis. Principium autem exemplare, est formaliter principium assimilativum, ideoque agit per actionem naturâ suâ assimilativam; ergo Imago per se petit produci actione assimilativâ, adeóque ex vi suæ processionis, est similis exemplari, à quo procedit.

Sed contra 1. De ratione Verbi est, sic produci, ut illum, à quo procedit, constituat intelligentem, ut patet in Verbo hominis; atqui secunda Persona non reddit primam intelligentem (tum, quia prima nullam accipit perfectionem à secunda, tum, quia intelligere provenit ab intellectione; hanc autem prima Persona habet à se ipsa: tum denique quia prima Persona, non in alio, sed in se ipsa cognoscit omnia) ergo secunda Persona non est propriè Verbum.

bum. *Confirmat.* Quod procedit ab Intelligente, constituto jam in actu secundo intelligendi, non potest esse Verbum mentale, sed vel scriptum, vel vocale, ut iterum patet in homine; atqui secunda Persona procedit à prima, jam constituta in actu secundo intelligendi, quia Pater priùs origine habet omnia essentialia, inter quæ etiam est intelligere, ergo secunda Persona non potest procedere, ut Verbum. 2. *Dicere*, & *Verbum* sunt correlativa; sed primam Personam producere, non est dicere: nam aliud est producere, aliud dicere, ut patet in nobis, qui multa dicimus, quæ non producimus; ergo, &c.

Resp. De ratione Verbi creati, est sic produci, ut illum, à quo procedit constituat intelligentem, conc. de ratione Verbi ut sic; nego. Ad hoc enim sufficit, ut sit terminus productus per se, intelligendo, repræsentans objectum illius intellectionis; quæ omnia Personæ secundæ conveniunt. Unde, sicut licèt scientia creata sit habitus, qualitas, accidens, non sequitur talem esse Scientiam divinam, eò quòd hæc imperfectionem includant; ita licèt Verbum mentis creatum, reddat intelligentem formaliter eum, à quo procedit, non sequitur tale esse Verbum divinum, quia etiam hoc ad imperfectionem tum Verbi, tum producentis Verbum pertinet; hoc ipso enim, quòd Verbum creatum constituat formaliter intelligentem, sequitur illud non esse subsistens, cùm res subsistens non sit forma rei distinctæ. Item sequitur in creatis produci Verbum ex indigentia intelligentis, quia sine illo intelligens non est per se ipsum constitutus in actu secundo intelligendi, sed tantùm in actu primo, & potentia ad illum. Hinc *ad 2. Confirmat. Respond. Nego* universaliter *Majorem.* Nam quando actus secundus intelligendi, ita supponitur in producente, ut ex vi talis productionis, communicetur producto, ut est in DEO, nihil impedit productionem Verbi. Imò talis productio Verbi est perfectissima, quia est maximè immanens producendi. *Ad 2. Confirmat Nego Minorem.* Productio enim secundæ Personæ, est per intellectum, & non est aliud, quàm Intellectio, prout in Patre, Intellectio autem, ut sic, est dictio. Et licèt non omnia producamus, quæ per modum objecti repræsentati dicimus, per actum intelligendi, semper tamen dum dicimus, aliquid producimus, nimirum Verbum repræsentativum hujus, vel illius objecti. Persona autem secunda, respectu primæ producentis per intellectionem, non se habet merè ut objectum repræsentatum, sed ut Verbum repræsentans: & ideo dicere primæ Personæ, est producere secundam.

II. Omne Verbum est actus intelligendi seu notitia; sed actus intelligendi, non est proprius secundæ Personæ, sed est communis Personis omnibus; ergo similiter ratio Verbi. *Confirm. 1.* Omnis Persona intelligens, constituitur formaliter intelligens Verbo; sed Pater & Spiritus Sanctus, sunt essentialiter & formaliter intelligentes; ergo includunt essentialiter Verbum, quo formaliter intelligunt. 2. Omnis Persona intelligens, intelligendo concipit Verbum: & omnis intellectionis perfectæ terminus, est Verbum; sed omnes Personæ divinæ sunt intelligentes, & Intellectio essentialis DEI, est infinitè perfecta; ergo omnes Personæ concipiunt Verbum, & Verbum est terminus Intellectionis essentialis, ac proinde ratio Verbi, est essentialis, non personalis, communis omnibus, non soli secundæ Personæ propria. 3. Verbum est, quod formaliter exprimitur id, quod virtualiter continebatur in specie, sed omnes Personæ divinæ, habent id formaliter, quod virtualiter continebatur in Essentia divina, tanquam in specie intelligibili; ergo, &c. 4. Verbum creatum, est quid absolutum: ergo etiam increatum: sed absoluta, sunt communia omnibus Personis; ergo. 5. Licèt daretur unica Persona divina, illa haberet Verbum (intelligeret enim, loqueretur, imperaret) atqui non haberet Verbum realiter productum; ergo identificatum sibi realiter; ergo ratio Verbi, includitur in conceptu uniuscuiusque Personæ divinæ. 6. Pater loquitur se ipsum & creaturas; sed non generat seipsum, vel creaturas; ergo loqui in divinis, non est generare, adeóque Verbum, quòd respondet locutioni, non est quid genitum, vel productum; ergo improductum, & essentiale.

Resp. Verbum est actus intelligendi præcisè; nego. est actus intelligendi productus, vel terminus intelligendo productus; conc. Verbum enim ut sic, est terminus locutionis; Verbum verò mentis, est terminus locutionis mentalis, seu intellectionis. Locutio autem & intellectio, est quædam actio & productio: adeóque Verbum ut sic, dicit terminum aliquem productum, adeóque Verbum mentale, terminum productum per locutionem mentalem, seu intellectionem; & hoc non est commune Personis omnibus, sed unicæ, nimirum secundæ. *Ad 1. Confirmat. Nego Majorem* universaliter intellecta; nam etsi hoc verum sit in creatis, non tamen in divinis: hîc enim Persona supponitur intelligens ante Verbum, non minùs, quàm in creatis, supponatur natura ante personalitatem *Ad 2. Respond.* Omnis Persona intelligendo concipit Verbum. *Disting.* Si non supponatur Verbum jam esse produ-

ctum per eandem suam intellectionem; con. si ita; neg. Spiritus Sanctus autem supponit jam productum Verbum, per suam Intellectionem, non quidem prout illa est in se, sed prout est in Patre. Ad alteram partem *similiter Respond.* cum distinctione: ergo Verbum est terminus Intellectionis divinæ essentialis, in quantum præcisè est Intellectio; nego, in quantum Intellectio divina est affecta certâ Relatione, nimirum Paternitatis; conc. Cùm enim Verbum, sit terminus locutionis, adeòque productus, ut dictum est, terminus autem productus debeat distingui à producente: Intellectio autem divina non distinguatur à Filio, ut talis præcisè, sed ut affecta Relatione, non potest Verbum esse terminus Intellectionis divinæ essentialis, secundùm se sumptæ, sed ut affectæ aliquâ Relatione. Cùm autem Verbum divinum sit simul Filius, debebit esse terminus Intellectionis, affectæ Relatione Paternitatis. *Ad 3. Respond.* Verbum est id, quo formaliter exprimitur id, quod virtualiter continebatur in specie. *Disting.* Verbum est id præcisè, & nihil ampliùs; nego. hoc, & aliud præterea; conc. Ad Verbum enim requiritur præterea, ut sit similitudo formalis producta, & quidem, ut habeat rationem similitudinis per se, & ex vi suæ productionis, ut suprà dictum est. Hoc autem rursum non convenit, nisi Personæ secundæ. *Ad 4. Resp. disparit. esse*: quia in creatis, non repugnat produci aliquid absolutum, sic verò in divinis; cùm ergo Verbum debeat esse quid productum, ut sæpius diximus, repugnat in divinis Verbum esse aliquid absolutum, non verò in creatis. *Ad 5. Respond.* In illa hypotesi, DEUM habiturum Verbum, & non habiturum: habiturum, quia aliàs non intelligeret, quod DEO repugnaret; non habiturum, quia Verbum propriè dictum, non datur sine producente ad intra, quæ productio ex supposito in DEO non inveniretur. *Ad 6. Resp.* retorquendo argumentum. Petrus dum intelligit se ipsum loquitur se ipsum; sed non producit se ipsum: ergo loqui non est producere?

In form. Resp. Pater loquitur seipsum, id est, repræsentat seipsum in Verbo à se producto; conc, loquitur se ipsum, id est, est terminus productus per suam locutionem; nego. Locutio enim accipitur 1. pro manifestatione objecti, quod repræsentatur à Verbo loquentis, & hoc sensu seipsum loquitur Pater, quia Verbum divinum repræsentat Patrem. 2. Pro ipsa expressione, formatione, & productione Verbi, quæ in divinis simul est generatio; & hoc sensu non loquitur se Pater, cùm ipse non sit Verbum, quod producitur & generatur, sed loquitur, & generat solam Personam secundam.

III. 1. Cor. 2. dicitur: Vir esse *Imago & gloria DEI*: nec tamen hinc sequitur, convenire illi propriè rationem Imaginis DEI; ergo licet Scriptura appellet secundam Personam, *Imaginem*, non sequitur, illam esse propriam Imaginem. *Confirm.* De ratione Imaginis, est similitudo: sed una Persona, non est similis alteri; non quidem in Relatione, ut per se patet: non in Essentia, quia hæc non est similis, sed eadem in omnibus, ergo &c. 2. Intellectio divina, non est propriè Imago sui objecti primarij, nimirum Essentiæ divinæ; ergo nec secunda Persona, cùm non ob aliud repræsentet Essentiam divinam, quàm quia includit in se Intellectionem divinam. 3. Imago propria, debet esse similis specificè imaginato; sed Filius distinguitur specie, vel quasi specie à Patre in ratione Personalitatis, ergo &c. *Resp. Neg. Conseq.* Verba enim Scripturæ tunc intelligenda sunt propriè, cùm aliunde nihil obstat: puta, ratio vel Authoritas Theologica, vel alia Scripturæ loca. Quæ omnia contingunt in primo casu, non in altero. Eadem enim Scriptura quæ *Virum* vocat *Imaginem*, alibi cum dicit *esse ad Imaginem*, vocat illum *factum*, non genitum, adeóque naturæ alterius, quàm divinæ &c. Aliter res habet circa secundam Personam. *Ad 1. Confir. Resp.* de ratione Imaginis est similitudo, in quantum hæc dicit unitatem, & convenientiam in natura: conc. in quantum dicit relationem realem inter ea, quæ dicuntur similia: nego. Idem dicendum ad reliqua. 2. De ratione Imaginis, est similitudo æquiparentiæ: nego. disquiparentiæ: conc. Similitudo æquiparentiæ, est similitudo reciproca, quæ utrumque extremum denominat simile: disquiparentiæ, est similitudo non reciproca, & quæ unum tantùm extremum denominat simile. Et talis similitudo datur inter Imaginem & exemplar: exemplar enim non dicitur simile suæ Imagini, sed bene Imago exemplari, ut docet Aug. 6. de Trinit. cap. 10. Et talis similitudo non obstat identitati Personarum in Natura, quia aliud non est, quàm, quòd una Persona in se ad vivum exhibeat Naturam, sibi communicatam ab altera. *Ad 2. Neg. Conseq.* Ad Imaginem enim requiritur, ut producta sit, quod non convenit Intellectioni divinæ: convenit autem secundæ Personæ, includenti Intellectionem. *Ad 3. Resp.* ad Imaginem requiri similitudinem specificam, in quantum hæc importat unitatem, & convenientiam in Essentia, seu Natura: dari autem hoc sensu specificam similitudinem, constat inter Personas divinas.

IV. Secunda Persona dicitur in Scriptura *Figura substantiæ* Hebr. 1. *Imago DEitatis* Sap. 7. *Imago DEI*. 2. Cor. 4. quibus similia habent PP. ergo ratio Imaginis non con-

convenit secundæ Personæ respectu solius *P*atris, sed etiam respectu DEItatis, ut talis. *Resp.* in his & similibus locis, *DEUM* supponere pro *P*atre, ut patet, tum ex contextu, tum alijs Scripturæ locis, quæ Nomen *DEI* solet appropriare *P*atri, tum ex materia subjecta, ex vi enim ipsius vocis relativæ *Imago*, restringitur Nomen *DEUS*, ad suppositionem pro *P*atre, sicut cùm *P*ersona secunda dicitur, *DEUS de DEO*, particula *de*, facit, ut ly *DEO*, quod sequitur, supponat pro *P*atre. Adde illud: *Figura substantiæ* vel idem esse, quod: Figura substantialis: vel per *substantiam* non intelligi Essentiam, sed hypostasin, ut habetur in Græco. Denique Verbum esse figuram substantiæ ejus, idem est, ac Verbum esse figuram *P*atris in substantia, & ratione substantiæ; hæc enim est fundamentum, & ratio, cur Verbum sit Imago Patris.

Artic. III. *Quodnam sit principium productivum secundæ Personæ Divinæ?*

Resp. Principium Quod, esse primam Personam, seu Patrem; principium Quo, esse Essentiam, seu Naturam divinam; conditionem ad principiandum requisitam, esse Relationem primæ Personæ, sive Paternitatem. Prima pars patet 1. Persona enim secunda, est Filius; sed principium Quod Filij, est suppositum generans, seu Persona Patris. 2. Persona secunda est Verbum ex dictis; sed principium Quod Verbi, est Persona aliqua intelligens, prior Verbo; nulla autem datur Persona prior Verbo, quàm prima, seu Pater: ergo. *Probat. 2. pars 1.* ex Florentino sess. 18. ubi Joannes Theologus: *Dixi*, inquit, *Filium ex Patre, & ex Patris substantia generari, ita tamen, ut Pater sit generans, principium autem, quo ipsa Persona generat, esse id, quod communicabile est. Pater ergo generativum principium est, & suppositum quoddam significat: Divina autem Substantia, quæ cum Patre realiter idem est, non quidem generat, sed est principium, quo generat.* Et paulò post: *Patris Persona suppositum est, atque generans: Divina verò Natura generativum principium, quo Pater Filium generat.* Eadem repetuntur sess. 19. ubi concluditur: *hanc doctrinam DD. omnes tradiderunt &c. Probat. 2.* ex *PP.* qui fœcunditatem, virtutem, potentiam generandi, Essentiæ divinæ attribuunt. *Generatio sine principio & æterna, Natura opus est, ex substantia ejus profecta.* Damas. L. 1. Fid. c. 8. *Substantiam Nativitatis, Filius non habet, nisi de Paterna authoritate* (id est potentia) *Naturæ.* Hilarius lib. de Synod. *Ex virtute Naturæ, in Naturam eandem Nativitate subsistit*, nimirum Filius. Idem l. 5. de Trinitate. *Probatur 3. ratione.* Quia in omni productione, illud est principium Quo producendi, in quo producens assimilat sibi productum: nam omne agens, producit sibi simile secundùm formam & virtutem, quâ agit; quod vel maximè est verum in viventibus: hinc homo producit filium in humana natura sibi similem, quia producit illum virtute naturæ humanæ. atqui prima Persona assimilat sibi secundam in Essentia, Substantia, Natura: producit enim DEUS *P*ater, Filium DEUM: ergo Essentia & Natura divina est principiũ Quo. 2. principium Quo secundæ *P*ersonæ, sive potentia generandi, non est Relatio, vel aliquid notionale, ac *P*atri propriũ; ergo est aliquid essentiale. *Consèq. patet*: nam aliud nihil datur in divinis. *Antec. prob.* 1. Si potentia est Relatio *P*atris, vel aliquid *P*atri proprium; ergo non datur in secunda *P*ersona, & consequenter hæc non habet potentiam simpliciter, & in omni ratione infinitam: sicut si daretur aliqua Sapientia in *P*atre, quæ non daretur in secunda *P*ersona, utique hæc non haberet Sapientiam simpliciter, & in omni ratione infinitam. Sequela est per se falsa; ergo. 2. *P*otentia generandi est perfectio simpliciter simplex in DEO; sed nihil notionale est talis perfectio, alias una *P*ersona esset perfectior altera, ergo &c. 3. *P*otentia generandi, quâ talis, importat præcisè principium operandi: sed quæ in divinis important præcisè principium operationis, non sunt Relatio, vel aliquid notionale, & uni *P*ersonæ proprium, ut patet in Intellectu, Voluntate, Scientia simplicis Intelligentiæ; ergo &c. 4. Relatio in divinis, dicitur in ordine ad aliquem terminum subsistentem, v.g. *P*aternitas ad Filium; sed potentia generandi dicitur in ordine ad actum generationis, qui, ut talis, non est aliquid subsistens, sed fluens, nec habet rationem termini; sed viæ: est enim origo activa Filij. 5. Si Relatio *P*atris, est principium Quo secundæ *P*ersonæ, non distinguetur principium Quod, & Quo. 6. Nullum agens agit per suam suppositalitatem, tanquam per principium Quo: nam aliàs terminus productus assimilaretur agenti in suppositalitate, siquidem productum assimilatur producenti, secundùm formam, quâ producit, & ita *P*etrus non produceret, nisi *P*etrum: atqui Relatio *P*atris est suppositalitas constituens ipsum incommunicabilem; ergo non producit secundam *P*ersonam, per suam Relationem, tanquam per principium Quo. 7. *P*er id prima *P*ersona est principium Quo, per quod est fœcunda: sed est fœcunda per solam Naturam: nam hæc sola est principium communicabilitatis, ergo &c.

Quæ

Quæ omnia probant Relationem, non solùm non esse totale, sed neque partiale principium Quo respectu Personæ productæ in divinis, sed tantùm Essentiam. Addo hîc breviter propter dicenda, Relationem nec dici posse actionem, seu productionem secundæ Personæ, tum, quia Relatio divina est aliquid formaliter subsistens, in facto esse, terminans Naturam, reddénsque incommunicabilem: actio verò est quid fluens, in fieri, ultrà tendens, Naturam producentis formaliter communicans producto: tum, quia actio, saltèm ratione, supponit principium proximum agendi: Relatio autem Paternitatis non supponit nisi Naturam, quæ non est principium proximum agendi, aliàs omnes Personæ divinæ essent proximè activæ, & agerent: tum, quia Relatio Paternitatis dicit duo: 1. quòd sit quædam personalitas. 2. quòd sit Relatio: sub nullo autem horum conceptuum importatur actio: tum denique, quia juxta plerosque Adversarios, quoties inter producens & productum nulla penitus datur indifferentia, toties actio identificatur, partim producenti, partim termino producto, Paternitas autem non identificatur nullo modo Filiationi productæ; ergo.

Notandum est autem circa principium Quo secundæ Personæ: Essentiam divinam, esse principium Quo radicale, & mediatum; Intellectionem verò, vel propriùs loquendo actum intelligendi, formale & immediatum. Ratio duplex est 1. Quia secunda Persona est Verbum mentale, principium autem Quo formale Verbi mentalis utique est vis intelligendi, quæ cùm in DEO non detur, nisi in quantum dicit actum purum intelligendi, necessariò hic erit principium formale. 2. Quia secunda Persona est Filius; sed principium formale Filij est Natura: est enim id, in quo formaliter & per se, & ex vi producentis, assimilatur Filius generanti; Natura autem divina est vis & facultas intelligendi; ergo. *Min. probat.* Sicut Essentia rei est, quod formaliter facit primò rem esse: ita Natura est prædicatum, quod facit rem primò operari (est enim Natura primum principium motûs & quietis) sed inter prædicata divina, quæ spectant ad operationē, primum est vis intelligendi: nam reliqua, ut velle, posse producere ad extra, supponunt Intellectum; ergo.

Prob. jam 3. pars. 1. Authoritate: *Generatio, non ad sublimitatem Potentiæ, sed ad proprietatem refertur Naturæ.* Ambros. 4. de Fide c. 4. *Naturâ, per quam, suam constituit hypostasim, Pater genuit.* Ephrem Tom. 3. opus. de Confes. Et Athanas. dial. de Trin. ait: *Patrem hypostasi suâ gignere.* Quibus indicatur, Paternitatem aliquo modo concurrere ad generationem; non concurrit autem per modum actionis; vel principij Quo totalis, aut partialis, ex dictis; ergo per modum conditionis, ad modum scilicet, quo cognitio concurrit ad causalitatem finis. 2. Essentia divina secundùm se est indifferens ad principiandam generationem, vel non principandam: nam in Patre principiat, in Filio non principiat; ergo determinatur per aliquid ad generationem principiandam; per quid autem, nisi per Paternitatem? atqui non determinatur, tanquam per actionem, vel comprincipium; ergo tanquam per conditionem. 3. Si Essentia divina præcisè sumpta est principium proximum generandi; ergo cùm omnes Personæ communicent in Essentia, communicabunt etiam in Potentia generandi proxima, & consequenter omnes generabunt. 4. Principium generandi proximum est Patri proprium, & incommunicabile, juxta illud Damasc. L. de duabus Christi Volunt. *Omnia quæ habet Pater, sunt Filij, exceptâ gignendi vi,* nimirum proximâ; sed nihil est Patri proprium, nisi ut connotans, vel involvens Paternitatem; erg. &c. 5. Si Paternitas, nec per modum conditionis concurrit ad generationem, non est ratio, cur solus Pater generet.

Sed contra 1. Conclusio nostra supponit dari in DEO Potentiam ad actum notionalem generādi, suppositum videtur falsum; ergo, &c. *Probatur Minor.* 1. Omnis potentia, est ad aliquid possibile; sed Personæ divinæ, non sunt possibiles: possibile enim opponitur necessario, estque idem, quod contingens, quod personis divinis non convenit, ergo. 2. Potentia in DEO tantùm datur in ordine ad effectus creatos, non autem ad intelligere & velle; atqui secunda Persona procedit intelligendo; ergo non datur Potentia ad illam. *Resp. Neg. Minorem ad 1. probat.* dico, possibile semel sumi, pro eo, quod opponitur necessario, seu pro contingenti, & hoc sensu *Neg. Majorem.* 2. pro eo, cui non repugnat esse, hoc sensu *Conced. Major. Disting.* similiter *Minor.* Personæ divinæ non sunt possibiles prout possibile significat aliquid contingens; conc. pro ut significat aliquid non repugnans; nego. *Ad 2. probat. Nego Majorem.* Triplex enim datur in DEO Potentia, una, ad effectus creatos, altera ad Personas divinas, secundam & tertiam; tertia in ordine ad actiones intelligendi, volendi, cum hoc discrimine, quod potentiæ priores sint reales (terminantur enim ad terminum realiter, vel quo ad Essentiam, ut effectus creati, vel quoad Personalitatem, ut sunt divinæ Personæ, distinctum à producente) tertia verò sit tantùm rationis, quia intelligere non distinguitur, nisi ratione ab intellectu divino.

II.

II. Principium, quo generans realiter generat, debet distingui realiter à termino generato; sed sola Relatio Patris, sic distinguitur à Filio; ergo hæc sola est principium Quo. *Major patet*: nam implicat, ut idem producat se ipsum; producens autem adæquatè habet rationem producentis, per principium Quo; ergo, &c. *Confirm.* 1. Si principium Quo est idem realiter cum termino producto; ergo sicut principium Quo est in Patre, ita terminus productus, adeóque aliquid productum erit in Patre. 2. Potentia importat Relationem ad terminum productum, sed Relatio requirit extrema distincta, ergo. 3. Principium, Quo generandi est magis & verius principium, quàm suppositum generans: tum, quia Principium Quo est se toto principiú, cùm suppositum sit tantùm principium ratione principij Quo, non ratione suppositalitatis: tum, quia suppositum est principium propter principium Quo, quod includit: propter quod autem unumquodque tale, & illud magis. Atqui suppositum generans debet distingui à generato; ergo magis principium Quo. 4. Nihil potest esse principium rei sibi identificatæ; sed Natura divina idendificatur Filio; ergo, &c.

Resp. Nego major. Sufficit enim, ut principium, quod generat, distinguatur à termino genito, ut patet aliquomodo etiam in creatis. Nam principium, quo Petrus generat Paulum, est natura humana, quâ talis, non autem natura humana, ut hæc: (nam aliàs, cùm productum assimiletur producenti, secundùm principium, quo producit, Petrus deberet generare Petrum, Sortes Sortem) atqui humana natura, quâ talis, est eadem in Paulo genito: non enim distinguuntur penes naturam, ut talem, sed penes hæcceitatem. Dixi: *aliquomodo*: nam in divinis est præterea hoc speciale, quòd principium, quo Pater generat, non sit tantùm Natura divina, sed hæc Natura: & hinc fit, quòd Filius non assimiletur Patri solùm in Natura, sed in eadem numero, sive in hac Natura: productum enim, ut diximus, assimilatur, producenti, secundùm formam, & principium, quo agit. Cùm ergo Pater generet hàc Natura, in quantum hæc est, Filius non tantùm accipit Naturam, sed hanc eandem numero, quam habet Pater: In humanis verò principium Quo generandi est natura humana præcisè, ut humana est, non ut hæc natura humana est; & ideo genitus accipit quidem humanam naturam, non hæcceitatem naturæ, quam habet generans. Cujus ratio est: quia natura humana est multiplicabilis, & indifferens, ut sit *hæc*, vel *hæc*, vel *hæc*. Divina est essentialiter, *hæc* & immultiplicabilis. Unde hoc ipso, quòd Natura divina sit principium, in quantum est Natura, est etiam principium, in quantum *hæc*, cùm hæcceitatem & immultiplicabilitatem involvat essentialiter. Natura autem humana, cùm non involvat hæcceitatem, non principiat, in quantum *hæc*, dum principiat, in quantum natura. Quòd autem ad productionem sufficiat, distingui suppositum generans, tametsi non distinguatur principium Quo generandi à genito, ratio est: quia ad Relationem sufficit distinctio suppositorum, licèt ratio fundandi sit eadem, in fundamento & termino: hinc, si eadem albedo poneretur in duobus parietibus, vel eadem quantitas in duabus materijs, adhuc hæ referentur ad se, Relatione æqualitatis, illi Relatione similitudinis; atqui principium Quo generandi habet se, ut ratio fundandi Relationem generantis, & geniti; ergo sufficit distinctio inter generantem & genitum, licèt non distinguantur penes Naturam, vel Essentiam, quæ est principium Quo generandi.

Ad 1. Confirm. Resp. admittendo: Filium, seu terminum productum, esse aliquomodo in Patre, juxta illud: *Ego in Patre, & Pater in me est*, per mutuam scilicet ipsorum circuminsessionem, non per mutuam sui invicem constitutionem. *Resp.* 2. Ergo terminus productus, est in Patre, id est, res, quæ est terminus productus est in Patre; conc. in quantum productus; nego. Res enim, quæ est terminus productus, est Filius, Filius autem est Natura, Natura autem est in Patre: terminus autem, ut productus, est Filius, ut Filius, seu Filiatio, & hæc non est in Patre. Sic in creatis, Paulus, qui est terminus productus, est in Petro Patre, in quantum dicit naturam specifi: cam hominis: nam hæc eadem est in utroque, non tamen est in Petro, ut productus, sive in quantumdicit hæceeitatem naturæ humanæ. *Ad 2. Resp.* Potentia importat Relationem, ratione sui; nego. ratione suppositi, cui inest; concedo. Potentia enim, propriè loquendo, non est id, quod refertur (nisi fortè per rationem) sed est ratio fundans Relationem, quâ suppositum refertur, rationem autem fundandi non repugnat eandem inesse fundamento & termino. *Ad 3. Nego Major.* Quia licèt suppositum non agat sine principio Quo, ipsum tamen principium Quo non agit, nisi in quantum est virtus suppositi, & non habet ab illo esse subsistens: & sicut principium Quo, est se toto principium Quo, ita suppositum se toto, est principium Quod. *Ad 4. Respond.* Nihil potest esse principium Quod rei sibi identificatæ; conc. principium Quo; neg. Ratio patet ex dictis. *Respond.* 2. ad principale argumentum: Principium Quo generandi, debet distingui à termino genito, secun-

secundùm quid, nimirum, secundùm ultimum sui complementum, & conditionem ad generadum requisitam, seu Paternitatem; conc. simpliciter, & secundùm se totum; nego. Nam licèt increatis, non tantùm Personalitas generandis, sed etiam natura ipsa, quæ est (non dico, *ut est*) principium Quo generandi, distinguatur à genito, non tamen in divinis. Cujus *Disp.* petenda est, ex infinita perfectione Naturæ divinæ, ob quam, eadem numero communicabilis est pluribus suppositis. *Conformiter dicendum ad Confirmationes.*

III. Quod alicui Personæ divinæ est proprium, est relativum & notionale; sed Potentia generandi est soli Patri propria; ergo non est essentialis, sed relativa & notionalis. *Confirm.* Propria actio oritur à proprio principio; hinc, quia homo habet operationem sibi propriam, respectu aliorum animalium, nimirum intelligere, habet etiam proprium principium, nimirum rationalitatem; sed generatio est actio propria Paternitatis; ergo oritur à principio Patri proprio, nimrium à Paternitate, non autem ab Essentia, quæ est communis omnibus Personis; ergo à Relatione. 2. Operatio, quæ convenit uni supposito, & non alteri, convenit illi per formam tali supposito propriam; sed generare, est operatio propria Patris; ergo convenit illi, per formam propriam Paternitatis. 3. Quod est alicui ratio essendi, est etiam illi ratio operandi operationem propriam; sed Paternitas est ratio Patri, ut sit; ergo etiam, ut operetur operationem propriam, quæ est generare. 4. Paternitas tribuit Patri rationem principij Quod in actu primo; ergo etiam potest illi tribuere actualem generationem, aliàs esset forma imperfecta. 5. Generatio est soli Patri propria; ergo etiam Potentia generativa: nulla enim potentia competit alicui, nisi cui competit ejus operatio; atqui Essentia non est Patri propria, ergo Essentia non est Potentia generativa. 6. Principium in divinis dicitur respectu Personæ notionaliter; sed principium Quo generandi importat principium; ergo, &c. 7. In perpetuis non differunt posse esse, & esse, juxta Philosophum; ergo cùm actu generare sit notionale, & Patri proprium, etiam posse generare erit proprium, ac proinde principium generandi nequit esse Essentia, sed Relatio.

Resp. Potentia generandi secundùm se, est Patri propria; nego. ut involvens vel connotans Relationem Patris; conced. *Ad 1. Confirm. Resp. Nego. Minor.* Sed est propria Essentiæ vel Naturæ, prout involventis, vel connotantis Paternitatem. Aliàs Pater per generationem, non solùm DEItatem, sed etiam Paternitatem communicaret, quia per generationem assimilatur genitum generanti, secundùm formam, quâ agit. *Ad 2. Neg. Conf.* Non enim sola Paternitas, sed etiam Essentia, ut connotans vel involvens Paternitatem, est Patri propria, & per hanc sic sumptam convenit Patri quòd generet. *Ad 3. Respond.* Paternitas est ratio totalis Patri, ut sit; nego. partialis; conc. Ratio enim totalis, ut *Pater* sit, est, tum *Paternitas*, tum Essentia. *Similiter dist. Conf.* Totalis enim ratio operandi, est similiter Essentia, & *Paternitas*, illa tribuit *Patri* rationem principij Quo, ista principij Quod. Hinc *patet ad 4. Paternitas* tribuit *Patri* rationem principij Quod, totaliter; nego. simul cùm Natura; conc. *Idem dic ad Consq. Ad 5. Resp.* Potentia generativa proxima, & ultimatè completa, est soli *Patri* propria concedo. ut sic enim involvit seu connotat *Paternitatem Patri* propriam, *Potentia* generativa sumpta præcisè secundùm se, & quantum dicit rationem primariam generandi; nego. Eodem modo *distinguuntur cætera. Ad 6. Principium* Quod, vel principium proximum, & ultimatè completum dicitur in divinis, notionaliter: conc. principium Quo secundùm se sumptum; nego. Adde principium Quo generandi non importare rationem principij, respectu *Personæ* divinæ, sed respectu operationis, seu actionis generandi: quod autem in divinis importat tantùm principium respectu operationis, non dicitur notionaliter, ut patet in Intellectu, Voluntate, ut dictum est, &c. *Ad 7. Posse* generare potentiâ proximâ, & ultimatè completâ, est *Patri* proprium; conced. potentiâ remotâ & incompletâ; nego. Adde *Philosophum* nil aliud voluisse, quàm, quòd in rebus perpetuis, nihil sit possibile, quod non sit actu. Quod non est contra nos. Ratio omnium horum sumenda est ex dictis pro conclusione.

IV. *Potentia* intelligendi & volendi in divinis, non involvunt vel connotant Relationem, ne quidem per modum conditionis; ergo neque *Potentia* generandi. *Resp. dispari. esse*, quia potentia intelligendi, volendi, est communis omnibus *Personis*: Potentia autem generandi ultimatè completa est Patri propria, quod esse non potest, nisi saltem connotet aliquid Patri proprium nimirum Paternitatem.

Artic. IV. *Exquorum cognitione procedat secunda Persona, sive Verbum?*

Resp. Procedere. 1. per cognitionem Essentiæ. 2. attributorum. 3. omnium Personarum divinarum. 4. per cognitionem creaturarum possibilium, non verò existentium.

Pro-

Probatur 1 pars. Quia Verbum procedit per cognitionem divinam; ergo vel maximè procedit per illam, in quantum terminatur ad objectum suum primarium: objectum autem primarium divinæ cognitionis, est divina Essentia; ergo &c. 2. Verbum divinum est in ratione Verbi perfectissimum; ergo procedit in similitudinem objecti perfectissimi, quod est Essentia divina, & consequenter procedit per cognitionem objecti perfectissimi, seu divinæ Essentiæ. 3. Natura in divinis est actus intelligendi, quatenus terminatur ad Essentiam divinam, seu objectum? sed Verbum divinum, quippe Filius procedit per Naturam; ergo, &c. 4. Verbum, quâ Verbum, in divinis est Filius: quia Intellectio per quam procedit Verbum, quà Verbum, est in divinis formaliter Natura, adeóque procedere per Intellectionem, est formaliter procedere per Naturam, quod est esse Filium; ergo Verbum, quà Verbum, assimilatur Patri in Essentia: sed non potest assimilari, nisi in quantum procedit per cognitionem Essentiæ; sicut, quà Filius, non potest assimilari in Natura, nisi quatenus procedit per Naturam; ergo.

Probatur 2. pars. Quia attributa sunt de conceptu formali, licèt implicito, divinæ Essentiæ, ut Quæst. 2. de DEO Uno, Artic. 2. dictum est; ergo si procedit per cognitionem Essentiæ, procedet etiam per conceptum attributorum: sicut, quia animal est de conceptu hominis implicitè, id quod procedit per speciem, vel cognitionem hominis, etiam procedet per speciem, vel cognitionem animalis. 2. Pater gignendo dedit Filio omnia, præter esse Patrem; ergo etiam attributa; sed Pater non aliter dat Filio, quæ dat, nisi per cognitionem illorum, producendo illorum expressam imaginem, quæ dicitur Verbum; ergo, &c. 3. Cognitio divinæ Essentiæ est comprehensiva; sed comprehensio divinæ Essentiæ, est cognitio omnium attributorum: quia ad comprehensionem requiritur, ut sit cognitio intuitiva omnium, quæ insunt objecto formaliter, virtualiter, eminenter ut colligitur ex dictis Quæstione 5. de DEO Uno, Artic. 2. ad 3. ergo cùm Verbum procedat ex cognitione Essentiæ, etiam procedet ex cognitione attributorum. 4. Verbum divinum procedit per cognitionem Essentiæ divinæ; ut talis; ergo ut infinitæ simpliciter, in ratione Entis; ergo ut involventis omnes perfectiones simpliciter, seu attributa.

Probatur 3. pars similiter. Quia Verbum procedit per cognitionem perfectissimam intuitivam, comprehensivam divinæ Essentiæ, comprehensio autem divinæ Essentiæ, est cognitio omnium, quæ insunt DEO realiter, adeóque & omnium divinarum Personarum; ergo procedit per cognitionem omnium Personarum. 2. Verbum divinum est in ratione Verbi perfectissimum, infinitum, comprehensivum divinæ Essentiæ; ergo repræsentat, & exprimit omnes omninò Veritates divinas; sed inter divinas veritates sunt hæ: *Pater Filius, Spiritus Sanctus existit;* ergo & has repræsentat; atqui Verbum, ut tale, procedit per cognitionem eorum, quæ repræsentat: nam, sicut Verbum ut sic, petit produci per cognitionem ut sic, ita Verbum expressivum Veritatis A, petit produci per cognitionem Veritatis A, &c. 3. Verbum divinum est comprehensivum divinæ Essentiæ; ergo est infinitum, & adæquatum divinæ cognitioni (hinc non potest dari Verbum divinum nisi unicum) ergo postulat produci per cognitionem comprehensivam divinæ Essentiæ, adeóq; per cognitionem omnium Personarum. 4. Correlativa sunt simul cognitione; sed prima Persona, in quantum Pater, est correlativum Filij, in quantum Spirator, Spiritûs Sancti; ergo cognoscendo se, cognoscit etiam Filium, & Spiritum Sanctum; ergo cùm Verbum procedat ex cognitione, quà prima Persona cognoscit se ipsam, procedet etiam excognitione sui & Spiritûs Sancti. 5. Pater non minùs necessariò cognoscit Verbum & Spiritum Sanctum quàm se ipsum, nec minùs illa cognitio, quatenus terminatur ad Verbum, & Spiritum Sanctum, est fæcunda, quàm quatenus terminatur ad ipsummet Patrem; ergo non minùs productiva Verbi, sub hac, quàm illa ratione. *Anteced. patet*: quia cognitio divina in quantum terminatur ad Verbum & Spiritum Sanctum, est æquè infinita, & æquè necessaria, ut constat, & æquè prior origine respectu Verbi, & Spiritûs Sancti, quia æquè illam habet Pater à se, communicátque illam Verbo, atqui non aliunde, quàm ex his conditionibus, oritur fæcunditas cognitionis divinæ; ergo. 6. Pater producit Verbum comprehendendo se ipsum, comprehendendo autem se, videt fæcunditatem, & communicabilitatem suæ Essentiæ, quod fieri non potest, nisi simul videndo Personas, quibus se communicare potest; ergo producit Verbum per cognitionem tum sui, tum aliarum Personarum.

Probatur 4. pars, De creaturis possibilibus, ijsdem ferè modis. Quia cognitio comprehensiva divinæ Essentiæ est cognitio omnium eorum, quæ formaliter, & virtualiter continentur in Essentia, adeóque & creaturarum possibilium; ergo procedendo per comprehensionem Essentiæ, procedit per cognitionem possibilium, ut talium. 2. Verbum procedit ex cognitione omnium attributorum, adeóque & Omnipotentiæ, Idearum, Causæ exemplaris, Spe-

ciei intelligibilis repræsentativæ creaturarum possibilium; atqui cognitio comprehensiva Omnipotentiæ Idearum, est necessarió cognitio creaturarum possibilium; ergo, &c. 3. Cognitio possibilium, ut talis, est infinita, necessaria prior origine Verbo, quia est in Patre sine omni origine; ergo est fœcunda, & Verbi productiva. 4. Verbum divinum est adæquatum Scientiæ & Intellectioni divinæ necessariæ; sed Intellectio divina necessaria repræsentat possibilia; ergo eadem repræsentantur à Verbo, & consequenter Verbum etiam procedit per cognitionem eorundem. Quod est argumentum Augustini 15. de Trinitat. c. 13. & 14.

Probatur eadem pars de creaturis futuris. Quia processio Verbi divini est simpliciter necessaria, sed creaturæ futuræ, & consequentet cognitio illarum, ut talium, non est simpliciter necessaria; ergo Verbum non procedit ex cognitione creaturarum futurarum, ut talium. 2. Principium Quo adæquatum Verbi divini, est cognitio comprehensiva divinæ Essentiæ; atqui ad hanc non requiritur scientia futurorum, ut talium: nam comprehensio est necessaria, unica, eadem, invariabilis; scientia futurorum est contingens, multiplex, varia, sicut ipsa futura; ergo non est principium Verbi. 3. Scientia futurorum, ut talium, non est prior Verbo, sed posterior; ergo non est productiva Verbi. *Antecedens probatur:* quia Verbum est prius decretis liberis (necessaria enim & essentialia, quale est Verbum, & processio Verbi, sunt priora, tum ratione, tum subsistendi consequentiâ, quàm libera, quia Essentia, & pertinentia ad Essentiam, sunt principium, & radix omnium cæterorum (sed ipsa decreta sunt priora scientiâ futurorum; ergo magis Verbum est prius Scientiâ. 4. Decreta libera sunt æquè primò & per se in secunda, quàm prima Persona; ergo & scientia quæ est posterior ipsis decretis, adeóque per illam non potest procedere. *Antecd. patet:* quia Pater non priùs decernit Mundum, quàm Filius, quia aliàs Filius nihil decerneret liberè sed quidquid vellet, vellet determinatus à Patre, quod est absurdum; ergo, &c. 5. Quia realis productio ponit aliquid entitatis in DEO; Scientia libera, seu futurorum, ut talis, nihil ponit entitatis, sed tantùm aliquid denominationis resultantis in Scientia simplicis intelligentiæ, ex positione creaturarum; ergo ipsa non potest esse principium productionis realis Verbi.

Neque dicas: hæc, quæ attulimus, procedere quidem de Verbo necessario, non autem de Verbo libero; illius quidem productionem esse simpliciter necessariam, non autè hujus: illius principium, esse cognitionem comprehensivam Essentiæ, non istius; illud esse prius scientiâ futurorum, non istud, &c. *Non, inquam, hoc dicas:* nam contra est 1. quia nullibi Scriptura, Concilia, Patres, vel minimum verbulum faciunt de duplici Verbo divino, una necessario, alio libero, sed ubique loquuntur tanquam de unico, quod dicunt esse Filium. 2. Verbum liberum, ut tale, esset Filius, & non esset, adeóque implicat. Non esset; quia ut tale, non procederet per Naturam: Natura enim divina non est Intellectio libera, sed sola necessaria. Ex quo ulteriùs sequeretur: dari plures Relationes in divinis quàm quatuor: quia Verbum divinum liberum referretur ad producentem aliquâ Relatione, non autem Relatione Filij, ut dictum est, nec Spirationis activæ, passivæ, Paternitatis, ut per se patet. Vicissim Producens referretur ad Verbum liberum productum, non autem Relatione Patris, nec Spiratoris, &c. ergo novâ & diversâ. Esset etiam simul Filius, quia procederet à Patre, quâ Patre. Procederet enim ab illo, sub aliqua Relatione, non autem sub Relatione Spirationis: nam quod sic procedit, non procedit per Intellectionem, sed Volitionem; ergo sub Relatione Patris cùm nulla alia in Patre detur Relatio. 3. Si daretur Verbum liberum, illud procederet à Spiritu Sancto, & non procederet. Procederet: quia cùm necessaria sint priora liberis, Spiritus Sanctus, ut productus per Volitionem necessariam, est sufficienter prior, tum decretis, tum Scientiâ liberâ, & consequenter Verbo libero. Non procederet: tum, quia Verbum liberum esset Filius, ut dictum est, & realiter & formaliter, Spiritus Sanctus autem non est principium Filij; tum, quia nullibi Scriptura, Concilia, PP: insinuârunt, tertiam Personam esse aliquâ ratione principium secundæ: tum quia sequeretur, secundam Personam & tertiam procedere ab invicem, & consequenter quamlibet mediatè à seipsa. Imò sequeretur, Verbum liberum procedere à seipso immediatè, ut necessario: quia Verbum necessarium non minùs esset priùs Verbo libero, quam Spiritus Sanctus, ob eandem rationem. Unde ulteriùs sequeretur, Verbum necessarium distingui realiter à libero, & ita dari quaternitatem in divinis. 4. Si daretur Verbum liberum, illud distingueretur à Spiritu Sancto, & non distingueretur, distingueretur quia ab illo procederet, ut probatum est; non distingueretur, quia non procederet, ut etiam probatum est. 5. Verbum liberum esset aliquid entitatis in DEO, & non esset. Sequela patet ex supradictis in 5. probatione.

Sed contrà 1. Si Verbum procederet ex cognitione sui ipsius, esset principium sui ipsius, quod falsum est; ergo non procedit; & consequenter nec ex cognitione omniú

Per-

Personarum. *Confirm.* Verbum procedit ex cognitione intuitiva, intuitiva autem cognitio supponit objectum; ergo si procederet ex cognitione sui, procederet ex cognitione supponente existentiam Verbi, & ita Verbum supponeretur ad seipsum. 2. Cognitio objecti secundarij non supponitur per se ad productionem Verbi mentalis; sed Personæ divinæ sunt objectum secundarium Intellectionis divinæ; ergo &c.

Resp. Neg. Conseq. Quia sicut Verbum non est principium cognitionis divinæ, quâ cognoscitur: sic nec sui, ex cognitione divina procedentis. Ratio ulterior est: quia tunc solùm objectum est principium cognitionis, (& per consequens, ejus, quod procedit ex cognitione) quando vel cognoscens accipit virtutem cognoscendi, speciem videlicet, ab objecto; vel ipsum objectum unitur cognoscenti per modum speciei intelligibilis, quorum neutrum in divinis præstat Filius. *Ad 1. Confir. Neg. Min.* universaliter: nam ut cognitione intuitivâ cognoscatur res, sufficit cognoscere illam, ut existentem in se, licèt non ut existentem pro priori, præsertim quando intuitio est practica: sic autem Pater cognoscit Verbum, nimirum ut existens, cum origine tamen, & processione à se. 2. Cognitio intuitiva supponit objectum, quando cognoscens accipit vim cognoscendi intuitivam ab objecto, ut ante dictum est; concedo. quando non accipit, sicut in divinis non accipit Pater à Verbo; nego. *Ad 2. Resp. Neg. Major.* Verbum enim mentale comprehensivum omnis Veritatis necessariæ, & cognoscentis (quale est Divinum) petit per se procedere per cognitionem comprehensivam omnis Veritatis necessariæ, & cognoscentis; talis autem non est cognitio divina, nisi in quantum est etiam cognitio objectorum secundariorum, ut ex dictis pro Conclusione constare potest.

II. Verbum est imago objecti, ex cujus cognitione producitur; ergo, si Verbum procederet ex cognitione Spiritûs S. esset imago Spiritûs S, quod est contra dicta, hâc Quæst. Art. 2. *Antec. probatur.* Ad imaginem sufficit, procedere ab aliquo, tanquam ab objecto repræsentato, nec est opus procedere ab illo physicè, ut patet in imagine picta Cæsaris. *Confirmat. 1.* Cognitio Spiritûs Sancti, non est prior Spiratione activâ; sed Spiratio activa, non est prior Verbo: nam Pater & Verbum simul spirant; ergo cognitio Spiritûs Sancti non est prior Verbo; ergo non procedit per illam. 2. Verbum procedit ex cognitione intuitiva objecti, ut existentis; sed in illo priori, quo procedit Verbum, non est Spiritus Sanctus existens: tum, quia Verbum est prius Spiritu Sancto, tum, quia Pater & Filius præintelliguntur se mutuò amantes, adeoque & cognoscentes, priusquam existat Spiritus Sanctus; ergo non procedit ex cognitione Spiritûs Sancti. 3. Licèt Pater intelligeret solummodò se, & Verbum, adhuc produceret Verbum; ergo hoc non procedit ex cognitione Spiritûs Sancti.

Resp. Neg. Antecedens. Ad rationem enim imaginis propriè dictæ requiruntur duo: primò, ut procedat realiter ab eo, cujus dicitur imago; secundò, ut sit ei similis, à quo procedit; quorum prius non convenit Verbo, respectu Spiritûs Sancti. *Ad probat.* dico: imaginem pictam, esse imaginem Cæsaris tantùm imperfectam, ad quam sufficit, procedere ab aliquo, tanquam objecto repræsentato; ad perfectam imaginem, quale est Verbum divinum, requiritur, ut sit imago naturalis & physica; adeóque, ut procedat physicè à suo exemplari. Adde, Verbum à Spiritu Sancto ne quidem procedere, tanquam ab objecto repræsentato: cùm Spiritus Sanctus, ne quidem per modum principij objectivi influat in cognitionem, quâ producitur Filius, quandoquidem neque Patri unitur per modum speciei intelligibilis, neque speciem illi tribuit intelligibilem, sed omnia hæc abundantissimè præstet Patris Essentia. *Ad 1. Confirm. Neg. Min.* Spiratio enim activa non minùs communicatur à Patre Filio, quàm Natura; ac proinde est priùs in Patre. Cur autem Pater non spiret priùs, quàm Verbum sit, ratio est: quia sicut Principium. Quo Filij completum est Natura, ut involvens, vel connotans Relationem primæ Personæ: ita Principium Quo spirandi completum est Voluntas divina, ut connotans Relationes primæ & secundæ Personæ. *Ad 2. Confirm.* dico: sicut DEUS ab æterno habet cognitionem intuitivam creaturarum existentium, non ab æterno, sed in tempore; ita in priori, quo procedit Verbum, Pater habet cognitionem intuitivam Spiritûs Sancti, ut existentis, sed non ut existentis in illo priori originis (quia hoc esset habere cognitionem Spiritûs Sancti, ut existentis sine origine à Filio) sed ut existentis in posteriore originis, id est, cum origine à Filio. *Informa* proinde *Resp.* Verbum procedit ex cognitione intuitiva objecti existentis, vel pro eodem signo originis, quo existit cognitio productiva Verbi, vel pro signo priori, vel posteriori; conc. tantùm existentis pro signo, quo existit cognitio; nego. *Ad 3. Resp.* 1. Esse repugnantiam in adjecto, ut Pater intelligat se & Verbum, & non intelligat Spiritum Sanctum, ut facilè deduci potest ex dictis pro Conclusione. *Resp. 2.* Eo casu, producendum esse Verbum, & non producendum. Producendum: quia adhuc Pater cognoscit se, & Verbum, quæ cognitio esset fœcunda. Non producendum: quia Verbum, quod produceretur, esset di-

minutum, imperfectum, non expressivum omnium Veritatum divinarum dicibilium, quod Verbo divino repugnat.

III. Anselmus in Monologio cap. 30. ait: ejus, quod nec fuit, nec est, nec futurum est, nullum Verbum esse posse; ergo Verbum non procedit per cognitionem possibilium, vel purè possibilium. *Confirm.* Licèt nulla creatura esset possibilis, adhuc procederet Verbum; ergo non procedit essentialiter per cognitionem possibilium. *Resp.* Sensum Anselmi esse, divino Verbo non dici, nisi quod verum est: hoc enim solùm dicitur esse, quod verum est. Vel certè vult dicere, Verbum divinum, non esse dispositivum, & operativum respectu non entium, licèt sit illorum expressivum. *Ad Confirm. Respond. Neg. Anteced.* Nam si nulla creatura esset possibilis, nec DEUS esset possibilis (adeóque nec Verbum divinum) ut patet Quæst. ultimâ de DEO Uno. Quod si nihilominus per hypotesim Chimæricam supponamus eo casu DEUM existere, dico: processurum quidem Verbum, sed essentialiter diversum ab eo, quod nunc procedit: nimirum tale, quod repræsentaret impossibilia, quæ modo repræsentat possibilia: nam & ipse DEUS, qui tunc existeret, esse essentialiter diversus ab eo, qui nunc existit, careret enim Sapientiâ, Misericordiâ, Justitiâ, alijsque attributis quæ creaturas respiciunt.

IV. Pater dedit omnia Filio, præter esse Patrem, ut ait Florent. ergo & Scientiam liberam; ergo hæc est priùs in Patre; ergo per illam procedit Verbum. *Confirm.* PP. & D. Thomas passim docent, Patrem dicere Verbo omnes creaturas; agunt autem præcipuè de existentibus, Nominatim Aug. 15. de Trinitat. c. 13 ait: Verbum divinum esse de omnibus, quæ sunt in Scientia DEI: in hac autem, quis nescit esse creaturas existentes? 2. Scientia libera, non est minùs perfecta, & fœcunda, quàm necessaria; ergo non minùs Verbi productiva. *Respond.* Pater omnia dedit Filio, quæ Pater habuit priùs origine, quàm Filius; conc. quæ Filius habuit æquè primò, ut de Scientia libera ostensum est; nego. 2. Pater omnia dedit Filio, formaliter, & in se; nego. vel formaliter, vel in radice; conc. ergo dedit etiam Scientiam liberam formaliter; nego. radicaliter; conc. dedit enim illi Naturam, ex qua æquè primò resultare possunt decreta, & Scientia libera in Filio, ac Patre. Patres & D. Thomas loquuntur de possibilibus. Unde hic Quæst 34. artic. 3. ait: Verbum procedere per Scientiam, ut *expressivum & factivum*. Nec Augustinus stat contra nos: ex illo enim summum sequitur, Verbum divinum procedere per Scientiam futurorum quæ sunt futura, non ut futurorum. Aut certè loquitur de Scientia divina, quæ priùs est in Patre, quàm in Verbo; hæc autem non est de futuris, ut talibus. *Ad 2. Confirmationem Respondeo*: Scientiam liberam esse quidem æquè perfectam, in suo genere, ac necessariam, non tamen esse fœcundam: quia hæc fœcunditas esset & Chymerica, ob multiplicia contradictoria, quæ importat; & frustranea, cùm Verbum æquè primò sciat futura, ac Pater, ac proinde opus non sit, per illam procedere à Patre: Scientia autem necessaria, cùm sit essentialis, est priùs in Patre, quàm Verbo, adeóque communicabilis per productionem Filij, & consequenter fœcunda, nec ex ullo capite implicatoria.

ARTIC. V. *An Spiritus Sanctus procedat à Patre & Filio? an immediatè ab utroque? an tanquam ab unico Principio, & Spiratore?*

Resp. affirmativè. Prima pars clarè *patet* ex Scriptura: *Spiritus, qui à Patre procedit.* Joan. 14. Estque indubitata veritas Ecclesiæ Græcæ & Latinæ.

II. Pars: quòd præcedat à Filio, probatur contra Græcos 1. Author. Scripturæ, dicitur enim Spiritus Sanctus esse *Spiritus Filij.* Galat. 4. *Spiritus Christi.* Rom. 8. *Spiritus JESU.* Actor. 16. Non potest autem intelligi, quomodo una Persona divina, sit alterius absolutè, vel Spiritus alterius, nisi quia ab altera procedit. Præterea dicitur in Scriptura: *Filium mittere & dare Spiritum Sanctum*, ut patet Joan. 15. & 16. 1. Joan. 4. Actor. 5. semper autem, qui mittit, vel dat, videtur aliquam habere Authoritatem supra missum, vel datum: non potest autem intelligi, quomodo una Persona divina habeat Authoritatem respectu alterius, nisi quatenus est prior origine alterâ: in divinis enim non est aliquid subjectum, vel serviens alteri. Nec obstat, quod Isai. 48. & alibi dicatur Christus *mitti* à Spiritu Sancto: nam ibi sermo est de Christo Homine. Item in Scriptura dicitur *Filius operari per Spiritum Sanctum*, ut Romanor. 15. v. 18. 19. Hebræo. 9. v. 14. Non potest autem intelligi, quomodo quis operetur per alterum, nisi vel det, vel accipiat virtutem operandi ab altero. Cùm igitur Filius non accipiat virtutem operativam à Spiritu Sancto, uti nec Essentiam, sed tantùm à Patre (quia Filius non est, nisi Patris Filius) necessariò Spiritus Sanctus accipiet virtutem operativam, & consequenter Essentiam (hæc enim in divinis idem sunt) à Filio. Denique Joan. 16. Christus de Spiritu Sancto: *Ille me clarificabit, quia*

quia de meo accipiet; non dicitur autem in Evangelio, una Persona accipere ab altera, nisi quæ procedit ab altera; nec potest intelligi, quid Spiritus Sanctus accipiat à Filio, vel de eo, quod est Filij, nisi Essentiam. Ratio autem, cur eam accipiat à Filio, ibidem subjungitur: *Omnia quæcunq; habet Pater, mea sunt, propterea dixi, de meo accipiet. Quasi diceret* (ait D. Thom. Q. 10. de poten. art. 4.) *quia eadem est Essentia Patris & mea; non potest Spiritus esse de Essentia Patris, quin sit de mea Essentia.* Ubi etiam notanda illa: *Omnia, quæcunq; habet Pater, mea sunt*: exceptâ nimirum Paternitate, ut docet Flor. & PP. Si omnia; ergo & Spiratio activa. *Probatur* 2. Author. Concil. Niceni 2. Lugund. Lateran. Florent. ubi hæc veritas expresè definita est. Item Alexandrini, Epistol. contra Nestor. ubi dicitur: *Ab eo mittitur Spiritus.* Quam Epistolam approbavit dein Ephesin. Chalced. Constantinop. 3. à quibus eadem Veritas, si non definita, attamen sat clarè indicata est. *Probatur* 3. Author. PP. Græcorum & Latinorum apud Suarez. hîc L. 10. c. 1. Et Ruiz. D. 67. Sect. 6. 7. 8. *Probatur* 4. ratione 1. Quia Filius omnia habet, quæ Pater, præter esse Patrem; sed esse principium Spiritûs Sancti, non est formaliter esse Patrem; ergo Filius habet hoc, quod est esse principium Spiritûs Sancti. 2. Quidquid non repugnat Filio, potest illi convenire; sed esse principium Spiritûs Sancti, ex nullo capite repugnat Filio: nam neque illi repugnat ratione DEitatis; quia etiam Pater est DEUS, & tamen principium Spiritûs Sancti: neque ratione Filiationis, seu processionis à Patre: quia non repugnat, ut id, quod est ab alio secundùm unam processionem, sit principium altenius processionis; ergo esse principium Spiritûs Sancti potest convenire Filio. Quod Si potest, defacto convenit: nam in divinis non differt esse, & posse, quoad ea, quæ se habent merè ad intra; ergo &c. 3. Pater & Filius sunt unum principium creaturarum, quia in utroque est eadem Voluntas libera, & Potentia, quæ sunt principium Quo creaturarum; atqui etiam in Patre & Filio est eadem Voluntas necessaria, existens ante omnem productionem per Voluntatem, quæ Voluntas est principium Quo Spiritûs Sancti, ut dicetur Art. 6. ergo etiam sunt unum principium Spiritûs Sancti. *Probat.* denique: quia Spiritus Sanctus distinguitur a Filio, ut patet ex dictis Q. 1. sed non distingueretur, si à Filio non procederet, ut constabit Art. 5. ergo procedit.

Probatur 3. pars: quòd Spiritus Sanctus ab utroque immediatè procedat. quòd quidem de Filio facilè constat: quia inter Filium & Spiritum Sanctum nulla datur Persona alia, quâ mediante Filius producat; Pater enim non potest mediate, cum sit prior origine Filio, & nihil accipiat à Filio ratione cuius Filius dicatur per illum producere; ergo Filius producit Spiritum Sanctum immediatè, immediatione & suppositi, & virtutis. De Patre verò *Probatur* 1. Quia Spiritus Sanctus procedit à Patre *proprie & principaliter*, ut docet Florent. sess. 24 & 25. August. 15. de Trinit. c. 17. sed processio mediata, qualis est nepotis ab avo, non est processio principalis & propria, ergo &c. 2. Pater & Filius sunt unicum numero Principium; Spirator unicus respectu Spiritûs Sancti; & in utroque virtus spirandi & spiratio est omnino eadem, ut mox dicetur; ergo si ab uno procedit immediatè, etiam ab altero. 3. Creaturæ procedunt immediatè ab omnibus Personis, quia omnium trium virtus productiva est eadem, & omnes agunt simul & communiter; sed etiam in Patre & Filio respectu Spiritûs Sancti, actio est communis, & virtus spirativa eadem; ergo &c. 4. Non minùs Paternitas est conditio, ad spirandum requisita, quàm Filiatio, nec minùs in Patre datur virtus spirandi, nimirum Essentia & Voluntas, quàm in Filio; ergo non minùs Pater est immediatum principium, quàm Filius. 5. Pater tribuendo virtutem spirativam Filio, non se illa privavit, sed eandem (quam priùs origine habuit, & Filio dedit) retinuit; ergo quidquid immediatè producit Filius, producit & Pater. 6. Quidquid habet Filius, habet Pater, præter esse Filium: omnia enim habet, præter ea, per quæ opponitur Patri Filius, quod est sola Filiatio; atqui esse principium immediatum Spiritûs Sancti, non est formaliter esse Filium: nam Filius formaliter non refertur ad Patrem; per rationem Principij spirativi; ergo Pater habet rationem principij immediati.

Probatur 4. pars: quòd Spiritus S. procedat à Patre & Filio, tanquam uno principio & Spiratore. 1. ex Script. ubi Spiritus Sanctus dici solet: *Spiritus DEI, Spiritus Domini*; quo indicatur, illum procedere à Patre & Filio, in quantum unus DEUS, unus Dominus sunt. 2. Ex Concil. Lugdun. ubi damnatur: *qui præsumpserit temerario ausu asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre & Filio, tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex uno procedat.* Et ex Florent. in Decret. Unionis, ubi similiter dicitur Spiritus Sanctus *ex utroque æternaliter, tanquam ex uno Principio, & unica Spiratione procedere.* 3. Ex PP. citatis à Montoya D. 70. Sect. 1. nominatim Aug. L. 5. de Trinit. c. 13. *Fatendum est*, ait, *Patrem & Filium, Principium esse Spiritûs Sancti, non duo principia.* Quod ijdem significant, dum dicunt, Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium. 4. ratione. Quia Pater & Filius sunt in omnibus unum, in qui-

bus non opponuntur sibi relativè, ut patet in Intellectu, Voluntate, Potentia &c. Sed in ratione Principij Spirantis & Spiratoris non opponuntur. 2. Omnes Personæ divinæ sunt unicum principium, unus Creator, Dominus respectu creaturarum; ergo etiã Pater & Filius unicum principium, respectu Spiritûs Sancti: quamcunque enim causalem attuleris pro anteced enti, aptari poterit consequenti. 3. Substantiva non multiplicantur, nisi multiplicetur forma, quam directè significant; sed virtus spirandi (quam significat directè Principium spirandi, & Spirator) in Patre & Filio, non multiplicatur, sed est unica: tum, quia virtus spirandi Patris, non opponitur relativè virtuti Filij; tum, quia hæc virtus non est aliud, quàm Voluntas divina, ut dictum est, & adhuc dicetur; Voluntas autem est unica: tum, quia virtus spirativa est simpliciter infinita, adeóque immultiplicabilis; sicut ob eandem rationem, Natura divina est immultiplicabilis, tum, quia nec possunt esse virtutes plures partiales (singulæ enim forent imperfectæ) nec plures totales, cùm terminus, videlicet Spiritus Sanctus, & actio spirativa sint unica, & alterutra esset superflua; ergo &c.

Sed contrà I. Joan. 13. dicitur *Paraclitus procedere à Patre*, nullà factà mentione de Filio; quod certè omissum non fuisset à Christo, si etiam ab illo procederet. Idem videre licet in Græcis PP. *Confir:* 1. Concil. Ephes. 1. & Chalced. anathema dicunt eis, qui aliquid Symbolo Niceno addiderint; in eo autem nulla mentio fit, de processione Spiritûs Sancti à Filio. Imò Ephes. videtur approbâsse doctrinam Nestorianorum, in quantum docebant, Spiritum Sanctum non procedere à Filio, quod expresè in eorum Symbolo continebatur, nec tamen ei à PP. contradictum est. Denique Leo III. prohibuit scribi in Symbolo Constantinop. *Filióque.* 2. Nihil de DEO dicendum est, nisi quod in Scriptura expressum est, ut tradit Dionys. Et nominatim de Spiritu Sancto, ea tantùm dicenda sunt, quæ scripta sunt, ut habet Cyrill. Hieros. Catech. 13. atqui in Scriptura non exprimitur, Spiritum Sanctum procedere à Filio 3. PP. passim dicunt, Spiritum Sanctum procedere per Filium, non à Filio, vel ex Filio, ut testatur Damas. Lib. 1. Fid. c. 11. Et Dionys. c. 1. de Div. Nomin. dicit, solum Patrem esse fontem DEitatis. Et Athanas. solum Patrem esse causam duobus. Et Basil. Ep. 43. ait: Filium secundùm propriam notionem nullam habere cum Patre communionem; notio autem Patris est, quòd Spirator sit; ergo Spiritus Sanctus non procedit à Filio.

Resp. ad argumentum: Christum asserendo unum, non negâsse alterum, sicut, cùm dicitur Matth. 16. *Caro & sanguis non revelavit Tibi, sed Pater meus*; non excluditur Filius & Spiritus Sanctus. Imò licet dixisset, Spiritum Sanctum à solo Patre procedere, adhuc Filius non excluderetur: sicut cùm alibi dicitur Matth. 11. *Nemo novit Patrem, nisi Filius*, non excluditur à notitia Patris, Spiritus Sanctus. Juxta communem enim Regulam, quidquid dicitur de una Persona, intelligi debet de omnibus, quibus id, quod dicitur, non opponitur relativè. Cæterùm per eam loquendi formam, quam etiam aliàs usurpat, significare voluit Christus, Patrem peculiariter esse principium Spiritûs Sancti, nimirum immediatum simul & mediatum, sive primum, à quo ipse Filius omnia habet. Rectè tamen notat D. Thomas, non omnino tacuisse ibidem Christum, se esse principiũ Spiritûs Sancti, tum illis verbis: *de meo accipiet*; tum, quia Spiritum Sanctum vocat: *Spiritum Veritatis*, id est suum; nam paulò ante, *Veritatem* se appellaverat. *Ad 1. Confirmat. Resp.* Cùm omnia, quæ de Patre dicuntur, sint communia Filio, præter esse Patrem; hoc ipsũ, quòd in Symbolo Niceno dictum fuerit, Spiritum Sanctum procedere à Patre, etiam implicitè dictum fuisse, procedere eundem à Filio. Ac proinde posteriora Concilia & Pontifex Romanus nihil quo ad rem addiderunt Symbolo, sed quod implicitè continebatur in illo, explicuerunt, propter insurgentes novas hæreses, contra Spiritûs Sancti à Filio processionem, quæ nondum exortæ fuerant, dum primum Symbolum confectum esset. Ephesinum sententiam Nestorij non approbavit, sed de illa ex professo disputare noluit: quia ad aliam Nestorij Quæstionem, videlicet, de unitate Personæ in Christo, examinandam convenerat. Quamquam satis clarè hoc ipso, quid de cæteris Nestorij erroribus sentiret, significârit, quòd totam Cyrilli doctrinam, Nestorio, & Theodoreto contrariam, recepit & approbavit. Leo III. ideo voluit Symbolum Constantinop. sine illo additamento: *Filióque* scribi, ut non obliteraretur memoria Symboli illius; & ut constaret, nihil contrarium antiquitati doceri, sed integram veritatem antiquam retineri, solis adjectis de novo explicationibus, pro usu temporum diversorum necessarijs. Ob quam etiam causam, plura defacto Symbola conservantur in Ecclesia: Apostolicum, Nicenum, Athanasij, Constantinopolitanũ. *Ad 2. Confirm. Resp.* De DEO nihil esse dicendum, nisi quod invenitur in Scriptura vel quoad verba, vel quoad sensum, licèt non omnia inveniantur quoad ipsa verba. Patet autem ex textibus suprà allatis, Processionem Spiritûs Sancti à Filio exprimi in Scriptura, licèt non per easdem voces, per quas eadem exprimitur respectu Patris; &

aliun-

aliunde insuper constat, quidquid in Scriptura dicitur de Patre (etiam adjectâ exclusivâ particulâ) intelligendum nihilominùs quoque esse de Filio, exceptis ijs, quæ relativè opponuntur Filio. *Ad 3. Resp.* quosdam PP. secutos esse in hoc sententiam Nestorij & Theodoreti, unde Authoritati illorum minimè standum. Alij verò volunt, Patrem esse principium primum Spiritûs Sancti, à nullo alio profluens, secùs ac Filius. Basilius per notionem intelligit proprietatem, quæ uni soli Personæ convenit, cujusmodi est Paternitas in Patre, & in hac Filium, ait, non habere cum Patre communionem.

II. Si Spiritus Sanctus procederet etiam à Filio, sequeretur 1. Spiritum Sanctum esse Filium, quia procederet à Filio, tanquam principio generativo: procederet enim à Patre & Filio, tanquam ab uno principio; Pater autem est principium per Generationem. 2. Sequeretur Spiritum Sanctum esse nepotem respectu Patris æterni: qui enim procedit á Filio alicujus, dicitur ejus nepos. 3. Sequeretur in Filio dari prædicata, & proprietates oppositas: nam Filij proprium est accipere naturam ab alio; esse autem principium, est non accipere, sed dare naturam alteri. 4. Sequeretur Spiritum Sanctum esse compositum: quia res simplex, non potest procedere à duobus, aliàs effectus esset simplicior, adeóque prior causâ. 5. Filius esset principium, ut supponitur; & non esset, quia esset ab alio, quod est contra rationem principij, juxta Philosophum 1. Physicorum. 6. Sequeretur in DEO esse aliquid superfluum: superfluum enim est, ut id quod perfectè procedit ab uno, procedat à duobus; cùm ergo Spiritus Sanctus perfectè procedat à Patre, superfluè procederet à Patre & Filio. 7. Daretur mutua processio & prioritas inter Filium & Spiritum Sanctum. Nam 1. Spiritus Sanctus procederet à Filio, ut dicitur; è contra Filius procederet á Spiritu Sancto: tum, quia non minùs Pater, & Spiritus Sanctus sunt unum in Substantia, quàm Pater & Filius, adeóque non minùs Filius poterit procedere à Patre & Spiritu Sancto, quàm Spiritus S. à Patre & Filio; tum, quia operationes intellectûs procedunt à voluntate, voluntas enim movet intellectum ad operandum: homo namque intelligit, quando vult; atqui Spiritus Sanctus procedit per modum Voluntatis, ut Amor, Filius per modum intellectûs, ut Verbum, adeóque Filius procedit à Spiritu Sancto. Denique sequeretur Filium non esse Verbum, quia Spiritus non procedit à Verbo, ut patet in humanis.

Resp. Negando omnes sequelas. Ad 1. Nego assumptum. Ad hujus probat. Resp. Pater est principium per Generationem tantùm; nego. per Generationem & Spirationem; conc. in quantum ergo Pater est principium spirativum in tantum est unum principium Spiritûs Sancti cum Filio, non in quantum est principium generativum: nam, quâ tale, opponitur relativè Filio. 2. Pater est principium per Generationem, respectu Personæ secundæ; concedo tertiæ; nego. *Ad probat. 2. sequelæ Resp.* qui procedit à Filio alicujus, per actionem generativam, & eodem modo, quo Filius processit, ille dicitur nepos; conced. qui procedit à Filio per aliam actionem, quàm generativam, & non eodem modo, quo Filius processit à Patre; nego. Spiritus Sanctus autem licèt procedat à Filio, non tamen eo modo, quo Filius processit à Patre, ut dicetur artic. ultimo. *Ad probationem 3. Resp.* non esse oppósita, accipere esse ab alio, & dare esse alij, respectu diversorum; sic autem se res habet in divinis: nam Filius accipit esse à Patre, & dat esse Spiritui Sancto, qui sunt diversi. *Ad probat. 4. Respond.* Res simplex non potest procedere à duobus, in quantum duo sunt; concedo: in quantum unum sunt; nego. Spiritus Sanctus autem procedit à Patre & Filio, in quantum propter unitatem Substantiæ, sunt unum Principium Spirativum. *Ad 5. probationem Resp.* Esse ab alio, est contra rationem primi principij; conced. cujusvis principij; nego. Filius autem, non est principium primum simpliciter, sed solus Pater, quia solus est principium sine principio. *Ad 6. probat. Resp.* Non esse superfluum, ut id, quod perfectè procedit ab uno, procedat à duobus, si duorum illorum sit virtus, & Essentia eadem, ut est in divinis. Sic licèt creaturæ perfectè procedant à Patre, procedunt tamen etiam à Filio, quia utriusque est eadem Voluntas, & Omnipotentia, quæ est principium creaturarum. Aliud esset, si duorum illorum, à quo procedit aliquod tertium, virtus esset diversa & multiplex. *Ad 7. probationem Respond.* Licèt Spiritus Sanctus sit etiam unum cum Patre, non tamen Filium procedere à Patre & Spiritu Sancto, sicut hic procedit à Patre & Filio. *Disparitas* est 1. quia non ex sola unitate Essentiæ, sed etiam aliunde (potissimum ex Scriptura & Concilijs) certum est, Spiritum Sanctum procedere à Filio; quibus similia non habentur de Spiritu Sancto respectu Filij. Hoc ipso autem, quòd Spiritus Sanctus sit à Filio, repugnat Filium esse à Spiritu Sancto. 2. Quia aliàs sequeretur, Spiritum S. esse Patrem, cùm nihil aliud sit esse Patrem, quàm habere Filium de se procedentem. Sequela est inconveniens. *Ad alteram probat, ejusdem sequelæ Resp.* Aliquæ operationes intellectûs, sunt à voluntate; con. omnes; nego. Cùm enim voluntas non possit velle nisi præcognitum, & non detur

processio voluntatis, & intellectûs in infinitum, necessariò deveniri debet ad aliquâ cognitionem primam, quæ procedit ab intellectu naturaliter, & necessariò, non autem ab imperio voluntatis. Filius autem in divinis procedit à Patre naturaliter & necessariò, unde licèt procedat per intellectum, non procedit à Spiritu Sancto, sed potiùs è converso: quia Intellectio necessaria non procedit ab amore necessario, sed contra. *Ad prob. ultimæ sequelæ Resp. Nega. Antec.* Spiritus Sanctus enim in divinis est Amor; atqui etiam in humanis amor procedit à Verbo, non quidem vocali, sed mentali: quia omnis amor supponit cognitionem.

III. Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium, ut PP. loquuntur; ergo non procedit à Patre immediatè. *Confirm.* PP. expressè docent Spiritum S. procedere à Patre mediatè: *rursus aliam differentiam consideramus*, inquit Nissen. ad Ablav. *nam aliud quidem continenter, & sine medio ex primo est* (nimirum Verbum) *aliud verò* (nimirum Spiritus S.) *per id, quod immediatè, & ex continenti est.* Eadem habent alij. *Resp.* Spiritum S. à Patre procedere, & immediatè, quatenus procedit à Patre per eandem virtutem, & actionem per quam procedit à Filio; & simul mediatè, quatenus procedit à Filio, qui habet esse; & virtutem spirandi communicatam, priùs origine à Patre: *sicut Abel processit ab Adam immediatè, quatenus Adam fuit Pater ejus & mediatè, in quantum Evæ fuit Mater ejus, quæ processit ab Adam*, ait D. Thomas Q. 36. art. 3. ad 1. Utuntur autem illo loquendi modo PP. Græci, ut ostendant Patrem esse primum Principium, & quasi fontem Spirationis illius.

IV. Spiritus S. nec procedit à Patre & Filio tanquam ab uno supposito, ut per se patet, cùm Pater & Filius non sint unicum suppositum; neque tanquam ab una Essentia, quia sic Spiritus S. procederet à se ipso, quia & ille est unum cum eis in Essentia, neque tanquam ab uno Principio totali, coalescente ex pluribus partialibus, quia sic Pater solus, vel Filius solus non posset dici Principium Spiritûs S. cùm terminus collectivus non possit prædicari de rebus figillatim sumptis; nec denique in quantum Pater, & Filius sunt unum in aliqua proprietate, quia una proprietas non potest convenire pluribus suppositis; ergo nullo modo procedit Spiritus S. à Patre & Filio tanquam unico Principio. *Confirm. 1.* Pater & Filius nec sunt unum Principium, quod est Pater, quia sic Filius esset Pater; nec sunt unum Principium, quod non est Pater, quia sic Pater non esset Pater; ergo non sunt unum Principium Spiritûs S. 2. Si verum est, quòd Pater & Filius sint unum Principium Spiritûs S., etiam verum est: quod unum Principium Spiritûs S. sit Pater & Filius, hoc autem posterius est falsum: quia ly *Principium* vel significat Patrem, vel Filium; utrumq; autem falsum est: nam sensus esset, Patrem vel Filium esse Patrem & Filium. 3. Si Pater & Filius sunt unum Principium, etiam sunt idem Principium Spiritûs Sancti, sed hoc negatur à multis Theologis; ergo & illud. 4. Hilarius l. 7. de Trinit. ait *Spiritum Sanctum de Patre & Filio Authoribus, confidendum esse*; ergo Pater & Filius non sunt unum Principium, vel Spirator, sed plures. 5. Si Pater & Filius sunt unum Principium, propter unam virrutem spirandi; ergo Pater, vel DEUS erit duo Principia, scilicet Filij & Spiritûs S. propter duplicem virtutem & processionem.

Resp. Spiritum S. procedere à Patre & Filio, in quantum sunt unum in virtute spirativa, aliquomodo subsistente, præscindendo, an illa subsistentia sit Paternitas an Filiatio. Unde etiam patet: *Principium Spiritûs Sancti*, prædicari tam de Patre & Filio, divisim sumptis, dicendo: *Pater est Principium Spiritûs Sancti Filius est Principium Spiritûs Sancti*, quàm de utroque simul sumpto, dicendo: *Pater & Filius est Principium Spiritûs Sancti*; quia & verum est, quòd Pater vel Filius divisim sumptus sit virtus Spirativa, aliquomodo subsistens, & quòd Pater ac Filius simul, sit virtus spirativa aliqua ratione subsistens. Ex quo etiam patet, pro quo supponat: *unum Principium vel unus Spirator*; nimirum pro una virtute spirativa aliquomodo subsistente hâc vel illâ, unâ vel pluribus subsistentijs. *Ad probationem* in oppositum *Respondeo* Una proprietas non potest convenire pluribus suppositis, in Essentia diversis; concedo. quæ sunt ejusdem Essentiæ, sicut Pater & Filius; nego. *Ad 1. Confirmationem Respond.* Patrem & Filium esse unum Principium, quod est Pater; non tamen quod præcisè est Pater, sed quod est Pater & Filius. Sicut Pater, & Filius & Spiritus Sanctus sunt una Trinitas, quæ est Pater, sed non præcisè quæ est Pater. Item, Patrem & Filium esse unum Principium, quod non est Pater; intelligendo, quod non est præcisè Pater. 2. *Respond.* Patrem & Filium, nec esse unum Principium, quod est Pater, nec, quod non est Pater (non sunt enim hæ propositiones contradictoriæ, cùm utraque sit affirmativa, quoad principalem copulam) sed esse unum Principium subsistens, præscindendo, quali subsistentiâ, Paternitatis, an Filiationis? Unâ, an pluribus? Sicut Pater & Filius, nec sunt unus DEUS, qui est Pater, nec unus DEUS, qui non est Pater; sed sunt una Natura divina subsistens, hâc vel illâ, unâ vel pluribus

bus ſubſiſtentijs. *Ex quibus patet ad 2.* Cùm enim dicitur, quòd unum principium Spiritûs S. ſit Pater & Filius, ly *Principium* ſignificat Patrem & Filium indeterminatè; ſive ſignificat principium ſubſiſtens hâc vel illâ, unâ vel pluribus ſubſiſtentijs. *Ad 3. Reſpondetur admittendo ſequel.* videlicet, Patrem & Filium eſſe idem Principium Spiritûs Sancti, quia ſunt eadem virtus ſpirativa, aliquomodo ſubſiſtens. Sicut in Sententia negante ſubſiſtentiam abſolutam in Deo Pater & Filius ſunt unus DEUS, quia ſunt una Natura aliquomodo relativè ſubſiſtens. *Ad 4. Reſp.* Patrem & Filium eſſe *Authores* Spiritûs S. adjectivè, id eſt, *Spirantes*; eſſe tamen unicum *Authorem* ſubſtantivè, id eſt, unicum *Spiratorem.* Ratio eſt, quia ſubſtantiva non multiplicantur, niſi forma multiplicetur, quæ directè ſignificatur. Cùm ergo Pater & Filius, qui ſpirant, ſint plura ſuppoſita, virtus autem ſpirativa, quæ directè ſignificatur per nomen ſubſtantivum Spiratoris, ſit in utroque unica, ſequitur illos eſſe unicum Spiratorem, ſeu Authorem ſubſtantivè, plures tamen Spirantes, ſive Authores adjectivè. Et ita intelligendus Hilarius: utitur enim ibi nomine *Authoris* adjectivè, pro Suppoſito ſpirante, non pro Spiratore. *Ad 5. Reſp. Neg. Conſeq.* Ad plurificationem enim concretorũ ſubſtantivorum requiritur, non ſolùm, ut ſint plures formæ, quæ directè ſignificantur, ſed etiam, ut ſint plura ſuppoſita. Cujus ratio eſt: quia ſubſtantiva non multiplicantur, niſi multiplicatâ formâ, quam directè ſignificant; ſubſtantivum autem concretum, in quantum eſt ſubſtantivum, ſignificat directè aliquam formam; in quantum verò eſt ſubſtantivum concretum, ſignificat directè ſuppoſitum, ſeu formam, ut ſuppoſitatam, adeoque non ſolùm exigit, ad ſui multiplicationem, multiplicari formam directè ſignificatam, ſed etiam ſuppoſitum. Atqui Pater, qui eſt Generans, & Spirans, eſt unicum ſuppoſitum; *Principium* autem eſt ſubſtantivum concretum; ergo eſt principium unicum, non plura.

Artic. VI. *An Spiritus Sanctus diſtingueretur à Filio, ſi ab eo non procederet?*

Reſp. Non diſtingueretur. Prob. 1. Authorit. Florent. ſeſſ. 18. Toletani 11. in Conf. fidei. Wormatienſis, ubi docetur: Perſonas divinas, non aliâ ratione multiplicari & diſtingui, quàm Relatione proceſſionis. Quod etiam docent PP. Græci, & Latini apud Ruiz. Diſp. 68. Sect. 4. Et probabitur paulò poſt ratione. Ergo ſi Spiritus S. non procederet à Filio, non diſtingueretur à Filio. *Probatur 2.* Author. Anſelmi Lib. de proceſſ. Spiritûs Sancti, ubi ait: Patrem & Filium in omnibus eſſe unum, niſi, in quibus inter eos obviat Relationis oppoſitio; ergo idem dicendum de Spiritu Sancto & Filio; atqui ſi Spiritus S. non procederet à Filio, nulla inter eos daretur Relationis oppoſitio; ergo neque diſtinctio. Item Authorit. Richardi Victor. Lib. 5. de Trinit. c. 1. & 14. ubi docet: unicam in DEO poſſe dari Perſonam, quæ ab una ſola procedat, & unicam, quæ nullam à ſe habeat procedentem; atqui ſi Spiritus S. non procederet à Filio, tunc, ſicut Filius eſt ab una Perſona ſola, ita etiam Spiritus Sanctus eſſet ab unica, ſcilicet à Patre; & ſicut Spiritus Sanctus non habet ullam Perſonam à ſe procedentem, ita nec Filius haberet; ergo eo caſu Filius & Spiritus Sanctus eſſent Perſona unica. *Probat. 3.* Spiritus S. non poteſt diſtingui à Filio per aliquid abſolutum: nam omnia abſoluta in divinis ſunt Eſſentialia, Eſſentia autem in utroque eſt eadem; neque etiam per aliquid relativum diſparatum: quia defacto Pater eſt Perſona unica, & tamen in eo dantur duæ Relationes diſparatæ, Paternitas & Spiratio activa; ergo diſtingui debent per Relationes oppoſitas; atqui in divinis non dantur aliæ Relationes, niſi originis, ut dictum eſt Quæſt. 3. Artic. 1. Relationes autem originis non ſunt oppoſitæ, niſi in quantum una eſt producentis, altera procedentis, ſeu producti; ergo Filius & Spiritus Sanctus diſtingui debent per Relationes producentis, & procedentis; ergo ut Spiritus Sanctus diſtinguatur à Filio, vel debet Filius procedere à Spiritu S. quod nemo dicet, vel Spiritus S. à Filio, quod intenditur. 4. Spiratio activa & Paternitas non conſtituunt diſtinctas Perſonas, quia non ſunt Relationes oppoſitæ; atqui ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, Spiratio paſſiva & Filiatio ſimiliter non eſſent Relationes oppoſitæ; ergo non conſtituerent diſtinctas Perſonas. 5. Spiritus S. diſtinguitur à Filio, quia eſt Amor mutuus Patris & Filij; atqui non eſſet Amor mutuus niſi ab utroque procederet; ergo niſi procederet, non diſtingueretur. 6. Omnis diſtinctio rerum, aut oritur ex limitatione, aut oppoſitione illarum, ut Quæſt. 3. de DEO Uno, Articul. 3. diximus. Atqui diſtinctio Spiritûs S. à Filio oriri nequit ex limitatione eorundem, ut per ſe patet; ſunt enim ambo Ens infinitum & illimitatũ; ergo oriri debet ex oppoſitione. Atqui oriri non poteſt ex oppoſitione contradictoria (qualis eſt inter videns, & non videns) quia hæc oppſitio non datur, niſi inter entia, & non entia, uterq; autem, & Filius & Spiritus S. ſunt Ens. Neque ex oppoſitione privativa (qualis eſt inter videns, & cæcum) quæ enim ſic opponuntur, eorum unum eſt perfectum, alterum

terum imperfectum, uterque autem & Filius, & Spiritus S. est perfectissimus. Neque ex oppositione contrarietatis (qualis est inter calidum & frigidum) quia hæc oppositio est tantùm eorum, quorum subjectum est commune, formæ verò maximè diversæ sub eodem genere: Filius autem & Spiritus S. nullum habent subjectum commune, forma vero Personarum divinarum est eadem, nimirum una Essentia, juxta illud Apostoli Philipp: 2. de Filio dicentis: *Qui, cùm in forma DEI esset*, nimirum Patris &c. ergo distinctio ipsorum oritur ex oppositione relativa; hæc autem alia non est, quàm procedentis, & producentis, ut dictum est; ergo Spiritus S. & Filius distinguuntur per hoc, quòd unus referatur ad alterum, tanquam producens alterum, vel procedens ab altero; ergo cùm Spiritus Sanctus non referatur ad Filium, tanquam producens illum, referetur ad illum, tanquam procedens ab illo, & consequenter si non procederet, non distingueretur. 7. Omnis distinctio, non accidentalis, in rebus, oritur ex eo, quod est prima radix distinctionis in rebus; atqui distinctio, quæ datur in divinis, non est accidentalis, DEO enim nihil inest per accidens, ut Quæst. 3. Artic. 1. de DEO Uno probatum est; ergo omnis distinctio Personarum divinarum oritur ex eo, quod est radix prima distinctionis in divinis; sed prima radix est oppositio relativa producentis & producti: prima enim distinctio in divinis invenitur inter Patrem & Filium, hæc autem oritur ex eo, quòd *esse Patrem* & *esse Filium*, opponantur sibi relativè, in ratione producentis & producti; ergo omnis distinctio Personarum divinarum oritur ex oppositione relativa producentis, & producti; si autem Spiritus Sanctus non procedat à Filio, nulla huiusmodi inter ipsos dabitur relativa oppositio; ergo nulla distinctio. 8. Quæcunque conveniunt in aliquo prædicato communi, & tamen distinguuntur ab invicem, necessariò distinguuntur per aliquas differentias pertinentes per se, ad illud prædicatum commune; atqui Filius & Spiritus Sanctus conveniunt in hoc, quod est, *esse ab alio*: nam uterque est à Patre; ergo ut Spiritus S. distinguatur à Filio, debent distingui per differentiam, quæ per se pertinet ad hoc, quod est, *esse ab alio*; atqui *esse ab alio* dicit rationem processionis & originis; ergo debent distingui per differentiam pertinentem ad rationem originis, id est, per tale prædicatum, quod importat diversum modum procedendi in Spiritu Sancto, quàm, qui est in Filio. Atqui diversus ille modus procedendi nequit esse alius in uno, & in altero, quàm, quòd unus eorum, nimirum Filius, procedat ab unica Persona, nimirum, à Patre; Spiritus Sanctus à duabus, à Patre & Filio; ergo per hoc distinguitur Spiritus S. à Filio, quòd procedat à Filio; ergo si non procederet à Filio &c. *Major patet* in homine & bove, qui conveniunt in animali, & differunt ab invicem; non differunt autem per album & nigrum, quæ per accidens se habent ad prædicatum animalis, sed per rationale, & irrationale, quæ sunt differentiæ per se dividentes, & pertinentes ad genus animalis: animal enim significat id, quod habet animam, id est formam sensitivam, rationale verò, & irrationale, quod habet talem vel talem animam, præditam ratione, expertem rationis. *Nec dicas*: Filium & Spiritum S. satis differre per hoc, quòd unus sit ab alio per generationem, alius per processionem. Nam contra est (& hæc sit *nona probatio*) quia origo per processionem, non potest distingui ab origine per generationem? nisi processio sit à Filio; ergo adhuc Spiritus S. non distingueretur à Filio, si non procederet à Filio. *Probatur Antec.* quia, vel differret per terminum diversum, vel per subjectum, vel per principium, non per subjectum diversum, quia in divinis non datur subjectum; non per terminum, quia eadem Natura divina est terminus, qui accipitur à Spiritu S. per processionem, & à Filio per generationem; non denique per diversum principium, quia, si Spiritus S. non procedit à Filio, idem erit principium processionis, & generationis, Filij & Spiritûs S. *Quod si dicas*: Patrem esse Principium Filij per Intellectum, Spiritûs S. per Voluntatem, & hoc satis esse, ut differant ex Principio; *Contrà est*: quia Pater per Intellectum, & Pater per Voluntatem est idem, & unicum realiter principium *Quo* & *Quod*; ergo ex eo non potest desumi distinctio realis processionis, & generationis Spiritûs S. & Filij. Imò hoc ipso, quòd Filius procedat à Patre per Intellectum, ut Verbum, Spiritus S. per Voluntatem, ut Amor, sequitur, Spiritum S. procedere à Filio: nam omnis amor productus naturæ intellectualis, procedit à Verbo: quia non potest intelligi amor alicuius rei à voluntate procedere, nisi præintelligatur, processisse ab intellectu illius rei verbum conceptum: *bonum enim intellectum, est objectum voluntatis*, ait D. Thomas de Potentia Quæst. 10. artic. 2. in ⊙ 10. Quia inter Filium & Spiritum S. datur aliquis ordo: nam omnes dicimus Filium, esse secundam Personam, Spiritum S. tertiam: sed si non procederet à Filio, nullus daretur ordo inter illos: quia in divinis nullus intelligi potest ordo, nisi originis, seu processionis unius Personæ ab alia, adeóque ut intelligatur ordo inter Filium & Spiritum S. aut Filius debet procedere à Spiritu S. quod nemo dicit, aut Spiritus S. à Filio; ergo &c. 11. Si Spiritus S. non procederet à Filio, vel adhuc Filius procederet priùs origine à Patre, quàm

quàm Spiritus Sanctus, vel tantùm priùs ratione. Non primum: hoc ipso enim Spiritus Sanctus procederet à Filio, contra suppositum: tum, quia prioritas originis in Filio respectu Spiritûs Sancti, non est aliud, quàm Spiritum Sanctum procedere à Filio, tum, quia opera Trinitatis sunt indivisa, ubi ordo originis non repugnat: si autem supponatur Filius priùs procedere origine à Patre, quàm Spiritus Sanctùs, jam ordo originis non repugnabit, quò minùs Spiritus S. possit procedere simul à Patre & Filio. Si secundum; ergo etiam ratione tantùm distinguetur Filius, & Spiritus Sanctus cùm non sit major ratio pro ordine & prioritate rationis, quàm pro distinctione rationis. 12. Si Spiritus S. non procederet à Filio, ideo non procederet, quia Filio repugnaret Spiratio activa: si enim non repugnaret, hoc ipso illam haberet, & consequenter produceret Spiritum S. Atqui si repugnaret Filio Spiratio activa, hoc ipso esset idem cum Spiritu Sancto; ergo, si Spiritus S. non procederet à Filio, hoc ipso Filius esset idem cum Spiritu Sancto. *Minor probatur*: Spiratio activa non potest repugnare Filio, nisi, quia cum Filiatione haberet processionem passivam, Spirationi activæ oppositam; ergo si repugnaret, esset Filius idem cum Spiritu Sancto: nam Spiritus S. est processio passiva, opposita processioni activæ. Denique in divinis sunt omnia unum, ubi non obviat relationis oppositio, ut patet in Intellectu, Voluntate, Potentia, Paternitate, Spiratione activa; sed si Spiritus S. non procederet à Filio, non obviaret in illis oppositio relativa, ut probatum est; ergo essent unum.

Sed contra I. PP. docent Spiritum S. & Filium distingui per diversum modum procedendi: puta, quòd Filius procedat ut genitus Spiritus S. ut spiratus, Filius nascendo, Spiritus S. simpliciter procedendo; Filius ut natus, Spiritus S. ut datus, Filius ex utero, Spiritus S. ex ore, Filius per Intellectionem, ut Verbum, Spiritus S. per Voluntatem, ut Amor. Atqui hi modi diversi procedendi adhuc manerent, licèt Spiritus S. non procederet à Filio; ergo adhuc distinguerentur. *Confirmat.* Ex Anselm. in Epist. de Spiritu S. cap. 2. & 4. ubi expressè docet: rationem distinctionis inter Filium & Spiritum S. esse, quia ille est *de DEO Patre suo, iste tantùm de DEO, qui est Pater*, sive ut infrà ait: *ille existit de DEO nascendo, iste tantùm procedendo.*

Resp. 1. Neg. Minor. Procedere enim, per Voluntatem, ut Amorem, est procedere à Verbo, ut dictum est: si ergo, Spiritus S. non procederet à Filio seu Verbo, hoc ipso non daretur in Divinis processio alicujus Personæ per Voluntatem, & per modum Amoris. *Resp. 2. Disting. cand. Min.* adhuc manerent hi diversi modi procedendi, distincti solâ ratione; concedo. distincti realiter, ut nunc sunt: neg. Ratio est: tum, quia nec distinguerentur per subjectum diversum, nec per terminum, nec per principium, ut in probatione 9. dictum est: tum, quia in divinis omnia sunt unum, quæ non opponuntur relativè; illo autem casu generatio & spiratio passiva, non opponerentur relativè, sicut defacto opponuntur: generatio enim defacto est simul Spiratio activa, quæ opponitur relativè Spirationi passivæ. Anselmus non loquitur ibi ex sententia propria, sed explicat modum, quo Græci negantes processionem Spiritus Sancti à Filio, conantur nihilominus salvare distinctionem earundem Personarũ. Quod vel inde patet, quia in eadem epistola Anselmus utitur illo axiomate: *In DEO omnia esse unum, ubi non obviat Relationis oppositio*, adeoq; sentit, Spiritum S. non distinguendum à Filio, nisi procedendo ab illo opponeretur relativè Filio.

II. Implicat eandem Personam secundùm eandem Naturam procedere duabus processionibus; sed in divinis dantur duæ processiones, altera per modum generationis, altera per modum Spirationis; ergo implicat eandem Personam his duabus processionibus procedere; ergo licèt Spiritus S. non procederet à Filio, adhuc esset Persona distincta. *Confirmat.* Non potest idem terminus substantialiter bis produci, maximè per productiones diversarum rationum; sed hoc fieret, si eadem Persona produceretur per generationem & spirationem; ergo, &c. 2. Non repugnat ab eodem simplici principio produci terminos & processiones realiter distinctas, licèt unus non sit ab altero, ut patet in creatis: ab uno enim Patre possunt produci duo Filij, & duæ generationes realiter distinctæ, quorum unus non sit ab altero; ergo licet solus Pater esset principium productivum in divinis, possent ab eo procedere duæ Personæ realiter distinctæ, & licèt una non esset ab altera. 3. diversæ specie actiones sufficiunt ad diversas Relationes: nam ex actione gubernativa, sequitur Relatio dominij, ex actione generativa, Relatio Paternitatis; ergo cùm in divinis sunt duæ actiones, seu processiones, necessariò & Relationes, quæ ad eas consequuntur, erunt plures & distinctæ, quamvis una earum non sit ab altera.

Resp. ad argum. Neg. ultimam Consequentiam. Si enim Spiritus S. non procederet à Filio, hoc ipso non darentur in divinis duæ processiones realiter distinctæ, sed unica, quæ simul esset & generatio & spiratio, ac proinde & Persona producens esset unica realiter, simul & genita, & spirata.

rata. *Ex quo patet ad 1. Confirmationem*: Generatio enim & Spiratio essent illo casu actio & productio realiter unica, adeoque Persona, quæ per illam produceretur, non produceretur bis, sed semel, alio tamen modo, quàm de facto. *Ad 2. Respond.* Non repugnat ab uno simplici principio produci terminos distinctos, licèt unus non sit ab altero, in creatis; conced. in divinis, ad intra; nego. Ratio patet ex dictis pro Conclusione: distinctio enim in creatis non sumitur unice ab oppositione relativa producentis & producti, sicut in divinis, sed etiam ex limitatione. *Ad 3. Respond. Admittendo totum.* Negatur tamen suppositum consequentis, futuras eo casu in divinis duas realiter actiones.

III. Implicat eandem Personam procedere per Naturam, ut Verbum, & per Voluntatem, ut Amorem; atqui Filius procederet adhuc, ut Verbum, & Spiritus Sanctus, ut Amor, licèt Spiritus Sanctus non procederet à Filio; ergo adhuc Filius & Spiritus S. non esset Persona eadem. *Confirmat.* Amor creatus non procedit à Verbo creato, & tamen distinguuntur invicem; ergo similiter Spiritus S. distingueretur realiter à Verbo, licèt non procederet ab illo.

Resp. Implicat reipsâ & absolutè eandem Personam procedere, ut Verbum, & ut Amorem: conc. implicat hoc in quacunque hypotesi, etiam impossibili; nego. Nam cur eadem Persona non possit procedere, ut Verbum, & ut Amor, ratio est: quia Amor procedit à Verbo, nihil autem potest procedere à se ipso. Si autem ponamus, Spiritum Sanctum non procedere à Filio, hoc ipso ponimus Amorem non procedere à Verbo, & in hac suppositione quærimus: an, Si Spiritus Sanctus, sive Amor non procederet à Filio, seu Verbo, nihilominus distingueretur à Verbo? Dicimúsque non distinguendum: quia cessaret ratio distinctionis, nimirum oppositio relativa processionis unius ab alio. Ex quo ulteriùs patet, Filium tunc processurum quidem, ut Verbum, & Spiritum Sanctum, ut Amorem, sed ut Amorem alterius rationis, quàm sit Amor existens de facto, id est, talem qui supponitur non procedere necessariò à Verbo. *Ad Confirmationem Respond.* Amor creatus non procedit à Verbo creato tanquam à principio productivo; conc. tanquam à conditione, tenente se ex parte principij; nego: & *Nego Conseq.* Ratio est: quia principium Quod Amoris, est aliquid subsistens, principium Quo verò est Voluntas; quorum neutrum, cùm conveniat cognitioni creatæ, quid mirum illam non non esse Amoris principium, sed tantùm conditionem? Verbum autem divinum, cùm sit subsistens, & infinitæ perfectionis, & identificetur Voluntati, quæ est principium Quo Amoris, supposito, quòd Verbum prærequiratur aliquomodo ad productionem Amoris, non solùm prærequiretur per modum conditionis, sed per modum principij. Et licèt daremus, Amorem creatum nullomodo procedere à Verbo, adhuc disparitas esset de Divino: quia creata distingui possunt ex intrinseca limitatione, absq; omni oppositione & relatione originis, divina non nisi ex oppositione hujusmodi, & Relatione.

IV. Spiritus Sanctus, & Filius distinguuntur de facto per Filiationem, & Processionem, Generationem, & Spirationem; sed adhuc esset Generatio, & Spiratio, Filiatio, & Processio, licèt Spiritus S. non procederet à Filio; ergo. *Confir.* Quamdiu manent constitutiva rerum, tamdiu manet earum distinctio: per eandem enim proprietatem & differentiam res distinguitur, per quam constituitur; atqui manente Filiatione & Processione, manent constitutiva Filij, & Spiritûs Sancti; hæc autem manerent, licèt Spiritus S. non procederet à Filio: quia Filiatio & Processio non opponuntur sibi relativè; ergo licèt non procederet à Filio, maneret eorum distinctio. 2. Filiatio & Processio sunt proprietates constitutivæ, & distinctivæ Filij, & Spiritûs Sancti; Spiratio verò activa & passiva, sunt earum Relationes, quibus in ratione producentis & producti referuntur ad invicem: atqui ablatis præcisè Relationibus, adhuc manerent proprietates; ergo adhuc maneret distinctio. 3. Pater est perfectum & sufficiens Principium Spiritûs Sancti; ergo non indiget Filio ad producendam tertiam Personam; ergo etiamsi non procederet à Filio, adhuc darentur tres Personæ distinctæ. *Confirmat. hoc ipsum.* Spiritus Sanctus ita perfectè est à Patre, sicut à Patre & Filio, ut docet Anselmus Lib. de Procession. atqui à Patre & Filio procedit, ut distinctus ab utroque; ergo etiam à solo Patre sic procederet. 4. Processio Filij est essentialiter Generatio, & per consequens, Filius est essentialiter generatus; Processio Spiritûs Sancti, essentialiter est non generatio, & consequenter Spiritus Sanctus non est generatus; ergo licèt non procederet à Filio, adhuc distingueretur: implicat enim essentialiter opposita (quale est genitum, non genitum) coalescere in unam simplicem entitatem. 5. Generare & Spirare distinguit Personas in divinis; atqui daretur adhuc generare & spirare, licèt sit Filius, ita Spiritus S. à solo Patre procederet; ergo.

Resp. ad argumentum. Adhuc esset Generatio & Spiratio, Filiatio & Processio, talis, qualis de facto est, licèt Spiritus Sanctus non procederet à Filio; nego. aduc esset Generatio, & Spiratio, &c. alterius rationis

tionis; conc. & *Neg. Conseq.* de facto enim Generatio & Filiatio est realiter idem cum Spiratione activa, adeóque opposita relativè Spirationi passivæ seu Spiritui Sancto, & per consequens distincta ab illa; tunc autem (quando videlicet Spiritus Sanctus non procederet à Filio) non esset Filiatio & Generatio idem cum Spiratione activa, adeóque nec oppositа Spiritui Sancto, nec distincta, juxta dicta. *Ad 1. Confirm. Resp.* quamdiu manent constitutiva rerum, in quantũ sunt hæres, & distinctæ ab omnibus alijs, tamdiu manet earum distinctio; concedo, quamdiu manent constitutiva rerum, sub alia quacunque ratione; nego. Sic, licèt maneant omnia prædicata, quæ constituunt Petrum in ratione hominis, si tamen non maneat carentia identitatis inter ipsum & Paulum, quæ illum (in mea sententia) constituit in ratione hominis distincti ab omnibus alijs, non manebit inter Petrum & Paulum distinctio. *Similiter dist. Minor.* Manente Filiatione manent constitutiva Filij, præcisè in ratione Filij; con. manent constitutiva Filij, in ratione hujus Filij, sive in ratione Filij distincti à Spiritu S. neg. Nam sicut in creatis Petrus, in ratiõe hominis præcisè, constituitur per animal rationale, in ratione autem hominis distincti à cæteris, per carentiam identitatis: ita in divinis Filius, in ratione Filij præcisè, constituitur per Filiationem, quà talem; in ratione autem Filij distincti à Spiritu Sancto, per Filiationem fœcundam, & productivam Spiritûs Sancti, adeóque relativè illi oppositam, ut pro Conclusione dictum est. Quia sicut manente animali rationali, sublatâ verò carentiâ identitatis, maneret constitutivum Petri in ratione hominis, non autem in ratione hominis distincti; ita manente Filiatione, ablatâ verò oppositione relativâ producentis, maneret constitutivum Filij, in ratione Filij, non autẽ constitutivum Filij, in quantum is distinguitur à Spiritu Sancto. *Ad 2. Resp.* Filiatio fœcunda &c. est proprietas constitutiva & distinctiva Filij; conc. Filiatio præcisè; nego. *Similiter Neg. Minor. & Conseq.* 2. Filiatio est proprietas constitutiva Filij, in ratione præcisè Filij; concedo in ratione Filij realiter distincti à Spiritu Sancto; nego. Filius enim, ut distinctus realiter à Spiritu Sancto; constituitur per Filiationem fœcundam, & productivam Spiritûs Sancti, ut dictum est. *Ad 3. Resp. Neg. Conseq.* Ratio est; quia Filius est unum idemque Principium tertiæ Personæ cum Patre. Unde sicut Pater indiget (indigentiâ impropriè dictâ) seipso ad producendam tertiam Personam, ita indiget Filio. *Ad ulteriorem Confirm.* similiter dicitur, ideo Spiritum Sanctum æquè procedere perfectè à Patre, ac à Patre & Filio, quia Filius non est distinctum principium, nec quidem partiale à Patre. Cæterùm, si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, non procederet, ut distinctus à Filio: quia non distinguitur à Filio ideo, quia procedit à Patre, sed quia procedit à Filio, ut probatum est. *Ad 4. Confirm. Resp. ad alter: part: Anteced:* Processio Spiritûs S. essentialiter non est generatio de facto & absolutè; concedo: ex suppositione, quòd Spiritus S. non procederet à Filio; nego. Illo enim casu, realiter loquendo, Processio Spiritûs S. esset & Generatio, & Processio, seu Spiratio; & Spiritus Sanctus esset simul spiratus & genitus, quia ex nullo capite distingui posset generatio, & spiratio, ut in corpore articuli dictum est. *Ad 5. Resp. generare & spirare* distinguit inter Personas divinas, inter spiratam, & spirantem, generantem & generatam; conc. distinguit inter Personas genitam & spiratam; nego. Ratio est supra dicta: quia nihil distinguit in divinis, nisi oppositio relativa; *generare* autem & *spirare*, sicut non fundant oppositionem relativam, inter generantem & spirantem, ita nec inter genitum & spiratum, ut præcisè tales; ideòque, sicut de facto generans non distinguitur à spirante, ut tali, sed bene à generato, ut tali; ita nec genitus, quà præcisè talis, distinguitur à spirato, sed bene, ut spirans à spirato.

V. Licèt separetur à Filio Spiratio activa, adhuc Persona Filij manet incommunicabilis; ergo adhuc distinguetur à Spiritu Sancto. *Confirm.* Licèt Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc Filius maneret Persona potens producere Spiritum S. atqui hoc sufficit ad oppositionem originis & distinctionem realem; ergo. *Confirm. 2.* Multi negârunt Spiritum Sanctum procedere à Filio, ut patet in Græcis, & tamen posuerunt tres Personas in divinis; ergo licèt non procederet, adhuc remaneret distinct°.

Resp. Adhuc Persona Filij maneret incommunicabilis Patri; conc. Spiritui Sancto; nego. Ablatâ enim Spiratione activâ, hoc ipso, respectu Spiritûs S. non opponeretur Filius relativè, opponeretur verò adhuc Patri, per Filiationem. *Resp. 2.* Licèt separetur à Filio Spiratio activa, præcisè per rationem, & quidem explicitè tantùm, adhuc Persona Filij manet incommunicabilis; conc. licèt separetur realiter, vel per rationem etiam implicitè; ita ut detur Filius, qui reipsâ non habeat vim spirandi; nego. Ratio est: quia si præcisè per rationem, & explicitè tantùm separes Spirationem activam à Filio, adhuc manet Filiatio implicitè involvens omnia prædicata Patris, præter esse Patrem, adeóque involvens implicitè (saltèm radicaliter,) spirationem activam, & consequenter manet adhuc, saltem implicitè, incommunicabilis Spiritui Sancto. At verò, si spiratio activa realiter esset separata à Filio, jam Filius non esset incommunicabilis re-

spectu Spiritûs S. sed unum cum illo, ut probant argumenta Conclusionis. Similiter. si per rationem præscindas, etiam implicitè, à Filio Spirationem activam, hoc ipso non manebit incommunicabilis Spiritui Sancto. Sicut, si omnimodè præscindas à Petro carentiam identitatis cum Paulo: jam Petrus non manet distinctus à Paulo; nam quod in creatis facit in ordine ad distinctionem carentia identitatis, hoc in divinis oppositio relativa, Paternitatis & Filiationis, Spirationis activæ, & passivæ. *Ad 1. Confirm. Neg. Major.* In æternis enim non differunt esse, & posse esse; unde, si ponamus Filium non producere Spiritum Sanctum actu, sequitur neque posse producere. Quod si fingamus per aliam hypotesim, manere Filium potentem producere Spiritum Sanctum, licèt non producat, fateor distinguendum à Spiritu S. (quia aliàs sequeretur, quòd Filius posset producere se ipsum) adhuc tamen tunc Spiritus S. & Filius distinguerentur inter se, per oppositionem relativam, producentis & producti, non quidem per actualem, sed radicalem, & potentialem. *Ad 2. Confirm. Negat. Conseq.* Nam sicut aliquis per ignorantiam, *quid sit homo*, potest negare, Petrum esse animal rationale, & tamen affirmare illum esse hominem, cùm reipsà aliud non sit homo, quàm animal rationale; ita potest quis per ignorantiam, quid sit Spiritum S. distingui à Filio, negare Spiritum S. procedere à Filio, & concedere, illum distingui à Filio, cùm tamen reipsâ non sit aliud in illis distingui, quam unum procedere ab alio, id quod Græcis eveniisse dicendum est. Nam benè fieri potest, ut quis concedat, reipsâ aliquid implicatorium, si non advertat esse implicatorium.

VI. Si Spiritus S. procederet à solo Filio, adhuc distingueretur à Patre; ergo etiamsi procederet à solo Patre, adhuc distingueretur à Filio. *Confirm.* Paternitas, ut talis, non opponitur relativè Spirationi passivæ, seu Spiritui Sancto: Pater enim non respicit Spiritum per Paternitatem (nam aliàs Spiritus Sanctus esset Filius) & tamen Paternitas ut talis, distinguitur à Spiritu S. ergo etiam, licèt Filius non opponeretur relativè Spiritui Sancto, adhuc distingueretur. Idem applicari potest Filiationi, quæ ut talis, distinguitur; & tamen, ut talis, non refertur ad Spiritum S. *Resp. Disp. esse*: quia hoc ipso quòd Spiritus S. procederet à Filio, procederet mediatè à Patre, à quo procedit Filius, adeóque opponeretur mediatè Patri, & per consequens distingueretur. At verò per hoc, quòd procederet à solo Patre, nullo modo, nec mediatè, sequitur illum procedere à Filio, ac proinde nullo modo opponitur Filio, & per consequens non distinguitur. 2. Si Pater in ea hypothesi non distingueretur à Spiritu Sancto, sequeretur mutua prioritas, inter Patrem & Filium: nam Filius procederet à Patre ut supponitur, & ex terminis patet, & Pater procederet à Filio: quia esset idem cum Spiritu S. procedente à Filio. Horum nihil obviat in hypothesi altera. *Ad Confirm. Resp. 1. Negand. Major.* Paternitas enim, uti & Filiatio, sunt principium Quod Spiritûs S. aut saltem conditiones tenentes se ex parte principij Quod, ut dicetur Art. sequente; ergo opponuntur relativè Spiritui S. *Resp. 2. Disting. Major.* Paternitas, ut talis, non opponitur Spiritui Sancto, per modum fundamenti, vel Relationis ipsius respicientis Spiritum Sanctum, transeat: non opponitur Spiritui S. per modum termini respecti; nego. Ratio est: quia relativa non tantùm referuntur ad correlativa, sed etiam ad terminos, quâ tales; ut pater in creaturis, quæ referuntur ad DEUM, licèt DEUS non sit correlativum illarum, ut constat ex Quæst. 13. de DEO Uno Artic. ultimo. Licet ergo Paternitas & Filiatio non sint correlativa Spiritûs Sancti, sed sola Spiratio activa, quia tamen sunt termini illius à quo, ideò non solùm ad Spirationem activam, sed etiam ad Paternitatem & Filiationem refertur. Cùm autem omne id, ad quod refertur aliquid, opponatur ei, quod refertur; sequitur, Spiritum S. non solùm opponi Spirationi activæ, sed etiam Paternitati & Filiationi, diverso tamen modo, illi ut correlativo, his verò, ut purè terminis. *Respond. 3. dist. eandem major.* Paternitas, ut talis (idem est de Filiatione) non opponitur relativè Spirationi passivæ, explicitè & formaliter; conc. implicitè, radicaliter: nego. Paternitas enim implicitè involvit Essentiam divinam, ut inferiùs suo loco dicetur; Essentia autem divina, ut involuta vel affecta à Paternitate, exigit identificari spirationi activæ, & consequenter idem implicitè exigit Paternitas. Quod autem exigit idendificari Spirationi activæ, hoc ipso, saltem radicaliter, opponitur Spirationi passivæ. *Similiter disting. Min.* Paternitas, ut talis, distinguitur à Spiritu S. secundùm conceptum implicitum; conc. explicitum; nego. Nam sicut Paternitas, ut talis, explicitè nullum dicit respectum ad Spiritum Sanctum, sed tantùm ad Filium, dicit autem implicitè; ita (cùm distinctionis adæquata radix in divinis sit Relatio opposita, ut probatum est) non distinguitur secundùm id à Spiritu S. quod importat explicitè, sed quod implicitè.

VII. Spiritus S. essentialiter procedit, & distinguitur à Filio: ergo facta hypothesis, quâ ponitur, non procedere à Filio, dicitúrq; non distingui à Filio, implicat in terminis, ex qua proinde inferri potest ut-

utrumlibet. *Confirmat. 1.* Si Spiritus S. non procederet à Filio, non existeret Spiritus S. & tamen existeret Filius, ut supponitur; atqui quòd existit, distinguitur à non existente; ergo Filius distingueretur à Spiritu S. 2. Ex impossibili sequitur quodlibet; ergo, cùm impossibile sit Spiritum S. non procedere à Filio, dato hoc impossibili, sequitur Spiritum S. distingui à Filio, & sequitur, etiam non distingui. *Respond.* Hypothesim factam non esse intelligendam de hac numero Persona Spiritûs Sancti, quæ reipsâ defacto datur; sic enim manifesta involveretur repugnantia: esset enim talis Persona necessario distincta, cùm supponatur esse eadem numero, quæ defacto; & non esset distincta, quia supponitur non procedere, ut nunc procedit. Simpliciter procederet à Filio, cùm supponatur esse eadem, quæ modò est; & non procederet, ut etiam supponitur. Est ergo hypothesis intelligenda de Persona Spiritûs Sancti prout hæc per intellectum ab strahi potest à Persona, quæ reipsâ datur, & ab alia quacunque, quæ concipi à nobis, & fingi potest; ita ut sensus sit: si daretur aliquis Amor in divinis, qui procederet à Patre, non autem à Verbo, seu Filio, nihilominus distingueretur à Filio. Aut certè ita formanda est hypothesis: Ponamus produci à Prima Persona secundam, cui non communicetur Spiratio activa, Spirationem verò passivam procedere à sola Persona prima. Quæritur jam: an Persona Spirata distingueretur à secunda? Sive: an tunc essent duæ tantùm an tres Personæ in divinis? Vel: ponamus, quòd quis putet dare unicam Personam ad intra productivam. Quæritur: an talis adhuc posset cum fundamento asserere, illam Personam producere duas Personas realiter distinctas? *In forma Resp.* Spiritus S. essentialiter procedit & distinguitur à Filio, prout hoc nomine significatur Persona Spiritûs Sancti quæ defacto reipsâ datur concedo. prout significatur Persona quædam abstracta ab ea, quæ reipsâ datur, & quæ concipi vel fingi potest; nego. *Similiter dist. Conseq. & Neg. Conseq. Ad 1. Confirmationem Resp.* Quæstionem nostram procedere in hypothesi, quâ & Filius existeret, & Spiritus Sanctus, & tamen Spiritus S. non procederet à Filio, & in hac suppositione dicimus non distinguendum à Filio. *Ad 2. Confirm.* Ex impossibili sequitur quodlibet immediatè, & per locum intrinsecum: nego. mediatè, & per argumenta generica, & longè petita, perque locum extrinsecum; transeat. Sic datâ hypothesi: quòd homo sit taurus, non sequitur immediatè, lapidem esse incorporeum, nisi fortè, in quantum ex illa hypothesi sequitur, duas contradictorias esse veras, quo dato, inferri potest à pari, omnes contradictorias esse simul veras, adeoque & hanc: lapidem esse incorporeum. Sed hæc illatio remota est, neque curanda, sed aspiciendæ sunt solùm consecutiones immediatæ, proximæ, & propriæ. Ubi etiam notandum, licèt ex quavis hypothesi impossibili sequatur utrumlibet, non tamen utrumlibet contradictorium sequi, ex eadem parte hypothesis, sed unam contradictoriam ex una parte, alteram ex altera. Ut, si ponamus, Angelum esse Animal; ex eo, quòd sit Angelus, sequitur non esse sensitivum, ex eo verò, quòd sit animal, sequitur esse sensitivum. Jam quando Philosophi & Theologi ad examinandas quasdam rationes formales utuntur hypothesi impossibili, attendunt præcisè, quid sequatur ex ea parte prædicati, quæ est insignior, non autem, quid sequatur ex subjecto, vel parte minùs principali antecedentis. Et juxta illud absolutè pronuciant, certas esse hujusmodi propositiones hypotheticas. Sic ex hypothesi, quòd essent plures Dij, sequeretur neutrum esse perfectum infinitè, licèt etiam aliunde ex eo, quòd quilibet esset DEUS, sequeretur, illorum quemlibet esse infinitum & perfectum. Cùm ergò in præsenti suppositione, quòd Spiritus S. non procedat à Filio, primaria pars prædicati sit: *non procedere*, hæc sola considerandæ est, non alia, ex ea verò non sequitur utrumlibet, sed una tantùm contradictoriarum, nimirum, quod Spiritus S. non distingueretur à Filio.

Cæterum hypotheses hujusmodi impossibiles, non esse inutiles & Sophisticas, ut moderni pauculi existimant. *Patet 1.* Authoritate plerorumque Philosophorum & Theologorum, qui illis passim utuntur, ad diversa dogmata probanda. Sic dicunt, DEUM cognoscere posibilia, quia si non cognosceret, non possent ea producere, & creaturam gubernare. DEUM non esse corporeum, compositum, quia si esset, sequeretur illum esse imperfectum. Sic S. Thomas 1. part. quæst. 40. art. 3. ait *remotâ proprietate Personali per Intellectum, tolli Intellectum hypostasis.* Et quæst. 10. de Potentia art. 5. ex professo discutit hanc ipsam controversiam: *Utrum Spiritus Sanctus à Filio remaneret distinctus, si ab eo non procederet. Patet 2.* Quia aliàs sequeretur, syllogismum, qui deducit ad impossibile, esse inutilem, ad disputandum, & veritatem comprobandam, quod est contra omnes Philosophos. *Sequela prob.* Quia in ejusmodi syllogismo, Major, vel Minor semper est hypothetica, sumítque aliquid impossibile: non enim asseritur absolutè ab argumentante, sed præmittitur, ut suppositio, ex qua deinde ostenditur, sequi aliud impossibile, quod negans non audet concedere. *Patet 3.* Quia aliàs nullus

suppeteret modus probandi aliquid esse impossibile, nam modus unicus probandi v. g. hirco-cervum esse impossibilem, est iste: quia si daretur, involveret contradictoria; hic autem modus involvit hypothesim impossibilem, nimirum: *si daretur hirco-cervus*; ergo si hic modus est inutilis, nullus dabitur, qui sit utilis. *Patet 4.* Quia omnis propositio vera, non identica, valet ad probandam aliquam veritatem; atqui propositiones hujusmodi hypotheticę sunt veræ, *quod prob.* quia omnis propositio, quæ æquivalet veræ, & reduci potest ad veram, est & ipsa vera; sed tales sunt propositiones, de quibus agitur: nam hæc propositio v. g. *Si Spiritus S. non procederet à Filio, non distingueretur*, æquivalet & reducitur ad hanc: *impossibile est Spiritum S. distingui à Filio, & non procedere à Filio.* Vel *Spiritus S. ut distinguatur à Filio, necessariò procedit à Filio.* Vel *Unica ratio formalis, cur Spiritus S. distinguatur est quia procedit à Filio, &c.* Similiter hæc *Si homo esset Leo, rugiret*, reducitur ad hanc: *Omnis Leo rugit, &c.* atqui istæ propositiones sunt veræ; ergo. *Confir.* Contradictoriarum altera est vera; sed hæ propositiones: *Si Spiritus S. non procederet à Filio, distingueretur; Non, si Spiritus S. non procederet à Filio, distingueretur*, sunt contradictoriæ; ergo altera est vera; & tamen utraque sumit aliquid impossibile; ergo hujusmodi propositiones possunt esse veræ & consequenter utiles ad probandam Veritatem.

Artic. VII. *An Spiritus Sanctus sit Amor Patris & Filij? quod ejus Principium ex quorum dilectione procedit?*

Resp. 1. Spiritum Sanctum esse Amorem. 2. Principium ejus Quod, esse Patrem & Filium. 3. Principium Quo esse, Voluntatem. 4. Conditiones ad producendum requisitas, Paternitatem & Filiationem. 5. Procedere per dilectionem DEitatis & omnium Personarum. 6. Non procedere ullo modo per dilectionem creaturarum.

Probatur 1. pars Authoritate, & communi usu loquendi Concil. & PP. quos recenset Ruiz Disp. 73. sect. 1. Nominatim Gregorij homil. 3. in Evangelia: *Ipse Spiritus* ait, *est Amor.* 2. Ratione: Quia ex Quæst. 2 Artic. 1. duæ dantur in DEO processiones, una per Intellectum, altera per Voluntatem; atqui Spiritus Sanctus non procedit per Intelligentiam: aliàs esset Verbum & Imago, darentúrque plura Verba in divinis, quod falsum esse, patet ex supradictis; ergo procedit per Voluntatem; sed terminus productus per Voluntatem, dicitur *Amor*, sicut terminus productus per Intelligentiam, dicitur *Verbum*; ergo sicut secunda divina Persona est Verbum subsistens, ita tertia seu Spiritus S. est Amor subsistens. 3. Spiritus S. procedit vitaliter à secunda Persona, quæ est Verbum; sed nihil aliud procedit in Natura intellectuali vitaliter à Verbo, nisi Amor; ergo Spiritus Sanctus est Amor. Notandum autem Amorem sumi. 1. pro actu volendi, sicut intelligentia sumitur pro actu intelligendi, 2. pro termino, qui productus est volendo, sicut Verbum est terminus productus intelligendo. 3. pro ipsa productione termini, qui producitur volendo, sicut dictio sumitur pro productione Verbi, sive termini producti intelligendo. Primo modo, Amor in divinis est prædicatum essentiale, & commune Personis omnibus: nam omnibus Personis commune est velle, sicut intelligere. Tertio modo est notionale, conveniens tantùm Patri & Filio, qui volendo producunt Spiritum Sanctum sicut dictio est notionalis, & convenit soli Patri, qui producit Verbum intelligendo. Secundo verò modo, proprium esse soli Spiritui Sancto, quia hic solus producitur volendo, sicut solum Verbum producitur intelligendo.

Prob. 2. pars: Quia id, quod producit Spiritum S. est principium Quod illius; sed Pater & Filius sunt id, quod producit, ut constat ex Art. 5. ergo. 2. Quia Spiritus S. est Amor; sed principium Amoris producti est Persona amans, Pater autem naturaliter amat Filium, Filius Patrem; ergo &c.

Probatur 3. pars: Quia nullum aliud in divinis datur principium Quo operationum ad intra; quàm Intellectus & Voluntas; atqui Principium Quo Spiritus Sanctus nequit esse Intellectus, quia aliàs etiam Spiritus Sanctus esset Verbum, Imago, Filius, ut sumi potest ex dictis, hâc Quæ. Artic. 2. ergo erit Voluntas. 2. Quia Spiritus Sanctus est Amor, ut patet ex Concil. & PP. unde vocatur *nexus, vinculum, unio* Patris & Filij; sed Principium Quo Amoris est Voluntas: hæc enim est forma, per quam agit agens, dum Amorem producit; ergo, &c.

Probatur 4. pars: Quia Voluntas divina est indifferens ad spirandum, & non spirandum: in Patre enim & Filio spirat, in Spiritu S. non spirat; ergo sicut ob similem rationem Intellectus determinatur ad generationem Filij per Relationem Paternitatis tanquam per conditionem, ut supra Artic. 3. in probatione partis 3. ostensum est: ita Voluntas determinari debet per aliquid

liquid tanquam per conditionem, ut per eam spiretur Spiritus S. Per quid autem, nisi per Paternitatem, & Filiationem? cùm aliud non restet, ut patebit ex dicendis, maximè ex 5. probatione; ergo. Applica huc alia argumenta, quibus supra in simili, loco citato, usi fuimus. *Probatur eadem pars 2.* Quia Spiritus sanctus essentialiter est Amor mutuus, seu *Charitas Patris & Filij*, ut docet Augustinus L. 6. de Trinit. c. 5. *Charitas, sive Sanctitas amborum*, ut Toletan. 11. in Confess. fidei. *Dilectio utriusq;* ut Ambros. in Symb. c. 1. *Est communis complexus, & unio Patris & Filij* ut iterum August. Serm. 58. de Temp. & L. 6. de Trinit. c. 10. *Vinculum Trinitatis*, ut Epiphan. hæresi 62. *In medio Patris & Filij*, ut idem in Ancorato. *Medius Ingeniti & Geniti*, ut Damasc. Lib. 1. fidei cap. 18. &c. Atqui Medium, Vinculum, Unio respicit essentialiter extrema sua, & Amor mutuus redamantes &c. ergo Spiritus Sanctus respicit essentialiter duas Personas, Patris & Filij, adeoque Paternitatem & Filiationem; non respicit autem illos per modum principij Quo spirativi, vel actualis Spirationis, ut in simili de Paternitate respectu Filij supra diximus Artic. 3. in probatione 2. & 3. partis; ergo per modum conditionis requisitæ ad spirandum. 3. Spiritus S. est amor, non qualiscunque, sed suavissimus, & perfectissimus, id est, Amor Paternus erga Filium, & Filialis erga Patrem; sed Amor Paternus & Filialis petit procedere à Patre & Filio; ergo etiam Spiritus S. adeoq; Paternitas & Filiatio habent se aliquomodo ad processionem Spiritûs Sancti. Nos habent se autem ut principium Quo totale, vel partiale, nec ut actio ut dictum est; ergo ut conditio. 4. Amor, ut sic, supponit Personam Intelligentem, & aliquam Intellectionem ut sic: nam nihil volitum, quin præcognitum; ergo Amor productus supponit intellectionem productam, seu Verbum & consequenter Personam, quæ producat Verbum; ergo Amor divinus productus (qualis est Spiritus S.) supponit Verbum divinum, adeoq; & Personam producentem Verbum divinum. Atqui Verbum divinum est formalissimè Filius, Persona verò producens Verbum, est formalissimè Pater, ut patet ex dictis Art. 2. hâc Q. ergo Amor divinus, seu Spiritus S. supponit essentialiter Patrem & Filium, ut talem, petitque procedere ab illis. 5. Voluntas divina secundùm se, non est principium proximum spirativum, nec sumpta cum aliqua subsistentia relativa, communi Patri & Filio, nec sumpta cum sola Paternitate, vel sola Filiatione; ergo sumpta cum utraque, & Paternitate, & Filiatione. *Consèq. patet*: nihil enim præterea est assignabile. *Prima pars Antecèd. probatur.* Quia si voluntas secundùm se præcisè est principium proximum Spirationis; ergo cùm Spiritus S. accipiat Voluntatem, accipiet etiam principium proximum spirandi, & consequenter spirabit, vel se ipsum, vel alium Spiritum S. quod falsum est. *Probatur 2. Pars.* Quia inaudita est apud PP. antiquos, & cæteros Theologos, quarta subsistentia relativa, cùm tamen frequens fiat mentio trium subsistentiarum relativarum: hinc Lugdun: & Florent: explicans, quomodo Pater & Filius sint unicum principium Spirativum, nunquam recurrunt ad unam subsistentiam relativam, utrique communem, sed tantùm ad unitatem potentiæ spirativæ, & actualis Spirationis. 2. Quia nulla illius est necessitas: sufficienter enim potentia spirativa, & actualis Spiratio, & Relatio Spirationis activæ subsistunt per Paternitatem, & Filiationem; & idem principium est sufficiens ad productionem Amoris, quod est sufficiens ad constituendam Personam intelligentem (cùm amor procedat ex cognitione, & idem sit amans, qui est intelligens) atqui Paternitas & Filiatio sufficiunt ad constituendas Personas duas intelligentes; ergo eadem sufficiens ad constituendum easdem, in ratione amantis & in ordine ad productionem amoris. 3. Illa subsistentia esset Persona, & suppositum, quia esset subsistentia incommunicabilis; non enim communicaretur Spiritui S. Et non esset: quia aliàs darentur quatuor Personæ & suppositа, eo saltem modo, quo dantur quatuor Relationes in divinis, quod periculosum est, & non facilè concedendum.

Probatur 3. pars. Quia, si vel sola Paternitas, vel sola Filiatio constituit Voluntatem Principium proximum Spirandi, sequitur, alterutram magis principaliter & propriè requiri, ad processionem Spiritûs S. adeóque Patrem & Filium, non esse omnimodè æquales & idem, in ratione principij spirativi; quod est contra probata, hâc Quæstione, Art. 4. Deinde PP. docent Spiritum S. procedere à Patre per Filium. Imò Basilius Epist. 43. ait: *Spiritum S. pendere* (dependentiâ non includente imperfectionem) *à Filio*; ergo non sola Paternitas concurrit ad principium proximum. Denique Amor petit per se procedere à Persona, quæ producit Verbum; adeóque à Patre. Et similiter Verbum comprehensivum omnis boni (quale est Filius) per se requirit, ut excitet Amorem eiusdem boni, adeóque ut procedat, ad producendum Spiritum S. ergo.

Probatur 5. pars Conclusionis. Verbum procedit ex cognitione DEitatis, & omnium Personarum, ut Art. 5. probatum est: quia procedit ex cognitione perfectissima, infinita, comprehensiva &c. ergo ob similes rationes, procedit etiam Spiritus S.

ex amore DEItatis, & omnium Personarum. Vide quæ ibi diximus. Consequentia tenet à pari, ut consideranti facilè patebit.

Probat. 6. pars. Quia primò Spiritus S. non procedit ex Amore creaturarum futurarum, quâ talium: quia eadem est ratio de amore futurorum, respectu Spiritûs S. quæ de cognitione futurorum, respectu productionis Verbi; sed Verbum non procedit ex cognitione futurorum: ut talium, ut dixi Art. 4. ergo nec Spiritus S. ex Amore. Vide allata ibi, & cum proportione huc applica. Secundò nec procedit ex Amore creaturarum possibilium, ut talium: quia talis amor, vel non datur in DEO; vel si datur, etiam liber est, ut Quæst. 9. DEO Uno Artic. 3. probavimus; ex libero autem non procedit, ex dictis immediatè; ergo &c. Unde obiter patet disparitas, cur Verbum procedat ex cognitione possibilium, ut talium, Spiritus S. non item ex amore eorundem: *Disparitas* enim *est*, quia cognitio possibilium, quâ talium, revera datur in DEO, estque necessaria, ut Quæst. 7. de DEO, Uno Art. 2. constat; Amor autem illorum non datur, vel si datur, non est necessarius &c.

Sed contrà 1. Amor Patris est gratuitus: nam Pater amat, nihil accipiendo à Filio. Amor vero Filij est debitus: nam Filius amat Patrem, tanquam aliquid accipiens ab illo; atqui implicat eundem Amorem esse gratuitum, & debitum; ergo implicat Spiritum S. procedere ut Amorem Patris & Filij. *Confirm.* 1. Si Spiritus S. procedit à Filio, ut Amor; ergo cùm Amor Filij tendat in Patrem, debebit Spiritus S. procedere à Filio in Patrem; ergo Pater recipiet aliquid à Filio, quod repugnat. 2 Spiritus S. est Amor gratuitus: hinc ab ipso dicuntur profluere divisiones gratiarum: atqui Amor Filij erga Patrem, non est gratuitus; ergo Spiritus S. saltem non est Amor Filij. 3. Sicut Pater & Filius diligunt se, ita Pater, & Spiritus Sanctus, vel Filius & Spiritus Sanctus; ergo si Spiritus Sanctus procedit à Patre & Filio, ut Amor, quia hi diligunt se, etiam procedet à seipso & Patre, quia & Pater & Spiritus S. diligunt se. 4. Quod convenit Personis omnibus, non est uni proprium; atqui omnibus Personis, tam seorsim, quàm simul sumptis convenit, quòd sint Amor, seu Charitas: sicut omnibus convenit, quòd sint Sapientia, ut docet Aug. 15. de Trinit. c. 17. ergo esse Amorem, non est Spiritui S. proprium. 5. Spiritus S. est Persona subsistens; ergo non est Amor: quia Amor significat actionem quandam ab amante transeuntem in amatum. 6. Amor est nexus amantium, adeóque medium inter amantes, quos connectit; sed Spiritus S. non est medius inter Patrem & Filium, est enim Persona tertia, adeóque posterior origine utroque; ergo non est Amor. 7. Quilibet amans amando producit terminum aliquem, seu amorem; sed Spiritus S. est Amans: ergo producit aliquem Amorem; ergo ipse non est Amor: alias daretur amor amoris, & Spiritus S. spiraret aliú Spiritum Sanctum, procederetúrque in infinitum.

Resp. Amor Filij in creatis est debitus; conc. in divinis; nego. Debitum enim importat quandam subjectionem, & obligationem, quod non habet locum inter Personas divinas, cùm sint æquales invicem. Quod si per amorem debitum intelligatur præcisè amor, qui est acceptus ab alio, per gratuitum verò, qui non est acceptus ab alio, admitto Amorem Patris æterni esse gratuitum, Filij debitum; sed nego implicare hoc sensu, eundem Amorem esse gratuitum, ut est Patris, debitum, ut est Filij: quia hoc non significat aliud, quàm quòd eundem Amorem habeat Pater à se, Filius à Patre. *Ad 1. Confirmat. Resp. Neg. ultimam sequelam*: nam ut Amor Filij dicatur tendere in Patrem, sufficit quòd Pater sit objectum amoris procedentis à Filio, licèt Pater amorem non recipiat. Sicut, cùm homo amat DEUM, amor tendit in DEUM, & tamen DEUS non recipit aliquid ab homine. *Ad 2. patet* ex proximè dictis: Spiritus S. est Amor gratuitus, quatenus est Amor Patris; concedo: quatenus est Amor Filij; nego. 2. Amor Filij non est gratuitus, hoc est, est mercenarius; nego. Filius enim Patrem amat propter se, non propter commodum aliquod extrinsecum. Non est amor gratuitus, id est, est ab alio habens originem, & communicatus Filio; conc. Si enim nos DEUM amare possumus, licèt ille amor procedat ex habitu charitatis, quam à DEO accepimus, cur non Filius possit amare Patrem per Amorem, seu Spiritum Sanctum, licet hic Amor procedat ex virtute spirativa, quam à Patre accipit Filius? *Ad 3. Resp. amare* sive *diligere* accipi in divinis dupliciter, 1. notionaliter, & significat idem, quod spirare, seu producere amorem. Et hoc sensu Spiritus S. non diligit, sed est ipsa dilectio producta & spirata à Filio, & Patre: nam neque potest producere se ipsum, ut per se patet, neque alium amorem, quia ipse est amor infinitus, perfectissimus, adæquatus, adeóque ultra ipsum, non est alius amor producibilis; sicut ob similem rationem, Verbum divinum non potest producere aliud Verbum. 2. Sumitur *amare* essentialiter, estque idem, quod inclinari in bonum cognitum. Et hoc sensu amat etiam Spiritus S. quia identificatur eidem Voluntati, quæ est actus purissimus volendi; & amandi. *Ex quo patet ad 4.* Augustinus enim loquitur de Charitate essentiali, & improducta, quæ est communis omnibus, non de notionali, personali, & producta, quæ est Spiritui S. propria. *Similiter dicendum ad 5.* Amor enim

nim aliquando accipitur pro actione, seu productione per voluntatem, aliquando pro termino producto, qui quidem in creatis est aliquid accidentale, in DEO verò, ubi non dantur accidentia, aliquid subsistens. Et talis Amor dicitur Spiritus S. id est, terminus subsistens, per voluntatem productus. Semper tamen, tam in creatis, quàm in DEO, amor est physicè immanens, quia est vitalis, licèt intentionaliter fit quodammodo transiens, quatenus nonnunquam tendit in objectum extraneum amanti, & distinctum ab illo. *Ad 6. Resp.* Spiritus Sanctus non est medius ordine productionis & originis; conc. hoc enim modo medius est Filius, qui est posterior Patre, & prior Spiritu S. Non est medius, quoad modum habitudinis, quam importat; neg. Spiritus S. enim est Amor mutuus Patris & Filij, adeóque est quidam nexus medius Patris amantis cum Filio amato, & Filij amantis cum Patre amato. *Ad 7. Neg. Major.* Triplex enim modus datur amandi: vel per Amorem productum (qualiter amant Pater & Filius) vel per improductum, & ab alio suppositio ejusdem Naturæ communicatum (qualiter amat Spiritus S. & Filius) vel per amorem improductum, & non communicatum, qualiter amat Pater.

II. Principium Quod Spiritûs S. est unicum numero; atqui Pater & Filius, ut tales, non sunt unum, sed plures; ergo non sunt unum Principium Quod Spiritûs S. *Confirm.* 1. Principium Quod importat suppositum; sed Pater & Filius non sunt ullo modo unum suppositum; ergo. 2. Pater & Filius dicuntur relativè ad Spiritum Sanctum unum principium, ut docet Augustinus; ergo Relatione constituuntur in ratione unius principij; sed non Relationibus Paternitatis & Filiationis, quia ut tales, nec sunt unum, nec respiciunt Spiritum S. ergo &c. 3. Principium Quod, ut tale, distinguitur à principiato; atqui Pater & Filius, ut tales, non distinguuntur à Spiritu S. ergo, ut tales, non sunt Principium Quod. *Minor probatur.* Pater & Filius non distinguuntur à Spiritu Sancto, nisi in quantum ad illum referuntur; atqui non referuntur ad illum, in quantum sunt Pater & Filius, ut docet Episcopus Mytilenensis in Florent. Sess. 25. *Confirm.* hoc ipsum. Si sola Paternitas & Filiatio cum Essentia & Amore absoluto satis est, ut Pater & Filius sint Principium Spiritûs S. & referantur ad illum, & distinguantur ab illo; ergo non est opus Relatione quartà in divinis, nimirum Spiratione activâ quod est contra dicta Quæst. 3. Art. 1. Ex quibus omnibus sequi videtur, Principium Quod Spirativum constitui debere in Volitione, ut connotante, aut involvente Relationem Spirationis activæ, sicut Principium Quod Generativum suprà diximus constitui per Intellectum, ut connotantem Relationem Paternitatis: tum, quia sic evaduntur incommoda hactenus enarrata (ut consideranti facilè patebit) tum, quia videtur esse paritas rationis inter Principium Quod Spirationis, & Generationis.

Resp. Neg. Conseq. Nam ut Pater & Filius sint unum numero Principium Quod Spirationis, sufficit in illis unicam esse virtutem Spirativam, quæ importatur pro formali in Principio Quod spirativo. Sicut, ut dicantur Unus numero DEUS, vel *hic DEUS*, sufficit in illis esse Unicam numero formâ Deitatis: & sicut, si tres Personæ assumerent unicam humanitatem, verè essent, & dicerentur unicus homo. *Resp. 2.* ergo Pater & Filius non sunt Principium Quod Spiritûs S. ut tales, & loquendo formaliter; transeat, loquendo realiter, & in sensu specificativo; nego. Formaliter enim loquendo, Principium Quod Spiritûs Sancti, est Pater & Filius, in quantum sunt una Virtus spirativa, sive una Voluntas aliquomodo subsistens, præscindendo, quali vel quotduplici subsistentiâ. Sicut in Sententia negantium unam subsistentiam absolutam, tres Personæ sunt Unus DEUS, vel *hic DEUS*, non, ut sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, sed, ut sunt una Natura, aliquomodo subsistens relativè, præscindendo quæ vel quotduplex sit illa relativa subsistentia. *Hinc ad 1. Confirm. Resp.* Principium Quod importat suppositum in communi, & indeterminatè, hoc vel illud, unum, vel multiplex; conc. importat suppositum aliquod in particulari, & determinate; nego. Principium enim Quod non importat aliud, quàm formam aliquam operativam aliquomodo subsistentem; sicut *DEUS*, vel *hic DEUS*; importat DEitatem aliquomodo, vel absolutè, vel relativè, vel uno, vel pluribus modis subsistentem &c. *Ad 2. Resp. 1. Neg. Conseq.* dupliciter enim dicitur aliquid relativè, primò, tanquam id, quod refertur; secundò, tanquam terminus alicujus, quod refertur. Licèt ergo Pater & Filius dicantur ad Spiritum Sanctum relativè, non sequitur illos debere referri ad Spiritum Sanctum, sed sufficit, si sint terminus, ad quem refertur Spiritus Sanctus. *Resp. 2. Neg. subsumpt. & dist. probat.* Paternitas & Filiatio, ut tales, non sunt unum, secundùm id, quod dicunt explicitè; conc. secundùm id, quod dicunt implicitè; nego. Implicitè enim dicunt Divinitatem, adeóque & Voluntatem, seu vim spirativam, aliquomodo subsistentem, secundùm quam unum sunt. Item: Paternitas & Filiatio non respiciunt Spiritum Sanctum explicitè & formaliter; conc. implicitè & radicaliter; nego. Paternitas enim & Filiatio implicitè dicunt Voluntatem; Voluntas autem, ut involuta & affecta à Paternitate & Filiatione, exigit implicitè

citè identificari Spirationi activæ, & consequenter idem implicitè exigunt Paternitas & Filiatio, ac proinde eædem respiciunt Spiritum S. implicitè & radicaliter. Hinc patet ad reliqua. *Ad 3. Resp. Neg. Min. & prob.* Ad distinctionem enim in divinis sufficit alterutrum, vel referri, vel esse terminum Relationis, quod ultimum congruit Patri & Filio. *Resp. 2. Dist. prob.* Pater & Filius, ut tales, non referuntur ad Spiritum Sanctum formaliter; conc. radicaliter; nego. *Ad ulteriorem Confirmat. negatur sequela.* Omnis enim productio annectit sibi aliquam Relationem producentis, & producti, adeóque productio Spiritûs S. annectit sibi Relationem Spirationis activæ in Patre, & Filio, qui spirant Spiritum S. 2. Si Pater & Filius se solis referuntur ad Spiritum Sanctum formaliter, sequitur, non esse opus Relatione quartâ Spirationis activæ; conc. si solùm radicaliter, ut diximus; nego.

Cæterum Principium Quod Spirationis, non constitui per ipsam Relationem Spirationis activæ *patet* 1. ex Authoritate S. Thomæ Q. 40. Art. 4. docentis: Relationem Spirationis activæ esse penitus posteriorem productione Spiritûs Sancti; Relationem autem Paternitatis esse aliquomodo priorem productione Verbi. Cujus ratio est 1. Quia productio Verbi supponit Personam producentem, constitutam in suo esse: nihil autem ante Paternitatem potest intelligi, per quod Natura divina sit constituta in ratione Personæ producentis; cùm prima omnium Personalitas sit Paternitas ex dictis, hâc Quæst. Art. 5. adeóque supponit Paternitatem, Productio autem Spiritûs Sancti potest supponere principium productivum subsistens, licèt non supponat Relationem Spirationis activæ, quia supponit jam Volitionem subsistentem Paternitate & Filiatione, saltem confusè & indeterminatè acceptis. Ratio est. 2. Quia ad spirandum non requiritur aliud, quàm virtus spirativa, seu voluntas subsistens: sicut ad generandum non aliud requiritur, quàm virtus generativa, sive intellectio subsistens; hoc autem habetur, præcisâ Spiratione activâ, quia habetur Paternitas & Filiatio, quibus redditur Voluntas subsistens; ergo &c. 3. Idem Principium, quod est sufficiens ad intelligendum, est etiam ex parte sua, sufficiens ad spirandum Amorem, ut suprà dictum est; atqui per Spirationem activam non constituitur principium sufficiens ad intelligendum; ergo neque ad spirandum.

III. Paternitas non est tantùm conditio, sed principium Quo proximum & formale generationis; ergo idem dicendum de Paternitate & Filiatione, respectu Spirationis. *Antecedens probatur* 1. ex Florent. Sess. 18. ubi dicitur: Substantia Patris, *esse Principium quo generatio fit.* Sess. 19. verò negatur *Substantia secundùm suum esse commune & absolutum esse Principium per Quod.* Ex quibus infertur hæc consequentia: Si pater ita generat per suam substantiam, ut tamen hæc substantia non secundùm esse commune, & absolutum sit principium per quod; ergo erit principium per quod, secundùm esse notionale & relativú, sive secundùm Paternitatem. *Probatur* 2. ex Athanasio contra Anomœos asserente: *Patrem gignere hypostasi suâ Prob.* 3. ex S. Thoma 1. Dist. 7. Q. 1. Art. 2. in ⊙ *Cùm proprietas realiter sit Essentia, aliquis actus egreditur ab Essentia, secundùm quod est ipsa Paternitas, & ipse actus est generare. Unde principium generationis est essentiale sub ratione Relationis.* Et sic quidem habet in 1. Scripto: in 2. verò Scripto in eodem Art. ad 2. sic loquitur. *Quamvis Potentia secundùm se sit communis, tamen Potentia generandi activa, propria est Patris, non ratione Potentiæ secundùm se, sed ordinis ad actum notionalem, quia Potentia generandi, prout dicit ordinem ad actum, non tantùm dicit Potentiam, sed Potentiam ratione proprietatis, quæ est Paternitas.* Et 4. contra Gentes. c. 13. ait: *Nullam ergo Potentiam habet Pater, quam non habet Filius: sed Pater habet ad generare generativam Potentiam; Filius autem ad generari, quæ solâ Relatione differunt. Probatur* 4. ratione: Si Intellectio esset adæquatum principium generationis, Paternitas verò tantùm conditio, sequeretur, etiam Filium posse generare se ipsum, *quod probatur.* Illud suppositum dicitur producere terminum, in quo existit principium defacto producens terminum; atqui in Filio existeret Principium defacto producens Filium, nimirum Intellectio essentialis; ergo, &c. Quòd verò in Filio non adsit Paternitas, quæ est conditio ad generandum requisita, non obstat: quia ut aliquod suppositum denominetur agere per aliquod principium in se existens, & defacto operans, non requiritur, ut conditio existat in illo supposito, dummodo existat à parte rei nam iste effectus formalis: *operari per tale principium*, plus non dicit, quàm tale principium existere in tali supposito, & tale principium defacto operari; ergo licèt conditio requisita ad operationem talis principij non existat in tali supposito; nihilominus tale suppositum denominabitur operari, si defacto à parte rei est posita conditio sufficiens, ut à parte rei tale principium operetur.

Resp. Neg. Antecedens. Ad prob. dico: Allatas Authoritates Florent. & D. Thomæ, nihil aliud evincere, quàm, quòd Relatio Paternitatis aliquomodo concurrat ad generationem, quod est verissimum, sive jam concurrat, ut conditio, sive ut principium

Quo

Quo, quod istæ Authoritates non determinant. Athanasius per hypostasim non intelligit suppositum, sed Substantiam Patris, quod frequens est apud Græcos, vel si intelligit suppositum, vult dicere, Naturam non gignere, nisi quatenus affectam hypostasi Patris, ita ut *quatenus* reduplicet conditionem necessariam. Sic solemus dicere: voluntatem moveri ad amandum cognitione bonitatis, nec tamen sensus est, cognitionem esse rationem motivam (hæc enim est objecti bonitas) sed significatur, bonitatem non posse moveri, nisi applicetur voluntati per cognitionem, seu conditionem. *Ad 4. probat. Resp. Neg. sequelam, & Dist. probat.* Illud suppositum dicitur producere terminum, in quo existit principium defacto producens terminum, si aliunde illud suppositum sit capax productionis illius termini; transeat, si est incapax, uti est Filius ad producendum se ipsum; nego. Sic, si idem habitus productivus amoris ponatur in Petro & lapide, Petrus per illum habitum producet amorem, lapis non producet, quia lapis aliunde incapax est ad producendum amorem: ita licèt eadem Intellectio, quæ est principium productivum Filij, sit in Patre, & Filio, Pater per illam producet Filium, Filius non producet, quia aliunde est incapax ad se ipsum, vel ad alium Filium producendum.

IV. Licèt voluntas divina in unico supposito subsisteret, adhuc retineret perfectam rationem Voluntatis divinæ; ergo retineret perfectam Potentiam spirativam; ergo adhuc spiraretur Spiritus S. ergo ad spirandum non requiruntur per se duo suppositа. *Confirmat.* 1. Quia aliàs Pater sigillatim sumptus, non erit principium totale & perfectum Spiritûs S. quod est inconveniens. 2. Pater communicat Filio vim spirativam; ergo habet illam Pater integram & perfectam, priùs origine; ergo spiraret etiam sine Filio. 3. Ratio Amoris mutui, nihil supperaddit Amori, quàm respectum rationis; atqui respectus rationis nihil plus exigit realiter, quàm illo secluso res exigeret; ergo Spiritus Sanctus non plus exigit, ex eo, quod sit Amor mutuus, quàm exigeret, si esset Amor simplex; atqui si esset simplex Amor, non exigeret procedere à duabus Personis, sed sufficeret unica; ergo neque sic exigit. 4. Ad creationem non requiruntur per se plures divinæ Personæ; ergo neque ad spirandum. *Consequentia patet*: quia sicut Pater & Filius respectu creaturæ sunt unus Creator, ita respectu Spiritûs S. unus Spirator; & sicut Potentia creativa necessariò postulat inesse tribus Personis, ita spirativa duabus; ergo sicut ibi nihilominus creatura non respicit tres Personas, prout sunt plures, sed prout habent eandem Potentiam creativam, ita Spiritus S. non respiciet Patrem, & Filium, in quantum sunt duo, sed in quantum habent eandem Potentiam spirativam. 5. Voluntas divina est præcisè principium Spiritûs Sancti, quatenus est principium Amoris, adeoque quatenus est Voluntas, non autem quatenus est pluribus Personis communicabilis; ergo licèt divina Voluntas subsisteret in Persona unica, adhuc esset principium Spiritûs Sancti.

Resp. Neg. Ante. Voluntas enim divina, inter cæteras, hanc etiam habet perfectionem, quòd sit Principium Quo spirativum Amoris mutui, quâ perfectione careret, si in unico supposito subsisteret. 2. De ratione Voluntatis divinæ est, ut terminus illius productus procedat à Persona divina intelligente, & à Verbo divino, ac subsistente; utrumque autem horum necessariò identificat sibi eandem Voluntatem, adeoque de ratione Voluntatis divinæ est, ut terminus productus procedat à Voluntate, in duobus suppositis subsistente. *Ad 1. Confirm. Neg. sequela.* Nam sicut Pater & sigillatim & cum Filio sumptus, est perfectus DEUS, quia in utroque est eadem indivisibilis DEItas, ita, quia utriq; ineest eadem Voluntas, quæ est formale Principium spirandi, simul & sigillatim sumptus Pater, erit perfectum Principium Spiritûs Sancti. Verum quidem est, realiter loquendo, conditionem ad Spirationem requisitam, non inesse singulis, sed utrique simul (nisi fortè per mutuam circumin sessionē) quia, ut dictum est, utraque Persona est necessaria conditio ad Spirandum. Hoc tamen non obstat, quia illa conditio non est perfectio simpliciter, continetúrque eminenter in Essentia communi utrique; ac proinde uterque etiam sigillatim, habet in se principium Quo spirandi formaliter, conditionem verò ad spirandum requisitam, partim formaliter (quatenus quisque formaliter continet suam Personalitatem) partim eminenter, quatenus quisque ratione essentiæ, continet eminenter alterius Personalitatem. Atque adeò uterque, tam Pater, quàm Filius, etiam sigillatim sumptus, est perfectum Principium Spiritûs S. Ex quo tamen nè inferas, etiam Spiritum S. hâc ratione esse perfectum Principium Spiritûs S. quandoquidem & in se continet Principium Quo spirandi formaliter, nimirum Voluntatem, & conditionem ad spirandum requisitam, nimirum Paternitatem & Filiationem eminenter *Disparitas* enim *est*, quia Principium Quo spirandi ineest Spiritui S. tantum materialiter, non formaliter: Principium enim Quo spirandi formaliter sumptum, connotat suppositum capax, id est, tale, respectu cujus aliunde non repugnat actualis Spiratio; tale autem suppositum non est Spiritus S. ut supra dictum

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

ctum est. *Ad 2. Confirm. Resp.* Ergo Pater priùs origine habet vim spirativam integram & perfectam, quoad rationem absolutam & essentialem Voluntatis, quæ est Principium Quo formale spirandi; conced. quoad omnes conditiones ad spirandum requisitas; nego. Inter has enim est Filiatio, quæ in illo priore originis non habetur formaliter. Sic Essentia divina priùs ratione, quàm ex ea resultet Paternitas, habet perfectam vim generativam, quoad rationem absolutam & essentialem Intellectionis, quæ est Principium Quo formale generationis, non tamen quoad omnes conditiones requisitas ad generandum, unde etiam pro illo priore non intelligitur generans *Ad 3. Confirm. Neg. Major.* Nam vel est sermo de Amore divino mutuo producto (qui est Spiritus S.) vel de improducto & essentiali. Si primum, ille Amor verè realiter refertur ad Patrem & Filium, tanquam se mutuo per eandem Voluntatem redamantes. Si secundùm, etiam ille realiter (non quidem physicè, sed intentionaliter) tanquam objectum mutui Amoris, respicit duas Personas Patrem & Filium; adeoque in mutuo Amore, ratio illa mutuæ reciprocationis non est respectu rationis. *Ad 4. Resp. disparitatem esse.* Quia Spiritus S. est Amor productus, qui essentialiter petit procedere à duobus, Persona intelligente, & Verbo. 2. Est Amor mutuus, nec quiscunque, sed Paternus erga Filium Filialis erga Patrem, qui essentialiliter respicit plures Personas, & quidem Patrem & Filium, &c. Tale nihil intervenit in conceptu creaturæ. Plura peti possunt ex rationibus pro 4. parte Conclusionis allatis. *Ad 5. Resp. Neg. Major.* Nam sicut Spiritus S. non est præcisè Amor, sed Amor mutuus, Amor simul Paternus & Filialis Amor divinus, id est procedens à Persona intelligente, & Verbo subsistente: ita ejus Principium completum non est præcisè Voluntas, sed Voluntas subsistens in Patre & Filio, communicata huic ab illo, inexistens primæ Personæ intelligenti, & secundæ, id est, Verbo subsistenti.

V. Si Spiritus S. procedit ex Amore quo Pater diligit Filium, & Filius Patrem; ergo Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto. Atqui hoc non. 1. Quia Pater non est sapiens Sapientiâ genitâ, seu Filio: ergo nec potest dici amans Spiritu S. sive Amore spirato. *Consequentia probatur*; ex August. L. 7. de Trinit. c. 1, Ideo enim Pater non est sapiens Sapientiâ genitâ, quia cùm Patri sit idem sapere, quod esse, sequeretur, Sapientiam genitam causam fore Patre, ut esset, sicut foret causa, ut Pater esset sapiens; & ita Pater esset ab alio, nimirum à Filio, sive Sapientia genita; sed idem argumentum valet in Amore. 2. Pater nec constituitur per Spiritum S. in ratione amantis essentialiter, ut omnes supponunt ex August. L. 15. de Trinit. c. 7. neque in ratione amantis notionaliter; quia amare notionaliter idem est, quod spirare Spiritum S. non potest autem dici, Pater spirare Spiritu S. sicut non potest dici generare Verbo; ergo nec dici potest amare Spiritu S. ergo nullo sensu est verum, quòd amet Spiritu Sancto. 3. Nullus actus notionalis reflectitur supra suum principium: aliàs posset dici, Pater generare vel spirare se; ergo nec potest dici, quòd se notionaliter diligat Spiritu Sancto. 4. Spiritus Sanctus non diligit se ipso; ergo nec Pater Spiritu Sancto. 5. Si Pater diligit Spiritu Sancto; ergo Spiritus S. est Patri causa, sive principium diligendi, quod implicat. 6. Quia nulla est ratio hujus locutionis, quòd Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto. 7. Pater non diligit creaturas Spiritu Sancto; ergo nec Filium: eodem enim Amore diligit ambos.

Resp. 1. Neg. sequel. Nam etiam Filius procedit ex cognitione, quâ Pater cognoscit Filium, nec tamen sequitur, Patrem cognoscere Filio. *Resp. 2.* Illam propositionem: *Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto*, posse esse veram, & falsam, diverso sensu. Falsa est, si verbum *diligere* sumatur essentialiter, ita, ut sensus sit, Patrem & Filium constitui formaliter amantes per Spiritum S. quia Pater & Filius nihil accipiunt à Spiritu Sancto, & quia si acciperent ab eo amorem essentialem, acciperent ab eo omnia reliqua, quia sunt idem realiter cum amore essentiali. Vera est. 1. Si verbum *diligere* accipiatur notionaliter, ita, ut sit sensus: Patrem & Filium producere Spiritum Sanctum, quia est Dilector, & Dilectio Patris & Filij; sicut dicimus; ignem calefacere calore, id est, producere terminum, qui est calor, & forma calefaciens. Et sicut dicitur, Pater Verbo dicere se, & Verbum, non quòd per Verbum formaliter dicat, sed quia producit Verbum, quod est repræsentatio Patris & sui, 2. Vera est, si sit sensus: Patrem & Filium producere Spiritum Sanctum, qui est terminus simpliciter necessarius ad operationem diligendi sese invicem; sicut iterum dicimus, ignem calefacere calore, id est, producere calorem, qui est terminus necessariò requisitus ad operationem calefaciendi, seu ad calefactionem, & sicut dicitur Pater Verbo dicere se, & omnia, quæ dicit, non, quòd Verbum sit causa, vel ratio formalis constituens Patrem in esse dicentis, sed quia est terminus per se requisitus ad operationem dicentis. 3. Vera est, si sit sensus Spirationem esse communem terminum, in quo affectivè, tanquam in tertio, per amorem Pater & Filius uniuntur. Sicut dicimus, duo aliqua uniri puncto, non

quod

quod punctum sit formalis unio, quâ uniuntur; sed quia est terminus communis, in quo tanquam tertio, per unionem formalem aliqua uniuntur. *Ad 1. probat. oppositam Neg. Conseq. Disp. est*: quia sapere, seu esse sapientem, ex usu loquendi, accipitur tantùm essentialiter pro tendentia formali in verum, non autem notionaliter, pro productione Sapientiæ. Unde Patrem esse sapientem Sapientiâ genitâ, significaret, Patrem constitui formaliter, & essentialiter sapientem per Filium, quod falsum est. Amare autem accipitur, non tantùm essentialiter, pro tendentia formali in bonum, sed etiam pro reali productione termini procedentis per Voluntatem, adeóque Patrem & Filium se diligere Spiritu Sancto potest significare, Patrem producere Spiritum Sanctum, qui est Dilector & Dilectio tendens in Patrem & Filium; esse terminum productum, necessariò, & per se requisitum ad operationem Amoris; esse terminum productum, in quo per Amorem affectivè Pater & Filius tanquam in tertio uniuntur. *Ad 2. Resp.* amare notionaliter, est idem quod spirare, quoad rem ipsam; conc. quoad modum significandi; nego; & *Conc. Minor. & Nego Consequent. Disparitas est*: quia Patrem amare notionaliter, est illum producere Spiritum Sanctum. Qui, cùm sit amans, & non tantùm amatus, est producere Spiritum Sanctum amantem. Sicut ergo ignis, quia producit calorem, qui calefacit, verè dicitur calefacere calore: ita, cùm Pater producat Spiritum S. amantem, potest dici amare Spiritu S. Spirare autem, licèt etiam idem sit, quod producere Spiritum Sanctum; quia tamen hic non est spirans, sed tantùm spiratus, non potest dici Pater spirare Spiritu S. quia hoc significaret, Patrem spirare Spiritum Sanctum spirantem, quod falsum est. 2. quia *amare* notionaliter, acceptum ex communi usu, potest significare rem illam, quæ ponitur in accusativo, esse objectum amoris, non significando, illam esse terminum productum per dilectionem, & ideo hoc accusativo supposito, potest insuper constitui cum ablativo denotante terminum productum necessarium ad operationem amandi tale objectum, aut tanquam id, in quo, velut in tertio, alicui alteri amans affectivè uniatur. Unde potest dici, Pater amare Filium Spiritu Sancto; ubi per Filium, qui ponitur in accusativo, significatur objectum Amoris Paterni; per ablativum autem *Spiritu S.* denotatur, Spiritum Sanctum esse terminum productum; necessarium ad hoc, ut Pater amet Filium, vel esse terminum, in quo Pater uniatur affectivè per Amorem Filio. Verbum autem *spirandi*, sicut & *generandi*, significat tantùm, rem illam, quæ ponitur in accusativo, esse terminum productum per eam operationem, & ideo non potest cum termino producto, in ablativo construi. *Ad 3. Resp.* Nullus actus notionalis reflectitur supra suum principium, tanquam supra terminum productum: conced. tanquam supra objectum nego. Cùm ergo *generare & spirare* ad illud, quod ponitur in accusativo, tantùm importent respectum, tanquam ad terminum productum, ideo non potest dici Pater generare vel spirare se, quia hoc significat, Patrem esse terminum productum per Generationem & Spirationem. *Amare* autem notionaliter sumptum, sicut & *dicere*, ad illud, quod ponitur in accusativo, dicunt etiam quantóq; respectum, tanquam ad objectum; & ideo potest dici Pater amare se, Filium, & ipsum Spiritum S. Spiritu S. quia hoc significat, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum esse objectum Spiritûs Sancti amantis à Patre producti; vel significat, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, esse objectum Patris amantis, Spiritum S. verò esse per se requisitum ad hanc operationem amandi, vel esse terminum, in quo Pater Filio, vel cui Pater per amorem affectivè unitur. *Ad 4.* Spiritus S. non diligit se ipso, notionaliter, producendo amorem; conc. non amat seipso essentialiter, tendendo, & inclinando in bonum; nego. *Ad 5. Neg. Conseq.* Nam ut Pater dicatur diligere Spiritu Sancto, satis est, quòd Spiritus Sanctus, qui à Patre producitur, sit dilectio & diligens, quòd sit necessariò requisitus ad operationem amandi, quòd sit terminus productus, in quo affectivè unitur Pater Filio amato; sicut, ut Pater dicat Verbo, sufficit ex istis aliquid. *Ad 6. Nego assumptum*, & dico rationem hujus locutionis potissimùm duci à paritate: nam juxta omnes Theologos vera & propria est hæc propositio: *Pater Æternus Verbo dicit se, & quæcunque dicit*; idque ideo, quia Verbum est terminus essentialiter requisitus ad operationem dicentis, & repræsentans ea quæ dicuntur; vel, quia est terminus productus, intelligens & repræsentans omnia intelligibilia; ergo ob similem rationem vera erit: *Pater Æternus Spiritu Sancto diligit se, & omnia quæ diligit.* Adde, hanc locutionem utcunque fundari in August. 6. de Trinit. c. 5. Hieron. in Ps. 37. alijsq; PP. apud Suarez. L. 11. de Trinit. c. 3. n. 2. *Ad 7. Neg. Anteced.* Nam sicut Pater dicit creaturas Filio, quia producit Filium, qui est Verbum repræsentans creaturas, possibiles quidem absolutè, existentes verò ex suppositione, quòd existant: ita creaturas diligit Spiritus S. quia producit Spiritum S. qui est Amor tendens in creaturas, non quidem ut possibiles, ob rationes alibi dictas, sed ut existentes. Ratio à priori est: quia Verbum est essentialiter repræ-

repræsentatio Essentiæ divinæ, tanquam Veritatis primæ, Spiritus S. autem est Amor ejusdem Essentiæ, tanquam Bonitatis primæ. Bonitas autem & Veritas prima, est ratio & principium intelligendi & amandi omnem veritatem & bonitatem creatam, si quæ datur: sicut Esse primum, est principium & ratio essendi omni enti creato, vel sicut coloratum, est ratio videndi omne visibile; ergo Verbum est repræsentatio omnis Veritatis creatæ, & Spiritus S. est Amor omnis bonitatis creatæ, si quæ datur. Aliter tamen Pater diligit se & Filium Spiritu Sancto quàm creaturas: nam se & Filium ita diligit Spiritu S. ut per ipsorum dilectionem procedat Spiritus S. qui est Amor tendens in Patrem & Filium; creaturas verò ita diligit Spiritu S. non ut per earum dilectionem procedat, sed tantùm ut in eas tanquam objectum tendat, si aliquæ existant.

Dices. Verbum procedit ex eorum cognitione quæ repræsentat, ut Art. 4. in probatione 3. & 4. partis dictum est. Atqui jam etiam diximus, Verbum repræsentare futura, ut talia; ergo procedit ex cognitione futurorum, quà talium; quod est contra dicta eodem Art. 4. *Resp.* Verbum procedit ex eorum cognitione, quæ repræsentat necessariò & absolutè; conc. quæ contingenter, & tantùm ex suppositione; nego. Productio enim Verbi est necessaria, & quidem absolutè, adeoque illius Principium est Intellectio absolutè necessaria, id est, illorum objectorum, quæ Verbum necessariò & absolutè repræsentat. *Similiter dist. Min. & Neg. Consequentiam.*

Artic. VIII. *Cur Secunda Persona sit Filius, non verò Tertia?*

Resp. Ideo, quia Secunda Persona procedit per se, & formalissimè in similitudinem Naturæ divinæ, non Tertia. Probatur: hæc causalis, vel quasi causalis. Quia esse Filium, est esse Personam productam ab altera, per se, & directè in similitudinem specificam naturæ; ergo ideo secunda Persona est Filius, non tertia, quia illa procedit ab altera per se, in similitudinem Naturæ, non tertia. Sicut, quia esse hominem, est esse animal rationale, tota ratio, cur Petrus sit homo, bos non sit homo, est, quia Petrus est animal rationale, bos non est animal rationale. Quod verò Persona secunda procedat per se, in similitudinem Naturæ divinæ, non autem tertia. *Probatur 1.* Quia sola secunda Persona procedit per se per Intellectionem, ut patet ex supradictis; atqui in divinis Intellectio, ut talis, est Natura; ergo sola secunda Persona procedit per se, per Naturam; atqui terminus, qui procedit ab aliquo agente, assimilatur agenti secundùm formam, secundùm quam ab agente procedit, eo modo quo procedit; ergo cùm sola secunda Persona procedat à prima, per se, secundùm Naturam, tertia verò tantùm per accidens, sola secunda assignabitur per se agendi secundùm Naturam; tertia verò tantùm per accidens, & consequenter sola secunda procedit per se in similitudinem Naturæ, quod erat probandum. *Probat. 2.* Sola Persona secunda procedit, ut Verbum, tertia, ut Amor ex supradictis; atqui Verbum, ut Verbum, dicit formaliter & per se similitudinem, & repræsentationem sui objecti; Amor verò, ut talis, non dicit similitudinem, sed impulsum quendam vitalem & inclinationem erga aliquod bonum; ergo secunda Persona procedit per se, ut similitudo sui objecti non verò tertia; atqui objectum præcipuum & primarium secundæ Personæ, sive Verbi, est Natura divina, ut etiam dictum est; ergo procedit ut similitudo Naturæ, sive in similitudinem Naturæ *Probat. 3.* Secunda Persona procedit per se per Intellectum, quà talem, tertia per Voluntatem, ut talem; sed Intellectus per se, & quà talis, est principium assimilativum, sive repræsentativum sui objecti, Voluntas verò est principium impulsivum, & inclinativum ad suum objectum; ergo secunda Persona procedit per se, per principium assimilativum, tertia per impulsivum, ergo illa sola procedit per se, in similitudinem objecti Intellectûs divini: objectum autem Intellectûs divini est Essentia, & Natura divina, procedit ergo per se, & quidem sola, in similitudinem Naturæ divinæ. Quæ duo argumenta, licèt immediatè tantùm probent secundam Personam procedere in similitudinem Naturæ divinæ Intentionalem; mediatè tamen probant, etiam procedere in similitudinem physicam: quia licèt ad rationem Verbi ut sic, sufficiat esse similitudinem intentionalem sui objecti, ad rationem tamen Verbi divini requiritur, ut sit præterea similitudo physica. Ratio est: quia Verbum divinum est in ratione similitudinis perfectissimum, & infinitum simpliciter, est autem perfectior similitudo, quæ non tantùm est intentionalis sed etiam physica. Deinde Verbum divinum est subsistens, & substantiale, & quidem ejusdem substantiæ cum Patre loquente; adeóque est similitudo intentionalis, in quantum est Verbum, physica verò, in quantum in eadem Substantia cum Patre subsistit, Similiter licet intellectus, ut sic, sit præcisè principium assimilativum intentionaliter; Intellectus tamen divinus, cùm sit principium assimilativum infinitè perfectum, & productivum termini subsistentis in eadem

Natu-

Natura cum loquente, Verbum productum non tantùm procedit in similitudinem Naturæ divinæ intentionalem, sed & physicam.

Sed contra I. Ad Generationem sufficit origo viventis à vivente, per principium conjunctum in similitudinem Naturæ, licèt non sit origo viventis à vivente per se & formaliter in similitudinem Naturæ; atqui talis origo, est Processio Spiritûs Sancti; ergo Processio illius est Generatio, & consequenter ipse est Filius. *Ante. prob.* Quia nulla datur talis origo, qualis jam dicta est, quæ non sit generatio. 2. Hæc vox *generatio*, est præcisè imposita ad significandam originem, viventis à vivente per principium conjunctum, &c. nec unquam Institutores nominum cogitârunt aliquid de similitudine naturæ, proveniente per se & formalissimè ex vi productionis, vel rei productæ. *Resp. Neg. Antec. & Dist. 1. probat.* Nulla datur talis origo, quæ non sit generatio, in creatis; conced. simpliciter nulla; nego. Ratio est: quia in omni productione creata viventium, terminus per se & formaliter intentus, est *Natura*, vel *hæc Natura*, unde hoc ipso, quòd in creatis aliquod vivens, tanquam principium conjunctum producat terminum similem sibi in natura, producit illum in similitudinem naturæ formaliter & per se, & consequenter omnis ejusmodi origo, vel productio est generatio. In DEO verò terminus productionis non est Natura, aut hæc Natura, sed tantùm Personalitas, Natura autem communicatur. Unde licet Persona producta evadat similis in Natura, non sequitur, illam produci per se & formaliter in similitudinem Naturæ, & ejus productionem esse Generationem. *Ad 2. Prob. Resp.* Institutores hujus vocis, *Generatio*, nihil cogitâsse de similitudine Naturæ per se, & formaliter proveniente ex vi productionis, vel rei productæ, expresè & signatè, cogitâsse tamen de illa implicitè, & exercite. Ratio est: quia Institutores hujus vocis, intendebant hoc nomine significare certam aliquam speciem productionis viventium, distinctam ab omnibus alijs processionibus, talem nimirum, ratione cujus Persona producta dici possit Filius, adeóque virtualiter intendebant significare formalissimam, & ultimam ejus differentiam. Hæc autem non est alia, quàm quòd per generationem Persona producta per se & formalissimè debeat procedere in similitudinem Naturæ; non sic autem Persona quæcunque procedens. Id, quod deducitur ex Fidei principijs, quæ cùm dicat unam Personam procedere in similitudinem Naturæ, & generari; alteram etiam procedere in similitudinem Naturæ, & non generari: hoc ipso ostendit, ultimam & formalissimam differentiam Generationis, non esse præcisè hanc: *procedere in similitudinem Naturæ*, sed aliam; quam verò illam? nisi assignatam. Unde ulterius dico: licèt Institutores vocis dictæ nullo modo per illam cogitâssent significare specialem modum procedendi in similitudinem Naturæ, & consequenter licèt ex vi hujus Institutionis, vox *generatio* hanc significationem non accepisset; accepisse tamen illam ex Institutione divina: hoc ipso enim, quod DEUS revelaverit Spiritum Sanctum procedere in similitudinem Naturæ divinæ, & tamen non generari, nec esse Filium, noluit per vocem *generatio* significari præcisè processionem alicujus Personæ in similitudinem Naturæ, sed processionem quandam specialem, nimirum, quæ sit per se, & formaliter processio in similitudinem Naturæ.

II. Non ideo Verbum procedit per se & formaliter in similitudinem Naturæ divinæ, quia procedit per Intellectionem, sed quia per Intellectionem divinam; sed etiam Spiritus S. procedit per se & formaliter per volitionem divinam; ergo licèt non procedat per se, & formaliter in similitudinem Naturæ divinæ, quia procedit per Volitionem, procedit tamen sic, quia procedit per Volitionem divinam, & consequenter erit Filius. *Confirm.* Omnis Productio particularis, formaliter, & per se exigit terminari ad particularem terminum producendum; ergo omnis Productio Divina, per se & formaliter exigit terminari ad producendam Personam divinam, adeóque similè in Natura Personæ producentis; atqui productio per Voluntatem, quâ producitur Spiritus Sanctus, est divina; ergo per se & formaliter terminatur ad Spiritum Sanctum, tanquam ad Personam divinam, & similem in Natura, &c.

Resp. Neg. Conseq. Disparitas est: quia Intellectio divina est formalissimè Natura divina, ut dictum est; adeoque procedendo per Intellectionem divinam, procedit Verbum formaliter in similitudinem Naturæ divinæ. Volitio verò divina, non est formaliter Natura divina. *Ad Confirm. Resp. Neg. Conseq.* Nam etiam actio creativa est productio divina (maximè in Sententia docente, actionem creativam identificari DEO) & tamen non exigit terminari ad producendam Personam divinam. *Resp. 2.* Ergo omnis Productio divina, per se & formaliter exigit terminari ad producendam Personam divinam, quæ sit divina, realiter; conced. ad Personam divinam, quæ sit divina formaliter; nego. *Similiter dist. ultimum Consequens.* Ratio est; quia Productio per Voluntatem divinam, per se & formaliter terminatur tantùm ad Amorem DEI producendum; Amor autem DEI non importat in conceptu suo formali ex-

plicitè DEItatem, seu Naturam divinam, sed tantùm inclinationem DEI ad bonum cognitum. Aliud est de productione per Intellectum: hæc enim per se & formaliter terminatur ad producendum Verbum divinum; Verbum autem divinum importat formalissimè Naturam divinam importat enim similitudinem, tum intentionalem, tum physicam illius, ut dictum est, *Resp. 3.* Omnis Productio divina formaliter exigit terminari ad Personam divinam, quæ sit divina, ex conceptu formalissimo, & explicito; nego. Omnis Productio divina exigit formaliter terminari ad Personam divinam, quæ sit divina, vel ex conceptu suo implicito, vel explicito; concedo. Ratio est: quia omnis Productio divina exigit vel terminari ad Verbum divinum, vel Amorem divinum; Verbum autem divinum involvit explicitè Naturam divinam, quia est formalissimè similitudo & Imago illius: Amor autem divinus non involvit in conceptu suo explicito, & formalissimè Naturam divinam, sed inclinationem Patris & Filij in bonum cognitum; involvit tamen Naturam divinam implicitè, quatenus singula attributa & Personalitates, involvunt implicitè Naturam divinam, & omnia alia attributa, ut aliàs dictum est. Adeoque omnis Productio divina exigit terminari ad Personam vel explicitè vel implicitè divinam, sola verò Productio divina per Intellectionem, exigit terminari ad producendam Personam explicitè, & formalissimè divinam, de qua iterum ad 4.

III. Quidquid habet Spiritus Sanctus, hoc accipit à suo Principio Spirativo per Spirationem; sed habet Naturam divinam; ergo accipit illam per Spirationem, & consequenter ex vi suæ Productionis, & formaliter; ergo æquè est Filius. *Resp.* ergo accipit illam per Spirationem realiter & identicè; conc. formaliter; nego. Cùm enim Spiratio formaliter non sit aliud, quàm productio Amoris Patris, & Filij, nihil per eam accipit formaliter, nisi esse Amorem utriusque. Quod autem simul accipiat Naturam divinam, oritur à summa simplicitate eorundem: quippe in quibus nihil datur, quod non sit idem cum Natura ipsorum.

IV. Omne agens intendit producere sibi simile; ergo etiam Spiritus S. procedit per se à Patre & Filio in similitudinem. *Confirmat.* Agens, ut sic, producit per se sibi simile, sive jam perfectè & univocè, sive imperfectè & analogicè; ergo agens perfectissimum (qualis est Pater & Filius, in quantum agit per Voluntatem) producet terminum similem perfectissimum; ergo similem in Natura; ergo Spiritus Sanctus procedit per se in similitudinem Naturæ.

Resp. Omne agens intendit producere sibi simile, secundùm formam, quâ agit; conc. semper quantûm ad Naturam; nego. Forma autem, per quam producitur Spiritus S. est Voluntas, sive Amor, non Natura, seu Intelligentia, & ideo non procedit in similitudinem Naturæ. *Hinc ad Confirm. Resp.* ut ante, Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt per se terminum sibi perfectissimè similem, secundùm formam Voluntatis, secundùm quam agunt, dum Spiritum S. producunt, conc. perfectissimè similem secundùm Naturam; nego. 2. Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt per se terminum sibi perfectissimè similem realiter; conc. perfectissimè similem formaliter; nego. Hoc ipso enim, quòd producant per Voluntatem, producunt Amorem: Amor autem non importat formaliter similitudinem, vel Imaginem secundùm Naturam, sed tantùm secundùm Voluntatem seu Amorem; Verbum verò importat rationem similitudinis & Imaginis secundùm Intellectionem, adeoque secundùm Naturam, tum intentionalem, tum physicam, ut supra dictum est. Cujus ratio ulterior est: quia cùm omne agens perfectum assimilet sibi terminum secundùm formam, quâ agit, necessariò omnis terminus importat formaliter similitudinem, secundùm formam, quâ ab agente productus est. Cùm ergo secunda Persona, seu Verbum producatur per formam Intellectionis quæ est in divinis Natura; tertia verò, sive Spiritus S. per formam Volitionis, seu Amoris necessariò secunda importabit formaliter in similitudinem in Natura, tertia non in Natura, sed Volitione & Amore. 3. Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt per se terminum sibi perfectissimè similem, secundùm suum conceptum formalissimum, & explicitum; nego. Perfectissimè similem, secundùm suum conceptum formalem implicitum; conc. Ratio est eadem: quia Pater & Filius, in quantum agunt per Voluntatem, producunt Amorem divinum: Amor autem divinus non importat perfectissimam similitudinem in suo conceptu formalissimo, & explicitè, sed tantùm implicitè, in quantum Amor divinus implicitè involvit Essentiam, Naturam, & omnia attributa divina, ut Quæst. 2. de DEO Uno, Artic. 3. dictum est: explicitè verò importat solummodo inclinationem vitalem Patris & Filij in bonum cognitum.

V. Spiritus Sanctus formalissimè & explicetè procedit ut Amor amicitiæ inter Patrem & Filium; sed Amor amicitiæ importat reciprocum Amorem, consensum Voluntatum, comunicationem bonorum, quæ omnia important similitudinem, & æqua-

æquitatem; ergo Spiritus S. formalissimè importat similitudinem. Et quia est Amor amicitiæ perfectissimus, importat similitudinem perfectissimam, non minùs: quàm Verbum. *Confirm.* Productio per Voluntatem, est productio Amoris, Amor autem est Unio amantis cum amato; ergo productio per Voluntatem est productio Unionis; ergo perfectissima productio per Voluntatem (qualis est productio Spiritûs S.) est productio perfectissimæ Unionis; ergo Unionis subsstantialis in Natura; ergo Spiritus S. qui producitur perfectissimè per Voluntatem, est Unio, & consequenter similitudo Perfectissima, adeóque subsstantialis in Natura.

Resp. Amorem amicitiæ non importare formaliter, sed supponere vel causare consensum Voluntatum, communicationem bonorum, & consequenter similitudinem in illis sitam; multò verò minùs importare formaliter similitudinem in Natura: hanc enim inter amantes supponit. Unde fateor, Spiritum Sanctum supponere in Patre & Filio priùs origine similitudinem Naturæ, consensum Voluntatis, communicationem bonorum; nego tamen hæc importari formaliter in conceptu explicito Spiritûs S. *Respond.* 2. Amor amicitiæ importat formalissimè similitudinem affectivam Voluntatum, in quantum per Amorem amicitiæ amans vult esse similis & unum cum amato, idemque vult, quod vult amatus; conc. importat similitudinem effectivam & physicam quoad Naturam, ita, ut amor amicitiæ faciat formaliter se ipso amantes esse ejusdem secum Naturæ; nego. Et licèt faceret, non sequeretur adhuc, ipsum Amorem esse ejusdem Naturæ formaliter cum amantibus: sicut licèt unio physica faciat materiam & formam unam naturam per se, ipsa tamen non est similis physicè in natura, materiæ & formæ. *Hinc ad Confirmat. Respond.* Amorem esse unionem affectivam, moralem & quoad Voluntatem, non autem unionem effectivam, physicam, quoad Naturam. Unde fateor, Spiritum S. procedere tanquam perfectissimam Unionem affectivam & moralem Patris & Filij; non autem tanquam Unionem eorum physicam & naturalem: quia ante productionem Spiritûs Sancti supponitur inter Patrem & Filium Unio physica, & identitas quoad naturam.

VI. Spiritus Sanctus procedit naturaliter, ut docet; Athanasius ergo per Naturam, sive per Intellectionem; ergo est Filius æquè ac Verbum. *Confirm.* Voluntas est libera; ergo si Spiritus Sanctus procederet per Voluntatem, procederet liberè; ergo posset producere, & non procedere; ergo esset creatura, quod est Hæresis. 2. Hilar. Lib. de Synod. assignat differentiam inter Filium DEI, & creaturas, quòd creaturæ procedunt à DEO per Voluntatem, Filius verò naturaliter; ergo si Spiritus Sanctus procedit per Voluntatem, procedit sicut creatura.

Respond. Neg. Conseq. Aliud enim est procedere naturaliter, aliud per naturam. Procedere naturaliter, est procedere necessariò, propter connexionem naturalem & intrinsecam cum suo principio. Et hoc etiam convenit Spiritui Sancto, qui est Amor necessarius & naturalis Patris & Filij. Procedere per naturam, est procedere non à Voluntate, sed à forma, quæ est primum principium operationis rei (Natura enim definitur: primum principium motûs & quietis, &c.) & hoc non convenit Spiritui Sancto, quippe qui procedit à Voluntate, non ab Intelligentia, quæ Intelligentia est primum principium operandi, & Natura in divinis. *Ad 2. Confirmat.* Voluntas est libera respectu amandi boni finiti; conced. respectu boni amandi infiniti, clarè cogniti; nego. Exemplum habes in voluntate Beatorum, quæ non est libera ad DEUM amandum. Cùm ergo Spiritus Sanctus sit Amor Bonitatis increatæ & infinitæ, clarè cognitæ, est Amor necessarius, procedítque per Voluntatem necessariam, non liberam. 2. Voluntas est libera à violentia, & coactione; conc. est semper libera, libertate indifferentiæ; nego. Exemplum iterum est in voluntate Beati, quæ non est libera libertate indifferentiæ ad DEI amorem, quamvis liberè DEUM amet libertate à violentia & coactione. 3. In quacunque voluntate, quæ non est indifferens ad amorem beatitudinis, quà talis, licèt non cogatur, aut violentetur ad illam amandam. *Similiter disting. Conseq.* ergo Spiritus Sanctus procedit libere libertate indifferentiæ; nego. liberè, id est, sine coactione, violentia, necessitatione ab extrinseco; conced. & *Nego reliquas Consequentias. Ad 2. Resp.* Differentiam inter creaturas & Filium ex mente Hilarij esse hanc, quòd creaturæ procedant à DEO per Voluntatem, non quomodocunque, sed liberè & cum indifferentia; Filius verò procedat naturaliter, & necessariò, & absque indifferentia. Quia ergo etiam Spiritus S. procedit necessariò, & sine indifferentia, licèt procedat per Voluntatem, non sequitur esse creaturam.

VII. Natura & Voluntas in DEO differunt tantùm ratione; ergo si Processio Spiritûs S. & Verbi tantùm distinguuntur per hoc, quòd una sit per Voluntatem, altera per Naturam sequitur, illas tantùm distingui ratione, ergo realiter loquendo, Spiritus Sanctus æquè erit Filius, ac Verbum. *Confir.* Natura & Voluntas sunt idem realiter; ergo Spiritus S. procedens per Vo-

luntatem, procedit realiter per Naturam; ergo est realiter Filius. 2. Spiritus S. non minùs accipit Naturam, quàm secunda Persona, loquendo realiter; ergo non est ratio, cur hæc, & non ille sit Filius. Quod enim illam non accipiat formaliter, per se, & ex conceptu suo explicito, pertinet tantùm ad rationem, & diversum nostrum modum concipiendi, non ad diversitatem realem, quæ sit inter Personam secundam & tertiam.

Resp. Etiam Potentiam productivam hominis, & potentiam productivam leonis distingui in DEO tantùm ratione, & tamen processio hominis, & leonis item homo, & leo distinguuntur realiter. Ita in præsenti. Ratio ulterior est: quia ab eodem principio pluribus æquivalente, bene possunt produci termini distincti; & licèt termini inter se sint oppositi, non requirunt tamen principia opposita, ut patet in voluntate, quæ eadem est principium amoris & odij. Licèt ergo homo & leo opponantur propter differentias, quas involvunt, rationale & irrationale, & per consequens distinguantur; similiter licèt Verbum & Amor productus opponantur sibi relativè (Amor enim productus essentialiter supponit Verbum, sive ut principium, ut in DEO, sive, ut conditionem prærequisitam, ut in creatis) non sequitur, principia eorum opponi, vel distingui realiter, sed sufficit distingui ratione, sive æquivalere pluribus distinctis realiter. *Ad 1. Confirmat. Respon. Neg. ultimam Conseq.* Nam sicut leo, licèt procedat realiter per Potentiam productivam hominis, à DEO, non est idcirco homo ita, licèt tertia Persona procedat realiter per Naturam, non ideo erit Filius. Ratio est: quia licèt leo procedat per Potentiam productivam hominis, non tamen procedit per Potentiam, quæ tantùm est productiva hominis, sed etiam leonis, & licèt tertia Persona procedat per Naturam, id est, per Potentiam productivam Filij; non procedit tamen per Potentiam, quæ tantùm est productiva Filij, sed etiam alicujus, qui non est Filius, & sicut leo intrinsecè opponitur homini, & ideo distinguitur ab homine, licèt procedat realiter à Potentia productiva hominis: sic quia Spiritus Sanctus in divinis opponitur relativè ex suo conceptu Filio (Spiritus S. enim ex suo conceptu est Amor productus, Filius verò Verbum, quæ opponuntur relativè, ut dictum est) ideo adhuc Spiritus S. non est Filius, licèt procedat realiter per Naturam, seu Potentiam productivam Filij. *Ad 2. Confirm. Resp. 1. Nego Conseq.* & dico rationem huius esse: quia Spiritus S. non accipit Naturam per se, & formalissimè, & ex conceptu explicito, prout ad Filium requiritur, sed tantùm identicè, per accidens, & ex suo conceptu implicito. Et licèt id immediatè pertineat ad modum concipiendi, quia tamen modus concipiendi fundatur in re, pertinet enim ad rem. Quod si quæras, quodnam sit fundamentum in re, concipiendi secundam Personam tanquam formalissimè & explicitè procedentem per Naturam, tertiam verò tantùm per accidens, & quasi materialiter? *Resp.* Fundamentum esse hoc: quia secunda Persona ita procedit à prima, ut fundet veritatem hujus propositionis hypotheticæ: *si per impossibile prima Persona haberet tantùm Naturam, seu Intellectionem, non Volitionem adhuc procederet secunda; & si haberet tantùm Volitionem, non procederet.* E contra: *Si per impossibile prima & secunda Persona haberent tantum Naturam, non Volitionem, non procederet tertia, procederet autem, si haberent Volitionem, licèt non Naturam.* Quòd autem secunda & tertia Persona sic procedant, ut fundent veritatem harum propositionum, deducitur ultimatè ex Fide, quæ docet, inter has Personas intercedere differentiam specificam, vel quasi specificam; hanc autem differentiam explicat per hoc, quod secundam Personam dicat esse Verbum divinum, tertiam Spiritum S. seu Amorem divinum: Verbum autem divinum ex suo conceptu formalissimè, & explicitè importat terminum productum per Intellectionem, seu Naturam non per Amorem; adeóq; fundat illam propositionem hypotheticam. Idem est de Spiritu S. cum proportione, respectu propositionis alterius. *Resp. 2.* Spiritus S. æquè accipit Naturam divinam ac Verbum, & eodem modo, quo Verbum; nego. diverso; conc. & *Nego Conseq.* Verbum enim accipit Naturam per productionem, non præsupponendo ullam aliam productionem priorem in DEO; Spiritus Sanctus autem illam accipit, supponendo aliam productionem priorem, nimirum Verbi. Ex quo ulteriùs deducitur, Verbum esse realiter Filium non Spiritum Sanctum, hoc modo: ille in divinis est Filius, qui procedit per modum Naturæ, qui aliter, non est Filius; ille autem in divinis procedit per modum Naturæ, qui ita procedit, sicut in creatis procedunt ea, quæ producuntur per naturam non per voluntatem. Econtra ille non procedit per modum Naturæ, qui ita procedit sicut ea, quæ in creatis producuntur per voluntatem. Proprium autem illorum, quæ in creatis producuntur per voluntatem, est, præsupponere ante sui productionem aliam productionem ab eodem principio: nam omnis productio per voluntatem in creatis, supponit productionem alicujus per intellectum (omnis enim volitio supponit cognitionem) ea verò, quæ in creatis producuntur per naturam, loquendo per se, non

præ-

præsupponunt aliam productionem; ergo cùm Verbum ita producatur, ut non præsupponat aliam productionem ante se, Spiritus S. verò, ut supponat: Verbum producitur per modum Naturæ, estque Filius, Spiritus S. per modum Voluntatis, & non est Filius. Hæc solutio indicatur à D. Thoma Quæst. 10. de Potent. Art 2. ad 7.

VIII. Spiritus S. procedit, ut DEUS, ut Subsistentia divina, ut Persona, ut amans; ergo ut similis in Natura divina: hæc enim omnia important, vel connotant Naturam divinam. *Confirm.* Priùs in Spiritu S. existit Intellectio, seu Natura, quàm Voluntas: Volitio enim supponit Intellectionem; ergo communicatur illi Intellectio, seu Natura, & quidem priùs. 2. Communicare Naturam, est producere Relationem identificatam; sed hoc fit in Processione Spiritûs S. ergo communicatur illi Natura. *Resp. Neg. Antec.* Procedit enim præcisè ut Amor subsistens, qui non importat Naturam. 2. Procedit ut DEUS, ut Subsistentia divina, &c. implicitè; concedo: secundùm conceptum suum explicitum; nego. Ratio suprà dicta est in *Respons.* ad 2. & 4. *Ad Confirm. Resp.* Communicatur illi Intellectio, & quidem priùs, in executione, & quasi materialiter, propter identitatem Intellectus, & Voluntatis divinæ, & implicitè conced. formaliter, explicitè, & priùs intentione; nego. *Resp. 2. Neg. Antec. & Dist. probat.* Volitio producta supponit Intellectionem productam; conced. improducta, qualis est divina, quæ communicatur Spiritui Sancto; nego. Volitio enim divina involvit formaliter implicitè, Intellectionem divinam, ut alibi diximus, adeóque illam non supponit, nisi fortè secundùm Quid, id est, secundùm conceptum explicitum. *Similiter ad 2. Confirm. Resp.* Communicare Naturam, vel per se, formaliter, & explicitè, vel per accidens, materialiter, & implicitè, est producere Relationem identificatam Naturæ; conc. communicare tantùm Naturam per se, est præcisè producere; nego. Ad hoc enim requiritur, ut Persona producta, ex conceptu suo formali, & explicito importet Naturam, ut fundet veritatem illius propositionis hypotheticæ suprædictæ, ut procedat non præsupponendo aliam Processionem ante se, &c. ut dictum est.

IX. Verbum non accipit Naturam fœcundam ad generandum; ergo non similem Patri. *Confirm.* Verbum vi suæ Processionis accipit tantùm Intellectionem subsistentem, non autem esse intelligentem ergo non accipit Naturam. *Resp.* Verbum non accipit Naturam fœcundam remotè; nego. proximè conced. Fœcunditas enim proxima involvit vel connotat Paternitatem, tanquam conditionem, ut supra diximus. 2. Non accipit Naturam fœcundam, quæ est fœcunda; nego. ut fœcundam; concedo. Ratio est eadem. *Ad Confirmation. Nego Antec.* Verbum enim est Imago & similitudo perfecta Patris secundùm Naturam; Pater autem non tantùm est Intellectio subsistens, sed intelligens.

X. Intellectio divina involvit formaliter Volitionem, & Volitio divina Intellectionem ex Quæst. 2. de DEO Uno, Artic. 3. ergo Verbum procedens per Intellectionem, procedit per Volitionem, & Spiritus S. procedens per Volitionem, procedit per Intellectionem; & consequenter nulla datur diversitas in modo procedendi ipsorum, adeóq; si unus procedit, ut Filius, etiam alter procedet. Ad hoc argumentum obiter responsum est Q. 3. de DEO Uno, Art. 2. ad 2. ideo responsionem hîc repeto & declaro. Intellectio divina ut divina, involvit Volitionem, Volitio divina, ut divina Intellectionem; conc. Intellectio divina Quæ divina; nego. Verbum autem non procedit per Intellectionem divinam, ut divinam, sed per Intellectionem, quâ Intellectio est, & quæ realiter divina est, & consequenter Verbum non procedit per Volitionem. Ratio est: quia cùm reduplicatio cadat super formam, Intellectio divina, quâ divina, idem est, quod DEItas, sive Divinitas. Sicut album, quâ album, est albedo. Certum est autem, Principium Verbi non esse DEItatem, sive Essentiam divinam ut suppono, & suprà indicavi contra Durandum, Quæst. 2. Artic. 2. ad 7. & 8. ergo non procedit per intellectionem divinam, ut divinam. Idem applica Volitioni divinæ respectu Spiritûs Sancti.

Notandum tamen: Deitatem seu Divinitatem accipi posse, vel pro Natura divina, sive Intellectione, vel pro Essentia methapysica divina, sive pro Ente simpliciter, & à se. Si primo modo sumeretur, fatendum est, Verbum procedere per Intellectionem divinam, quâ divinam, quia verè procedit per Intellectionem; in quantum hæc est Natura; ut sic tamen non involvit Volitionem. Si verò sumeretur secundo modo, negandum est, procedere per Intellectionem, ut divinam, propter rationem proximè dictam. Cui addi potest & hæc: quia Verbum non procedit, ut divinum, sed quod divinum, non ut DEUS, sed qui DEUS; ergo nec per Intellectionem, ut divinam. *Antec. probat.* iterum: Cùm reduplicatio cadat supra formam, Verbum, ut divinum, idem est, quod Divinitas; sed Divinitas non procedit: hæc enim est expers originis, & productionis; ergo nec Verbum ut divinum. *Respond. 2.* ad idem argumentum: Intellectio divina involvit formaliter Volitionem, & Volitio divina Intellectionem implicitè; concedo:

explicitè; nego. & *Nego primam Conseq.* Alius enim est modus procedendi, procedere per Intellectionem vel Volitionem implicitè, alius procedere explicitè. *Similiter Neg. secund. Conseq.* Principium enim Quo Filij est Natura, quà talis, & explicitè sumpta; unde solum Verbum est Filius, quod procedit per Naturam seu Intellectionem explicitè acceptam. Cùm enim de ratione Filij sit, esse explicitam, & formalissimam Imaginem, & similitudinem gignentis, quoad Naturam, oportet, quòd procedat per Naturam, non quomodocunque, sed explicitè. *Resp. 3. Neg. Conseq.* Quia licèt utraque Persona procedat per Intellectionem, & Volitionem, aliter tamen secunda, quàm tertia: secunda enim in suo conceptu quasi specifico (qui est, esse Verbum) importat formalissimè & explicitè similitudinem in Natura, adeóque rationem Filij; tertia importat Amorem seu inclinationem in bonum. Secunda ita procedit, ut fundet diversam veritatem hypotheticam, quàm tertia, ut suprà explicatum est. Denique secunda procedit per Intellectionem & Volitionem per modum Naturæ, id est, taliter, qualiter in creatis procedunt, quæ producuntur per naturam, non supponendo ante se aliam productionem; tertia verò procedit per modum Voluntatis, id est, supponendo aliam ante se productionem &c.

QUÆSTIO QUINTA

De

UNITATE ET IDENTITATE TRIUM PERSONARUM DIVINARUM.

ARTICULUS I.

An tres Personæ divinæ sint realiter idem cum Una & eadem Essentia, seu Natura.

Resp. Esse idem realiter. Probat. Authoritate. 1. ex Scriptura. *Ego & Pater Unum sumus.* Joan. 10. *Hi tres Unum sunt.* 1. Joan. 5. nimirum in Essentia. 2. ex Concilijs: *Divina Substantia & Persona divina, re quidem sunt idem.* Flor. sess. 18. Quod repetit sess. 25. *Id quod est Pater, est Filius, est Spiritus S. idem omnino.* Later. cap. damn. de summa Trinit. Et Rhemense: *Tres Personas* inquit, *esse unam DEItatem, & unamquamque proprietatem esse DEUM.* 3. ex Patribus: *Hoc est DEO esse quod subsistere, & ideo, si una Essentia Trinitas, una etiam Substantia.* Et: *Tres Personas, unam Essentiam dicimus.* Aug. 7. de Trin. cap. 6. *Personarum proprietates, non aliud, quàm Personas, & Personas ipsas, non aliud, quàm unam Essentiam, unámque Substantiam, & Naturam divinam fides Catholica confitetur.* Bernard. Lib. 5. de Confidentia cap. 8.

Probatur jam ratione 1. Quia aliàs daretur in DEO compositio realis, vel modalis, quod est contra fidem & rationem ut in QQ. de DEO Uno dictum est. 2. Quia daretur in DEO realiter Quaternitas, nimirum tres Personalitates, & Naturas ab illis distincta, realiter vel modaliter, quod etiam damnatum est in Lateran. 3. Paternitas & Filiatio, nec esset quid creatum, cùm nihil creatum insit DEO; nec increatum, quia non esset DEUS, quandoquidem distingueretur à DEItate. 4. Personalitates distinctæ à DEItate, nec essent perfectiores, quàm DEItas, quia sic solæ Personalitates essent DEItas; nec æquè perfectæ, quia sic essent altera DEItas; nec minùs perfectæ, quia sic essent Creaturæ. 5. In divinis non datur distinctio realis sine oppositione relativa, & reali processione; sed inter Essentiam ex una, & Personas ex altera parte, non datur oppositio relativa & processio realis: quia aliàs Paternitas procederet ab Essentia, & daretur processio prior processione Filij, quæ nec esset per Intellectionem, nec per Volitionem, quod est impossibile juxta dicta. 6. Quia Scripturæ, concilia & Patres prædicant abstractas Essentiæ divinæ de Personis in concreto: *Ego sum Veritas & Vita.* Joannis 14. *Quælibet trium Personarum est illa res, videlicet Substantia, Essentia, seu Natura divina.* Lateran. cap. damnam. de summa Trinitatis. *Immortalitas est hypostasis Patris, Immortalitas est hypostasis. Filij, &c.* Athanas. Dial.

Dial. 1. de Trinitat.. Quæ vera non essent, si Essentia & Persona distinguerentur realiter: sicut verum non est: *Corpus est ubicatio, Petrus est albedo, &c.*

Sed contra 1. Quæcunque sunt eadem Uni tertio, sunt eadem inter se; ergo si Pater, Filius, Spiritus Sanctus sunt idem realiter uni DEItati, ijdem erunt realiter idem inter se.

Resp. 1. Quæcunque sunt eadem Uni Tertio finito & limitato, sunt eadem inter se; conc. quæ sunt eadem realiter Uni Tertio, simpliciter infinito, & illimitato, ut est in DEO; nego. Ratio est: quia DEUS ob infinitam perfectionem complectitur necessariò & summam simplicitatem inter non opposita (qualia sunt Personæ & Essentia ad se comparatæ) atque ita omnes Personæ divinæ debent esse idem cum Essentia divina; & simul summam fœcunditatem in producendo & communicando substantiam, quæ fœcunditas haberi nequit sine oppositione producentia & producti, adeóque sine distinctione; & ita Personæ divinæ inter se distingui realiter.

Respondetur 2. Quæcunque sunt eadem & re, & ratione Uni Tertio, sunt eadem inter se; conc. Quæ sunt eadem Uni tertio re tantùm, & non ratione nego. Ratio est: quia quæ identificantur tertio, & tamen differunt ab eo ratione, possunt in conceptu suo proprio involvere rationes & perfectiones aliquas sibi oppositas, non tamen oppositas uni tertio, imò illi debitas, tanquam enti infinitè perfecto, & consequenter, non obstante identitate eorum cum uno tertio, possunt non esse idem inter se. Et ita est in divinis: nam Filius & Pater sunt quidem idem cum Essentia divina realiter, non tamen ratione, importantque ex conceptu suo rationes realiter oppositas inter se, nec tamen oppositas divinæ Essentiæ nimirum rationes producentis, & producti. Quod verò in creatis nullum detur tale exemplum, ubi aliqua differant inter se realiter, cùm tamen solâ ratione differant ab uno tertio, oritur ex imperfectione naturæ creatæ, quæ cùm ne uni quidem Personalitati identificetur realiter, quantò minùs pluribus relativè oppositis & distinctis?

Respondetur 3. Quæcunque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, in ea ratione, in qua sunt eadem uni tertio; con. in alia ratione nego. sic Petrus & Paulus sunt idem inter se specie, quia secundùm prædicata specifica sunt eadem uni tertio, nimirum naturæ humanæ; non sunt autem idem numero, quia secundùm prædicata numerica non identificantur uni tertio. Similiter igitur Pater & Filius sunt idem inter se, quoad prædicata absoluta, quia sunt idem eidem Essentiæ absolutæ; & non sunt idem secundùm Relationem, quia non sunt idem uni alicui tertio relativo.

Resp. 4. Quæcunque sunt eadem uni tertio adæquatè & totaliter, sunt eadem inter se; conc. quæ tantùm inadæquatè & aliqualiter nego. Pater autem & Filius licèt sint idem cum Natura divina, non tamen totaliter: non quòd non includat quisque totum id, quod formaliter dicit Natura, sed quia nullus involvit totaliter id, quod Natura importat, nimirum, Paternitatem, Filiationem, Spirationem, ut aliunde probatum est. Sicut in creatis, licèt verè dicatur: *Petrus est homo; Paulus est homo*, non sequitur Petrum esse Paulum, quia identificantur inadæquatè tantùm comuni termino *homo*: idque ideo, quia licèt uterque includat formaliter totum, quod est ratio hominis, neuter includit totaliter id, quod est Natura humana hæc enim est & Petrus, & Paulus & Joannes, &c. Unde, sicut cùm dico: *Petrus est homo*, sensus est Petrum esse aliquid, quod est homo, nimirum unum, non autem omne suppositum humanum; sic cùm dico: *Pater est DEUS*, sensus est, Patrem esse aliquid, quod est DEUS, nimirum unum, non autem omne suppositum divinum. Quare sicut ibi non sequitur Petrum esse Paulum, sic neq; hìc Patrem esse Filium.

Resp. 5. Quæcunq; sunt eadem uni tertio in creatis; conc. In increatis neg. Nullâ enim ratione probari potest hoc principium esse certum, prout abstrahit à creatis, & increatis. In creatis enim id oriri potest ex limitatione, à quibus proinde non valet illatio ad rem illimitatâ, qualis est Deus.

II. Omnes syllogismi fundantur in hoc principio: *Quæcunq; sunt eadem uni tertio, &c.* ergo vel duo non possunt esse idem uni tertio, & tamen differre inter se, vel si possunt, ruit fundamentum totius formæ syllogisticæ.

Resp. 1. Non omnes syllogismos fundari in hoc principio. Patet 1. In syllogismis primæ figuræ, constantibus ex terminis communibus, & medio distributo, ut: *Omne animal est corpus, sed omnis homo est animal; ergo omnis homo est corpus.* Ubi medium *animal*, non est realiter unum: complectitur enim omnia animalia realiter, nec est idem ratione cum extremis, *homine & corpore.* 2. In syllogismis, in quibus extrema distinguuntur realiter à medio & inter se, ut: *Omne calidum calefacit, hoc ferrum est calidum; ergo hoc ferrum calefecit*: Nam calefacere distinguitur à calido, & esse calidum, à ferro. Hinc etiam Philosophus in 11. Priorum, ubi ex professo tradit artem syllogizandi, non utitur illo principio: *Quæcunque sunt eadem, &c.* Sed isto: *dici de omni, dici de nullo.*

Resp. 2. Omnes syllogismi fundantur in hoc principio, quocunque modo intellecto & applicato; nego: intellecto in sensibus priori argumento indicatis, & rectè applicato; conced. Unde etiam ad rectè syllogizandum in hoc Mysterio valet dictum principium, si debitè usurpetur. Ut autem hoc fiat, notandum est: Essentiam divinam habere hoc speciale, quòd simul sit res quædam singularis, simul tamen pluribus communicabilis. Unde sumi potest vel per modum termini particularis, vel universalis. Et quidem, si sumatur per modum medij singularis, in ijs syllogismis, in quibus medium debet esse singulare (quales sunt expositorij) ècontra per modum medij universalis, & perfectè distributi, in ijs, qui requirunt medium plenè distributum, etiam in materia Trinitatis valebit forma syllogistica, nixa illi principio: *Quæcunque sunt eadem uni tertio &c.* sicut in creatis, neque fallet consequentia, suppositâ veritate præmissarum. Ex quo patet, cur sequentes syllogismi non concludant: *Omnis Essentia divina est Pater, Filius est Essentia divina; ergo Filius est Pater. Omnis Pater distinguitur realiter à Filio; omnis Essentia divina est Pater; ergo omnis Essentia divina distinguitur à Filio. Pater generat; Essentia divina est Pater; ergo Essentia generat. Essentia divina est communicabilis: Pater est Essentia divina ergo Pater est cõmunicabilis.* Denique: *Hæc Essentia divina est Pater: Filius est hæc Essentia divina; ergo Filius est Pater.* Ratio enim, cur non valeant, est: quia in quatuor prioribus non distribuitur plenè medium, quod est Essentia divina: Essentia enim divina est realiter una res, communis tribus personis, adeóque ita debet distribui, ut supponat pro Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Quod ut fiat, dicendum est: *Omnis res, quæ est Essentia divina, est Pater; sed Filius est res, quæ est Essentia divina, ergo Filius est Pater.* Et: *Omnis Pater distinguitur à Filio; sed omnis res, quæ est divina Essentia, est Pater; ergo omnis res, quæ est Essentia divina, distinguitur à Filio.* Et *Omnis res, quæ est Pater generat.* Et: *Omnis res, quæ est Essentia divina est cõmunicabilis; sed Pater est omnis res, quæ est Essentia; ergo est communicabilis.* Ubi vides consequentias esse legitimas, falsam tamen semper Majorem, vel Minorem, vel utramq; Adde, quod in tertio & quarto syllogismo mutetur appellatio: nam dum dicitur: *Pater generat, Essentia est cõmunicabilis Pater, & Essentia* accipiuntur in sensu formali: dum verò dicitur: *Essentia est Pater, Pater est Essentia,* utrumque accipitur sensu reali. Nec obstat incompletæ distributioni ly *omnis*, quod additur: quia, licèt dicendo *Omnis homo*, distribuatur perfectè ly *homo*, & supponat pro omnibus individuis realiter distinctis, eò quòd Natura humana non sit simul res una singularis, & simul pluribus communicabilis, sed tantùm multiplex; dicendo tamen: *Omnis Essentia divina*: non distribuitur perfectè *Essentia divina*: quia adhuc non accipitur pro omnibus suppositis divinis realiter distinctis, sed pro illa re unica singulari, pluribus communi. Quare ut Essentia divina ponatur per modum medij perfectè distributi, dicendum est: *Omnis res, quæ est Essentia divina*, aut simili modo. In postremo verò syllogismo consequentia ideo non tenet, quia medium singulare: *Hæc Essentia divina*, non est completè singulare, prout requiritur ad syllogismum expositorium: nam licèt medium videatur singulare propter particulam *hæc*, adhuc reipsâ significat rem pluribus communem, habetque vim termini universalis: adeóque, ut perfectè singularizetur, dici debet: *Essentia divina, affecta hâc Personalitate, est Pater; sed Filius est Essentia divina, affecta hâc Personalitate; ergo Filius est Pater.* Ubi iterũ falsa est Major, vel Minor, si utrobiq; eadẽ numero Personalitas designetur.

III. DEitas communicatur realiter Filio; Paternitas non communicatur realiter; ergo distinguuntur realiter. *Confirm* Implicat illa subjecta esse idem, de quibus verificantur contradictoria, juxta regulam Philosophi L. 7. Topicorum cap. 5. *Quæcunque de altero prædicantur, & de altero prædicari oportet, & de quibus alterũ prædicatur & alterum prædicari oportet*; sed de DEitate verificatur *communicari Filio*, de Paternitate, *non communicari*; ergo implicat esse eadem. *Resp. Neg. Conseq.* Ratio patebit ex Articulo sequente. *Ad Confirm. similiter neg.* vel *dist. ing. Maj.* Implicat illa subjecta esse adæquatè idem, sicut sunt idem definitum & definitio de quibus verificantur contradictoria; conc. esse idem inadæquatè, sicut sunt idem Paternitas, & Essentia divina; nego. Et ita intelligendus est Philosophus.

IV. Ratio identitatis non potest esse ratio distinctionis, & id quod est unum, non potest esse multa, nec quæ sunt multa, unum; sed Essentia divina est ratio identitatis in DEO, quippe identificans sibi omnia divina; Personalitas verò est ratio distinctionis in DEO; Essentia divina est unum, Personalitates sunt plures, ergo nequeunt esse idem inter se realiter.

Resp. Ratio identitatis non potest esse formaliter ratio distinctionis; concedo. realiter; nego. Eadem enim argumenta, quæ suadent Naturam divinam esse unicam, & incompositam, simul tamen fœcundam ad se communicandum, & producendum: eadem, inquam, probant, eandem

dem posse esse realiter rationem identitatis, & distinctionis.

ARTIC. II. *An Relationes divinæ distinguantur ab Essentia virtualiter intrinsecè? an formaliter ex natura rei? an solâ ratione?*

Resp. Non virtualiter intrinsecè; non formaliter ex natura rei; sed solâ ratione. Probatur 1. & 2. pars Authoritate. Quia nulla distinctio intrinseca est distinctio solius rationis & intelligentiæ; atqui hanc asserunt Patres & Concilia inter Essentiam & Relationes divinas, ut infra constabit; ergo. 2. Patres asserunt dari in divinis, ubi non intervenit oppositio relativa, summam simplicitatem, unitatem, identitatem, nominatim Dionys. c. 2. de divinis Nominibus, ubi ait: *DEUM esse summè simplicem & excellentissimè unum, & identitate præstantem omnibus.* Et c. 5. de Natura divina, dicit; *Unâ simplicitate superlativè omnem duplicitatem excludente.* Et cap. 9. ait: *DEUM esse in pulcherrimis identitatis finibus constitutum, essêque copiam & supereminentem causam totius identitatis*, &c. atqui suppositâ aliquâ distinctione intrinsecâ, non daretur maxima simplicitas, & identitas; ergo &c. 3. Si à parte rei aliquomodo distinguuntur Relationes & Essentia, dabitur à parte rei quaternitas, quod est contra Lateran. & Rhemense.

Probatur 2. Distinctio actu existens à parte rei, independenter ab Intellectu, est distinctio realis; sicut homo actu existens à parte rei, independenter ab intellectu, est homo realis; sed distinctio virtualis intrinseca, vel formalis ex natura rei, est actu verè à parte rei independenter ab Intellectu; ergo est distinctio realis. *Confirm. 1.* Ideo præcisè Pater & Filius distinguuntur realiter, quia distinguuntur actu independenter ab intellectu; ergo distingui realiter est distingui actu independenter &c. *Confirm. 2.* Omne quod independenter ab intellectu & sine omni respectu ad diversum modum intelligendi, verè est negabile de altero, realiter distinguitur ab altero; sicut è contra, quod sine omni respectu ad eundem modum intelligendi verè est affirmabile de altero, est idem realiter cum altero; atqui positâ distinctione virtuali intrinseca, vel formali ex natura rei, independenter ab intellectu, & sine omni respectu ad diversum modum concipiendi, verè de Paternitate est negabile: *quod communicetur Filio*, de Filiatione: *quòd sit improducta*, &c. ergo *communicari* distinguitur realiter à Paternitate, & *esse improductum* à Filiatione; atqui *communicari*, & *esse improductum* est & realiter, virtualiter, vel formaliter ex natura rei, per ipsos Adversarios, idem cum Essentia; ergo Essentia distinguitur realiter à Paternitate & Filiatione. Etcertè si per impossibile tolleretur identitas realis inter prædicatum *communicari & Paternitatem*, non alio modo id fieret, quàm quòd verè independenter ab intellectu unum negari posset de altero sed per Virtualistas defacto potest; ergo defacto distinguuntur realiter, per consequens etiam Paternitas & Essentia. *Confirm. 2.* Relatio Patris ad Filium est Relatio realis, quia est actu existens independenter ab intellectu; ergo etiam distinctio Relationis ab Essentia, si est independens ab intellectu, & actu existens; est distinctio realis. *Confirmat. 4.* Relatio independens ab intellectu, est Relatio realis; atqui omnis distinctio unius ab alio importat aliquam Relationem eorum, quæ distinguuntur, ad invicem; adeóque distinctio independens ab intellectu (cujusmodi est distinctio virtualis) importat Relationem independentem ab intellectu; ergo & ipsa est distinctio realis. *Confirm. 5.* non minùs opponuntur *produci, non produci, communicari, non communicari*, quàm *producere & produci*, sed Pater distinguitur realiter à Filio, quia Patri, independenter prorsus ab intellectu, convenit *producere*, Filio *produci*, ergo etiam Paternitas & Filiatio distinguuntur realiter ab Essentia, si huic independenter ab intellectu convenit, *communicari, non produci*, illis respectivè, *non communicari, produci*. *Confirmat. 6.* Ex eo, quòd Filius independenter omnino ab intellectu *sit increatus*, Pater *non sit incarnatus*, intulerunt Patres contra Sabellium, Patrem & Filium distingui realiter; ergo etiam, si Essentia *communicetur*, Paternitas *non communicetur*, &c. independenter omnino ab intellectu, inferri potest, Essentiam realiter distingui à Paternitate. *Confirmat. 7.* Omnis distinctio intrinseca est exclusio identitatis intrinsecæ; atqui identitas intrinseca est identitas realis; ergo omnis distinctio intrinseca est exclusio identitatis realis; atqui identitas realis non excluditur nisi per distinctionem realem; ergo omnis distinctio intrinseca est distinctio realis. *Confir. 8.* Si Essentia & Relationes distinguuntur aliquomodo intrinsecè, seu à parte rei; ergo vera est propositio: *datur in divinis realiter distinctio intrinseca.* Sed quod realiter datur, est reale; ergo distinctio intrinseca est distinctio realis. *Confirmat. 9.* Aut distinctio virtualis intrinseca, vel formalis ex natura rei, est aliquid positivum, identificatum DEO: vel mera carentia identitatis virtualis, vel formalis ex natura rei. Si

pri-

primum; ergo est aliquid reale: nihil enim non reale identificari potest realiter alicui reali. Si alterum: ergo cùm identitas virtualis, vel formalis ex natura rei, sit identitas realis, etiam distinctio virtualis, vel formalis ex natura rei, erit distinctio realis, cùm eadem sit ratio oppositorum.

Resp. Virtualistæ: *Distinctionem realem esse distinctionem actu existentem à parte rei, in rebus divisis & divisibilibus: Virtualem, esse distinctionem, actu quidem existentem à parte rei, sed in re indivisibili.*

Sed contra 1. Esse aliqua realiter divisa, esse posse aliquid independenter ab intellectu affirmari vel negari de uno, quod non potest de altero, ut patet inductione, maximè in Patre & Filio in divinis: atqui de uno eorum, quæ distinguuntur virtualiter, potest affirmari vel negari aliquid independenter ab intellectu, quod non potest de altero: v. g. de Paternitate potest negari, *quòd communicetur Filio*, de Natura affirmari, *quòd communicetur*, ergo quæ distinguuntur virtualiter, sunt divisa realiter, adeóque distinctio virtualis est distinctio realis, cùm detur à parte rei in rebus divisis. *Contra 2.* Esse aliqua distinctio est formalissimè esse divisa: est enim distinctio ut sic, divisio ut sic; atqui, quæ distinguuntur virtualiter, verè intrinsecè distinguuntur; ergo etiam verè intrinsecè dividuntur. *Contra 3.* Quæ distinguuntur realiter, dividuntur realiter; ergo quæ distinguuntur virtualiter dividuntur virtualiter, sed quæ dividuntur virtualiter, dividuntur realiter, quia dividuntur independenter ab intellectu, & à parte rei; ergo distinctio virtualis, est inter divisa realiter, &c. *Contra 4.* Quia omnis Relatio, quæ existit independenter ab intellectu, datur in rebus divisis & divisibilibus; ergo etiam omnis distinctio, quæ datur independenter ab intellectu, datur in rebus divisis & divisibilibus. Atqui distinctio, quæ datur independenter ab intellectu inter res divisas, est realis, ut dictum est; ergo omnis distinctio independens ab intellectu (qualis est etiam Virtualis) est realis.

Respondent Formalistæ: *Distinctionem formalem ex natura rei, esse quidem realem lato modo, id est veram, non fictam, sed non esse realem presse, id est, inter plura, quorum unumquodque habeat propriam existentiam, vel subsistentiam.*

Sed contra 1. Si Relationes divinæ distinguuntur aliquomodo verè intrinsecè ab Essentia, etiam verè intrinsecè habebunt propriam existentiam, adeóq; distinguentur realiter, presse & propriè. *Ante. prob. 1.* Quia Relationes, ut contradistinctæ ab Essentia, verè & non fictè sunt aliquid actu, & non tantùm in potentia; quid est autem aliud existere existentiâ propriâ? 2. Ex eo colligunt Formalistæ aliqua existere existentiâ propriâ, vel subsistere subsistentiâ propriâ, quia independenter ab intellectu potest affirmari de uno, vel negari aliquid, quod non de altero: atqui de Relationibus & Essentia potest; ergo vel subsistunt subsistentiâ propriâ, quod non admittunt, vel existentiâ propriâ. 3. Ideo albedo existit existentia propriâ, quia potest terminare productionem, quam non terminat dulcedo; sed etiam Filiatio terminat productionem, quam non terminat Essentia; ergo. 4. Licèt Relationes subsistant unâ subsistentiâ absolutâ communi, in quantum realiter habent unam Essentiam, ut dicetur Artic. 4. subsistunt nihilominus præterea tribus Subsistentijs relativis proprijs, in quantum contradistinguuntur ab Essentia; ergo etiam licèt existant unâ Existentiâ absolutâ Essentiæ, existent præterea tribus Existentijs relativis proprijs, prout contradistinguuntur ab Essentia: præsertim cum Subsistentia, quâ talis, involvat formalissimè *Existentiam*, nimirum *per se*. *Contra 2.* Si materia existeret per existentiam formæ, vel Humanitas Christi per existentiam Verbi, ut volunt Thomistæ, adhuc distingueretur presse inter se, neque tanta inveniretur inter illa identitas, quanta inter Essentiam & Relationes; ergo ad distinctionem realem pressam non requiritur existentia singulorum propria. *Contra 3.* Si distinctio formalis ex natura rei est aliquomodo vera realis distinctio; ergo vera est propositio aliquo sensu Catholico: *Filiatio non est realiter DEitas, DEitas realiter non est Paternitas*, quod est contra Rhemense & PP.

Probatur 3. (Et est ulterior explicatio præcedentis probationis) Admissâ distinctione virtuali intrinsecâ, vel formali ex natura rei, tollitur in creatis & divinis, omnis, aut ferè omnis via probandi distinctionem realem. *Probatur.* Quia primò in creatis sic passim arguunt Adversarij: PP. docent verè & à parte rei, Verbum assumsisse humanam naturam & non Personam; ergo Persona est realiter distincta à Natura; quia affirmatio & negatio non possunt eidem simul convenire; atqui admissâ distinctione virtuali, vel formali ex natura rei, non valeret illatio: nam dici posset, naturam humanam ratione suæ perfectionis æquivalere brutis, & rebus inanimatis, & quod hæc faciunt per distinctam suppositalitatem, naturam humanam facere per indistinctam realiter, distinctam verò virtualiter, vel formaliter ex natura rei Personalitatem, adeòque assumi posse à Verbo naturam, non assumptâ personâ humanâ, quin hæc inter se distinguantur realiter. Similiter in divinis sic arguitur: Pater est producens

ducens, Filius productus; ergo distinguuntur realiter: producens enim & productum non possunt esse idem realiter, quia idem esset simul ab alio, & non esset. Iterum enim negari posset consequentia, & dici, in divinis sufficere, ut producens & productum distinguantur virtualiter aut formaliter ex natura rei: sicut per Adversarios sufficit, ut Paternitas, quæ non communicatur, & Natura, quæ communicatur, distinguantur virtualiter, aut ex natura rei. *Confirmat. 1.* Major realis oppositio, est majus signum distinctionis realis; sed oppositio contradictoria est oppositio realis maxima; ergo est maximum signum distinctionis realis; ergo si hæc non probat distinctionem realem (uti non probat, admissâ distinctione virtuali, aut formali ex natura rei) multò minùs eam probabit oppositio relativa, aut quævis alia. *Confirm. 2.* Propter quod unumquodque tale, & illud magis; atqui oppositio relativa probat distinctionem realem, propter oppositionem contradictoriam: nam ideo distinguuntur inter se relativa, quia aliàs sequerentur duo contradictoria; ergo magis oppositio contradictoria probabit distinctionem realem, aut si hæc non probat, nec oppositio relativa probat; atq; ita perit omnis via probandi distinctionem realem in divinis.

Probatur 4. Omnis distinctio provenit vel à limitatione, vel oppositione, ut Quæst. 2. de DEO Uno, ostensum est. Sed Essentia & Paternitas nec limitantur ullo modo intrinsecè (aliàs aliquomodo intrinsecè existerent imperfectè) nec opponuntur intrinsecè: non quidem contradictoriè, cùm utrumque sit positivum: non relativè, ut constat; non contrariè, quia non habent respectum ad subjectum commune tertium; ergo, &c. *Confir. 1.* Æquivalere rebus imperfectis, in quantum imperfectæ sunt, est imperfectio: sed per distinctionem intrinsecam Essentiæ & Relationum, æquivaleret DEUS rebus creatis, in quantum sunt imperfectæ: æquivaleret enim illis, in quantum inter se distinguuntur realiter independenter ab oppositione relativa; distinctio autem, quæ non fundatur, vel consistit in oppositione relativa, est imperfectio, quia oritur ex limitatione, ut dictum est; ergo per distinctionem intrinsecam DEUS esset imperfectus. *Confirm. 2.* Si Essentia & Relatio divina distingueretur realiter, sequeretur, ambas esse imperfectas realiter, quia distinctio illarum non fundaretur in oppositione relativa, adeòq; in limitatione reali; ergo etiam, si distinguantur intrinsecè (quocunq; demum modo vocetur illa distinctio) erunt imperfectæ intrinsecè, quia illarum distinctio, cùm non proveniat ab oppositione relativa intrinseca, deberet provenire ex limitatione intrinseca. *Confirm. 3.* Si Essentia distinguitur aliquomodo à Relatione intrinsecè sequitur, Essentiam divinam intrinsecè esse aliquomodo Ens incompletum, & in potentia, ipsas verò Personas esse aliquomodo compositas; ergo sequitur, illas esse aliquomodo imperfectas. *Probat. sequela antec.* Quia Essentia, ut intrinsecè distincta à Relatione, non est Persona, completúrque in ratione Personæ per Relationem intrinsecè distinctam, eique superadditam; & consequenter Persona componitur intrinsecè ex utraque, nimirum Essentia & Relatione; ergo Personæ sunt aliquomodo intrinsecè compositæ, Essentia verò divina est aliquomodo intrinsecè incompleta, & Ens in potentia. *Confirm. 4.* Si Essentia distinguitur aliquomodo intrinsecè à Paternitate, sequitur dari, aliquomodo intrinsecè duo Entia simpliciter prima, adeóq; duos DEos: nam primò Essentia, ut intrinsecè distincta à Paternitate, nihil supponit priùs se; similiter nec Paternitas: quia si aliquid supponeret, supponeret Essentiam, & ab illa profluere. Cùm autem id, quòd se habet intrinsecè, habeat se independenter ab intellectu, sequeretur Paternitatem profluere ab Essentia independenter ab intellectu. Cùm autem inter ea, quorum unum profluit ab alio independenter ab intellectu, detur vera & realis relatio, & consequenter realis distinctio, sequeretur, Essentiam realiter distingui à Paternitate, quod negant Adversarij. *Confir.* hoc ipsum: Vel Paternitas, ut intrinsecè distincta ab Essentia, est ab alio, vel à se. Si primum; ergo est ens creatum & imperfectum: Si alterum; ergo dantur intrinsecè plura Entia à se.

Probatur 5. Ideo per Adversarios Essentia distinguitur à Paternitate & Filiatione, quia Essentiæ convenit independenter omnimodè ab intellectu, *communicari*, Paternitati, *non communicari*, Essentiæ, *non produci*, Filitationi *produci*; hoc dici non potest; ergo &c. *Minor prob.* Aut ly *cõmunicari* distinguitur ab Essentia virtualiter, vel formaliter ex natura rei, vel non distinguitur. Si distinguitur; ergo *communicari* æquè potest negari de Essentia, sicut de Paternitate, quod falsum est etiam juxta Virtualistas & Formalistas. Si non distinguitur; ergo de quocunque affirmari potest Essentia realiter, potest etiam affirmari ly *communicari*. Sed de Paternitate potest affirmari realiter *Essentia*; ergo etiam, *communicari*: & ita vel falsum erit, quòd Essentia communicetur, vel quod Paternitas non communicetur. Similiter aut *produci* distinguitur virtualiter, vel formaliter ex natura rei à Filiatione, aut non distinguitur. Si distinguitur; ergo potest negari de Filiatione, quod negant adversarij. Si non

distin-

distinguitur, ergo sicut Filiatio realiter potest affirmari de Essentia, ita *produci* poterit affirmari realiter de Essentia, & ita vel falsum erit Filiationem produci, loquendo realiter, vel Essentiam non produci. *Confirm.* Si verum esset dicere: *Paternitatem realiter non communicari*, etiam verum esset *Paternitatem non esse realiter Essentiam. Sequela prob.* Essentia divina est idem realiter & virtualiter, vel formaliter, cum ly *communicari*; ergo de quo potest negari ly *communicari*; potest etiam negari Essentia divina. Sed de Paternitate verè negatur per se, quòd realiter communicetur, ergo etiam quòd realiter sit divina Essentia. Ex quo ulteriùs sequitur, Paternitatem esse realiter Essentiam, & non esse: esse, ut supponitur; non esse, quia de illa verè negatur, quòd realiter sit Essentia. Idem cum proportione applica Essentiæ divinæ, respectu *produci*.

Prob. 6. Omne quod convenit Naturæ, sub eadem ratione convenit Paternitati, & è contra. Nam sicut verum est: *Natura, in ratione Naturæ, communicatur*, sic verum est: *Paternitas sub ratione Naturæ communicatur*. Et sic verum est: *Paternitas sub ratione Paternitatis non communicatur*: ita verum est: *Natura sub ratione Paternitatis non communicatur*. Quòd verò uni conveniat, quod non convenit alteri, sub diversa ratione (v. g. quòd verum sit: *Naturam sub ratione Naturæ communicari, Paternitatem sub ratione Paternitatis non communicari*) non probat distinctionem virtualem intrinsecam, vel ex natura rei eorundem; ergo ex nullo capite distinguuntur intrinsè virtualiter. *Anteced. 1. pars probatur.* Si aliquid, quod convenit Naturæ, nullo modo, & sub nulla ratione convenit Paternitati, sequitur illa ipsa prædicata, quæ per Adversarios non distinguuntur virtualiter à Natura, distingui virtualiter à Natura. Sic enim arguo: Prædicatum: *communicari*, & prædicatum: *esse distinctum virtualiter à Natura*, non distinguuntur per Adversarios virtualiter à Natura: ostendo autem hæc prædicata distingui virtualiter à Natura, si nullo modo conveniunt Paternitati. Quia Naturæ & prædicato *communicari*, vel, *esse in distinctũ virtualiter à Naturæ* conveniunt contradictoria: Natura enim potest prædicari de Paternitate: *Paternitas est realiter Natura; communicari*, vel, *esse indistinctum virtualiter à Natura*, non potest prædicari de Paternitate: *Paternitas realiter communicatur, Paternitas est virtualiter indistincta à Natura*: hæc enim per se falsa sunt; ergo dicta prædicata distinguuntur virtualiter, & non distinguuntur à Natura. *Confirmat.* Si non est verum: *Paternitas sub ratione Naturæ communicatur*: *Natura sub ratione Paternitatis non communicatur*, *Filiatio sub ratione Naturæ non producitur*, *Natura sub ratione Filiationis producitur*, ergo veræ erunt contradictoriæ: *Filiatio sub ratione Naturæ producitur*, *Natura sub ratione Filiationis non producitur*, *Paternitas sub ratione Naturæ non communicatur*, *Natura sub ratione Paternitatis communicatur*. Cùm autem inter producens & productum, in ea ratione, in qua aliquid producit & producitur, detur distinctio, Filiatio sub ratione Naturæ debebit distingui realiter à Patre producente, & consequenter habere aliam Naturam. E contra, cùm id, quod communicatur in divinis sit idem cum eo, cui communicatur, debebit Natura sub ratione Paternitatis, sive Paternitas, esse idem realiter cum Filio, quæ omnia falsa sunt. *Probatur 2. pars Anteced.* Quia *communicari Naturam in ratione Naturæ*: *Paternitatem non communicari sub ratione Paternitatis*, non sunt secundùm se contradictoria, sed tantùm *communicari in ratione Naturæ*, *non communicari in ratione Naturæ*, ut ostendam Responsion. 4. ad 1. ergo hæc non arguunt distinctionem virtualem: hæc enim consistit in capacitate ejusdem rei, ad verificanda secundùm se contradictoria.

Prob. 7. Distinctio virtualis vel formalis ex natura rei consistit in hoc, quòd eidem rei indivisibili independenter ab intellectu conveniant contradictoria: *communicari, non communicari, &c.* Sed repugnat eidem indivisibili convenire contradictoria: est enim contra primum principium metaphysicum, & lumen Naturæ; ergo repugnat ista distinctio. *Respondent* aliqui repugnare in creatis, non in divinis, propter DEI infinitatem

Contra 1. Lumen naturæ, quando dictat, non posse convenire eidem contradictoria, abstrahit ab Ente finito & infinito. Et: *non posse idem simul esse, & non esse* non est prædicatum Entis finiti, sed Entis in communi, & est ultimum, ad quod in omni disputatione Adversarium adigere conamur (sive disputemus circa creata, sive divina) ut admittat aliquid esse, & non esse, quo admisso cessat omnis nostra ratio. *Contra 2.* Si DEO ratione infinitæ perfectionis suæ convenire possunt duo contradictoria; ergo dici poterit, DEUM existere, & non existere, esse incorporeum & corporeum, &c. Imò ut acutè Ricciolus, si DEUS est capax contradictoriorũ, ergo potest habere & non habere hanc ipsam capacitatem. *Contra 3.* Si per impossibile alicui Enti possent convenire contradictoria, faciliùs possent convenire Enti finito & creato, quàm infinito & increato: Ens enim infini-

finitum, est Ens simpliciter, id est, continens rationem omnem Entis; est Ens necessarium, sive tale, quòd necessariò est id, quod est, adeóque excludens essentialiter negationem sui Esse, quæ non militant pro Ente finito, minúsque esset inconveniens, hominem simul non esse hominem, quàm DEUM non esse DEUM, &c. Et certè quid difficilius lumini rationis potest videri, quàm rem & negationem rei identificari cum tertio, quod fit, si contradictoria conveniant eidem. Unde ulteriùs sequitur, rem illam, & negationem rei, aut identificari inter se, aut non identificari, cùm tamen identificentur uni tertio, quod utrumq; iterum est contra prima principia metaphysica. *Respondent 2.* Repugnare, ut eidem rei indivisibili conveniant contradictoria formalia, sive, ut maneant contradictoria, posse tamen convenire contradictoria secundùm se. *Rationem dant*: quia DEUS ratione infinitæ perfectionis æquivalet rebus distinctis realiter, quarum uni conveniat *communicari*, alteri *non communicari*. *Contra 1.* DEUS non potest æquivalere rebus creatis, in quantum sunt imperfectæ in quantum autem distinguuntur realiter, sunt imperfectæ, ut supra dictum est; ergo non potest æquivalere DEUS rebus realiter distinctis, in quantum talibus. 2. Tamdiu contradictoria manent formaliter contradictoria, quamdiu manet affirmatio & negatio ejusdem de eadem re indivisibili; sed *communicari*, *non communicari*, quando prædicantur de DEO, manent affirmatio & negatio, &c. ergo etiam manent formaliter contradictoria. 3. *Producere*, & *produci*, manent formaliter in DEO relativa, non obstante infinitâ DEI perfectione, & ideo nequidem in DEO convenire possunt eidem eodem respectu, *producere*, & *produci*; ergo etiam *communicari*, *non communicari*, *produci*, *non produci*, manebunt in DEO formaliter contradictoria. 4. *Esse*, *non esse*, *esse corporeum*, & *non esse corporeum*, &c. respectu DEI sunt formaliter contradictoria, quia sunt affirmatio & negatio ejusdem de eodem; ergo à pari. 5. Infinita perfectio DEI infert summam simplicitatem & identitatem in DEO: quo autem major est identitas, eò magis, ut ita dicam, incipiunt suam vim exercere contradictoria; sicut major distinctio magis enervat vim & oppositionem contradictoriam; ergo infinita perfectio DEI facit potiùs contradictoria secundùm se, respectu illius obtinere vim contradictoriorum, quàm ut præstet oppositum.

Prob. 8. Vel ratio Naturæ, & ratio Paternitatis distinguuntur aliquomodo intrinsecè, vel non. Si distinguuntur; ergo *communicari Naturam*, *non communicari Paternitatem*, non sunt contradictoria secundùm se, cùm cadant super intrinsecè distincta, & consequenter ex eo, quòd *Natura communicetur*, *Paternitas non communicetur*, non sequitur dari distinctionem virtualem intrinsecam, vel formalem ex natura rei, quæ per se consistit in capacitate contradictoriorum secundùm se; si non distinguuntur ullo modo intrinsecè; ergo iterum non datur inter illa distinctio virtualis intrinseca vel ex natura rei.

Prob. 9. Distinctio virtualis intrinseca, non est necessaria ad explicandum Trinitatis Mysterium; aliundè verò, ut Adversarij fatentur, est imperceptibilis; ergo admitti non debet. *Anteced.* constabit ex solutione objectionum. *Confirmat. 1.* Sicut in divinis verificantur quædam ad speciem contradictoria, ita in creatis; atqui in creatis non datur distinctio virtualis intrinseca; ergo neque in divinis. *Major patebit* ex *Resp. 1. ad 1. argumentum*. *Confirmat. 2.* Quia, ut testatur Antonius Bernald: de Quiros, usque ad Petri Hurtadi tempora, nemini Theologorum de hac distinctione somniavit. Quis autem dicet, tot Concilia, PP. & Theologos per tot sæcula non rectè explicuisse (quantum quidem explicari possunt) ea, quæ de Trinitate fides docet? Sæpe quidem apud D. Thomam & veteres Theologos invenitur, *distingui* quædam *re*, quædam *virtute*, seu *virtualiter*, alio tamen sensu: *distingui* enim *virtute*, significat apud illos, æquivalere pluribus distinctis, & per hanc æquivalentiam præbere fundamentum intellectui, illa diversimodè concipiendi, non autem æquivalere pluribus ad verificanda de se contradictoria, independenter ab intellectu, ut ponunt Adversarij. Addo, quòd licèt difficultates quædam in Mysterio Trinitatis occurrentes, per solam distinctionem rationis solvi non possent, adhuc ad distinctionem virtualem intrinsecam minimè esset confugiendum, ut alibi monui; sed satius esset, in re abstrusa ignorantiam fateri: explicari enim ignotum per æquè ignotum, paradoxum per æquè paradoxum, non est rem explicare. Ignotum est, quomodo eadem entitas possit *comunicari*, *non communicari*; *produci non produci* &c. Tu dicis, ideo posse, quia illa entitas distinguitur à se virtualiter, sive, quia est capax duorum contradictoriorum secundùm se. Sed nonne æquè obscurum est, quomodo eadem entitas possit esse capax contradictoriorum secundum se? ac, quomodo eadem entitas possit communicari, & non communicari? imò nonné hæc penitus, & formaliter sunt idem inter se? Denique certum videtur hunc modum explicandi, Gentilibus ingerere aversionem à fidei nostræ Mysterijs, tanquam sint rationi adversantia; apud

quos primum principium est: *non posse idem simul esse, & non esse.* Hinc ob eandem causam, ab omnibus ferè jam reijciuntur Theologi illi, qui simpliciter, & sine limitatione in divinis docuerunt falli illud syllogisticum principium: *Quæcunque sunt eadem uni tertio, &c.* & consequenter, cùm de divinis agitur, posse simpliciter concessis præmissis, negari consequentia; quia nimirum hic modus explicandi nostra mysteria, reddit aversos Gentiles, tanquam repugnantia doceamus principijs naturæ. Idem autem facere videtur distinctio virtualis intrinseca. Et verò ipsorum Virtualistarum conscientiam testor, nunquam eos, seclusis Fidei principijs distinctionem hujusmodi concessuros, sed uno ore clamaturos, eam lumini naturæ repugnare. Idem ergo dicet Gentilis, fidei lumine nõinstructº.

Prob. jam *3. pars*: *Quòd solâ ratione.* Et 1. quidem Authoritate: *Secundùm omnia unum sunt*, ait, Damas. lib. 1. fidei cap. 11. *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, præter (si ita dicamus) ingignentiam, gignentiam & processionem. Ratione autem & Intelligentiâ hoc distinctum.* Statim autem distinguit proprietates Personales à DEItate. Et Athanas. Dialog. 1. de Trinitat. contra Anom. *Hypostasin*, ait, *& Essentiam esse aliud & aliud, non tamen ut rem aliam & aliam, sed quòd hypostasis aliud quoddã declarat, aliud verò Essentia; ut* (nota comparationem) *granum frumenti dicitur, & est tum semen, tum fructus, non ut res alia & alia: aliud enim declarat semen, aliud fructus, quoniam semen quidem futuræ culturæ semen est, fructus verò est præteritæ culturæ fructus.* Quæso te, distinguitúrne ratio seminis & ratio fructûs in grano frumenti virtualiter intrinsecè? an formaliter ex natura rei? an solâ ratione? nonné solâ ratione? atqui ita, ait, distingui Essentiam & Hypostasin in divinis Athanasius. Idem patet ex duobus Concilijs, Rhemensi, quod ait: *Naturam & Personam solùm dividi mathematicâ abstractione;* adeóque solâ ratione. Et Florent. Sess. 18. ubi Joannes Theologus nomine Latinorum: *Substantia*, inquit & *Persona re quidem idem sunt, secundùm autem intellectionis nostræ modum differre videntur: nam Persona ex Substantia proprietatibúsque consistit, quæ tametsi ratione, ac secundùm intelligentiam nostram differant, &c.* Cui annuit Marcus nomine Græcorum, inquiens: *Substantiam & Personam differre simpliciter, ut commune differt à proprio, ut magnus Basilius ad suum Fratrem Gregorium scribit:* & sess. 23. dicitur: *Pater indistinctè à Substantia percipitur, propterea, quod non re, sed solâ ratione Paterna hypostasis à Substantia sua sejungitur.* Et sess. 25. *Ne identitatem conjunctionémque divinæ Substantiæ distribuere, ac ipsam eandem Substantiam, &c. non autem solâ ratione ab hypostasibus & Personis differre, credere videamur &c.* Denique idem clarissimè D. Thomas: *Relatio ad Essentiam comparata, non differt re, sed tantùm ratione.* 1. part. p. 39. art. 1. ⊙ *Essentia & Persona in divinis differunt secundùm intelligendi rationem.* ibidem ad 2. *Manifestum est, quòd Relatio realiter existens in DEO est idem Essentiæ secundùm rem, & non differt nisi secundùm intelligentiæ rationem, prout in Relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine Essentiæ.* Q. 28. art. 2. ⊙ *Nec dicant Virtualistæ*, horum omnium sensum tantùm esse, non dari inter Relationes & Essentiam distinctionem realem. *Contra* enim *est*: quia Concil. & PP. non tantùm negant distinctionem realem, sed etiam affirmant distinctionem *rationis & secundùm intelligendi modum*, & quidem *solam.* Vel ergo per distinctionem rationis intellexêre distinctionem virtualem intrinsecam, vel formalem ex natura rei, vel distinctionem merè per intellectum. Primum & secundum dici non potest, tum, quia distinctio virtualis intrinseca, vel formalis ex natura rei, non nisi improprijssimè, & æquivocè vocari potest distinctio *rationis*, & *secundùm intelligendi modum.* Præsumi autem non potest PP. & Concilia fidei dogmata declarare volentes, locutionibus hujusmodi uti voluisse; tum, quia si per distinctionem rationis, virtualem vel formalem ex natura rei intelligunt, falsum esset quod dicunt: *solâ ratione*, id est, virtualiter intrinsecè, vel formaliter ex natura rei distingui Relationes & Essentiam, cùm præterea distinguantur distinctione rationis extrinsecâ, quæ merè est per intellectum. Si secundum; ergo cùm dicant *solâ ratione* Essentiam & Relationes distingui, hoc ipso omnem excludunt distinctionem virtualem intrinsecâ, & formalem ex natura rei. *Prob.* idem 2. à sufficienti partium enumeratione. Quia Relationes neque distinguuntur ab Essentia realiter, ut constat ex Art. 1. neq; virtualiter intrinsecè, vel formaliter ex natura rei, ex jam dictis; alia verò species distinctionis non supereſt, nisi distinctio rationis; ergo. *Probatur. 3.* Quia hæc sola sufficit, & salvat summam identitatem, simplicitatem, unitatem in divinis, inter ea, ubi non datur oppositio relativa, quod non præstat ulla alia sententia.

Sed contra 1. Natura divina independenter ab intellectu communicatur Filio, Paternitas non cõmunicatur Filio, Paternitas generat, Natura non generat, Filiatio producitur, Natura non producitur, Personalitas Patris distinguitur à Personalitate Filij, Natura non distinguitur,

Na-

Natura subsistit in tribus Personis, Paternitas non subsistit in tribus Personis, Unio hypostatica respicit immediatè Verbum, non respicit immediatè Naturam divinam; ergo Naturæ & Relationibus conveniunt secundùm se contradictoria; ergo distinguuntur intrinsecè. Ad hoc argumentum respondet Ruiz de Trin. Disp. 15. Sect. 7. n. 4. Vading. de Incarn. Disp. 4. Dub. 7. §. 2. n. 92. alíque has & similes propositiones, ante omne opus intellectûs, esse simpliciter falsas. Addit Ruiz, eas involvere contradictionem. *Rationem dant*: Quia præveniendo nostros conceptus, non est in DEO *Natura* aut *Persona*, eo modo, quo in his propositionibus significatur, quia significatur *Natura*, ut præcisa à Personalitate, & *Personalitas* à Natura, quæ à parte rei non ita se habent. *Si dicas*: ergo etiam negandas esse has: *Filiatio ante operationem intellectûs producitur, Natura divina Filij non producitur* & consequenter veras esse contradictorias: *Filiatio ante operationem intellectûs non producitur, Natura divina Filij producitur*; adeóque Naturam divinam Filij distingui realiter à Natura Patris, cùm inter producens & productum detur distinctio realis. *Si* inquam *hoc dicas, Respondebunt Neg. Illat. quoad alteram ejus partem*, si illa propositio: *Natura Filij non producitur*, accipiatur merè neganter. Cùm enim verum sit *Naturam*, prout hâc propositione significatur, sive *Naturam*, ut præcisam à Personalitate, non dari ante operationem intellectûs, verum etiam est, *Naturam*. ut sic, non produci. Aliud est de propositione altera: *Natura ante operationem intellectûs communicatur, communicari* enim supponit, vel involvit *existere*; cùm ergo verum non sit *Naturam*, ut talem, ante intellectûs operationem existere, nec verum erit, *Naturam* ante operationem intellectûs communicari. Si verò dicta propositio: *Natura Filij non producitur &c.* accipiatur infinitanter, ut sit sensus; *Naturam divinam Filij, esse aliquid ante operationem intellectûs, quod non producitur*, admittent eam similiter esse falsam, propter eandem rationem: quia scilicet non datur ante operationem intellectûs *Natura*, prout hîc significatur, sive *Natura*, ut præcisa à Personalitate. Negabunt tamen ideò veram esse alteram: *Natura Filij producitur*, cùm non sit contradictoria alteri infinitanter acceptę, sed utraque sit affirmativa de subjecto non supponente.

Quidquid sit de hoc dicendi modo, quem ad præsens nec probo, nec improbo, *Resp.* aliter 1. & priùs suppono, in suppositis creatis tria posse considerari. 1. Naturam humanam specificam secundùm se. 2. Hæcceitates & individuationes Naturæ humanæ, quas suppono ex metaphysica non distingui, nisi ratione à natura humana specifica. 3. Personalitatem, seu suppositum, quod realiter distinguitur à Natura humana specifica, & ab hac Natura, seu ab hæcceitatibus & individuationibus. In suppositis verò divinis duo tantùm posse considerari. 1. hanc numero individuam Naturam. 2. Personalitatem à Natura divina individua indistinctam realiter. Cujus discriminis ratio est: quia Natura humana est ex se, per hæcceitates numero multiplicabilis, nec tamen exigit essentialiter esse actu multiplicata. Unde considerari potest semel secundùm se, ut præcisa ab hæcceitatibus, & iterum, ut contracta ad hæcceitates. Natura verò divina est essentialiter immultiplicabilis numero, adeóque præscindi non potest, saltem præcisione perfectâ & propriâ à singularitate & hæcceitate numerica, sive ab hac Natura. Ex quo ulteriùs patet, ita in divinis comparari unam Naturam numero ad tres Personalitates, sicut in creatis una Natura specifica ad tres hæcceitates, v. g. Petreitatem, Pauleitatem, Joanneitatem: nam sicut una Natura specifica est in pluribus individuis, & identificatur realiter cum illorum hæcceitatibus; si una numero Natura divina est in tribus suppositis, & identificatur Personalitatibus. Et hâc comparatione crebrò utuntur PP: nominatim Nyssen. l. de Fid. ad Simplic. & lib. de different. Essentiæ & hypostas. Justin. in exposit. Fid. Athanas. dial. 1. contra Macedon. & dialog. 1. & 2. de S. Trinit. Cyrill. Alexandr. l. 7. Thes. c. 1. & alij, docentes, quemadmodum in pluribus individuis humanis est una Natura humana, ita in tribus suppositis divinis esse unam Naturam divinam. Cùm autem hæc PP. testimonia non ita crudè intelligi possint, quasi non alio modo una Natura divina sit in tribus suppositis divinis, quàm una Natura humana in pluribus individuis humanis (constat enim ex ijsdem, & alijs PP. uti & Concilijs, Naturam divinam esse in omnibus Personis numero unicam & individuam, humanam verò in pluribus individuis humanis unam specie, & multam numero) necessariò sensus illorum est, quòd sicut in hominibus est aliquid commune, nimirum *una* & eadem *natura specifica*, & aliquid proprium, nimirum *hæcceitates* & *individuationes*; ita in Personis divinis sit aliquid commune, nimirum *una* & eadem *numero Natura*, & aliquid proprium, nimirum *Personalitates*. Eandem comparationem adhibet Div. Thomas Q. 9. de Pot. a. 9. ad 2. Et Q. 10. de Potent. a. 2. ad 12. ex Damasc. docens, tres Personas divinas ita ferè distingui, sicut plura individua unius speciei: *nisi quòd natura speciei per generationem multiplicetur in rebus creatis; processio autem in divinis est ad multipli-*

cationem hypostasum, in quibus Natura divina una numero inveniuntur. Et Q. 2. de Pot. a. 1. ad 3. ait: *In Filio ipsam Relationem Filiationis tenere locum omnium principiorum individuantium in rebus creatis, ipsam autem Naturam divinam tenere locum Naturæ speciei.* Similia habet ibidem de Paternitate artic 2. ad 5. Et de Relationibus divinis 4. contra Gentil. cap. 14.

Hoc ergo supposito *Resp. 1. retorquengo argumentum. Natura humana ante operationem intellectûs communicatur à Petro, Patre, Paulo, Filio* (Petrus enim homo verè generat Paulum hominem) *hæceitas Petri non communicatur* (aliàs Petrus generaret Petrum) *Petreitas generat, Natura humana non generat; hæceitas Pauli producitur à Petro, Natura humana non producitur à Petro, hæceitas distinguit Petrum à Paulo, Natura humana non distinguit; Natura humana existit in pluribus individuis, Petreitas non existit in pluribus individuis; Actio generativa terminatur immediatè ad hæceitatem Pauli, non terminatur immediatè ad Naturam humanam*; ergo Naturæ humanæ specificæ, & hæceitati Petri conveniunt contradictoria; ergo distinguuntur intrinsecè. *In forma disting. Anteced.* Natura divina ante operationem intellectûs communicatur Filio, Paternitas non communicatur, quoad rem significatam; conc. quoad modum significandi; neg. Ratio est: Quia sicut in creatis res significata per has propositiones: *Natura humana communicatur à Petro Patre, Paulo Filio, hæceitas Petri non communicatur*, non est aliud, quàm quòd Petrus Pater verè & realiter producat Paulum Filium, & quòd Paulus productus sit homo, sicut Petrus Pater; ita in divinis res significata per propositiones: *Natura divina à Patre comunicatur Filio, Paternitas non communicatur*, est: quòd Pater producat Filium, & Filius sit DEUS, sicut Pater, non tamen generet, sicut Pater. Quod utrumque datur ante intellectum absque contradictione. Similiter sicut priores propositiones significant Naturam humanam, ut præcisam à Petreitate, ita posteriores significant Naturam divinam, ut præcisam à Paternitate; & hoc modo neutræ sunt veræ ante operationem intellectûs: quia sicut in Petro, Patre à parte rei non datur natura, ut præcisa à Petreitate, sed datur res indivisibilis, nimirum, *hæc Humanitas*, quæ fundamentum præbet intellectui per conceptus inadæquatos distinguendi *Naturam humanam specificam* secundùm se, & *hæceitatem*, sive *Petreitatem*; ita in DEO Patre à parte rei non datur Natura divina, ut præcisa á Paternitate, sed datur res indivisibilis *DEUS Pater*, qui fundamentum præbet intellectui per conceptus præcisivos *hanc numero Naturam divinam* & *Paternitatem* distinguendi. Idem dicito ad propositiones reliquas, veras videlicet esse ante operationem intellectûs, quoad rem significatam, quoad modum verò significandi non nisi dependenter ab intellectu. Cùm enim omnes propositiones significent Naturam divinam, ut præcisam à Relationibus & Personalitatibus, quæ præcisio non datur ante operationem intellectûs, nulla illarum hoc sensu vera esse potest ante operationem intellectûs. Res tamen per illas significata vera est: nam sicut res significata per propositiones: *Petreitas generat Paulum, Natura humana non generat, Paulum*, est, *quòd humanitas Petri non generet, non autem omnis humanitas generet Paulum*; sic cùm dicitur: *Paternitas generat, Natura divina non generat*, res significata est: *Suppositum Patris generat, non omne Suppositum divinum generat*; Et similiter sicut res significata per propositiones: *Hæceitas Pauli generatur, Natura humana non generatur*, est: *humanitatem Pauli generari non omnem humanitatem generari*: sic cùm dicitur: *Filiatio generatur, Natura divina non generatur*, loquendo realiter, sensus est: *suppositum Fily generatur, non omne suppositum divinum generatur.* Et sicut per propositiones: *Hæceitas distinguit Petrum à Paulo, Natura humana non distinguit*, res, quæ significatur est: *Humanitatem Petri distingui ab humanitate Pauli, non autem omnem humanitatem distingui à Paulo*; ita res significata per propositiones: *Paternitas distinguit Patrem à Filio, Natura divina non distinguit*, est: *suppositum Patris distinguitur à suppositio Fily, non omne autem divinum suppositum distinguitur à Filio.* Rursus quemadmodum propositio: *Natura humana existit in pluribus individuis, Petreitas non existit in pluribus individuis*, realiter loquendo significat: *Humanitatem Petri esse individuum humanum unicum, humanitatem verò Petri, Pauli, & reliquorum hominum, non esse individuum unicum*; ita per propositionem: *Natura divina existit in pluribus Personis, Paternitas non existit*; significatur: *Patrem esse Personam divinam unicam, non esse tamen solum illum Personam divinam, sed etiam Filium & Spiritum S.* Item, sicut, realiter loquendo propositio: *Actio generativa Petri terminatur immediatè ad hæceitatem Pauli, non terminatur ad Naturam humanam*, non aliud significat, quàm quòd *actione, per quam generatur humanitas Pauli, non generentur aliæ Humanitates*; ita propositio: *Unio hypostatica respicit immedia-*

diatè *Verbum*, *non respicit immediatè Naturam divinam*, realiter significat: *Unionem quidem respicere Personam Verbi, illúdque unire, non autem unire Personas reliquas Patrem, & Spiritum Sanctum*: quæ omnia dantur à parte rei & ante operationem intellectûs.

Resp. 2. ad argumentum Neg. partem negativam illarum propositionum. Ratio est: quia hæc propositio (idem est de similibus negativis in præsenti materia) *Paternitas ante operationem intellectûs non communicatur Filio*, cùm sit negativa, est universalis, & negat totum, adeóque sensus est: *Res, quæ est Paternitas, nullo modo communicatur Filio*, quod falsum est, cùm Natura, quæ realiter est Paternitas, communicetur Filio. Aliud est de propositione altera: *Essentia communicatur Filio* ad hujus enim, utpotè affirmativæ, veritatem sufficit, quòd Essentia cõmunicetur Filio sub aliqua ratione, licèt non sub omni: est autem verissimum, rem, quæ est Essentia, sub aliqua ratione communicari Filio nimirum sub ratione Essentiæ.

Resp. 3. dist. illas propositiones Natura divina independenter ab intellectu communicatur Filio, &c. totaliter nego, aliqualiter; conc. Et: *Paternitas non communicatur*, totaliter; conc. aliqualiter; neg. & neg. conseq. Sic in creatis *animal Petri* est simile bovi, & *rationale* non simile bovi, nimirum aliqualiter, non totaliter; unde etiam nulla sequuntur contradictoria secundùm se, vel distinctio virtualis in homine. Ratio ulterior est: Quia sicut homo, seu animal rationale, per hoc est aliqualiter similis, aliqualiter non similis bovi, quia bos potest referri ad connotatum sensationis, sicut homo, non autem ad discursum, ad quem potest referri homo; sic in præsenti Pater, sive Natura & Paternitas, aliqualiter communicatur, aliqualiter non communicatur Filio, quia Pater producit Filium, & Filius potest referri ad quædam connotata, ad quæ Pater (v. g. ad Spiritum Sanctum, ad creaturas, ad carentiam dependentiæ ab alio, tanquam à causa) non tamen ad omnia, ad quæ potest referri Pater, v. g. ad Filium, ad carentiam omnis Principij, &c. Unde: *Essentiam communicari, Paternitatem non cõmunicari* reipsà idem est, quòd: *Patrem aliqualiter communicari, aliqualiter non communicari*. Quod iterum realiter nihil est aliud, quàm quòd Pater producat Filium, qui nullo penitus est diversus & distinctus à Patre, nisi quòd hic sit Pater, & generet, non generetur; ille, non sit Pater & non generet, sed generetur, & consequenter, quòd Pater producat Filium, qui potest referri ad pleraq; cõnotata, ad quæ Pater, non tamẽ ad omnia.

Resp. denique 4. *permisso toto Antec. Neg. Conseq.* Ratio est 1. Quia *Naturam communicari Filio*, *Paternitatem non communicari*, loquendo realiter & quoad rem per hos concipiendi & loquendi modos significatam nihil est aliud, quàm Filium produci à Patre in nullo diversum & distinctum à Patre, nisi quòd non sit suppositum generans, sicut Pater; sed generatum: hæc autem nè quidem secundùm se sunt contradictoria; sicut in creatis nè quidem secundùm se sunt contradictoria, quòd à Petro, natura humana communicetur Paulo, Petreitas non communicetur, quia hoc non est aliud, quàm quòd Petrus producat Paulum Filium in nullo diversum à Petro, nisi quòd non sit hæc numero humanitas, quæ Petrus. Ratio 2. est. Quia ad contradictoria secundùm se requiritur, ut sint de eodem, secundùm idem, ut tradit philosophus sive de eodem, eodem modo sumpto & sumibili, id est, de eodem & re & ratione ac pluribus diversis non æquivalente. Unde nec in creatis contradictoria sunt. *animal sentit*, *rationale non sentit*, ut docet Ruiz D. 15. S. 7. Cùm ergo hoc non contingat in his propositionibus: *Essentia communicatur*, *Paternitas non communicatur*, *&c.* (Essentia enim & Paternitas, licèt sint idem re, non tamen idem ratione, & licèt affirmatio & negatio sit de eodem, non tamen de eodem, eodem modo sumpto) sequitur, hæc non esse secundùm se contradictoria. Vide D. Thomam 4. contra Gentil. cap. 14. ubi docet, ad verificationem affirmationis & negationis ejusdem de eodem, sufficere distinctionem rationis ratiocinatæ; imo hoc ipso, quòd aliqua sic distinguantur, debere illis convenire affirmationem & negationem ejusdem. Neque obstat Philosophus 7. Topic. cap. 7. docens: *Quando aliqua sunt eadem, quæcunque de altero prædicantur, oportere etiam de altero prædicari*; intelligi enim hoc debet, de ijs, quæ sunt adæquatè idem, & re & ratione, vel quæ non differunt, nisi penès explicitum & implicitum, ut definitum & definitio, &c. Ratio est 3. Quia ad contradictoria non sufficit, ut affirmatio & negatio sit de subjecto eodem, sed requiritur, ut subjectum affirmationis & negationis sit idem adæquatè, & convertibiliter. Hinc non sunt contradictoria: *Homo est mortalis*, *anima non est mortalis*. *Animal est commune homini & bovi*, *rationale non est cõmune*; quia homo & anima, animal & rationale, non sunt idem adæquatè, & convertibiliter. Cùm ergo nec Essentia divina sit idem convertibiliter cum Paternitate vel Filiatione (nam licèt verum sit: *est Pater; ergo DEUS*, non tamen viciſſim: *est DEUS; ergo Pater*) non erunt contradictoria: *Essentia cõmunicatur*, *Paternitas non cõmunicatur*, *Filiatio producitur*, *Essentia*

non producitur, &c. Ratio est denique, Quia licèt quoad modum loquendi, harum propositionum altera : *Essentia communicatur, Paternitas non communicatur*, videatur esse positiva, altera negativa ; reipsâ tamen sunt ambæ positivæ, est enim idem, ac si dicas : *Essentia communicatur, Paternitas producit*, hæc autem non sunt contradictoria ; sicut non sunt : *Petreitas producit Paulum, natura humana communicatur Paulo.*

II. Vel à parte rei Pater se toto est idem cum Filio, vel se toto diversus à Filio, vel secundùm aliquid idem, secundùm aliquid diversus. Non primum : quia sic Pater esset Filius, neq; distingueretur à Filio, non etiam secundùm ; quia sic Filius non esset DEUS, sicut Pater, neque verum esset illud Filij ; *Ego & Pater unum sumus* : Si tertium : ergo datur aliqua intrinseca distinctio in patre. *Confirm.* Vel totum, quod est Pater, cummunicatur Filio ; & tunc Pater nullo modo distinguitur à Filio, vel nihil communicatur ; & tunc Filius nullo modo est unum cum Patre ; vel aliquid communicatur, aliquid non communicatur, & ita habetur intentum. *Resp. 1. retorquendo argum.* Vel à parte rei humanitas Petri est se totâ eadem cum humanitate Pauli Filij, vel est se totâ diversa ab illa, vel est secundùm quid eadem, secundùm quid diversa ; non primum : quia sic humanitas Petri nullo modo distingueretur ab humanitate Pauli Filij, non etiam secundum quia sic humanitas Pauli Filij non esset humanitas, sicut humanitas Petri Patris, neque essent unum specie. Si tertium ; ergo datur aliqua distinctio intrinseca in humanitate Petri, &c. *Resp. 2. directè* cum Vadingo disp. 4. de Incarnatione Dub. 7. §. 2. n. 95. Patrem à parte rei se toto esse non quidem diversum (diversitas enim distinctionem Naturarum ex communiore usu loquendi significare solet) sed distinctum à Filio : cùm enim Pater à parte rei sit entitas simplex & indivisibilis, si distinguitur (distingui autem Fides docet) se toto distinguitur ; Filium nihilominùs esse DEUM sicut est Pater, & vicissim. Nam sicut humanitas Pauli, licèt se totâ distinguatur ab humanitate Petri, est nihilominùs una specie Natura cum humanitate Petri ; ita licet Filius se toto sit distinctus à Patre, est tamen una numero Natura cum Patre, & vicissim. Ratio est : quia sicut unitas specifica Naturæ humanæ à parte rei nihil est aliud, quàm plures humanitates, ita in nullo inter se diversæ & discrepantes, ut fundent conceptum omnimodè eundem, nisi quòd de illis affirmari possit numerus Naturarum ; ita unitas numerica Naturæ divinæ à parte rei, non est aliud, quàm tria suppositа relativa, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, sive Generans, Genitus, Procedens, ita in nullo penitus discrepantes, & distincti, ut intellectui supervenienti, nullum prorsus præstent fundamentum diversorum vel dissimilium conceptuum, nisi quòd de illis possit affirmari numerus suppositorum, relativorum, Patris, Filij & Spiritûs Sancti. Unde quemadmodum in creatis multitudo numerica humanitatum, non obstat identitati & unitati earum specificæ ; ita in divinis pluralitas suppositorum relativorum non obstat unitati numericæ Naturæ divinæ. Ratio adhuc ulterior est, quia nos Divina non concipimus prout in se, sed per similitudinem creaturarum. Cùm ergo in creatis esse Patrem, Filium, non constituat Naturam, vel hanc Naturam, neque aliunde ex conceptu suo arguat distinctionem & numerum Naturarum, sed vel suppositorum tantùm (si Natura idem sit realiter cum supposito) vel Naturarum simul & suppositorum (si Naturæ à suppositis realiter distinguantur) ideò licèt in Divinis detur Pater, Filius, adhuc non multiplicatur numerus Naturarum, sed tantùm suppositorum relativorum. Quod autem in creatis ubicunque invenitur, *esse Patrem, & esse Filium*, inveniatur etiam numerus Naturarum, ideo est : quia in creatis *Natura & hæc Natura* distinguitur realiter à supposito, estque ut talis, & ut contra distincta à supposito, potens generare & generari. Unde cùm nihil realiter sumptum possit se ipsum generare, necessariò non tantùm suppositum gererans & genitum, sed etiam Naturæ suppositi generantis & geniti erunt plures numero. In divinis autem Natura est realiter idem cum supposito, quæ, ut talis & contradistincta à supposito, nec potest generare nec generari, ut Concilia docent, sed tantùm suppositum unum est generans, alterum genitum ; & ideò licèt ibi inveniatur, *esse Patrem & esse Filium*, non tamen invenitur numerus, nisi Personarum & suppositorum. Neque tamen ex his, quæ dicta sunt, putet me aliquis in ea esse Sententia, cujus fuisse Author videtur Clericus quidam in Francia, ut refert Anselmus lib. de Incarn. cap. 1. & 3. Trinitatem & Unitatem in Divinis non esse aliud, quam tres Res determinatas ad idem sapiendum & volendum ; multò minùs suspicetur, nos in Divinis non ponere nisi Unitatem per aggregationem, sicut tres Medici per aggregationem faciunt unum Collegium. Absit : sola enim consonantia Voluntatum & Intellectuum, non facit unicam Numero naturam, ut patet in tribus hominibus, qui essent physicè prædeterminati ad idem intelligendum & volendum : illi enim non essent unica numero Natura : quisque enim adhuc haberet Naturam realiter distinctam à suppositо,

to, & ab altera Natura generatam aut generabilem, adeóque non minùs distinctam à Natura altera, quàm suppositum à supposito. Nostra autem sententia ponit tria suppositа, non solùm idem sapientia, volentia, operantia, sed in nullo penitus prædicato inter se diversa & distincta, nisi quòd unum sit generans, alterum genitum, tertium procedens. Sicut autem hoc ipso, quòd à parte rei dentur plura individua humana in nullo penitus inter se diversa, nisi quòd de illis possit affirmari numerus naturarum, datur verissimè una specie Natura humana, vel una species naturæ humanæ; ita hoc ipso quòd dentur plura suppositа Divina, in nullo prorsus diversa. & distincta, ut diximus, datur verissimè à parte rei unus numero DEUS, sive Natura Divina. Et sicut, si Petrus poneretur in tribus locis, non essent tres Naturæ locatæ, sed unica numero ter locata, sive in tribus locis; quia nimirum Petrus in loco A in nullo penitus est diversus à Petro in loco B. nisi quoad existentiam in loco quæ existentia in loco est extrinseca Naturæ Petri; ita DEUS in tribus suppositis, non sunt tres Naturæ suppositatæ, sed unica numero, indivisa, & indivisibilis, ter suppositata, quia DEUS subsistens Paternitate, sive DEUS Pater in nullo penitus est diversus & discrepans à DEO subsistente per Filiationem, sive à DEO Filio, nisi quoad suppositum, quæ ratio suppositi in creatis (ad quæ relatè Divina concipimus) est extra Naturam. Atque adeò sententia nostra salvat unitatem strictam & numericam Naturæ in Divinis. Ex quo etiam patet alterum, nos in Divinis non ponere solam unitatem per aggregationem trium suppositorum, qualis est unitas trium Medicorum constituentium unum Collegium: tres enim Medici sunt unum Collegium per aggregationem, tum plurium suppositorum, tum Naturarum; Tria autem suppositа divina, sunt quidem una Trinitas per unitatem aggregationis trium suppositorum, sed simul unus DEUS per unitatem identitatis & numericam individuæ Naturæ. *Respond. 3.* Patrem & esse se toto distinctum à Filio, & se toto idem cum Filio, neutrum tamen totaliter; sicut homo se toto est similis & se toto dissimilis equo, sed neutrum totaliter. Ratio patet ex solut. 3. ad 1. argumentum. *Resp. denique:* Patrem & esse se toto distinctum à Filio, & idem cum Filio: cùm enim realiter sit simplex & indivisibilis, si distinguitur (ut distingui docet Fides) necessariò totus distinguitur; similiter si est idem (ut esse idem docet eadem Fides) necessariò totus est idem. Nec in hoc est contradictio, ut patet ex solut. 4. ad 1. *Atque ex his etiam patet ad Confirmationem Argumenti.*

III. Si res, quæ est Pater, vel Paternitas, communicatur realiter Filio, ut solut. 2. ad 1. dictum est; ergo Pater est realiter Filius; ergo non distinguitur à Filio. Nec dicas: Patrem non distingui à Filio, id est, Rem quæ est Pater, non distingui à Re, quæ est Filius; distingui tamen Patrem à Filio, id est, Rem illam, in quantum est Pater, ab illa Re, in quantum est Filius. Nam *contra* est: Iy *in quantum Pater, in quantum Filius*, est aliquid rationis, Pater autem distinguitur à Filio non solâ ratione, sed in re. *Confirm. argument.* Si verum est, quòd Paternitas communicetur Filio, ergo etiam, quòd Essentia generet vel generetur, quod est contra Lateran. cap. Damnamus. *Illa res* (nimirum Essentia) *non est generans, nec genita, nec procedens.* Iterum *retorquendo argumentum*: Si res, quæ est humanitas Petri, communicatur realiter humanitati Pauli, quando Petrus generat Paulum; ergo humanitas Petri est realiter humanitas Pauli & non distinguitur realiter ab humanitate Pauli. *Informa:* ergo Pater est realiter Filius, id est, Res, quæ est Pater, est Res, quæ est Filius; conced. idem enim numero DEUS est & Pater & Filius. Pater est realiter Filius, id est, Res, quæ est Pater in quantum est Pater, est Res, quæ est Filius, in quantum Filius; neg. Sic Natura humana specifica, in quantum est in hoc individuo humano, non est idem, sed distinguitur realiter à Natura humana, in quantum est in alio individuo; illa tamen Natura, quæ est in uno individuo, non distinguitur specie ab illa, quæ est in altero individuo, sed est una specie in ambobus. *Resp. 2. Neg. ultim. il. lation.* Ratio est: quia licèt in creatis (ut suppono ex Metaph.) distinctio consistat in negatione, id est, in carentia identitatis, in divinis tamen consistit in positivo, nimirum in oppositione relativa producentis & producti (nam hoc ipso, quòd Personæ divinæ intelligantur sibi relativè opponi, sufficienter intelliguntur distingui) ac proinde hæc propositio: *Pater non distinguitur à Filio*, est negativa, licèt ista: *Petrus non distinguitur à Paulo*, sit positiva. Cùm ergo propositiones negativæ sint universales, & negent totum, sequitur falsam esse propositionem: *Pater non distinguitur à Filio*, significat enim, Patrem nullo modo distingui à Filio, adeóque (cùm distinctio in Divinis consistat in Relatione producentis & producti) nullo modo referri ad Filium, & producere Filium. Quæ omnia falsa sunt: quia licèt non distinguatur & referatur in ratione Naturæ, distinguitur tamen & refertur in ratione Paternitatis. *Respond. 2.* Ergo Pater est realiter Filius aliqualiter; concedo. Juxta illud: *Ego & Pater unum sumus.* Est realiter Filius totaliter; nego. Ratio patet ex suprà dictis. *Similiter di-*

stinguitur alterum. ergo Pater non distinguitur realiter à Filio totaliter; concedo. aliqualiter; nego. *Resp. 3. Neg. utramque sequel.* Dico enim Patrem & realiter esse idem cum Filio, & distingui à Filio, in quo non est contradictio: tum, quia utraque propositio est affirmativa ex dictis; tum, quia licèt secunda esset negativa, prædicatum illarum non cadit supra idem subjectum eodem modo sumptum; nam: *esse idem cum Filio*, cadit super Patrem sumptũ, vel saltem sumibilem sub ratione Naturæ, *distingui à Filio*, cadit super Patrem sub ratione Paternitatis, tum denique: Quia Patrem esse realiter idem cum Filio, & eundem distingui à Filio reipsâ, & quoad rem significatam non est aliud, quàm Patrem producere Filium, in nullo penitus à se diversum, discrepantem, & distinctum, nisi quòd generetur, & non generet sicut Pater, quæ nullam continent contradictionem. Jam *ad Replicam contra primam solutionem Respond.* Patrem quidem distingui à Filio in re, sed hanc distinctionem, cùm sit conjuncta cum identitate amborum, non posse explicari à nobis, nisi per aliquid rationis, distinguendo in illis proprium aliquid, quò distinguuntur, & aliquid commune, quò sunt unum. 2. Ly *in quantum Pater*, est aliquid rationis, sed cum funtamento in re, quod fundamentum est ipsamet realis distinctio Patris à Filio; fundatur enim illa reduplicatio in Unitate trium suppositorum Relativorum, adeóque distinctorum. Denique dico illud: *DEUS in quantum Pater, in quantum Filius*, non est tantùm aliquid rationis, sed etiam rei: est enim idem, quod suppositum generans, & suppositum genitum, quorum unum æquè est per essentiam ac alterum, æquè infinitum, omnipotens, immensum, æternum, perfectum, &c. atque alterum, quod totum est à parte rei. Et consequenter cùm dicimus: *Rem, quæ est Pater, esse rem, quæ est Filius, Rem autem illam, in quantum est Pater, non esse illam Rem, in quantum est Filius*, sensus est: Illud suppositum, quod est generans, in nullo penitus cogitabili prædicato esse diversum & distinctum à supposito genito, nisi in hoc ipso, quòd unum sit Generans, & Ingenitum, alterum Genitum, non generans. Tandem *ad Confirm. Argument. Resp. conced. totum* in sensu supra dicto in 2. solut. ad 1. Quod non est contra Concilium: hoc enim loquitur de Essentia formaliter sumpta, quam, ut talem, ait, nec esse Generantem, nec Genitam, nec Procedentem, quod & nos dicimus: nam aliàs omnes Personæ deberent esse generantes, genitæ, procedentes: quia cùm Personæ singulæ involvant formaliter Essentiam, ut Art. sequente dicendum est, oporteret eas involvere, quidquid involvit formaliter Essentia.

IV. Si *Essentiam communicari, Paternitatem non comunicari, Filiationem produci, Essentiam non produci*, non sunt contradictoria, ut in 4. Solut. ad 1. dictum est; ergo neque erunt contradictoria: *animal Petri produci, rationale Petri non produci.* adeóque poterit animal Petri produci, rationale non produci. *Retorqueo*: si *Filiationem produci, Essentiam non produci* non sunt contradictoria formalia, ut dicunt Virtualistæ; ergo nec erunt: *Filiationem existere & non existere, produci animal, non produci rationale. In forma: Resp. Neg. Illation. Disp. est*: quia tam *animal Petri*, quàm *rationale* formaliter involvit ens productum ab alio, unde quoad hanc rationem sunt unum, non distincta; ac proinde non potest de uno negari *produci*, de altero affirmari: sicut quia homo & bos involvunt formaliter, animal, & sunt unum formaliter quoad rationem animalis, non potest de uno negari, de altero affirmari *animal.* Essentia divina autem & Filiatio, licèt sint unum ratione quoad reliqua, in hoc distinguuntur, quòd Filiatio ut talis, importet originem ab alio, non item Essentia, quà talis, & ideo distinguuntur quoad *produci*, non quoad alia, potestque de uno affirmari *produci*, negari de altero; licèt alia, quæ affirmantur de uno, etiam debeant affirmari de altero; ac ita non sunt contradictoria: *Essentiam communicari Paternitatem non communicari*; quia non sunt de eodem, eodem modo sumpto, seu de eodem, ratione; sunt autem contradictoria: *animal Petri produci, rationale non produci*, quia sunt de eodem, etiam ratione: *animal* enim *Petri*, & *rationale* in ratione Entis producti sunt idem, non diversa. *Disp. est 2.* quia *animal Petri* & *rationale Petri* convertuntur invicem, & per consequens mutuò secum connectuntur; implicat proinde *animal Petri* produci & existere, non produci & non existere *rationale*, aut è contra, non quidem propter immediatam & formalem contradictionem, sed propter mediatam & virtualem: sequeretur enim exinde: *animal Petri* connecti cum *rationali Petri*, & non connecti, quæ essent contradictoria immediata & formalia. Essentia autem divina & Paternitas non convertuntur nec connectuntur mutuò, Unde nec mediatam nec immediatam includunt contradictionem. *Dispar. 3. est*: quia *animal Petri produci, rationale Petri non produci*, loquendo realiter aliud non est, quàm *Petrum produci, Petrum non produci*, quæ haud dubiè est contradictio; at *Essentiam divinam comunicari Filio, Paternitatẽ non comunicari*, idem est in re, quòd Filium produci à Patre in nullo penitus diversum, & distinctum à Patre, nisi quòd non sit generans & ingenitus sicut Pater:

Si-

Similiter *Filiationem produci, Essentiam non produci* idem est, quod *Filium produci; non omne suppositum divinum produci;* quæ non sunt contradictoria.

V. *Natura divina est unica independenter ab Intellectu, Persona non est unica; Persona est triplex, Natura non est triplex, Personæ divinæ sunt una Natura, Personæ non sunt una Persona*; ergo adhuc contradictoria secundùm se, & distinctio virtualis intrinseca, vel formalis ex Natura rei. *Retorquetur argumentum. Natura humana specifica est unica, Individuatio seu hæceitas non est unica; Individuatio est multiplex, Natura specifica non est multiplex; Individua humana sunt una Natura specifica, Individua humana non sunt unum Individuum;* ergo, &c. *In formâ Respondetur* ijsdem modis, quibus ad primum argumentum responsum est. Quod, si argumentum aliter formes dicendo: DEUS à parte rei est unicus, non triplex, Persona non est unica sed triplex, tunc præter illos respondendi modos: *Respondetur.* DEUS est à parte rei unicus suppositò; nego. Naturâ; conced. Et: Persona non est unica, sed triplex, suppositò; conc. Naturâ; neg. Quod non est aliud dicere, realiter loquendo, quàm DEUM esse tres Personas, in nullo penitus discrepantes inter se, & distinctas, excepto, quòd de una possit affirmari, unam esse Ingenitam & Generantem; de altera esse Genitam, non Generantem; de Tertia, nec esse Genitam, nec Generantem, sed Procedentem. Sicut tu dicere debes, Naturam humanam specificam esse unicam specie, non numero, & similiter individuationem non esse unicam numero, esse tamen unicam specie. Quod non est aliud dicere, quàm Naturam humanam esse plura Individua in nullo penitus inter se diversa, & discrepantia, nisi quòd de uno possit affirmari esse hoc, v. g. A, de altero non esse hoc, sed illud, v. g. B. *Quòd si instes*; Naturam divinam esse intrinsecè idem cum suppositò; ergo si DEUS est unus Naturâ, eundem debere esse unum suppositò, aut si est triplex suppositò, debere esse etiam triplicem Naturâ. *Instabo* & ego: Natura humana specifica est intrinsecè idem cum hæceitate, ergo si Natura specifica est unica, etiam hæceitas erit unica aut si hæc est multiplex, etiam illa erit multiplex. *In formâ verò Resp. 1.* aliquo ex 4. modis in solut. 1. argumenti allatis. *Resp. 2.* Natura divina intrinsecè est idem cum suppositò unico; neg. est idem cum suppositò triplici; conced. & nego. conseq. Natura enim divina est intrinsecè Trinitas Personarum, sive est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Ex quo tamen non inferas singulas Personas divinas, esse Naturas divinas, vel DEOS inadæquatos, & consequenter tres Personas esse tres Naturas, vel tres DEOS inadæquatos, aut certè nullam Personam divinam seorsim sumptam esse perfectè & perfectum DEUM: nam sicut Natura Petri, Natura Pauli, Natura Joannis, non sunt tres species humanæ inadæquatæ, sed omnes una species humana, trina in individuis; ita tres Personæ divinæ, non sunt tres Naturæ vel Dij inadæquati, sed omnes unus numero DEUS, trinus in Personis, sive est unus DEUS ter subsistens, sicut ibi est una species humana, ter hæceitata, seu individuata. Et sicut Natura Petri est perfecta & perfectè Natura humana, id est tota & adæquata, licèt non sit humana Natura totaliter, id est omne illud, quod à parte rei est Natura humana (Natura enim Petri, non est Natura Pauli, Joannis, quæ tamen & ipsæ sunt Naturæ humanæ) ita Pater est perfectè & perfectus DEUS, id est totus & adæquatus DEUS, licèt non sit DEUS totaliter, id est, omne illud quod realiter est DEUS: realiter enim etiam Filius est DEUS. Ratio ulterior est, quia sicut Petrus dicitur perfectus & perfectè homo, quia habet totum à parte rei, quod significamus per vocem *homo*, nimirum, quia est entitas potens sentire & ratiocinari; ita singulæ Personæ sunt perfectus & perfectè DEUS, quia singulæ habent totum realiter, quod significamus per vocem *DEUS*, nimirum, quia singulæ sunt Ens per Essentiam, infinitum Optimum &c.

VI. DEUS revelavit *Naturam divinam communicari Filio, Paternitatem non communicari;* sed DEI revelationes non sunt de nostris conceptibus, sed de rebus; ergo *communicari, non communicari* conveniunt Naturæ divinæ, & Paternitati, independenter ab intellectu; ergo secundùm se contradictoria; ergo distinguuntur intrinsecè. *Confirm.* 1. Quia aliàs eludere possemus, omnes revelationes, & dicere *septem esse Sacramenta, Patrem producere, Verbũ produci* &c. sed secundùm nostrum modum concipiendi, non autem secundùm rem. 2. Si DEUS revelat res, prout substant nostris conceptibus, ergo poterit de se revelare, quòd sit corporeus, quia nos illum concipimus ad instar rei corporeæ. *Resp.* loquendo realiter, DEUM non aliud revelâsse, quàm quòd Pater producat Filium, & quòd Filius sit idem numero DEUS cum Patre. Quod ut Concilia & Patres aliquantum ad captum & conformiter ad principia Philosophica explicarent, distinxerunt in Patre *aliquid commune*, quod vocant *Naturam* & *aliquid proprium*, nimirum *Paternitatem*, &c. sicut ijdem PP. in creatis distinguere solent in Petro *aliquid commune*, nimirum *Naturam humanam secundùm se*, & *aliquid proprium*, nimirum *hæceitatem, individuationem, Petreitatem*,

tem, non quòd hæc, ut in se sunt, distincta sint, sed prout subsstant nostris conceptibus: loquimur enim de rebus, prout eas concipimus, adeóque de ijs, quæ distinguimus per conceptus, loquimur tanquam de distinctis. Unde *Respond. 2. ad Min.* Revelationes DEI esse quidem de rebus verè in se existentibus, modo tamen nobis accommodato & congruo. Quia ergo Divina, imò & creata pluribus æquivalentia, solemus concipere conceptibus præcisivis, & inadæquatis, ideo DEUS accommodans se nostro captui, revelavit Divina, prout subsstantia nostris conceptibus. Hinc etiam prædicata positiva, passim revelat per negationes, & attibuta, quæ in se sunt res unica, per modum perfectionum plurium, quia scilicet nos ea aliter concipere non possumus. *Resp. 3.* ergo *communicari & non communicari* conveniunt Naturæ divinæ & Paternitati, independenter ab intellectu, quoad rem significatam; conc. quoad modum significandi; neg. Item: *communcari aliqualiter, & aliqualiter non communicari*, conveniunt Naturæ divinæ & Paternitati &c. conc. *comunicari totaliter & non communicari*, vel, *totaliter non comunicari*, & *communicari*; neg. Ratio patet ex 1. & 3. solutione ad 1. *Resp. 4.* permissis reliquis; *Nego ultim. Conseq.* ostensum est enim pluribus modis in 4. solutione ad 1. *comunicari Naturam*, & *non communicari Paternitatem*, non esse de se contradictoria. *Ad 2. Confir. Nego sequel. Disp. est*: quia in alijs objectis revelatis, res, quæ per modum plurium revelantur, possunt aliunde esse, & sunt realiter plures, ut septem Sacramenta; hìc autem est revelatio de re, quam & ex ratione, & revelatione alia DEI, scimus omnino simplicem; nimirum Personam Patris, vel Filij, adeòque, dum illa revelatur per modum rei compositæ, vel plurium (Paternitatis videlicet, & Essentiæ) illa pluralitas non est intelligenda tenere se in objecto secundùm se, sed ut subsstante ordinario nostro modo concipiendi. *Ad 2. Confirmat. Respond.* 1. non rarò defacto DEUM revelâsse in Scriptura se, & perfectiones suas per modum rerum corporearum, putà oculorum, aurium, manuum, pedum, &c. ut se captui nostro accommodaret. *Resp. 2. Neg. Conseq. Dispar. est*: quia in Divinis verè dantur tres Personæ, quæ sunt unus numero DEUS, adeóque datur fundamentum concipiendi in Patre *aliquid commune*, nimirum *Naturam, aliquid proprium*, nimirum *Paternitatem*, & distinguendi rem indivisibilem formaliter, seu ratione; atque adeò potest DEUS quoad hoc se revelare, prout subsstant nostris conceptibus; non datur autem in DEO fundamentum concipiendi illum corporeum: quia *corporeum* est prædicatum significans rem, ut in se; cùm ergo DEUS non sit corporeus in se, non potest verè concipi, aut revelari tanquam corporeus; *Paternitas* autem & *Natura*, ut talis, non significant DEUM, ut in se, sed prout imperfectè à nobis concipitur.

VII. DEUS & BB. absque omni præcisione vident Essentiam communicari, Paternitatem non communicari, &c. ergo independenter ab intellectu nostro, Essentia communicatur Paternitas non communicatur. *Respond.* 1. DEUM & BB. videre hæc quoad rem significatam: vident enim reverâ id, quod nos Fides docet, & quod his conceptibus concipimus; non vident tamen id, quoad modum significandi, quo illud nos concipimus, quia reverâ conceptus dicentes Essentiam communicari, Paternitatem non communicari, sunt conceptus præcisivi, qui non dantur formaliter in DEO & Beatis, sed tantùm æquivalenter, in quantum illorum conceptus simplex, clarus, unicus, æquivalet nostris pluribus obscuris, componentibus, dividentibus, præscindentibus. *Resp. 2. Nego* alteram partem *Antec.* Ratio patet ex solutione 2. ad primum. *Respond. 3. Transeat* totum in sensu dicto in tertia & quarta solutione ad primum. Ex quo tamen nulla sequuntur contradictoria secundùm se, & distinctio virtualis intrinseca, ut patet ex allatis ibidem.

VIII. Quidquid sit de distinctione virtuali, vel formali ex natura rei, saltem admitti debet major distinctio in Divinis, quàm rationis ratiocinatæ; ergo. *Anteced. probat.* Paternitas identificatur Essentiæ, & tamen Essentia identificatur realiter Filiationi, non autem Paternitas; hoc autem plus est distingui Essentiam & Relationes, quàm ratione, ut patet in animali & rationali Petri, quæ distinguuntur ratione, & tamen animal non potest idendificari rationali, & hoc, risibili, & nihilominus animal & rationale distingui realiter inter se; ergo. *Confir.* Si Paternitas & Filiatio distinguuntur tantùm ratione ab Essentia, ita distinguuntur, sicut admirativum & risibile non possunt distingui inter se realiter, quia distinguuntur tantùm ratione ab uno tertio, nimirum animali rationali; ergo & Paternitas, & Filiatio distinguuntur ob eandem rationem, non nisi ratione. *Retorqueri* iterum potest *argumentum* in natura humana specifica & individua: Natura enim individua Petri identificatur realiter Naturæ humanæ specificæ, & tamen Natura humana specifica identificatur realiter Naturæ individuæ Pauli, non autem Natura individua Petri. *In forma Neg. Anteced. Ad probat. Minor. Resp.* 1. modis supradictis in solutione ad 1. *2. Nego Minorem.* Essentiam enim identificari Paternitati & Fili-

Essentiam enim identificari Paternitati & Filiationi, non autem Paternitatem & Filiationem inter se, loquendo realiter; non est aliud, quàm Patrem & Filium non esse ullo modo inter se diversos, aut distinctos, nisi quòd Pater generet, Filius non generet: ad hoc autem salvandum non requiritur major distinctio, quàm rationis, sicut ad hoc, ut humana Natura Petri & Pauli non sint in ullo diversæ & distinctæ, nisi quòd una sit Petri, altera Pauli, non requiritur major distinctio, quàm rationis inter Naturam humanam specificam & Petreitatem ac Pauleitatem. *Ad ulteriorem probationem Neg. paritas.* Quòd enim animal non possit distingui à risibili, quibus identificatur rationale, ratio est: quia nec animal, quà tale, nec Natura, vel suppositum, quod est animal, opponitur relativè risibili, ut tali, aut Naturæ, vel supposito, quod est risibilitas. Paternitas autem & suppositum Patris opponitur relativè Filiationi & supposito quod est Filius, & ideo illa oportet distingui realiter, licèt non distinguantur nisi ratione ab Essentia: sicut hęcceitas Patris distinguitur realiter ab hæcceitate Pauli Filij, licèt non distinguantur nisi ratione à Natura humana specifica. *Hinc patet ad Confirm. Neg.* enim *Minorem.* Ideo præcisè non distingui admirativum & risibile realiter inter se, quia non distinguuntur, nisi ratione, à tertio, nimirum animali rationali; sed quia non opponuntur sibi relativè sicut Pater & Filius.

Artic. III. *An Essentia divina involvatur formaliter in Relationibus, & Relationes in Essentia.*

Resp. Essentiam involvi formaliter in Relationibus, non vicissim. Prob. 1. Pars. Quia prædicata superiora & communia sunt de conceptu inferiorum & propriorum, ut animal de conceptu hominis, ens de conceptu differentiarum, &c. Sed Essentia divina comparatur ad Relationes divinas, ut tales, tanquam forma quædam communis & universalis; ergo &c. *2.* Concreta non possunt prædicari de abstractis, vel abstracta de concretis, vel abstracta de abstractis, nisi unum illorum includatur, saltem implicitè in conceptu formali alterius. Hinc vera est prædicatio: *Rationalitas est ens*, non verò: *animalitas est rationalitas*, quia ens transcendit rationalitatem, non autem animalitas; atqui Concilia & PP. passim prædicant Relationes divinas, de Essentia divina, tam in abstracto, quàm in concreto, ut videre licet apud Montoyam Disput. 13. Sect. 1. n. 10. Et quidem loquuntur in sensu formali, & reduplicativo, ut patet ex Athanasio Orat' contra Gregales Sabellij: *Universa*, inquit *plenitudo & integritas DEItatis est Pater ut Pater, universa item plenitudo DEItatis est Filius, ut Filius* &c. ergo cum Essentia divina non involvat formaliter Relationes, ut brevi dicetur, necessariò Relationes includent formaliter Essentiam. 3. Pater, Filius, includunt formaliter Essentiam, ut nemo dubitat; ergo etiam Paternitas & Filiatio, cùm in divinis nihil includant ampliùs concreta, quàm abstracta illorum, ut DEUS, & DEItas, &c. 4. In divinis non datur compositio, ne quidem rationis propriè dicta: perfectior enim est simplicitas, quæ non tantùm excludit compositionem realem, sed etiam nullum fundamentum præbet compositionis rationis; atqui si nec Essentia Relationes, nec Relationes involverent formaliter Essentiam, sequeretur, dari compositionem rationis in divinis: nam quævis Persona divina componeretur ex Essentia communi, & Relatione propria; ergo, &c. 5. Paternitas, Filiatio divina, formaliter involvunt Ens reale; atqui non ens creatum, nec ens in communi; ergo increatum, adeóque Esse, seu Essentiam divinam, prout in simili Quæst. 2. de DEO Uno, arguebamus. 6. Paternitas & Filiatio sunt idem cum Essentia divina modo perfectissimo, ergo non solùm realiter, sicut animal & rationale, sed etiam essentialiter, sicut rationale & ens.

Probatur 2. pars 1. ex Florent. & Lateran. in quibus dicitur: *Patrem communicâsse totam Essentiam Filio, non verò Relationem, Essentiam neq; esse generantem nec genitam, nec procedentem, &c.* quæ vera non essent, si Relationes involverentur in Essentia formaliter. 2. ex Aug. 5. de Trinit. c. 6. ubi ait: *Relationes non prædicari de DEO substantialiter*, seu essentialiter. Et 7. de Trinit. c. 2. & 4. ait: *aliud in Patre esse Patrem, aliud esse DEUM, seu esse simpliciter, &c.* Quibus consonant alij PP. dum docent, Relationes esse circa substantiam divinam, esse differentias intellectas extrinsecùs, esse Naturæ divinæ accidentia, &c. 3. Quælibet Persona divina involvit formaliter divinam Essentiam: quælibet enim Persona est formaliter verus DEUS, constátq; formaliter ex Relatione & Essentia divina, ut docet Flor. Sess. 19. sed nulla Persona divina involvit formaliter tres Relationes: nulla enim Persona est Trinitas, neque Filius est Pater, & Spiritus S. vel Pater Filius &c. ergo. 4. Quælibet Persona est verus, perfectus, integer DEUS ut docent Concilia & PP. unde etiam de qualibet divisivè prædicatur divina Essentia; ergo si Essentia divina importat formaliter Relationes, quævis Persona erit omnis divina Relatio, quod falsum est. 5. Es-

sen-

sentia divina, ut talis, est una & indivisa, caret numero, est communis Personis omnibus, non distinguit Personas inter se, habet se ad Personas, sicut species ad individua &c. Quæ omnia tradunt Conc. & PP. Atqui Personalitates, qua tales, sunt tres & divisæ, faciunt numerum, sunt Personis propriæ, &c. ergo. 6. Pater priùs origine, quam producat Filium, est completè verus DEUS; ergo DEitas non involvit Filiationem.

Sed contra I. Alia est ratio Essentiæ, alia Relationum; ergo Essentia non includitur formaliter in Relatione. *Confirmat.* D. Thomas Q. 8. de Potent. Artic. 2. ad 6. ait: quòd sicut hæc propositio: *Essentia est Paternitas*, non est per se, id est essentialis, ita neque hæc: *Paternitas est Essentia*; ergo sentit neutram esse de conceptu alterius. *Respond. Neg. Conseq.* Nam etiam alia est ratio entis, alia substantiæ, & tamen ens includitur in substantia formaliter. Ratio est: quia ad diversitatem rationum, sive conceptuum, sufficit diversus modus significandi, ut patet in sequentibus exemplis: *DEUS, DEitas, Homo, animal rationale; animal hominis, rationale hominis, &c* Unde *Resp. 2.* Alia est ratio Essentiæ, alia Relationum, quoad modum significandi; concedo, quoad ipsum significatum; nego. Essentia enim significatur per modum substantiæ; Relatio per modum accidentis: Essentia dicitur ad se, Relatio ad aliud: & quod Essentia dicit explicitè, Relatio importat implicitè, &c. Ad D. Thom. *Resp.* similiter loqui illum de propositionibus per se, quoad modum significandi. Cùm enim Essentia significetur per modum substantiæ, Relationes per modum accidentium illius, sequitur, quoad modum significandi has propositiones: *Essentia est Paternitas, Paternitas est Essentia*, esse accidentales, licèt hæc posterior, quoad rem significatam, seu conceptus subjectivos sit essentialis & per se, cùm prædicatum sit implicitè de ratione subjecti, ut probatum est.

II. Si Essentia formaliter involvitur in Relationibus, multa sequuntur inconvenientia. Nam 1. sequitur, absolutum esse de essentia relativi (Essentia enim divina est aliquid absolutum) & consequenter veram esse propositionem: *Relatio divina est absoluta: Relatio divina est ens absolutum.* Sequitur 2. Relationem divinam esse formaliter substantiam, quod videtur repugnare Boëtio & Augustino. Sequitur 3. Quòd sit idem esse DEUM, & esse Patrem; sicut idem est esse hominem, & esse animal rationale, quia unum horum est de conceptu formali alterius. Sequitur 4. Rem esse de Essentia sui modi: nam Relationes sunt modi divinæ Essentiæ. Sequitur 5. Paternitatem secundùm quid esse communem Filio, nimirum secundùm Essentiam, quam includit, adeóque non esse totam, soli Patri propriam. Sequitur. 6. Relationes divinas, esse perfectiones simpliciter simplices, cùm includant Essentiam divinam, quæ est Ens simpliciter perfectissimum, quod est contra dicta Quæst. 3. Art. 2.

Resp. Neg. assumpt. Ad 1. sequel. dico: in DEO non esse magis inconveniens, quòd in relativis involvantur absoluta, quàm quod in creatis superiora & communia involvantur formaliter in prædicatis inferioribus, v. g. ens in rationali, irrationali; quandoquidem in divinis absoluta se habent ad relativa, ut communia ad propria, species ad individua, &c. Illæ propositiones: *Relatio divina est absoluta*, vel *Ens absolutum*, possunt esse veræ vel falsæ. Veræ, si significent, Relationem divinam esse aliquid absolutum implicitè, simul tamen respectivum explicitè: falsæ, si significent, Relationem divinam esse quid merè absolutum, & præscindere à respectivo. *Ad 2. sequel* admitto, Relationes divinas esse formaliter substantiam secundùm conceptum implicitum, & rationem significatam, non tamen explicitè, & quoad modum nostrum significandi. Ut sic enim Paternitas & Filiatio sunt aliquid adjacens Essentiæ, illàmque circumstans. Et hoc vult August. aliiq;. *Ad 3. Resp.* Esse DEum, & esse Patrem ita se habere ad sese, sicut esse ens, & esse rationale. Nam esse rationale involvit quidem ens, sed non vicissim, sic esse Patrem, involvit esse DEUM, sed non è contra; sunt proinde idem inter se, non tamen adæquatè & convertibiliter. *Ad 4. Resp.* non esse absurdum, quòd sit res de essentia sui modi, quando modus non est realis, sed per rationem. Sic differentiæ: *per se, in alio*, dicuntur modi entis, & tamen ens est de essentia illarum formaliter. *Ad 5. Respond.* Sicut totum rationale est soli homini proprium, cùm sit differentia simplex, & incomposita, quippe ultima; & tamen includit implicitè ens, quod abstractè sumptum est commune bruto vel lapidi: sic Paternitas, cùm sit conceptus formaliter simplex, est tota Patri propria, & tamen implicitè involvit DEitatem, quæ præcisè sumpta, communis est Filio & Spiritui Sancto. *Ad 6. Resp.* Relationes divinas esse perfectiones simpliciter simplices, in quantum scilicet involvunt implicitè divinam Essentiam, & omnia quæ insunt formaliter Essentiæ: non verò secundùm conceptum explicitum, putà: Paternitatis & Filiationis, &c. sicut conceptus, quo dico: *Rationale*, est conceptus implicitus entis; secundùm id verò, quod dicit explicitè, est tantùm conceptus modi alicujus seu differentiæ entis.

III.

III. Persona divina constat ex Essentia & Relatione, ut docent Theologi, & Florent. Sess. 19. ergo Relatio non involvit Essentiam: sicut quia homo constat ex animali, & rationali, rationale non potest involvere formaliter animal: nam aliàs dicendo hominem esse animal rationale, bis repeteretur animal, semel ut præcisum à rationali, semel ut inclusum in rationali. *Confirm.* 1. Si Relatio includit formaliter Essentiam; ergo formaliter dicit totum id, quod dicit Persona; ergo non potest constituere Personam: nam pars, seu constituens, non debet involvere totum id, quod involvit constitutum. 2. Si Paternitas constituit Personam cum Essentia; ergo ratione nostrâ advenit Essentiæ; ergo nequit secum afferre Essentiam: afferret autem, si eam formaliter includeret; ergo. 3. Prædicatum determinans & contrahens, non involvit formaliter prædicatum determinabile, & contrahibile; sed Relatio est prædicatum determinans, & contrahens Essentiam; ergo. 4. Quia aliàs hæc propositio: *Filiatio est Essentia*, esset vera in sensu formali: nam prædicatum esset de ratione subjecti, & consequenter verum esset in sensu formali: *Filiatio intelligit, Filiatio est Sapientia, Justitia, &c.* quod est contra Augustinum.

Resp. 1. Ergo Relatio, ut præcisè Relatio, non involvit formaliter Essentiam; conc. in quantum divina; nego. Ex quo patet ad omnes *Confirm. Resp.* 2. Constitutionem rationis esse duplicem, unam propriam, quæ fit per modum compositionis metaphysicæ, ita, ut unum prædicatum non involvat alterum, ut *animal rationale*. 2. impropria, quæ fit per duos conceptus ejusdem objecti, unum obscuriorem alterum clariorem. Sic substantia dicitur constitui *ex ente & per se*: non quòd ratio *entis* & *perseitatis* sint duo prædicata adæquatè distincta, cùm perseitas, uti & aliæ omnes differentiæ, involvant formaliter ens, ut suppono ex Metaphysica; sed quia idem objectum, nimirum Substantia potest concipi, modò conceptu confusiore *entis*, modo clariore *entis per se*. Hoc secundo modo Personæ divinæ dicuntur constare ex Essentia & Relatione, non tanquam ex prædicatis adæquatè distinctis, sicut homo ex animali & rationali; sed tanquam ex conceptu clariore & obscuriore ejusdem rei, sicut substantia ex ente, & per se: Nam semel concipi potest Persona divina, v.g. Pater præcisè sub conceptu confuso Essentiæ, seu Entis à se, & iterum sub conceptu claro Generantis, ut talis, seu Paternitatis; licèt Paternitas formaliter implicitè involvat Essentiam, sicut perseitas involvit ens. Ex quo patet ad *Confirmat. Ad 1. Resp.* Ergo Relatio non potest constituere Personam constitutione propriâ, qualiter homo constituitur ex animali rationali; conc. constitutione impropriâ, qualiter substantia constituitur ex ente & perseitate; nego. *Ad 2. Resp.* Si Relatio constituit Personam, ergo advenit Essentiæ tanquam conceptus adæquatè distinctus; nego. tanquam conceptus clarior, sicut perseitas advenit enti ad constitutionem substantiæ; conc. *Ad 3. Resp.* Prædicatum determinans & contrahens determitatione & contractione propriâ, non involvit formaliter prædicatum determinabile & contrahibile; conc. contractione & determinatione impropriâ, sicut perseitas determinat, & contrahit ens ad substantiam; nego. *Ad 4. Resp. admitt. seq.* August. solùm negat Filiationem esse Sapientiam, vel intelligentem secundùm conceptum suum explicitum, non autem secundùm implicitum.

IV. DEitas est ex suo conceptu communicabilis tribus Personis, adeòque involvit formaliter communicabilitatem; sed Paternitas non involvit communicabilitatem, sed est incommunicabilis; ergo neque DEitatem. *Resp.* DEitas involvit formaliter communicabilitatem fundamentalem conc. formalem, seu actualem; neg. *Similiter dist. Minor. & Neg. Conseq.* Communicabilitas fundamentalis non est aliud, quàm infinita perfectio & fœcunditas ipsius DEitatis, ratione cujus DEitas concipi potest, tanquam quid commune tribus Relationibus; & hanc involvit formaliter, tum DEitas, tum Relationes: omnes enim Relationes habent Naturam infinitam & fœcundam, licèt non omnes generent & spirent. Communicabilitas actualis seu formalis est: *Naturam divinam esse actu in tribus*. Et hoc prædicatum, vel non est reale in DEO, sed tantùm Relatio quædam rationis, adeóque non convenit essentialiter DEitati; vel certè, non est prædicatum reale distinctum ab ipsis Relationibus: nihil enim est aliud, quàm Naturam divinam esse terminatam tribus Relationibus. Ratio ulterior est: quia prædicata realia & essentialia DEitati, conveniunt verè Personis singulis; communicabilitas autem formaliter sumpta, nulli Personæ convenit. Deinde communicabilitas dicit formaliter Relationem Essentiæ divinæ ad Relationes: atqui hæc Relatio non est realis quandoquidem Essentia non distinguitur à Relationibus, nisi ratione, ut dictum est; ergo hæc communicabilitas, vel non est quid reale, vel est idem objectivè, quoad rem significatam cum Relationibus; quamvis ab illis quoad modum significandi differat.

V. DEitas formaliter includit specialem modum Unitatis; sed ille modus specialis Unitatis includit Trinitatem; ergo

DEItatis includit Trinitatem, adeóque Relationes. *Confirmatur* ex Niceno ubi Osius ait: *Divinitatem non esse unam Personam, sed tres Personas verè subsistentes.* Et Ephrem. Serm. de Pœnit. inquit: *nec solam Unitatem, nec solam Trinitatẽ, sed utrumque simul, esse Divinitatem.* Deniq; Athanas. ait: *DEItatem in Trinitate consistere. Resp.* ille modus specialis Unitatis includit Trinitatem, formaliter; nego. virtualiter & radicaliter; concedo. Ad eum scilicet modum, quo essentiæ includunt suas proprietates, exigendo nimirum illas per se, non autem involvendo formaliter. Ratio patet ex dictis pro Conclusione, quæ sicut probant, Essentiam divinam non involvere formaliter Relationes, sed eas tantùm exigere; sic probant unitatem illam specialem, quæ DEItati est essentialis, non involvere, sed exigere Trinitatem. Quod etiam dicendum est ad Authoritates allatas. Adde quòd *Consistere* apud Athan. & PP. accipi soleat pro *subsistere.* Unde sensus est: DEItatem subsistere in Trinitate, seu tribus Relationibus, quod nihil facit contra nos.

VI. Si DEItas esset Persona unica, involveret formaliter Personalitatem; ergo etiam defacto involvit tres Personalitates. *Resp. Neg. Conseq. Disparitas est,* quia DEItas defacto ita est communis tribus Personis, ut de singulis prædicetur formaliter, integrè, & perfectè; cùm tamen una Persona, non prædicetur de altera. Quod fieri non posset, nisi DEItas præscindi posset à Personalitatibus: si enim non præscinderetur, hoc ipso prædicando de Patre Essentiam, prædicarentur de eodem Personæ reliquæ. Hoc verò non obstaret in casu fictitio.

VII. Paternitas non habet aliam Essentiam, quàm divinam; sed Paternitas est de Essentia Patris etiam formaliter; ergo Paternitas est de Essentia DEI formaliter. *Resp.* Essentiam divinam variè sumi. Primò & propriè pro prædicato omnium primo, & per quod quælibet Persona constituitur integrè & perfectè, in ratione DEI, non autem in ratione Personæ. Secundò accipitur pro quidditate cujuslibet rei, sive absoluta sive relativa. Hoc posito: *distinguo Majorem.* Paternitas non habet aliam Essentiam primo sensu, quàm DEI; concedo. non habet aliam quidditateem; nego. Quidditas enim Paternitatis est relativa, Essentia DEI absoluta. *Similiter dist. Minor. & Neg. Conseq. Resp.* 2. Paternitas est de Essentia Patris, in quantum Patris; concedo, illius suppositi, quod est Pater nego.

VIII. Attributa divina involvuntur formaliter in Essentia divina, ut Q. 2. de DEO Uno Artic. 3. dictum est; ergo etiam Relationes. *Respondeo Disparitatem esse* 1. Quia attributa sunt perfectiones simpliciter simplices, id est, tales, quæ formaliter sunt necessariæ ad perfectionem intrinsecam entis simpliciter; ac proinde involvuntur formaliter in Essentia divina, quæ est Ens simpliciter. Relationes sunt tantùm perfectiones secundùm quid, quas sufficit in Ente simpliciter involvi radicaliter, virtualiter, eminenter. 2. Essentia divina ad Relationes se habet, ut prædicatum commune ad inferiora: unde à Græcis Patribus comparari solet speciei, Relationes verò differentijs individualibus; prædicata autem communia non involvunt formaliter sua particularia seu inferiora, involvuntur autem è contra in inferioribus. Respectu verò attributorum, Essentia divina non se, habet ut superius ad inferius, sed potiùs ut totum ad partem: Ens enim simpliciter non est aliud, quàm cumulus, ut sic dicam, omnium perfectionum simpliciter; totum autem involvit formaliter suas partes 3. Essentia & Relationes non possunt prædicari convertibiliter, nam licèt verum sit: *est Pater; ergo DEUS.* Non tamen: *est DEUS; ergo Pater;* deberent autem prædicari, si se includerent mutuò formaliter. Hoc verò non obstat in Essentia, & attributis, hæc siquidem prædicantur de se convertibiliter: *est DEUS; ergo Omnipotens. Omnipotens; ergo DEUS, &c.* & aliunde pro inclusione eorum mutua militant ea, quæ dictâ Quæst. de DEO Uno allata sunt. Denique cùm Relationes includant formaliter Essentiam, ut probatum est, si Essentia vicissim includeret Relationes, sequeretur Relationes includere se formaliter invicem ac proinde Pater, quà Pater, esset Filius, & vicissim, & consequenter non distinguerentur realiter, quod dici non potest. Id, quod non impedit involutionem mutuam Essentiæ & attributorum inter se, quandoquidem attributa non distinguuntur realiter, sicut Relationes.

Artic. IV. *An in DEO detur Subsistentia absoluta communis tribus Relationibus?*

Resp. Subsistentiam in divinis sumi triplibiter. 1. pro Essentia & Substantia divina. Ita locutus est August. 7. de Trinit. c. 5. *Hoc est DEO Esse, quòd subsistere, & ideo si una Essentia Trinitatis, etiam una substantia.* Et hoc sensu tam certum est, dari unam Subsistentiam absolutam, & communem tribus Relationibus, quàm est certum, dari unam DEItatem in tribus Personis. 2. Sumitur Subsistentia

vel

vel in concreto pro hypostasi, sive supposito & Persona, vel in abstracto, pro suppositalitate, seu Personalitate, id est, pro modo essendi, per quem res existit in se, & per se incommunicabiliter. Et hoc sensu certum est non dari in DEO unam Subsistentiam absolutam & communem, quia in divinis tres Relationes non sunt unum suppositum, vel una Persona, ut definitum habetur in 6. Synod. Actione 2. contra Sabell. & quia in divinis nihil absolutum est incommunicabile. Et hoc nihilque aliud volunt Conc. & PP. quos fusè contra nos citat Montoya Disp. 34. Sect. 5. ut clarè patet ex verbis & contextu. Eodem modo intelligendus D. Thomas 3. p. Quæst. 3. Artic. 3. ad 1. dicens: *quod est subsistens in divina Natura* (nimirum incommunicabiliter) *esse Personam.* 3. Sumitur Subsistentia pro existentia perfecta & integra rei, quâ ita res in se & per se existit, ut non indigeat existere & sustentari in alio, licèt non necessariò existat incommunicabiliter. Et hoc sensu.

Dico dari Subsistentiam absolutam communem tribus Relationibus. Estque haud dubiè Sententia D. Thomæ varijs locis, maximè 3. D. 6. Q. 2. A. 1. ad 2. ubi ait: *In DEO ipsa Essentia subsistens est, unde sibi secundùm se debetur esse, imò ipsa est, suum esse subsistens.* Et 1. D. 21. Quæst. 2. A. 1. C. *Iste terminus, DEUS prædicat Naturam divinam, quæ etiam in se est habens esse subsistens, nullâ Personarum distinctione intellectâ. Prob.* 1 Auth. Conc. & PP. in genere, qui docent tres Personas esse unam perfectam & infinitam substantiam; non esset autem substantia infinita & perfecta in ratione substantiæ, si, quâ talis, non esset subsistens, ut brevi dicetur; illa autem una substantia, quæ est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, est omninò absoluta; ergo sunt unum in aliqua Subsistentia absoluta. *Probatur 2.* Authoritate in particulari: *Una est DEI, & sola Natura, quæ verè est: id enim, quod subsistit, non aliunde habet, sed suum est.* Hieron. Ep. 57. Et: *DEUS non potest intelligi aliunde habere, quòd subsistat.* Idem in 3. ad Ephes. Quibus indicatur, DEO ratione Naturæ, quâ talis, convenire, quòd subsistat, quod autem sic DEO convenit, est absolutum & commune tribus Personis. Et Hilar. L. 7. de Trinitat. *Non est* inquit, *corporalium Naturarum ista conditio, ut sint sibi invicem, ut subsistentis Naturæ habeant unitatem.* Ubi duo docet S Doctor. 1. mutuam circuminsessionem Personarum. 2. identitatem illarum in una Natura subsistente. Et post pauca ait: *Incsse autem, non aliud in alio, ut corpus in corpore, sed ita esse ac subsistere, ut in subsistente insit, ita verò incsse, ut ipsa subsistat,* scilicet Natura divina. Et L. 5. de Trin. ait: *Ut indivisus atque inseparabilis non ex Persona, sed ex Natura subsistens, ex Patre Unigenitus intelligatur.* Ubi vides Naturæ tribui Subsistentiam, ratione cujus Pater & Filius substant indivisim, & inseparabiliter. Clariùs adhuc Cyrillus Alexantrinus in Explicat. Fidei: *Quid est*, inquit, *Essentia?* divina scilicet; *res quæ per se est, neque altero indiget ad hoc, ut subsistat.* Et Isidorus Lib. 2. de different. cap. 4. *subsistentiam* ait *esse id, quod non ab alio, sed semper ex se est*, id est, *quod propriâ in se virtute subsistit.* Denique favet Agathon Papa in Epistol. Decret. quæ habetur in 6. Synodo Actione 4. ubi sic inquit: *Confitemur DEUM Patrem, DEUM Filium, DEUM Spiritum Sanctum, non tres DEOS sed unum DEUM non trium Nominum Subsistentiam, sed trium Subsistentiarum, unam Subsistentiam.* Et licèt in nova editione Conciliorum non legatur, *una Subsistentia*, sed *una Substantia*, non est tamen reijcienda prior lectio, cùm ita antiqua Concilia habeant. *Probatur jam ratione*: Quia Essentia divina, quâ talis, involvit formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem, cùm sit Ens simpliciter, & infinitum in omni ratione entis; atqui subsistere, seu ita per se existere, ut non indigeat res existere in alio, est perfectio simpliciter simplex: tum, quia esse substantiam completam independentem, & sufficientem ad essendum; idem, esse principium Quod propriarum operationum, haud dubiè pertinet ad perfectionem simplicem (quæ omnia præstat Subsistentia in dicto sensu) tum, quia Subsistentia, in hoc sensu, nullam involvit imperfectionem, & est in quolibet ente melior ipsa, quàm quælibet perfectio illi incomposibilis; ergo Essentia divina, quâ talis, involvit formaliter Subsistentiam in dicto sensu. Sed quod involvitur formaliter in Essentia, est absolutum, ut patet ex Artic. 3. omne autem absolutum est commune Personis divinis; ergo, &c. 2. Essentia divina, quâ talis, est Ens perfectum, completum, integrum simpliciter, sed si præscinderet à Subsistentia, non esset Ens simpliciter perfectum & completum: cùm Subsistentia pertineat ad perfectionem & complementum entis; ergo non præscindit, sed includit, &c. 3. Si Essentia divina per se ipsam formaliter non est subsistens, sive sufficiens ad existendum in se & per se; ergo formaliter non est actu perfecta, sed quasi in potentia, & indigens ad suum complementum ulteriori actu, putà subsistentijs relativis. 4. Si Essentia divina non est formaliter subsistens; ergo Relatio divina est quid perfectius DEItate: nam Relatio includit Subsistentiam, quæ est perfectio simpliciter, quam non includit DEItas, quâ talis; sequela est falsa, quia

sic DEItas nec esset simpliciter infinitè perfecta ratione sui, & formaliter, siquidem non includeret formaliter omnem perfectionem, nimirum subsistendi; nec posset fieri simpliciter infinitè perfecta per Relationem, cùm Relatio nec sit perfectio simpliciter, nec simpliciter infinita, sed tantùm in ratione Relationis, ut dictum est; ergo. 5. Si DEUS non esset Trinus, involveret DEItas Subsistentiam absolutam formaliter; idque ideo, quia sine illa non intelligeretur summè perfecta, completa, actualis; ergo & defacto involvit, cùm defacto non sit minùs perfecta. Cum hoc tamen discrimine, quòd defacto involvat Subsistentiam communicabilem, illo verò casu, involveret incommunicabilem, & quæ rationem haberet hypostasis, suppositi, Personæ, secùs ac modò. 6. Hæc prædicatio est vera: *DEItas est DEUS*, ut definivit Rhemense, contra Porretanum inquiens: *Nullo sensu Catholico negari posse, quin Divinitas sit DEUS, & DEUS Divinitas*: atqui concreta non possunt prædicari verè de abstractis, nisi natura abstracta intelligatur subsistens; unde falsa est: *Humanitas est homo;* ergo DEItas abstracta, & quà talis, involvit Subsistentiam. 7. Concreta semper significant Subsistentiam; sed Essentia divina, etiam præcisis Relationibus est *DEus* in concreto; ergo etiam præcisis ijsdem, est subsistens. Nec dicas cum Montoya: DEUM in concreto præter DEItatem, quam dicit pro formali, dicere etiam pro materiali rationem communem Personæ, & per hoc DEUM in concreto dicere aliquomodo Subsistentiam, non quidem absolutam & unam, sed præscindentem ab absoluta & relativa, una vel pluribus. Nam contra est: quia tota Essentia divina est eadem numero & realiter communis tribus Personis; ergo etiam omnia prædicata essentialia sunt realiter & individuè communia; ergo si ratio Personæ est prædicatum essentiale, debebit ratio Personæ esse eadem numero & realiter in omnibus: nam aliàs tres Personæ non erunt idem numero realiter in tota Essentia. Sequela est falsa. Item: sic dici poterit, DEUM in concreto præter DEItatem involvere rationem communem Relationum, prout præscindit ab hac, illa; quod negat Montoya. 8. DEUS, quà DEUS, operatur intelligendo, volendo, creando, non autem, quà Pater, Filius, &c. Sed actiones sunt substantiarum subsistentium; ergo quà DEUS subsistit: sed non Subsistentiâ relativâ, ergo absolutâ, & per consequens communi omnibus tribus Personis. 9. Subsistentia debet esse proportionata suæ substantiæ (hinc Personæ divinæ, ut tales, subsistunt per Subsistentias distinctas & relativas, quia ipsæ sunt distinctæ & relativæ) ergo cum Essentia divina, ut talis, simul fit Substantia absoluta, subsistet Subsistentiâ absolutâ.

Sed contra I. Subsistentia est idem, quod hypostasis & Persona, ut patet ex Conc. & PP. qui unanimiter hæc pro eodem accipiunt: atqui Essentia divina, ut talis præcisè, non est Persona vel hypostasis; ergo, ut talis, non subsistit. *Confirm.* Concil. & PP. quoties de Subsistentijs loquuntur, dicunt esse tres distinctas in ratione Subsistentiarum; ergo sentiunt nullam dari Subsistentiam absolutam communem. 2. Nullus unquam PP. antiquorum concessit tres Subsistentias relativas, & simul unam absolutam & communem; unde Augustin. Hilar. aliique, qui videntur concedere Subsistentiam absolutam & communem, in eodem sensu reijciunt tres relativas; ergo qui concedunt utrumque, opponuntur omnibus PP. *Resp. Neg. Anteced. & probat.* Oppositum patet ex Cyrillo supra citato, aliisque, qui Naturæ divinæ tribuunt Subsistentiam, & tamen negant rationem hypostasis & Personæ. Item ex Boëtio; qui Lib. de 2. Naturis distinguit *usian* Essentiam, *sinusian* Subsistentiam, *hypostasin*, hypostasin, *prosopon* Personam, dicitque hominem subsistere, licèt non sit hypostasis; atque adeò non semper apud PP. idem est Subsistentia, quod hypostasis. Claritatis causâ *Disting. Anteced.* Subsistentia incommunicabilis est idem quod hypostasis; conc. communicabilis, qualis est ea quam ponimus; neg. *Hinc patet ad 1. Confir.* Quando enim PP. dicunt tres esse Subsistentias, loquuntur de Subsistentia, prout hæc significat hypostasin & suppositum, sive de Subsistentia incommunicabili. *Ad 2. Neg. Assumpt.* Nam idem Cyril. Alexand. & Hilar. admittunt unam Subsistentiam absolutam, ut ex supradictis patet, & plures Personales, ut videre licet apud Montoyam. Disput. 34. Sect. 5. num. 9. & 12. 2. Licèt nullus PP. concesserit tres Subsistentias relativas, & simul unam absolutam, in eodem sensu; admiserunt tamen utrumque, vel saltem non negârunt, in sensu diverso. Explico: PP. qui concedunt tres Subsistentias relativas, per Subsistentias intelligunt hypostases, suppositа, Personas, & hoc eodem sensu negant unam Subsistentiam absolutam in DEO, nimirum unam hypostasin, suppositum, Personam, tribus Personis communem; qui verò admittunt unam Subsistentiam absolutam, per Subsistentiam intelligunt modum existendi per se DEO essentialem, quo Essentia divina subsistit in seprimò & simpliciter, non secundùm quid, & in certa ratione; & in hac eadem acceptione negârunt dari plures Subsistentias relativas, quæ omnia sunt verissima: non tamen negârunt, unam Subsistentiam communicabilem, tres incom-

communicabiles, sive hypostaticas, & personales; item unam Essentialem, alias Personales, &c.

II. Subsistentia est modus, quo substantia existit per se, sed quod existit in alio tanquam in supposito, Persona, non existit in se, ergo quod existit in alio, tanquam in supposito, non subsistit; ergo cùm DEitas existat in tribus Relationibus, tanquam in tribus Personis, & suppositis, non poterit existere per se, vel subsistere per Subsistentiam abstractam à Relationibus. *Confir.* Subsistere est per se existere, existere autem per se, non est existere in alio, sive communicabiliter; sed Essentia divina existit communicabiliter, & in alio, nimirum in Personis, ergo &c.

Respond. Neg. Minor. Nam ut dicatur res existere per se, sufficit, quòd non indigeat existere in alio tanquam in supposito, licèt hìc & nunc, ex superabundanti quasi, existat in aliquo supposito. Et sic Essentia divina existit in tribus Relationibus, non ex defectu & indigentia completæ existentiæ, sed ex infinita fæcunditate, quâ se illis communicat, ut multiplicari possint Personæ. Unde *Respond. 2.* Subsistentia est modus, quo existit res per se, in actu primo, & quoad sufficientiam; conced. In actu secundo, & quoad necessitatem; neg. Id est, Subsistentia est modus, per quem res est sufficiens ad existendum, nec indiget existere in alio, non autem, per quem fit incapax existere in alio, ita, ut existere extra omne aliud debeat. *Et patet ad Confirmationem.* Adde, Naturam divinam existendo in Relationibus, non existere in alio, quia hæ non sunt aliud ab ipsâ. Ratio ulterior est: quia Natura non existit in Relationibus per sui unionem ad aliud (sicut natura creata existit in supposito per unionem sui ad distinctam Personalitatem) sed per intimam inclusionem sui tum realem, tum formalem in illis.

III. Subsistentia est essentialiter ultimus terminus Naturæ, ideóque Subsistentia non terminatur per ulteriorem terminum: si enim terminaretur per alium terminum, ipsa non esset ratio formalis existendi per se. Atqui si daretur Subsistentia absoluta in DEO, illa non esset ultimus terminus; terminaretur enim ulteriùs Personalitatibus relativis; ergo. *Confirmat.* Si illa Subsistentia absoluta non terminatur Subsistentijs relativis; ergo per illam constituitur DEUS, totale & integrum suppositum, & Persona absoluta, quod dici non potest. Sicut; quia Subsistentia relativa Patris, non terminatur Subsistentiâ Filij, constituit Patrem in ratione veræ Personæ. 2. Vel Relationes divinæ adveniunt ratione nostrâ Essentiæ, ut subsistenti, vel præcisè, ut existenti, & faciendo existere per se. Si primum; ergo non adveniunt tanquam Subsistentiæ, sed tanquam accidentia aliqua rei Subsistentia. Si secundum; ergo non datur in Natura divina Subsistentia absoluta, quia aliàs sicut reliqua prædicata absoluta in DEItate, ita & hæc Subsistentia terminaretur subsistentijs relativis advenientibus, & ita non esset ultimus terminus, quod est contra rationem Subsistentiæ. *Respond. 1.* Aliud esse Subsistentiam, aliud Personam, vel suppositum. Ad Subsistentiam sufficit, ut sit terminus & complementum substantiale Naturæ, vi cujus hæc non indigeat existere in alio, licèt non sit terminus ultimus. Ad Personam verò requiritur, ut sit terminus ultimus, ulteriùs incommunicabilis. *In forma* itaque *Nego Major.* sumpta universaliter, & *patet ad Confirmationem. Respond. 2.* Subsistentia creata, est essentialiter terminus ultimus naturæ; concedo. Subsistentia increata; *Subdisting.* aliqua, nimirum relativa concedo. omnis; nego. In creatis enim omnis Subsistentia est simul Personalitas vel suppositalitas, adeóque terminus ultimus & incommunicabilis. In divinis verò non omnis Subsistentia est Personalitas, sed tantùm Subsistentia relativa. Ratio ulterior est: quia Natura divina, etiam ut præcisa à Relationibus, est in ratione Substantiæ completissima, imò infinita simpliciter, quod esse nequit, nisi, ut talis, subsistat. Cùm autem eadem Natura, ex Infinitate sua, sit communicabilis essentialiter pluribus suppositis, non potest illa Subsistentia, quam Natura, ut præcisa, involvit, esse suppositum, & Personalitas: nam alia Natura, ut præcisa, esset communicabilis, & non esset. Natura autem creata ut præcisè talis, non involvit formaliter ullam Subsistentiam, illa verò Subsistentia, quæ Naturæ superadditur, non relinquit Naturam, pluribus suppositis communicabilem, adeóque illam ultimatè terminat; ac proinde idem modus, qui eam facit subsistere, facit eandem suppositum vel Personam. *Respond. 3.* Subsistentia non potest ulteriùs terminari termino, qui sit prima ratio existendi per se, vel qui habeat se per modum sustentantis Naturam; conc. sic enim procederetur in infinitum, quia in eadem ratione terminaretur Subsistentia prior, in qua ipsa est terminus. Non potest ulteriùs terminari, termino, qui se habeat per modum cujusdam modificationis respectu naturæ jam aliquomodo terminatæ, vel qui sit ratio existendi per se, respectu constituti per talem terminum; nego. Personalitates autem divinæ non terminant Naturam, vel Subsistentiam absolutam, tanquam prima ratio existendi per se, respectu Naturæ, vel per modum alicujus, in quo sustentetur Natura; quia hæc per se ipsam est sufficiens existere

re; sed tanquam ratio existendi per se; respectu Personarum divinarum, quæ constituuntur per illas Personalitates, vel tanquam modificantes, & determinantes Naturam, faciendo ut eadem Natura subsistens, & determinata, sit multiplex in ratione Personarum; sicut differentiæ faciunt, ut ens fiat multiplex in ratione substantiæ, accidentis, &c. Ratio ulterior est: quia Personalitates divinæ, ut dictum est, involvunt formaliter Naturam, & omnia absoluta, sicut differentiæ rationem entis; unde sicut differentiæ non sunt prima ratio existendi, sed modus quidam entis, ut sic; ita Personalitates non sunt prima ratio, sed modus quidam per se existendi, (nimirum existendi incommunicabiliter) respectu Naturæ, jam aliunde habentis Esse per se, seu subsistentis & determinatæ. Hinc ad *1. Confirm. Resp.* Si Subsistentia absoluta nullo modo terminaretur Relatione, constitueretur per illam DEUS perfectum suppositum; transeat. Si non terminaretur illâ, tanquam termino sustentante Naturam, vel dante illi primò Esse per se; neg. *Ad 2.* dico Subsistentias relativas advenire Essentiæ jam subsistenti, advenire tamen tanquam rationes subsistendi, non quidem respectu Naturæ primò & per se, sed respectu Personarum constitutarum per illas; vel certè tanquam rationes subsistendi modificantes & determinantes Naturam subsistentem: sicut differentiæ adveniunt enti, modificantes & determinantes ens, ut sic, vel certè ut rationes existendi, non respectu entis, ut sic, sed respectu generis & specierum, quas constituunt.

IV. Dantur in DEO tres Subsistentiæ relativæ; ergo nulla absoluta. *Antecedens patet*, tum ex Chalced. 5. & 6. Syn. ubi dicitur *Trinitatem esse divisam numeralibus Subsistentijs, & unam DEItatem in tribus Subsistentijs esse adorandam*; tum, quia dantur tres Personæ relativæ, adeóque tria suppositа, & tres Subsistentiæ relativæ; concreta enim substantialia (quale est Persona & subsistens) non multiplicantur, nisi multiplicetur ratio formalis ipsorum; ratio autem formalis hujus concreti *subsistens*, est Subsistentia. *Consequentia* autem *probat.* quia aliàs aut Subsistentia relativa, aut absoluta esset superflua. *Respond. Nego Consèq. & probationem.* Ad duo enim Subsistentiæ relativæ sunt necessariæ: primò, ut per eas Natura divina subsistat incommunicabiliter, per modum triplicis suppositi; secundò, ut ipsæ Relationes divinæ, ut tales, subsistant, quorum neutrum præstat Subsistentia absoluta. Non primum, quia relinquit Naturam divinam pluribus Personis communicabilem. Non secundum, quia Relationes, quà tales, requirunt Subsistentiam proportionatam, adeóque etiam relativam, non absolutam.

V. Etiam Subsistentia incommunicabilis est perfectio simplex simpliciter, & tamen non involvitur formaliter in Essentia divina, ut tali; ergo nec ideo involvetur Subsistentia ut sic, prout dictum est. *Resp. Neg. Anteced.* Incommunicabilitas enim, sicut distinctio, vel fundatur in limitatione rei, ut accidit in creatis; vel in oppositione relativa, ut in divinis: neutrum autem, nec limitatio (ut per se patet) neque oppositio relativa ut supra dictum est, est perfectio simpliciter.

QUÆSTIO SEXTA.

De

MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM.

ARTICULUS UNICUS.

An sit Missio in Divinis? quid ea sit? quotuplex? quibus Personis conveniat?

Resp. Divinas Personas mitti. Misit DEUS Filium suum. Joan. 4. *Misit DEUS Spiritum Filij sui* Galat 6. Quæ non tantùm intelligenda sunt de donis creatis, quæ appropriantur Filio, & Spiritui S. sed etiam de ipsis Personis; tum; quia Scriptura his & alijs locis asserit expresè, Personas esse missas, & non tantùm dona; tum, quia aliqui textus intelligi non possunt comodè de donis; ut ille Joan. 14. *Cùm autem venerit Paraclitus, quem Ego mittam vobis à Patre, Spi-*

Spiritum veritatis, qui à Patre procedit ille testimonium perhibebit de me Et 1. Pet. 1. *Spiritu S. misso de Cælo, in quem desiderant Angeli prospicere.* Quibus locis tribuitur Spiritui S. misso, munus Magistri, testificatoris, objecti beatificantis, quæ non conveniunt ulli dono creato: tum, deniq; quia sine omni inconvenienti textus hi & similes intelligi possunt de ipsis Personis, ut ex dicendis patebit.

Est autem Missio ut sic: Processio alicujus ab aliquo, ad aliquem terminum, ut ibi de novo esse incipiat, vel simpliciter, vel novo quodam modo, quo ibi priùs non erat. Alia est Missio moralis, quæ fit imperando vel consulendo, qualiter Dominus dicitur mittere famulum, vel Consiliarius consulentem. Alia est Missio physica, quæ est processio seu origo physica unius ab alio, ad quendam terminum, sive secundùm substantiam, qualiter arbor dicitur emittere flores, quorum substantiam producit; sive secundùm accidens, qualiter sagittarius emittit sagittam, producendo in illa impulsum & motum. Prior Missio non habet locum in divinis, nisi eminenter (in quantum nimirum una Persona, alteram producendo, communicat illi consilium, authoritatem, potestatem, quam ipsa habet) sed tantùm secunda, in quantum videlicet, in divinis datur Processio seu Origo physica unius Personæ ab alia, in ordine ad aliquem terminum, ut in illo vel simpliciter per communicationem idiomatum, vel novo modo existat. Sicut dicitur Filius à Patre missus in mundum, in quantum in illo esse incepit per assumptionem naturæ humanæ, in quo jam antea erat; vel in quantum Humanitas assumpta, quæ unum est cùm Filio, illiq; denominationes suas communicat, incepit esse in mundo simpliciter in quo priùs non erat. Similiter Spiritus S. dicitur missus à Patre & Filio in Apostolos &c. in quantum in illis esse incepit per nova dona, & charismata, in ipsorum cordibus diffusa.

Est proinde Missio divinarum Personarum idem, quòd Origo unius Personæ ab alia, prout connotat aliquem effectum temporalem, ratione cujus Persona divina aliquomodo incipit esse in certo termino. Sic Missio Filij, est Origo Filij à Patre, prout connotat assumptionem naturæ humanæ, factam in tempore, per quam novo modo incipit in mundo existere, &c. Involvit itaque Missio in recto & principaliter aliquid æternum, nempe Originem unius Personæ ab alia in obliquo, minùs principaliter, & per modum connotati, aliquid temporale: sicut habitus actu inclinans involvit, in communi sententia, in recto entitatem habitûs unitam, in obliquo cognitionem. Ratio primi est: quia Missio importat egressum missi à mittente; in divinis autem nulla datur egressio, nisi Origo unius Personæ ab alia. 2. Missio est quid notionale, ut brevi dicetur; ergo importat aliquomodo Processionem ad intra: alia enim omnia sunt omnibus Personis communia. Et ita docent PP. *Missio non est inæqualitas, sed ordo Naturæ*, ait S. August. 3. contra Maxim. c. 14. *Missum se Filium dicit à Patre non mutatione locorum, sed sicut calorem ab igne, vel splendorem à luce.* Cyrillus 12. Thes. cap. 5. Vide Ruiz. Disp. 108. Sect. 3. Ratio secundi est: quia si Missio nihil importat ad extra; ergo est aliquid merè DEO intrinsecum, & æternum, quod est contra illud: *Cùm venit plenitudo temporis, misit DEUS Filium suum* Galat. 4. *Vos autem baptizabimini Spiritu Sancto, non post multos hos dies.* Actor. 1. Et ita iterum PP. *Non eo ipso, quòd de Patre natus, missus dicitur Filius, sed vel ex eo, quod apparuit huic mundo Verbum Caro factum, vel quod ex tempore cujusque mente percipitur.* August. 4. de Trin. c. 20. Quod si quando Patres nonnulli de Missione Filij agentes dicant illam consistere in æterna ejus, Generatione, nullâ factâ mentione effectûs alicujus, vel manifestationis temporalis, loquuntur de Missione incompletè accepta, sive de Missione secundùm esse entitatis, non denominationis: nam licèt Missio Filij reipsâ consistat in æterna Processione à Patre, non habet tamen rationem, & denominationem Missionis, nisi in tempore Filius veniat in mundum: sicut habitus non habet denominationem inclinantis, vel gratia gratum facientis, nisi adsit cognitio, vel carentia peccati, &c. Atque hinc.

Patet 1. Quibus Personis conveniat mitti, nimirum Filio & Spiritui Sancto, non autem Patri. Ratio primi est: quia tam Filio, quàm Spiritui S. convenit, quidquid importat Missio, nimirum Origo ab alio, & Relatio ad aliquem terminum, in quo novo modo per effectum aliquem temporalem esse incipiat. Ratio secundi est: quia ut jam dictum est, Missio passiva involvit Processionem, & passivam Originem ab alio principio, imprimente ei, qui mittitur, aliquomodo virtutem perveniendi ad certum terminum, sive id fiat per imperium, vel consilium, ut inter homines, sive per impulsum, vel contactum, ut fit in irrationalibus, sive per productionem substantiæ rei; atqui Pater non habet Originem vel virtutem ab alio; ergo non potest mitti. Unde rectè August. Lib. 4. de Trinitat. cap. 20. *Pater*, inquit, *cùm à quoquam ex tempore cognoscitur, non dicitur missus, non enim habet, de quo missus sit, aut ex quo procedat.* Et Lib. unico contra Serm. Arian. c. 4. *Solus Pater non legitur missus, quoniam solus non habet authorem à quo geni-*

tus sit, vel à quo procedat. Non enim splendor, aut fervor ignē, sed ignis mittit splendorem, sive fervorem. Nec obstat, quòd Pater possit dici *venire : Ad eum veniemus.* Vel *dari*, aut *donari* nobis. *Disparitas* est: quia verbum *venire*, aut *dare*, vel *donare*, non connotat alium, à quo proveniat ille adventus, datio, donatio; nam potest quis dare & donare seipsum, si sit liber, ut vel maximè est Pater. Ex quo ulteriùs sequitur, verbum *mitti*, esse in divinis notionale, & proprium certis Personis, nimirum Filio, & Spiritui S. *dari* autem, vel *donari* commune omnibus.

Patet II. Quibus Personis conveniat mittere, videlicet Patri & Filio, non autem Spiritui Sancto. Ratio est: quia sicut Missio passiva in divinis dicit Originem passivam, & Processionem Personæ missæ à mittente, ita Missio activa dicit Originem activam & productionem, quâ una producit aliam; & sicut mitti est accipere virtutem & inclinationem eundi ad aliquem terminum, eo modo, quo ire potest (puta per operationem, vel unionem quampiam ad aliquam creaturam) ita mittere est dare, & communicare hujusmodi virtutem; atqui Pater & Filius producunt aliam Personam, & producendo dant illi virtutem & authoritatem; Spiritus S. verò non producit, neq; dat; ergo &c. Hinc

Patet III. Non quamvis Personam divinam posse mittere quamlibet, vel mitti à qualibet, sed tantùm productam mitti posse à producente, & hanc posse mittere illam. Ratio est: quia mittere, est dare; mitti verò, est accipere virtutem & auctoritatem perveniendi ad certum terminum; ergo ab illa mittitur aliqua, à qua accipit; & illam mittit altera, cui dat virtutem hujusmodi. Unde fit, Patrem posse mittere duas Personas, Filium & Spiritum Sanctum; Filium verò unicam, nimirum Spiritum S. E contra Spiritum S. posse mitti à duabus Personis, Patre & Filio, Filium ab unica, nimirum à Patre.

Patet IV. Missiones divinarum Personarum esse varias, & multiplices, tum ex parte Personæ missæ, & mittentis, tum ex parte modi, quo Missio fit; tum ex parte termini & effectûs, secundùm quem missio fit. Ex parte Personæ missæ & mittentis, alia est Missio Filij à Patre, alia Spiritûs Sancti à Patre & Filio. Ex parte modi, alia est Missio invisibilis, alia visibilis. Invisibilis est, quæ fit modo merè interno, & spirituali, qualis est illa, de qua Apostolus Galat. 4. *Misit DEUS Spiritum Filij sui in corda vestra*, videlicet per infusionem gratiæ invisibilem. Visibilis, quæ fit ad terminum sensibilem, vel manifestatur per signum sensibile, de qua ibidem: *Misit DEUS Filium suum, factum ex Muliere*, nimirum per visibilem carnis assumptionem. Ex parte effectûs, alia est Missio, quæ fit per dona gratiæ viatoribus conferri solita, alia quæ fit per dona gloriæ, quæ Beatis conferuntur. Quamvis à D. Thoma utraque hæc Missio comprehendatur sub unica, quæ fit per gratiam sanctificantem, cùm ipsa gloria fit quodammodo consummata gratia. Secundùm dona naturalia non dicuntur divinæ Personæ mitti: tum, quia in rebus hujusmodi servanda est phrasis Scripturæ, quæ nunquam dicit Personam divinam mitti, in ordine ad aliquem effectum naturalem, sed tantùm supernaturalem; tum, quia Personæ divinæ dicuntur mitti, in quantum novo aliquo modo existere incipiunt in creatura; per dona autem naturalia non existunt novo modo in creaturis, quàm priùs nimirum per Essentiam, Potentiam, Præsentiam; ergo ratione illorum non possunt dici missæ. Circa Missiones, in quantum diversificantur ex parte mittentis, & missi, nihil superest dicendum. De Missionibus, in quantum earum diversitas sumitur ex modo, sciendum est, Missionem invisibilem Personarum divinarum, non fieri simpliciter, & perfectè sine infusione gratiæ sanctificantis & consequenter donorum, quæ hanc comitantur. Ratio est: quia ad Missionem requiritur, ut ex vi illius divina Persona novo aliquo & reali modo incipiat esse in creatura, quod fieri non potest absque reali & intrinseca mutatione creaturæ. Non sufficit autem mutationem peragi per productionem alicujus effectûs naturalis in creatura, ut proximè dictum est; ergo requiritur mutatio per gratiam; hæc autem perfecta non est sine gratia sanctificante; ergo. Et *Confirmat.* Quia Persona divina, quæ mittitur, datur creaturæ, ut in ea inhabitet, & maneat juxta illud Joan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum.* Et mox: *Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus;* atqui Personæ divinæ non datur sine gratia sanctificante, & charitate, juxta illud August. 15. de Trinit. c. 18. *Nec Spiritus S. dicitur donum, nisi propter dilectionem*, neque habitant nisi in Justis & Sanctis: *in animam* enim *malevolam non introibit Spiritus Sapientiæ; nec habitabit in corpore subdito peccatis*, &c. ergo. Dixi: *simpliciter* & *perfectè*: aliquomodo enim & secundùm quid, fateor mitti Personam divinam per omnem actum, vel habitum supernaturalem, vel gratiam gratis datam. Ratio est: quia per hoc divinæ Personæ mittuntur ad creaturam, quòd in ea incipiant esse novo quodam modo, id est, non illo, quo insunt creaturis omnibus, per Essentiam, Potentiam, Præsentiam, sed speciali, nimirum per cognitionem & amorem sui,

sui, juxta illud August. 4. de Trinit. cap. 20. *Tunc unicuiq; mittitur* (nimirum Filius) *cùm à quoquam cognoscitur, & percipitur;* atqui hoc accipit per quemvis actum, & habitum supernaturalem ergo. Hinc Leo M. Serm. 2. c. 5. *Omnes* inquit, *qui in Dominum JESUM crediderunt, infusum habebant Spiritum S.* Imò etiam per gratias gratis datas, ut prophetiæ, curationum, linguarum, &c. mittuntur hàc ratione Personæ divinæ: *Factus est super eum Spiritus Domini, & prophetabat* 1. Reg. 19. *Cecidit Spiritus S. super eos & obstupuerunt ex circumcisione fideles, &c. audiebant enim illos loquentes linguis, &c.* Missio visibilis alia est, quâ Persona divina mittitur ad subsistendum in natura corporali & visibili, qualis fuit Missio Verbi per Incarnationem; alia est, quâ mittitur Persona divina sub specie corporali & visibili ad aliquid repræsentandum: qualis fuit Missio Spiritûs S. in specie columbæ Luc. 3. Nubis Luc. 9. Flatûs Joan. 20. Lingarum ignearum Actor. 2. De quibus vide Suarez Lib 12. de Trinitat. cap. 6. Ex his iterum.

Patet 5. Quandocunque mittitur una Persona v. g. Spiritus S. Missione invisibili, etiam mitti alteram, quæ mitti potest, nimirum Filium, & vicissim. Aliud est de Missione visibili. Ratio primi est: quia Missio invisibilis fit per dona gratiæ, per hæc autem datur tota Trinitas, juxta illud: *Ad eum veniemus, &c.* Joan. 14. suntq; effectus omnibus Personis communes, & participatio Naturæ divinæ, quæ eadem est in omnibus; ergo. Antonomasticè tamen dicitur mitti Spiritus S. per communicationem donorum gratiæ, pertinentium ad voluntatem; Verbum verò per dona gratiæ pertinentia ad Intellectum. Ratio secundi est: quia defacto Filius est missus per Incarnationem, non Spiritus Sanctus; & è contra Spiritus S. in linguis igneis, non Filius. Ratio ulterior est: quia sicut quædam voces significant Spiritum S. & non Filium, ac vicissim, & ideo unus eorum potest significari absq; alio; ita potest dari aliquod signum sensibilie, per quod specialiter significetur una Persona, sine alia. Et licèt efficientia signi talis sit communis toti Trinitati, cùm sit opus ad extra, repræsentatio tamen, secundùm quàm Missio attenditur, potest uni alicui Personæ esse propria.

Patet 6. Personas divinas non mitti, nisi ad creaturas rationales. Ratio est: quia Missio non fit sine infusione gratiæ sanctificantis, ut dictum est, cujus capax est sola creatura rationalis. 2. Quia Persona divina mittitur, ut spirituali modo inhabitet in homine, ad quem mittitur, nimirum per cognitionem, & amorem sui; ergo ad solam rationis capacem creaturam.

Patet denique differre inter processionem, Generationem, vel Spirationem, & Missionem in divinis: Processio enim præcisè dicit Originem unius ab alio, Generatio verò vel Spiratio, dicit Originem unius ab alio in ordine ad terminum æternum, & increatum: nam Generatio est Origo unius ab alio in similitudinem Naturæ divinæ; Spiratio passiva verò, est Origo unius ab alio in modum Amoris Divini subsistentis. Missio deniq; est Origo unius ab alio in ordine ad terminum aliquem temporalem. Unde Generatio tantùm est ab æterno, Missio tantùm in tempore: Processio ab æterno, & in tempore, & omnis Missio est quidem Processio, non tamen vicissim.

Sed contra I. Qui mittitur, est minor mittente, separatur à mittente, transit è loco ad locum; sed hæc non habent locum in divinis; ergo neque Missio. *Resp.* Qui mittitur per imperium vel consilium alterius, est minor mittente; conced. est enim minoris authoritatis & sapientiæ, quàm is, qui imperat, vel consilium dat. Qui mittitur merè per originem sui physicam ab alio, sicut divina Persona; nego. 2. Qui mittitur localiter, vel ad terminum, in quo priùs nullo modo fuit, separatur à mittente, & transit de loco ad locum; conced. qui mittitur per physicam sui productionem, ad terminum, in quo priùs jam aliquo modo fuit, sicut Personæ divinæ; nego. Ratio patet ex dictis.

II Missio, prout hîc de illa agitur, est idem, quod legatio; atqui legatio non importat originem legati à legante, sed tantùm acceptionem authoritatis à legante; ergo neque Missio. *Respond.* Legatio, ut sic, vel legatio in humanis, non importat originem legati à legante; conced. in divinis; nego. Ratio est: quia in divinis non aliter potest communicari authoritas: & potestas ab una Persona alteri, nisi per hoc, quòd una producat alteram.

III. Missio est temporalis, & denominat Personam ex tempore; ergo non importat Processionem æternam. *Resp Nego. vel disting. Conseq.* Non importat Processionem æternam præcisè; conced. ut connotantem aliquid temporale; nego. Hoc ipso autem quòd involvat vel connotet aliquid temporale, jam Missio, quæ ex aliquo temporali, & ex aliquo æterno coalescit, est temporalis; sicut, licèt titulus Domini, vel Creatoris involvat ipsam Entitatem DEI æternam, quia tamen connotat creaturam temporalem, DEUS non dicitur Dominus, vel Creator ex æternitate, sed tempore.

IV. Filius & Spiritus Sanctus mittit seipsum, & Spiritus Sanctus Filium, teste Augustino, Hygino P. & alijs; ergo etiam

Pa-

Pater potest mitti à se ipso; & una Persona potest mitti ab ea, à qua non procedit.

Resp. Filium, ut DEUM, mittere se, ut hominem, non autem, ut sumptum secundùm Naturam eandem. 2. Filius mittit seipsum impropriè, quatenus cooperatur ad productionem illius temporalis, ratione cujus de novo aliquomodo in creatura esse incipit, aut per quam Missio illius invisibilis manifestatur; non autem mittit seipsum Missione strictâ & propriâ, cùm à seipso non procedat.

V. Non potest explicari quomodo ratione gratiæ sanctificantis incipiat Persona divina novo modo esse in creatura; ergo per infusionem gratiæ non mittitur Persona divina. *Resp. Neg. Anteced.* & dico: specialem hunc modum consistere in eo; quia per gratiam DEUS existit in anima, ut Filia adoptiva, Sponsa DEI. Unde sicut Titius, qui ante habitabat in domo Cajæ, novo modo incipit cum Caja existere, si Cajam accipiat in sponsam: ita DEUS, qui ante in anima existebat per suam immensitatem, novo modo in ea incipit existere, quando hæc per gratiam sanctificantem assumitur in sponsam. 2. Cùm gratia constituat hominem amicum, & Filium DEI, postulat hominem speciali modo gubernari, & regi à DEO. Sicut ergo Titius in eadem domo habitans cum Cajo, si Cujus committatur tutelæ Titij, vel adoptetur à Titio, incipit novo modo esse in ea domo cum Cajo; ita DEUS novo modo in homine, quando hic per gratiam adoptatur in DEI Filium. 3. Consistit in hoc, quòd gratia ex natura sua postulet specialiter DEUM esse præsentem animæ gratiam habenti, ita, ut si per impossibile non esset ubique, vi gratiæ deberet fieri præsens hujusmodi animæ; sicut Unio hypostatica facit, ut, si Verbum non esset aliunde præsens intimè Humanitati Christi; hoc ipso ex vi Unionis fieret præsens. Ratio est: quia gratia constituit amicitiam inter DEUM & hominem; natura autem amoris est non tantùm unire amantes affectivè, sed etiam impellere ad procurandam præsentiam amici, quantum possibile est. Cùm ergo respectu DEI possibile sit, ipsum esse realiter præsentem amico homini, gratia sanctificans, quæ amicitiam hanc constituit non tantùm unit DEUM homini affectivè sed etiam exigit ipsorum physicam & realem præsentiam.

Hactenus dicta S. Matris Ecclesiæ Judicio reverendissimè subjecta sunto.

F I N I S.

LIBER

LIBER III.

QUÆSTIO PRIMA

DE

EXISTENTIA ANGELORUM.

ARTICULUS I.

AN SIT EVIDENS DARI ANGELOS?

Resp. Non esse. Prob. Quia ex nullo principio physicè vel metaphysicè infallibili evidenter ostendi potest existentia Angelorum, ut constabit solutione objectionum. 2. Quia existentia Angelorum neque est nota & evidens per se, ut omnes supponunt; neque demonstrari potest à priori, seu per causam: quia causa Angelorum est Voluntas divina libera, ex causa autem libera non potest demonstrari effectus illius existens; nec etiam à posteriori, seu per effectus: nam omnes effectus, quos experimur, reduci possunt absolutè in aliam causam, ut videbimus; non denique ex prædicato intrinseco, sive essentia Angelorum, quia de conceptu, & essentia solius DEI est existere; ergo. 3. Non est evidens, existere potiùs hos, quàm alios Angelos, tot potiùs, quàm plures, vel pauciores; ergo nec est evidens, existere ullum absolutè: est enim par ubique ratio, ut consideranti patebit. 4. Quia, ut docet Philosophus, ad demonstrandam existentiam rei oportet assumere pro medio, *quid nominis*, id est, significatum nominis, ejus rei; atqui nomen *Angeli* non potest assumi ad demonstrandam existentiam Angelorum; ergo. *Min. prob.* Nomine *Angeli* nihil aliud intelligitur ab omnibus, quàm *substantia creata, completa, penitùs incorporea*, aut certè *substantia creata intellectualis homine superior*, atqui neutrum horum importat vel formaliter, vel arguitivè existentiam ergo, &c.

Sed contra I. Evidens est Universum esse perfectum: *DEI* enim *perfecta sunt opera*. Deut. 32. atqui evidens etiam est, non esse perfectum sine Angelis: ad perfectionem enim Universi pertinet, ut in eo inveniatur omnis possibilis perfectio, hoc autem non fieret, si non darentur substantiæ complelæ penitùs incorporeæ seu Angeli, ergo evidens est dari Angelos. *Confir.* 1. Illud opus dicitur perfectum, in quo, quantùm fieri potest, apparet tota perfectio præexistens in causa, atqui in DEO, qui est causa Universi, præexistit perfectio substantiæ completæ penitùs incorporeæ; ergo, ut universum sit perfectum, debet in illo apparere perfectio Substantiæ completæ penitùs incorporeæ, quam vocamus Angelicam. 2. Perfectio uniuscujusque effectùs consistit in eo, quòd tam perfectè assimiletur suæ causæ, quàm potest, atqui sine substantijs completis penitùs incorporeis, sive Angelicis non assimilaretur DEO tam perfectè Universum, quàm absolutè potest; ergo, ut universum sit perfectum, necesse est dari Angelos. *Resp.* hoc argumentum ni mis multum probare: probat enim evidenter esse, dari Unionem hypostaticam, Visionem beatificam, statum Gratiæ & Gloriæ, &c. quia si hæc non darentur, non inveniretur

in

in Universo omnis posſibilis perfectio, neque asſimilaretur Universum DEO, tam perfectè, quàm absolutè potest. *In forma Resp. Nego. Minor. & ejus probationem.* ſufficit enim ad perfectionem Universi, quòd inveniatur in eo omnis perfectio huic universo debita, licet non inveniatur omnis perfectio posſibilis; ſicut, ut homo dicatur perfectus, ſufficit, quòd habeat omnem perfectionem debitam homini, licèt non habeat omnem posſibilem, etiam indebitam. Ratio est 1. quia aliàs ſolus DEUS dici posſet perfectus, cùm ipſe ſolus habeat omnem perfectionem posſibilem. 2. Quia ſic nullum Universum dari posſet perfectius altero. 3. Quia ſic DEUS, ſuppoſito, quòd aliquid poneret, teneretur ad ponendum optimum, quia tenetur per ſe ponere perfectum; non est autem perfectum quod non continet omnem perfectionem posſibilem, ut etiam dicis, quod autem tale est, est neceſſariò optimum, ergo. *Hinc patet adreliqua: Resp. enim Neg. Major. utriusque Confirm.* Aliud enim est effectum eſſe perfectum ſimpliciter & omnimodè, aliud, eſſe illum perfectum in ſuo genere, vel ſua ſpecie. Ad 1. fateor requiri, ut effectus asſimiletur quàm perfectisſimè ſuæ cauſæ. Ad 2. ſufficit, ut asſimiletur tam perfectè, quàm ei ex ratione ſua generica vel ſpecifica debetur. Similiter fateor ſine Angelis Universum non fore omni omninò modo perfectum, nego tamen fore imperfectum vel non perfectum in ſuo genere, vel ſpecie. Unde *Resp. 2. ad argumentum Dist. Majorem.* Evidens est DEI opera eſſe perfecta omni omninò modo, & in omni genere, vel ſpecie Neg. in ſuo genere, vel ſpecie; conc. *Similiter distind. Minorem & Confirmationem.*

II. Omne agens intendit propagare ſe ipſum, imprimendo effectibus ſimilitudinem ſui quantùm potest; ergo cùm DEUS, qui est cauſa Universi, ſit penitùs incorporeus, evidens est ipſum debuiſſe ponere ſubſtantias aliquas penitùs incorporeas, ſeu Angelos. *Resp.* Omne agens neceſſarium intendit propagare ſeipſum, quantùm potest, transeat. omne agens liberum, nego. agens enim liberum, hoc ipſo, quòd liberum est, non intendit propagare ſeipſum, quantùm potest, ſed quantùm vult. 2. Omne agens corruptibile intendit propagare ſeipſum, quantùm potest, conc. incorruptibile, ut est DEUS, neg. quævis enim res, quantùm est de ſe, horret naturaliter ſuum malum, & optat bonum: maximum autem malum cuique rei est ſuus interitus: cùm autem agentia naturalia corruptibilia, non posſint obtinere hoc bonum in individuo, ſeu in ſeipſis, ut ſemper durent & permaneant, ideò appetunt naturaliter propagare ſeipſa in effectu ſibi ſimili, quantùm posſunt, ut ita ſaltem permaneant in ſua ſpecie, vel genere. At verò incorruptibilia, cùm in ſeipſis, & in proprio individuo durent, non habent appetitum ejusmodi, ſed perinde ijs est, producere effectum minùs vel magis ſibi ſimilem.

III. Finis præcipuus Universi est gloria DEI: *Universa* enim *propter Semetipſum* (manifeſtandum, & glorificandum) *operatus est Dominus.* Prov. 16. v. 4. Sed hic finis obtinere nequit, niſi inductis in Universum ſubſtantijs intellectivis completis purè Spiritualibus, ſive Angelis, quia homo, ſive natura intellectualis corporea, cùm dependeat in cognoſcendo à ſenſibus, præſtantisſimas veritates non potest cognoſcere, niſi abſtractivè, & ænigmaticè, & conſequenter non est ſufficiens ad tribuendam tantam gloriam DEO, quanta derivari potest ex cognitione creaturarum, ergo neceſſariò inducendæ fuerunt in Universum ſubſtantiæ intellectivæ completæ, penitùs Spirituales, ſive Angeli. Ex hoc argumento ſequitur 1. nequidem creatis Angelis poſſe obtineri finem Universi: quia etiam intellectus Angelicus defacto exiſtens non est ſufficiens ad tribuendam tantam gloriam DEO Conditori, ad quantam de ſe hoc Universum aptum est movere aliquem intellectum posſibilem, perfectiorem intellectu Angelico defactò exiſtente. Sequitur 2. DEUM neceſſariò produxiſſe unionem hypoſtaticam, viſionem beatificam, &c. nam ſicut per adverſarios finis universi est, movere intellectum ad tantam gloriam tribuendam DEO, ad quantam de ſe aptum est movere; ita finis Angeli est moveri ad tantam gloriam DEO tribuendam, ad quantam de ſe aptus est moveri; atqui Universum ſumptum præcisè ſecundùm res creatas naturales, non est aptum movere intellectum Angelicum ad tantam gloriam Deo tribuendam, ad quantam ipſe aptus est moveri: nam Angelus etiam aptus est moveri ad DEUM glorificandum per cognitionem rerum ſupernaturalium, v. g. Unionis hypoſtaticæ, viſionis beatificæ, &c. ergo niſi hæc fuiſſent producta, non potuiſſet obtineri finis ad quem creatus est Angelus. *In forma Resp.* Finis universi est gloria DEI, obtinenda neceſſariò in perfectiſimo gradu nego; obtinenda in illo gradu, quem DEUS liberè ſibi præſtituit, conc. nam ſicut DEUS est liber ſimpliciter ad procurandam ſuam gloriam per creationem universi, ita est liber ad procurandam ſuam gloriam, in hoc vel illo gradu, inferiore, vel ſuperiore. An autem defactò intenderit illam procurare, quæ haberi potest à ſubſtantijs completis penitùs incorporeis, ſive Angelis, an verò aliam ordinis inferioris, ad quam tribuendam ſufficit homo, ex nulla ratione est evidens.

IV. Creaturis & Universo ineſt virtus movendi intellectum aliquem ad cognitionem comprehenſivam ipſorum, atqui non datis Angelis hæc vis motiva non poſſet reduci in actum ſecundum: nullus enim daretur intellectus, qui univerſum, & Creaturas, ſive ſigillatim, ſive collectim ſumptas poſſet comprehendere, quandoquidem illis comprehendendis non ſufficit ſubſtantia intellectualis corporea ſive homo; ergo neceſſariò dantur Angeli: nam aliàs ſequeretur DEUM, producendo hoc Univerſum, ita egiſſe, ſicut pictor, qui cæcis proponeret pulcherrimas imagines, quod dici non poteſt. *Confirm.* Ex eo, quòd DEUS produxerit colorem, qui habet vim movendi oculum ad ſui viſionem, optimè infertur, etiam produxiſſe oculum viſivum coloris, quia aliàs ſequeretur, vim motivam coloris non poſſe reduci in actum ſecundum; ergo ob eandem rationem, cùm DEUS produxerit Creaturas habentes vim motivam reſpectu Intellectûs ad ipſarum comprehenſionem, optimè infertur, produxiſſe etiam ſubſtantias intellectuales ſubſtantiarum creatarum comprehenſivas; tales autem non ſunt niſi Angeli, ergo. *Reſp.* 1. Creaturis ineſt vis movendi conditionata, ſi nimirum detur intellectus aliquis de ſe potens moveri ad cognitionem comprehenſivam creaturarum, conc. ineſt vis movendi abſoluta, id eſt, talis, quæ exigat eſſentialiter, vel connaturaliter dari intellectum comprehenſivum Creaturarum, nego: ſic habitus fidei, qui defactò exiſtit, habet veriſimiliter vim concurrendi cum intellectu ad actum fidei de Incarnatione Spiritûs S. conditionatam, ſi nimirum Spiritus S. incarnaretur, non tamen vim abſolutam & exigitivam Incarnationis ipſius. *Reſp. 2 Diſting. Minor.* Hæc vis motiva non poſſet reduci in actum ſecundum per ſe, & ſimpliciter, nego. hîc & nunc, & per accidens, quia ſcilicet nullus exiſteret intellectus capax comprehenſionis, conc. in quo nihil eſt abſurdi; ſicut non eſt abſurdum, quod hîc & nunc per accidens non poſſit reduci in actum ſecundum vis concurrendi ad actum fidei de Incarnatione Spiritûs Sancti, quam habet habitus fidei defactò exiſtens. *Reſp.* 3. *Neg. abſolutè Minor.* Poſſet enim adhuc Univerſum conprehendendi ab anima ſeparata, ſi illi ſpecies infunderentur, vel ab illa alio modo acquirerentur. *Hinc patet ad Confirmat. negatur enim Conſeq.* Diſparitas eſt: quia non dato oculo color abſolutè non poſſet videri, & ita fruſtraretur ſuo fine, ad quem primariò & per ſe ordinatur, eſſétque fruſtra, quod reſpectu DEI, & naturæ, quæ ſapientiſſimè agit, repugnat. Non datis autem Angelis adhuc Univerſum poſſet movere intellectum aliquem ad ſui conprehenſionem, nimirum intellectum Animæ ſeparatæ. 2. Color ordinatur unicè ad potentiam viſivam movendam, & conſequenter, ſi hæc non eſſet, color eſſet omnino fruſtra in rerum natura; at verò Univerſum non ordinatur ſolùm ad manifeſtándam gloriam Conditoris, quæ haberi poteſt per cognitionem perfectam & comprehenſivâ Univerſi, ſed etiâ quæ haberi poteſt per cognitionem imperfectam, & abſtractivam, vel intuitivam, non tamen comprehenſivam; hæc autem cognitio adhuc haberi poſſet ab intellectu humano, etiam non dato Angelico, atque adeò Univerſum non eſſet adhuc omnino fruſtra. Denique addo, ſi loquamur de potentia DEI abſoluta, neque in hoc videri repugnantiam, ut DEUS producat oculum, nullo producto colore, aut colorem nullo producto oculo: tum quia certum eſt, DEUM poſſe conſervare oculum, & illi omnem colorem abſcondere, vel conſervare colorem, quin videatur ab ullo oculo; tum quia adhuc tali caſu nec oculus nec color eſſet omnino fruſtra, quia adhuc ſervire poſſent ad manifeſtandam gloriam DEI, quatenùs quidditativè & intuitivè cognoſci poſſent ab intellectu Angeli, vel animæ ſeparatæ.

V. Res inanimatæ debent diverſimodè ſubſervire homini, prout is diverſis temporibus meretur, vel indiget, ergo debent ab aliquo dirigi, ut modò ſic, modò aliter illi ſerviant. Atqui nec dirigi poſſunt à ſe ipſis ad aliter & aliter operandum, cùm ſint expertes electionis, & libertatis, neque ab ipſo homine, quia hic nec habet perfectam cognitionem rerum naturalium, nec virtutem requiſitam ad efficiendam tantam varietatem, & effectus tam diverſos, puta pluvias, ſerenitates, ventos, &c. ergo evidens eſt dari Angelos, qui ad hæc omnia ſufficiant. *Reſp. Neg. Conſeq.* Omnia enim hæc immediatè præſtari poſſunt ab ipſo DEO, & fortè ab anima ſeparata una, aut pluribus, ſi illis ſpecies tales gubernativæ infundantur, quales habet Angelus.

VI. Non minùs Univerſum debet conſtare omnibus gradibus Entium, quàm mundus corporalis quatuor elementis; atqui, qui aliunde (v. g. ex revelatione DEI) ſciret, dari in mundo corporali terram, aquam, aërem, bene inferret dari etiam illic ignem; ergo etiam, qui ſcit in Univerſo dari reliquos gradus entium, v. g. Elementa, plantas, bruta, hominem, bene inferret dari ibidem Angelos. *Confirm.* 1. DEUS producendo mundum, intendit producere & produxit Univerſum; atqui de ratione Univerſi eſt, ut nihil deſit ad integritatem ipſius; ergo intendit producere & produxit Angelos. 2. Corpus quod careret capite foret vitioſum, ergo etiam Univerſum quod careret Angelis, atqui DEUS non eſt author operis vitioſi, ergo. 3. Nulla imperfectio

moralis potest placere DEO, primo Legislatori; ergo neque ulla imperfectio physica DEO, naturæ Authori, atqui defectus existentiæ Angelorum esset imperfectio Universi, ergo non potest placere, vel intendi à DEO. *Resp. ad Minor.* bene inferret dari ignem, illatione congruâ & probabili; conced. evidenti, & simpliciter necessariâ; nego. Unde enim, quæso, evidenter probabis, repugnare aliquod Universum, constans tribus solummodò Elementis? *Resp.* 2. Bene inferre ex supposito, quòd in illo mundo corporali detur mixtum ejusdem rationis, cujus datur defacto, conc. defacto enim datur mixtum constans non tribus solùm, sed quatuor elementis, ut suppono ex physicis. Hoc non supposito, nego. *Ad* 1. *Confirm. Resp.* DEUS defacto produxit Universum, id est, certam collectionem rerum, putà Cælum, plantas, homines, &c. extra quam nihil defacto datur, conc. produxit Universum, id est, tam perfectam collectionem, ut ei nullus desit gradus rerum, neg. si sit sermo de evidentia. *Ad* 2. *Confirmat. Neg. Conseq.* Membra enim corporis dependere necessitate physicâ. à capite probat evidens experientia, non autem res Universi ceteras ab Angelorum existentia. *Ad* 3. *Confirm. Resp.* 1. admittendo totum: objectum enim complacentiæ & intentionis est necessariò aliqua ratio boni, non autem carentia boni, qualis est defectus existentiæ Angelicæ: unde fateor non posse illum placere, & intendi à DEO. Nego tamen hinc sequi, debuisse existere Angelos, quia, ut non existant Angeli, non est opus placere DEO defectum & carentiam existentiæ illorum, sed sufficit nolle DEUM complacere in illorum existentia. *Resp.* 2. Defectus existentiæ Angelorum est imperfectio Universi negativa, id est pura carentia alicujus perfectionis, concedo: est imperfectio Universi privativa, id est, carentia perfectionis debitæ, nego. Licèt autem DEUS, ut Author naturæ, non possit velle imperfectionem physicam privativam, id est, defectum, & carentiam perfectionis physicæ Universo debitæ (sicut idem ut Legislator, non potest velle carentiam perfectionis moralis debitæ) potest tamen velle (eo modo, quô carentiæ cadere sub voluntatem possunt) imperfectionem tum physicam, tum moralem, merè negativam, id est puram carentiam alicujus perfectionis physicæ, vel moralis non debitæ.

VII. Per se est prius, eo, quod est per accidens; sed dantur defacto substantiæ per accidens separatæ à corpore, nimirum animæ rationales; ergo etiam necessariò dantur, quæ per se sunt expertes corporis, seu Angeli. *Confir.* 1. Quoties inter duo componentia aliquod tertium, existit per se, quod est minùs perfectum, necessariò existit etiam alterum, quod est magis perfectum; atqui homo componitur ex substantia intellectuali & corpore; corpus autem, quod est minùs perfectum existit per se, & separatum à substantia intellectuali; ergo etiam dabitur substantia intellectualis existens per se, & separata ab omni corpore, sive Angelica. *Confirm.* 2. In omni genere perfectum est prius imperfecto: nam imperfectum est, & intenditur propter perfectum; ergo cùm defacto detur natura intellectualis imperfecta & incompleta, nimirum anima rationalis, extra materiam, dabitur etiam perfecta & completa extra omnem materiam, nimirum Angelica. *Resp.* 1. *Negando universaliter majorem.* Defacto enim datur substantia creata, cui accidit videre DEUM, aut uniri Verbo, nec tamen sequitur, dari aliam, cui hoc conveniat, aut debeatur per se. *Resp.* 2. *Neg. Conseq.* Ut enim allatum principium sit verum, sufficit dari DEUM, qui est expers corporis per se. *Ad* 1. *Confirmat. Resp. similiter negando Majorem universaliter sumpt.* ex nullo enim capite probatur evidenter hæc necessitas. *Resp.* 2. *Neg. ult. Conseq.* Sufficit enim iterum dari DEUM, ut verum sit, dari substantiam intellectualem subsistentem per se, & sine corpore. *Ad* 2. *Confir. Resp.* Perfectum est prius imperfecto, ordine dignitatis & excellentiæ, & supposito quòd utrumque existat, conc. est prius semper ordine necessitatis essendi, nego. nunquid enim existere potest longitudo bicubitalis, non existente perfectiore tricubitali? 2° Perfectum est prius imperfecto, si perfectum sit causa imperfecti sub eodem genere contenti, conc. si non sit causa, nego. Natura autem intellectualis perfecta, sive Angelica, non est causa imperfectæ, sive animæ rationalis. Unde nec sequitur illam esse priorem animâ rationali.

VIII. Multi effectus, ut motus Cælorum, maleficia magorum, opera energumenorum, non possunt aliunde provenire, quàm à substantijs intellectualibus, homine superioribus, sive Angelis; ergo est evidens dari Angelos. *Conf.* 1. Omne quod movetur vel movetur à se, vel ab alio; sed Sol, Luna, &c. non moventur à se, aliàs essent animata, imò cùm ita regulariter moveantur, sequeretur non tantùm esse animata, sed etiam ratione prædita, quod falsum est; ergo ab alio moventur, à quo autem, nisi ab Angelis? 2. Motus artificialis est necessariò à principio intelligente, atqui principium omnis motûs artificialis est circulus: nam omnis talis motus fit per vectem, vectis spectat ad libram; quæ verò fiunt circa libram, pertinent ad circulum; ergo etiam omnis motus circularis, (adeóque cælestis) est à principio intelligente; atqui nullum aliud principium intelligens motûs cælestis dari

potest

potest, quàm Angeli, ergo. 3. Solus intellectus primò & per se, est productivus motuum contrariorum; atqui in motu circulari intervenit contrarietas motuum: nam corpus quod circulariter movetur, fertur simul unâ parte deorsum, alterâ sursum, unà dextrorsum, alterâ sinistrorsum, circa axem fertur tardissimè, in extima verò sphæræ parte velocissimè; ergo omnis motus circularis, & consequenter Cælestis, est à principio intellectuali; á quali autem, nisi ab Angelo? ergo. *Resp. nego Anteced.* Nam primò motus Cælorum absolutè dici potest oriri, vel à forma vivente cælis intrinseca, ut vult Valesius, & Guilielmus Parisiensis, vel immediatè à DEO, ut contendunt alij, vel ab impulsu, initio mundi Cælis impresso, & ad finem usque, saltem quoad aliquas partes conservando, vel certè à qualitate quadam speciali circulariter motrice, sicut gravitas, & levitas sunt qualitates motrices corporum sursum vel deorsum; vel ab animabus rationalibus separatis, vel denique à substantijs quibusdam creatis, non quidem incorporeis, quales sunt Angeli, sed corpore admodum subtili, & alterius speciei, quàm sint corpora animalium, præditis, quæ neque labore fatigentur, nec cibo egeant, &c. 2. De operibus, quæ præstant arreptitij, similiter dici potest, eorum quædam oriri à DEO, ut est locutio idiomatum priùs ignotorum, detectio secretorum, &c. quædam verò ab animabus separatis, unà vel pluribus, ejusdem aut diversæ speciei à nostris maximè damnatis, arreptitio assistentibus, ut est iterum varietas idiomatum, notitia secretorum, gestatio ponderum, blaspehemiæ in DEUM; quædam denique ab humore melancholico, & vitiata complexione, &c. Idem est de operibus quibusdam admirandis Magorum. *Et hinc etiam patet ad omnes Confirmationes.*

Artic. II. *An ex ratione verosimile sit dari Angelos?*

Resp. Esse. Probat. Quia verisimile est dari de facto substantias invisibiles, homine superiores, item substantias completas penitùs incorporeas; has autem dicimus Angelos; ergo. *Probat 1. pars Majoris.* Primò unanimi ferè omnium hominum sensu: ipsi enim gentiles compertum habebant, dari quasdam substantias intellectuales, invisibiles, homine superiores, à quibus exspectabant oracula, petebant beneficia, metuebant damna, quas Peripatetici Intelligentias, Platonici Dæmones, alij DEOS appellabant. *Probat. idem 2.* Quia verisimile est eundem dari ordinem in Universo inter viventia incorporea, qui datur inter corporea, sed inter viventia corporea datur vivens intermedium inter vivens supremum, sive hominem, & vivens corporeum infimum, nimirum plantam; ergo similiter inter viventia incorporea datur vivens intermedium, inter vivens incorporeum supremum, sive DEUM, & inter infimum sive hominem, nimirum Angelus. *Probat. idem 3.* Ex varijs effectibus, quos præstari experimur à magis, & arreptitijs: multi enim illorum effectuum, neque possunt congruè attribui soli DEO, neque viribus naturalibus magorum, vel arreptitiorum, nec denique animabus hominum defunctorum. Non DEO; tum quia non est recurrendum ad solam causam primam, cùm effectus reduci possint in causas. 2. tum, quia illi effectus sunt sæpe mali & vetiti, in malum & perniciem hominum, imò in odium & injuriam DEI facti: tum, quia hujusmodi arreptitij torquentur & liberantur Ecclesiasticis exorcismis, frendentes contra Exorcistam, DEI ministrum, similiter effectus magici impediuntur per amuleta sacra, &c. quæ omnia DEO tanquam Authori tribuere, absurdum est. Nec etiam viribus naturalibus arreptitiorum, vel magorum, cùm sæpe hujusmodi effectus excedant apertè omnem vim humanam, ut sunt manifestationes rerum longe distantium, vel occultissimarum, notitia extemporanea idiomatum antea ignotorum, concitatio tempestatum, &c. Non denique animabus separatis hominum defunctorum; tum, quia probabilius est, animas separatas non plus posse operari in corpora, imò fortè minus, quàm corpori conjunctas; tum, quia animæ separatæ, cùm sint naturæ imperfectioris, quàm homo, non videntur habere potestatem dominandi hominibus, pro libitu, ipsos torquendo, organis, & membris ipsorum ad operationes etiam nefarias abutendo, ut contingit in energumēis, & arreptitijs, &c. *Confirm.* dicta. Sæpe homines etiam sancti, & nullis habitibus pravis affecti, sentiunt se occultis suggestionibus, vel etiam apparitionibus, aliisque modis prorsus extraordinarijs, potentissimè ad pessima quæque impelli, quæ nulli alteri tribui commodiùs possunt, quàm Angelis malis, seu cacodæmonibus; ergo, &c. *Probat. idem 4.* Ex motu Cæli: nam primò certum videtur, illum esse supra omnem vim humanam. Denique dici non potest (saltem æquè congruè) moveri Cælum ab intrinseco, prout moventur viventia, cùm non sit animatum, ut suppono interea ex Quæst. Philosophicis; sed neque ab intrinseco per innatam qualitatem locomotivam, eo modo, quò moventur inanimata ab innata gravitate, vel levitate sursum vel deorsum, tum, quia motus proveniens à tali qualitate tendit ad obtinendum locum, in quo corpora quiescant, ut patet in gravibus & levibus;

motus autem cælorum, cùm sit perpetuus, non tendit ad constituendos illos in aliquo termino motûs, seu loco quietis: tum, quia inanimata, quæ moventur ab intrinseco, moventur propter bonum suum proprium & privatum obtinendum, non autem propter bonum commune, vel alienum, ut iterum patet inductione gravium, & levium (hæc enim ab intrinseco præcisè moventur ad obtinendum sibi locum debitum & connaturalem) cælum autem non movetur propter bonum proprium, sed alienum, putà propter influxum in sublunaria: quod ex duobus patet: 1. Quia per motum circularem nihil aliud acquirit Cælum, quàm quòd secundùm hanc sui partem fiat modò præsens huic, modò alteri hemisphærio, hoc autem nihil potest referre ad bonum privatum ipsius Cæli, cùm secundùm se totum maneat semper in eodem loco. 2. Aut cælum est in loco sibi connaturali & proprio, aut non; Si primû, ergo si nihilominus movetur, non movetur propter bonum proprium, quia bonum proprium, propter quod moventur corpora, est locus naturalis per motum obtinendus, hunc autem, ut diximus, habet Cælum absque motu. Si secundum, tunc vel ideo movetur, ut locum connaturalem obtineat, vel non idcirco: priùs dici non potest, quia per motum circularem (maximè si is perpetuus sit, ut est motus Cælorum) non potest transire corpº ex loco non naturali, ad naturalẽ, cùm redeundo in circulum, totum corpus maneat semper in eodem loco. Si posteriùs, ergo rursum ille motus non est propter proprium bonum Cæli, cùm bonum proprium corporum, quod intenditur per motum illorum provenientem ab intrinseco, sit unicè locus naturalis obtinendus. Denique dici non potest, motum illum provenire quidem ab extrinseco, sed immediatè à solo DEO: tum, quia non est recurrendum ad causam primam sine necessitate, ut supra dictum est: tum, quia ad Majestatem DEI pertinere videtur, ne res infimas, sive corporeas, administret se solo, saltem ordinariè & semper, sicut in humanis ad Majestatem Principis pertinet, infimam plebeculam non gubernare per se ipsum, sed per Vicarios ordinis ac dignitatis altioris; ergo congruentissimè dicitur, dari substantias quasdam homine superiores, inferiores DEO, à quibus motus hujusmodi oriatur, sive Angelos.

Probatur jam 2. pars ejusdem Majoris. 1. Authoritate sacrâ Eccles. 42. v. 25. *Omnia duplicia, unum contra unum, & non fecit quidquam deesse;* sive ut August. l. 11. de civit. c. 33. *Intuere in omnia opera Altissimi, bina & bina, unum contra unum.* Quibus verbis duo indicantur: 1. DEUM in omni genere rerum creâsse duo sibi opposita, adeóque, cùm in genere substantiæ creaverit substantias completas penitùs corporeas, creâsse etiam substantias completas penitùs incorporeas. Secundò, nihil in ullo genere deesse ad pulchritudinem Universi, deesset autem, & quidem ornamentum præcipuum, si deessent substantiæ penitùs incorporeæ, ergo. Idem asserunt PP. Q. 2. A. 1. citandi. *Probatur 2.* Authoritate profanâ omnium ferè melioris notæ Philosophorum, nominatim Pythagoræ, ut refert Pletho in oracul. magic. pag. 35. Platonis, teste Evsebio l. 3. de demonstrat. c. 5. Denique Aristot. 12. metaphys. c. 6. 7. 8. Unde Pius II. in epistola ad Morbisanum Principem Turcarum ait: *Philosophos asseruisse omnes, Intelligentias. esse incorporeas.* Imò Damascenus orat 2 de Asumption. docet: Intelligentias omnimodè incorporeas, omnes quantumvis cæcos vidisse. *Probat. 3. ratione à priori.* Quia verisimile est, DEUM condidisse hoc Universum in omni genere perfectum, atqui non esset perfectum, si non darentur substantiæ completæ penitùs incorporeæ ergo dantur. *Major probat.* Tum, quia ab Ente Optimo & Perfectissimo decuit prodire effectum in omni genere optimum & perfectissimum: tum, quia finis Universi est gloria DEI extrinseca, ad finem autem perfectissimum, qualis est iste, convenit aptari medium similiter perfectissimum, nimirum Universum in omni genere perfectum. *Confirmat.* 1. In dubio præsumendum est, DEUM fecisse, quod est melius, sibique gloriosius, juxta illud Toletani XI. *Credamus, DEUM omnia fecisse, quæ meliora sunt.* Atqui melius, DEOque gloriosius est Universum perfectum in omni genere, quàm non perfectum, ergo. *Confirm. 2.* Quia DEUS condidit Universum non uno, alteróve, sed tot tamque diversis rerum gradibus, & generibus constans, ergo signum est, illum non qualemcunque, sed perfectam sui manifestationem in productione Universi intendisse, & consequenter Universum in omni genere perfectum produxisse. *Confirm. 3.* Quia sicut DEUS est Ens Optimum, ita etiam est Agens Optimum, Agens autem Optimum, supposito, quòd agat, debet agere, quod spectatis omnibus est melius, melius autem videtur fuisse spectatis omnibus, producere Universum in omni genere perfectum, quàm non producere, ut patet ex hactenus dictis, ergo DEUS produxit tale Universum. *Probat. 4. à pari.* Quia dantur defacto in genere substantiæ corporeæ, aliquæ completæ, ut lapis, bos, aliæ incompletæ, ut materia forma lapidis, bovis, &c. ergo verisimiliter etiam in genere substantiæ incorporeæ dabuntur aliquæ incompletæ, ut animæ rationales, aliquæ completæ, ut Angeli. 2. Da-

tur

tur substantia incorporea, incõpleta, nimirum anima rationalis; ergo etiam completa, sive Angelus. 3. Datur substantia incorporea secundùm quid, putà homo; ergo etiam incorporea simpliciter, cùm non sit verisimile illiberaliorem fuisse opificem naturæ in condendis gradibus rerum imperfectioribus, quàm perfectioribus. 4. Anima rationalis habet se modo quodam intermedio inter corporea & incorporea: ex altera enim parte dicit ordinem ad corpus, quatenus est ejus forma; ex altera verò, quatenus est intelligens, attingit intelligentias penitùs incorporeas; ergo, sicut infra animam rationalem datur substantia completa peuitùs corporea; ita verisimiliter supra illam datur substantia intellectualis penitùs incorporea completa. 5. Omnia rerum genera dividuntur per differentias oppositas, unam perfectam, alteram imperfectam, ut animal in rationale, & irrationale, atqui genera inferiora, & ignobilia habent utramque differentiam, per quam dividuntur, defacto existentem, non autem unam tantùm illorum, quæ est imperfectior (ut v. g. animal non habet tantùm existentem differentiam irrationalis, quæ est imperfectior, sed etiam rationale, &c.) ergo idem dicendum de generibus nobilioribus, & superioribus; atqui inter genera nobiliora est etiam *substantia completa incorporea*, dividitúrque per duas differentias oppositas, nimirum in substantiam completam, omnimodè incorpoream, & secundùm quid incorpoream; ergo utramque hanc differentiam debet habere existentem defacto. 6. Alij gradus, qui inveniuntur uniti in homine, inveniuntur defacto etiam completè, & per se existentes extra hominem in aliqua natura creata, ut v. g. gradus corporis, qui invenitur in homine unitus gradui viventis, invenitur completè, & per se existens extra hominem in elementis, lapidibus, metallis, similiter gradus viventis, qui in homine conjungitur sensitivo, invenitur completè, & per se existens in plantis, &c. ergo etiam gradus incorporei, qui conjungitur in homine cum gradu corporis, invenitur in aliqua natura creata completè & per se existens, nimirum in Angelis. *Confirmantur dicta.* DEUS, & homo sunt quasi duo extrema, summum, & infimum, in gradu rerum immaterialium; ergo debuerunt dari substantiæ penitùs immateriales intermediæ, tum ad replendum, quodammodo Intelligibile vacuum, & distantiam inter utrumque; tum, ne fiat transitus quodammodo ab extremo ad extremum sine medio. *Probatur denique à posteriori.* Quia Cælum movetur à motore extrinseco, ut probatum est, & quidem à vivente, ut omnes supponunt; atqui non à vivente vitâ sensitivâ, vel vegetativâ: nam operationes hujusmodi viventium petunt oriri à corporibus corruptibilibus, cùm pendeant â temperamento primarum qualitatum, quæ sunt radix omnis corruptionis, corpora autem corruptibilia non congruunt motoribus Cælorum, qui sunt causa motûs indefectibilis & perpetui, ut ultro fere omnes concedunt; ergo moventur à viventibus purè intellectualibus; atqui viventia purè intellectualia non sunt penitùs corporea: tum, quia aliàs non possent intelligere, nisi corporea, cùm modus operandi non sit perfectior modo essendi, ut Q. 5. art. 3. de DEO Uno probatum est; tum, quia duo intellectus non possent se mutuò comprehendere, cùm corpus continen ,& comprehendens debeat esse majus contento, & comprehenso, non detur autem mutua majoritas in quantitate. Sed neque dici potest, viventia purè intellectualia esse formas incorporeas, unitas tamen corporibus: cujusmodi sunt nostræ animæ: quia nulla forma unitur corpori, si nullo modo uti possit corpore ad operationes sibi proprias, viventibus autem purè intellectualibus non potest corpus deservire ad operationes illorum proprias, ut infra patebit Q. 2. art. 1. ergo viventia purè intellectualia, á quibus movetur Cælum, sunt substantiæ completæ penitùs incorporeæ. Neque dicas, possibile esse Vivens purè locomotivum, & tales esse Cælorum motores; nam contra est, quia motus localis potest esse ab extrinseco vel à principio non vitali, v. g. à levitate vel gravitate, ergo non est per se actio vitalis, sed tantùm denominativè, quatenus nimirum procedit à cognitione, & appetitu vitali, ergo nullum principium precisè ex eo, quod sit locomotivum, potest esse vivens.

Sed contra I. Homo inter omnia creata est DEO simillimus, & propinquissimus, ut tradit August. de Quantit. anim. cap. 34. & alij: unde etiam dicitur antonomasticè: *ad imaginem & similitudinem DEI.* Gen. 1: v. 26. Atqui, si darentur substantiæ perfectiores homine, sive Angeli, daretur aliquid DEO similius, & propinquius homine; ergo non dantur. *Confirmat.* Gen. 1. enumerantur singulatim omnia à DEO condita; atqui non enumerantur Angeli, ergo, &c. *Resp.* Hominem esse DEO simillimum & propinquissimum inter omnia visibilia, non autem absolutè. 2. Esse simillimum respectu intellectûs humani: hic enim faciliùs ex cognitione naturæ humanæ ducitur in cognitionem DEI, quàm Angelicæ. 3. Esse simillimum & propinquissimum, spectatum secundùm dona supernaturalia gratiæ & gloriæ, item quoad habitudinem ad DEUM, tanquam ultimum finem, legislatorem, &c. (in his enim homo par est Angelis, imò quoad dona gratiæ & gloriæ supe-

rior in Christo, & B. V.) non autem præcisè secundùm naturalia. Et hunc esse sensum August. patet ex ipsomet lib. 11. de Civit. cap. 5. ubi expresè fatetur, Angelicam naturam omnia cætera condita à DEO naturæ dignitate præcedere. *Ad Confirm. Resp.* Angelos quidem non enumerari illo loco explicitè, enumerari tamen implicitè: comprehenduntur enim, vel sub nomine *Cæli*, tanquàm ejus Incolæ, dum dicitur: *In principio creavit DEUS Cælum & terram.* v. 1. vel sub nomine *Lucis*, v. 3. Cur autem eos Moyses suo nomine non expresserit, variæ adferuntur rationes à Scripturæ Interpretibus, quos consule.

II. Si ideo verisimiliter dantur defacto substantiæ completæ, penitùs incorporeæ, quia hoc pertinet ad perfectionem Universi, ut diximus; ergo etiam spectatà ratione est verisimile dari defacto unionem hypostaticam, dona gratiæ, & gloriæ, imò omnia entia continentia diversum gradum perfectionis à cæteris, quod videtur nimium. *Confirm.* Implicat DEUM producere Universum sibi simillimum, & perfectissimum: quâcunque enim datâ perfectione, potest producere aliam similiorem, & perfectiorem; ergo ex perfectione illius, & assimilatione ad DEUM non rectè probatur dari Angelos. 2. Sicut DEUS ultra res corporeas potest producere alias perfectiores, nimirum incorporeas, ita ultra incorporeas quascunque potuit producere alias perfectiores in infinitum; ergo si ideo substantiæ incorporeæ spectant ad perfectionem Universi, & defacto dantur, quia sunt perfectiores corporeis, etiam spectabunt, & dabuntur aliæ & aliæ perfectiores incorporeæ in infinitum. *Resp. Admittendo Illation.* quæ nihil continet absurdi. Est tamen notandum, non eodem modo esse verisimile, dari defacto v. g. unionem hypostaticam, &c. quo est verisimile dari prædictas substantias completas penitùs incorporeas. Ratio est, quia substantiæ illæ aliunde efficaciter probari possunt esse possibiles, spectantq; quodammodo immediatiùs ad complementum Universi, cùm spectent ad perfectionem illius naturalem, non autem sic unio hypostatica, & alia Entia supernaturalia. *Ad 1. Confirm. Resp.* Implicat DEUM producere Universum sibi simillimum, & perfectissimum, quoad naturas, & perfectiones specificas; conc. quoad gradus, & perfectiones genericas; nego. *Similiter distinguuntur reliqua.* Ratio est, quia species rerum sunt infinitæ, aliæ alijs perfectiores; unde neque omnes possunt esse simul propter repugnantiam infiniti actu, nec ulla datur illorum perfectissima, & consequenter quoad illas implicat Universum perfectissimum. At verò gradus, & genera rerum sunt finita, daturque inter illa gradus aliquis supremus quoad perfectionem, videlicet natura purè intellectualis, & incorporea, seu Angelica; ac proinde quoad illa potest dari Universum perfectissimum, spectantque ad illius perfectionem. *Ex quo patet ad 2. Confirm.*

III. Si darentur Angeli, utique darentur per productionem à DEO; sed non sunt producti, tum, quia substantiæ immateriales, & formæ per se subsistentes (quales sunt Angeli) non habent causam sui, sed per se ipsas statim sunt ens, & unum, ut docet Philosophus Metaphisic. 8. tum, quia produci, est accipere formam ab agente, quod non convenit Angelis, qui sunt formæ per essentiam; ergo. *Confirmat.* Non est assignabile, quando, vel ubi, vel quomodo producti sint Angeli? an ab æterno? an in tempore? an in cælo? an extra illud? an immediatè à DEO? an mediatè unus illorum ab altero? ergo. *Resp. Neg. Minor.* Oppositum patet 1. ex Scriptura, ubi dicitur Psal. 146. *Laudate eum omnes Angeli ejus;* & paulò post subditur: *Quoniam ipsè dixit, & facta sunt.* Et Dan. 3. postquam pueri dixerunt: *Benidicite omnia opera Domini Domino*, addunt: *Benedicite Angeli Domini Domino*, &c. *Patet 2.* ex Nicæno, ubi DEUS dicitur Creator visibilium omnium, & invisibilium. *Patet 3.* ratione. Quia non datur Ens improductum, nisi unicum, quod est causa cæterorum, ut Quæst. 4. art 1. de DEO Uno probatum est. *Ad 1. probationem* dicitur: Formæ subsistentes non habent causam sui formalem, & materialem; conc. efficientem *subdist.* eductivam; conc. creativam; nego. *Unde Patet ad 2.* Produci, est accipere formam ab agente, vel eductivè per productionem formæ ex subjecto, vel creativè per productionem totius Substantiæ ex nihilo; conc. tantùm eductivè; nego. *Similiter dist. minor. Ad Confirm. Resp.* 1. Angelos non esse productos ex æternitate, sed in tempore. *Patet 1.* ex Scriptura: ubi dicitur DEUS durationem æternitatis antecessisse omnem creaturam: *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret.* Prov. 8. *Primogenita ante omnem creaturam.* Eccles. 24. *Quam habui, priusquam mundus fieret.* Joan. 17. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Ephes. 1. &c. Idémque definitum est in Later. sub Innocentio III. *Patet 2.* Quia non est fundamentum tribuendi hanc prærogativam naturæ Angelicæ, estque convenientiùs naturæ creatæ (utpote ex se valdè mutabili) produci in tempore, quàm ex æternitate; æternitas enim rem ab æterno productam, reddit ab extrinseco per infinitam quantam durationem immutabilem. *Resp. 2.* Angelos non esse creatos ante mundum corporeum, Cælum, & terram, sed simul cum ipsis, in illo nimi-

nimirum primo momento temporis, de quo dicitur: *In principio creavit DEUS Cælum & terram.* Fundamentum sumitur primò ex Script. *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Eccles. 18. nimirum, vel in seipsis, ut Cælum, & elementa, vel in radice, ut res corporeas reliquas, quæ primis sex diebus ex elementis factæ sunt: *simul*, inquam, id est, eodem temporis momento, ut exponunt Greg. 32. Moral. c. 9. & D. Thomas 1. part. Quæst. 74. art. 2. ad. 2. Quò etiam spectat illud: *In principio creavit DEUS Cælum & terram.* Quod verum non esset, si aliquid priùs creatum esset, cùm sit ibi sermo de principio temporis, & durationis notæ. 2. Ex Lateran. cap. Firmiter de sum. Trinit. *Qui* (scilicet DEUS) *suâ omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramq; de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam.* 3. Ex PP. nominatim August. apud Suarez, Vasquez, Tanner. Nisi fortassis illos intelligas de prioritate dignitatis, ut intellexisse videtur D. Thomas Quæst. 3. de Pot. art. 8. ad 1. & 2., Dist. 2. Quæst. 1. art. 3. ad 1. 4. Ex ratione: quia aliàs Angeli fuissent creati imperfecti: sunt enim pars Universi; pars autem existens extra suum totum est incompleta, & imperfecta. *Resp. 3.* Angelos verisimiliùs creatos esse in suprema parte Cæli siderei, Empyreo proxima. Ratio est 1. Quia, cùm Angeli possint toti mundo corporeo visibili, & mobili, congruebat eos creari in loco ejus supremo. 2. Quia saltem secundariò creati sunt propter motum illorum Cælorum, tanquam propter operationem sibi connaturalem, & propriam. 3. Quia hic locus videtur Angelis proportionatissimus: nam sicut Cælum sidereum est secundùm substantiã suam incorruptibile, secundùm locum verò mobile, ita etiam Angeli. 4. Quia Angeli neque creati sunt in Empyreo, neque in Cælo aëreo; ergo in sidereo. Consequentiam admittunt omnes; supponunt enim creatos esse in Cælo aliquo; non datur autem Cælum, nisi triplex: Empyreum, sidereum, aëreum. *Anteced. probat.* de empyreo. Quia Angeli peccârunt in loco, in quo creati sunt; statim enim peccârunt secundo creationis instanti; atqui credibile non est peccâsse in empyreo, quò nihil coinquinatum ingredi debeat; ergo, &c. 2. Quia nec primus homo creatus fuit in Paradiso terrestri, sed eò translatus, ut patet ex Gen. 2. v. 15. ergo neque Angelus in Paradiso Cælesti, sive empyreo. 3. Quia aliàs Lucifer non affectâsset eò conscendere, si ibi conditus fuisset; desideravit autem juxta illud Is. 14. *In Cælum conscendam, &c.* nimirum empyreum, ut exponit Hieronymus, ubi solium erat Altissimi, cujus similis esse appetebat; ergo. *Probatur idem Anteced.* de Cælo aëreo contra Rupertum: quia Angeli post peccatum deturbati sunt de Cælo, in quo conditi erant, Apoc. 12. v. 18. non sunt autem deturbati ex aëre, in quo etiamnùm dominantur; ergo 2. Quia magis congruebat Spiritus incorruptibiles creati in loco incorruptibili, quàm in aëre corruptioni obnoxio. 3. Quia 1. Coloss. v. 16. dicuntur, quædam *condita in cælis* videlicet Angeli, non solet autem Scriptura aërem vocare pluraliter *Cælos*, sed *Cælum*; ergo. Et ita tenet Innocentius III. in Psal. pœnit. ubi ait Angelos pecâsse in Cælis, in quibus sunt sidera, unde etiam hos probabiliter innovandos, & purificandos. Hinc etiam fortè Angeli in Scriptura vocantur *astra, & stellæ.* Job. 38. Isa. 14. Apoc. 12. *Resp. 4.* Angelos omnes immediatè productos à DEO. Ratio est: quia Angeli creantur, nullus autem Angelus potest creare, juxta illud Damasceni lib. 2. de Fide c. 2. *Quicunque dixerit Angelum aliquid creare, anathema sit.* 2. Quia Substantiæ incorruptibiles (quales sunt Angeli ex infra dicendis) non sunt productivæ alterius substantiæ sibi similis. 3. Quia, si unus Angelus est productus ab altero, utique inferiores à superioribus, & consequenter omnes ab uno summo, sive Lucifero; atqui hoc non: cùm enim effectus conservetur à causa, à qua producitur; sequeretur omnes Angelos defacto conservari à Lucifero, quod est absurdum.

Artic. III. *An ex Fide certum sit dari Angelos?*

Resp. Esse certum. Patet. ex innumeris Scripturæ locis: unde etiam Augustinus in Psal. 103. *Esse Angelos novimus ex Fide, & multis apparuisse scriptum legimus, & tenemus, nec inde nobis dubitare fas est.* Ubi tamen notandum, *Angeli*, nomine vel intelligi posse. *Substantias intellectuales, superiores homine*; vel *Substantias simplices, & completas, omnino incorporeas.* In primo sensu certum est de Fide, dari Angelos, non idem in altero. Ratio primi est: quia Scriptura apertè tribuit Angelis operationes soli naturæ Intelligenti proprias, ut sunt: adoratio DEI Psal. 96. Custodia hominum. Psal. 90. Illuminatio eorundem, & directio. Zach. 1. transgressio legis divinæ, seu peccatum, demeritum, & pœna. 2. Petr. 2. &c. similiter ijs tribuit excellentiam humanâ majorem, ut 2. Pet. 2. ubi dicuntur mali *Angeli fortitudine & virtute homine majores.* Et Job 41. post multa additur de Satana: *Non est super terram potestas, quæ comparetur ei.* & Ep. 6. v. 12. *Non est nobis colluctatio adversus carnem, & sanguinem, &c.* ubi potestas

Dæmonum extollitur super omnem potestatem rerum, constantium carne, & sanguine; adeóque & super potestatem humanam. Denique Ps. 8. de homine dicitur: *Minuisti eum paulò minùs ab Angelis*, nimirum quoad naturam, & perfectionem substantialem, ut patet ex Paulo Heb. 2. ubi ex hoc ipso loco ostendit, Christum ratione humanæ naturæ *A*ngelis esse inferiorem. Ratio secundi est: quia nullibi sufficienter, & expressè definita est hæc Veritas: licèt enim Scriptura passim *A*ngelos appellet *Spiritus*, non definit tamen, sintne Spiritus simpliciter, & ex toto, an solùm secundùm quid, & ex parte: solet enim sæpe Scriptura sumere partem pro toto, ut cùm Gen. 6. homo dicitur *Caro*, & filij Jacob Genes. 46. vocantur *Animæ*, scilicet secundùm quid, & inadæquatè. Unde etiam PP: Orthodoxi, quamvis apprimè Scripturarum gnari, docuerunt Angelos esse partim corporeos, quod certè facturi non fuissent, si oppositum contineretur expressè in Scriptura. Nec obstat Concil. Later. sub Innocentio III. capite *Firmiter*, ubi dicitur *Deus simul ab initio utramque ex nihilo condidisse creaturam, spiritualem, & corporalem Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde hominem, quasi communem, ex spiritu & corpore constitutum.* Responderi enim potest cum Caranza, Cano Sixto Senensi, Valentia, aliisque Concilium hoc loco aliud nihil definire voluisse, quàm DEUM esse Creatorem omnium omninò creaturarum; cætera verò non animo definiendi, sed ex occasione, & juxta communiorem PP. sensum addidisse. Id, quod vel inde patet: quia complures Theologi Catholici Concilio illo posteriores, ut Evgubinus, Cajetanus, aliíq; expressè Angelos, saltem malos docuerunt esse corporeos. Ipséque D. Thomas concilio similiter posterior Quæst. 16. de malo art. 1. ait, nihil referre ad Fidei doctrinam, sive dæmones habeant corpora sibi naturaliter unita, sive non habeant. Addo nihilominus, licèt non sit ex fide certum, dari Angelos in sensu prædicto, hoc est, substantias simplices completas, omnimodè incorporeas; esse tamen probabiliter de Fide. Ratio est, quia Concilium ibi incipit ab his verbis: *Firmiter credimus, atque confitemur, &c.* adeóque indicat omnia, quæ illic subjunguntur, tradi à se, tanquam fidei dogmata. 2. Omnes aliæ propositiones ejusdem Concilij eo loco positæ, tam priores, quàm posteriores, sunt definitiones Fidei, ut omnes fatentur, imò hæc ipsa propositio supra allata, in quantum docet hominem constitutum esse ex spiritu & corpore, est similiter de Fide, secundùm omnes; cur non ergo idem dicendum de priori illius parte, in qua dicitur, triplicem à DEO conditam esse creaturam, & unam earum esse purè spiritualem, nimirum Angelos? Nec contra dicta occurrit specialis difficultas.

QUÆSTIO SECUNDA

De

ESSENTIA *ET* ATTRIBUTIS *ANGELORUM.*

ARTICULUS I.

An Angeli sint Substantiæ completæ, & omninò incorporeæ?

Resp. Esse. Prob. 1. pars. Quia Scriptura, & communis usus loquitur de Angelis perinde, ac hominibus, videlicet, tanquam de suppositis integris, & naturis completis, tribuítque eis varias actiones; quæ non sunt; nisi suppositorum. 2. Quia Angelus est perfectior naturâ humanâ, juxta illud Ps. 8. *Minuisti eum* (hominem scilicet) *paulò minùs ab Angelis.* Et illud August. 11. de Civit. 15. *Angelica natura, omnia cætera, quæ DEUS condidit, naturæ dignitate præcedit*; unde etiam passim in Scriptura dicuntur adorari ab hominibus, ut Gen. 18. Jos. 5. & alibi; ergo, si homo est Substantia completa, multò magis Angelus. 3. Quia Angelus non se habet per modum Entis meré potentialis, & subjectivi, ut omnes supponunt, cùm sit perfectior homine, & consequenter creaturis cæteris; nec etiam per modum formæ incompletæ, ordinatæ ad constituendum cum alio substantiale compositum, sicut anima rationalis: tum, quia si Angelus est forma ordinata ad componendam substantiam integram, quæro, quæ

quæ sit, vel quomodo vocetur illa substantia integra? non enim erit homo, cùm sit naturæ, & ordinis perfectioris; multò minùs Cœlum, terra, vel aliquod huiusmodi sensibile, cùm hæc omnia sint inferiora homine; aliud verò non est assignabile, præter naturam Angelicam, ut patet ex Lateran: suprà citato, quod cap. *Firmiter* enumerare volens omnia genera creaturarum condita à DEO, nonnisi hæc tria enumerat: corporalem, seu sensibilem, humanam, & *A*ngelicam; ergo ipsa natura *A*ngelica est natura, & substantia completa, & integra.

Prob. 2. pars: Quia 1. *A*ngeli non sunt ex toto corporei, sed neque ex parte; ergo sunt penitus incorporei. Major est certa apud omnes: vocantur enim Angeli in Scriptura *Spiritus*, id est, incorporei, ut intellexit Lateran: suprà citatum, súntque intellectuales, & homine perfectiores, ut omnes supponunt, tribuitúrque illis visio DEI Matth. 18. præstántque varios effectus in energuminis, utì sunt: cognitio occultorum, & longè positorum, notitia extemporanea idiomatum peregrinorum, cognitio, & fuga Exorcismorum sacrorum &c. quæ omnia, vires, & conditionem superant substantiæ ex toto corporeæ. Et ratio à priori est: quia non minùs prædicatum incorporeitatis Divinæ est participabile à creaturis, quàm prædicata alia Entis, substantiæ, viventis &c. adeóque possibilis est creatura, saltem ex parte incorporea; ergo vel maximè tales sunt *A*ngeli, quippe inter substantias creatas, & creabiles gradûs perfectissimi. *Minor verò Prob. 1. ex Script.* hæc enim *A*ngelos nullibi vocat corporeos, vel animas, neque dicit habere animas, prout dicere solet de homine, qui tantùm ex parte est incorporeus; sed vocat illos *Spiritus*, & quidem absolutè & simpliciter, nullóq: addito, ut patet Heb. 1. v. 14. *A*poc. 5. v. 6. Mat. 8. v. 16. &c. Quod est signũ illos esse incorporeos ex toto, cùm vox *Spiritus* sit terminus ex sua significatione negativus, qui absolutè prolatus, negat omnem corporeitatem: loquitúrque quoad hoc Scriptura eodem planè modo de *A*ngelis, quo de DEO, *Spiritus est DEUS.* Joan. 4. & quo de anima rationali, *nemo novit, quæ sunt hominis, nisi Spiritus*, id est, anima, *hominis, qui in ipso est.* 1. Cor: 1. Quos ambos constat esse penitus incorporeos. Denique nihil obstat, quò minùs nomen *Spiritus* prolatum à Scriptura de *A*ngelis, intelligatur de spiritualitate, & immaterialitate illorum omnimoda; ergo. *Prob. 2.* ex Later: sub Innocent. III. c. *Firmiter*; ubi de DEO dicitur: *simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam, quasi communem, ex corpore, & Spiritu constitutam:* quibus verbis indicantur omnia hactenus dicta: videlicet: *A*ngelos esse substantias in suo genere completas, & integras; sicut in suo sunt creaturæ mundanæ, seu corporales, & homo. 2. *A*ngelos non esse substantias penitus corporeas: quia contradistinguuntur à creatura mundana, seu penitus corporea. 3. Esse substantias penitus incorporeas, quia insuper contradistinguuntur ab homine, sive à creatura, partim corporea, partim incorporea. *Prob. 3. ex PP.* qui omnem negant corporeitatem *A*ngelis. Dionysi Cœlest: Hier: c. 1. vocat eos: *Intelligentias simplices, nulliſque figuris umbratas.* Et c. 4. *incorporales omnino, & materiâ carentes.* *A*thanas. apud Germanum Patriarcham Constantino: in ep: ad Thom: Epis: *Species ab omni corporea figuratione & materia alienas.* Et lib. de testim. script: *expertes materiæ*, Nazianz. orat. 34. *Incorporeos, aut quàm proximè ad hoc accedentes, Intelligentes Virtutes, vel potiùs mentes, & puras naturas.* Nyss: l. de vit. Moys. *Naturâ incorporeos.* Chrysost: hom: 22. in 6. Gen. *Incorporales substantias.* Cyril: l. 3. in Gen. *A corporibus liberos.* Damascenus lib. 2. Fid. c. 3. *Naturam corporis expertem.* Et lib. de decretis, & placi. c. 7. *incorpoream creaturam.* Hier. in 49. Isa. *incorporalem Spiritum* Greg. M. l. 4. Mor. c. 8. *Solummodò Spiritus.* Quibus similia habent alij apud Suarez, Vasquez, Tanner, hîc. *Probatur 4. Ratione:* quia possibiles sunt, & defacto dantur substantiæ completæ, penitus incorporeæ, ut constat ex Quæst. 1. art. 2. Atqui hæ non possunt esse aliæ, nisi Angeli; ergo. 2. Si Angeli constant corpore, vel possunt uti corpore ad aliquam suam operationem vitalem, vel non possunt, hoc secundum dici non potest, quia corpus est propter formam, ut forma illo, tanquam instrumento utatur ad exercendam operationem propriam, & consequenter forma vivens non potest uniri corpori nisi illo uti possit ad operationem vitalem exercendam: si ergo forma Angelica non posset uti corpore ad ullam operationem vitalem propriam, hoc ipso non potest esse vera forma, & actus corporis. Non etiam prius: quia primò forma Angelica non potest uti corpore ad operationes vegetandi, & sentiendi, quia corpora sensitiva, & vegetativa sunt mixta ex primis qualitatib⁹, ac proinde alterabilia, & corruptibilia, ut experientiâ constat; Angeli autem seu Intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles, non minùs, quàm corpora cælorum, ut omnes supponunt, & infrà probabitur, neque est fundamentum tribuendi illis corpora sensitiva diversi ordinis à nostris, quæ quidem sint sensitiva, & tamen inalterabilia, & incorruptiabilia; sed neq; possunt Angeli uti corpore ad operationem intelligendi, quia cor-

pus

pus non potest aliter servire ad intelligendum formæ intellectuali, nisi quatenus intellectio potest acquiri dependenter à prævia cognitione sensuum, adeóque oportet esse corpus sensitivum; tale autem corpus non potest esse Angelicum, ut dictum est. Denique non possunt uti corpore ad motum præcisè localem, tanquam ad operationem vitalem: quia motus localis per se, & ratione sui non est actio vitalis, sed solùm quatenus procedit ab appetitu, & cognitione; & per consequens non est actio vitalis corporis, nisi quatenus procedit à cognitione, & appetitu corporali, sive à cognitione phantasiæ, & appetitu sensitivo, quæ locum non habent in Angelis. Quod autem Angelus possit uti corpore ad motum localem dependenter à cognitione, & appetitu purè Intellectuali, non obstat; ad hoc enim sufficit, ut assistat corpori, tanquam motor extrinsecus, non autem requiritur, ut forma Angelica uniatur corpori vitaliter, vel ut Angelus constet corpore. 3. Forma Angelica neque ad esse, neque ad operari indiget corpore: ergo non unitur corpori, & consequenter non constituit compositum aliquod cum corpore, quod dicatur Angelus. *Consequentia patet*: quia corpus, & unio formæ ad corpus, est propter esse, vel operari ipsius formæ. *Antecedens autem probatur*: Forma Angelica est vivens, ut omnes supponunt; atqui non vegetativa, & sensitiva ex dictis, quia aliàs indigeret corpore alterabili, & corruptibili, & consequenter Angelus esset compositum mortale, & corruptibile; ergo est purè Intellectualis. Atqui forma purè Intellectualis nec indiget corpore ad operandum, quia operatio formæ purè Intellectualis est purè intelligere, & velle, ad quod non est opus corpore, ut patet in DEO, & anima separata; neque ad essendum: quia, cùm esse sit propter operari, si non indiget corpore ad operandum, neque indigebit ad essendum. 4. Quia Angeli penetrant alia corpora (ut patet in Energumenis, & Angelis bonis è Cœlo in terram commeantibus, vel malis è Cœlo cadentibus) & se ipsos invicem, ut constat ex Marci 5. Luc. 8. ubi dicitur in unicum hominis corpus legio Dæmonum, id est 6666. vel, ut Hieronymus, 10000. introijsse: quod imperceptibile est naturaliter, absque penetratione, tum ipsorum inter se, tum partium corporis obsessi, fieri potuisse; miraculum autem fingere, frivolum est; ergo nequeunt esse corporei. Nec dici potest, Angelos subintrare corpora per eorum poros: tum, quia Cœlum Empyreum, vel sidereum, unde Angeli cecidêre, poros non habet; tum, quia si Angelus per poros corpus ingrederetur, aut ingrederetur simul per poros complures, & tunc deberet dividi in frusta, ut partim per unum, partim per alterum porum intraret, cùm pori non sint continui, sed discreti, interjacente inter porum, & porum, parte solidâ, & impenetrabili corporis; aut certè intraret per porum unicum, & tunc vel corpus Angeli deberet esse minutissimum, & consequenter in genere corporis valde imperfectum, & exiguæ efficaciæ; vel deberet redigi in tantam subtilitatem, ut instar lineæ longissimæ, & subtilissimæ porum angustissimum subire posset, quod fieri nequiret absque compressione, alteratione, condensatione, rarefactione, & consequenter cum maxima imperfectione corporis Angelici. 5. Angelus supponitur naturaliter esse incorruptibilis; atqui nullum compositum constans corpore, & Spiritu est naturaliter incorruptibile: cùm enim Spiritus non dependeat in esse suo naturali à corpore, est naturaliter separabilis à corpore, quod si fiat: hoc ipso corrumpitur ejusmodi compositum; ergo Angelus non est compositum partim constans corpore. 6. Quia aliàs apertè anima hominis esset perfectior formâ Angelicâ: perfectius enim est posse naturaliter esse, & operari extra materiam, quàm solùm in materia, ut patet in DEO; sed illud prius potest anima hominis: ut constat, non posset autem forma Angelica, quia esset incorruptibiliter unita corpori, Ergo. 7. Si Angeli habent corpora, utique habent admodum subtilia, & minuta, ut patet ex 4. Prob: hoc autem dici non potest: quia corpora, quò sunt minutiora, & subtiliora, eò debiliorem imprimunt impulsum alijs corporibus, nisi priùs fortè fuerint violentè compressa, impulsus autem debilior causat motum tardiorem, Angeli autem habent vim impulsivam, & motivam maximam, & prorsus admirabilem, ut patet in corporibus cœlestibus, quæ movent; ergo.

Sed contra 1. Genes. 6. dicuntur *Filij DEI*, vel ut habent LXX. *Angeli DEI, accepisse filias hominum in uxores*; ergo Angeli sunt corporei. *Conf*: Passim PP. tam Græci, quàm Latini, docent Angelos habere corpora; imò Hilarius can. 5. in Matth: & quidam alij nihil præter DEUM; Tertullianus verò, ne quidem DEUM ait esse omnimodè incorporeum. 2. in V. Synodo Generali, actione V. approbatum est testimonium cujusdam Joannis Episcopi, dicentis: Angelos depingi posse, quia habent corpora. ℟. *Per Filios DEI*, sive, ut est in Hebræo: per *Filios Deorum*, intelligi vel homines justos è familia SS. descendentes, DEI cultores, & vitam quasi Divinam agentes, vel certè homines insignes, & præclaros (solet enim script: res in aliquo genere admodum excellentes attribuere DEO, ut *montes DEI* Psal. 35. *Cedri DEI* Ps. 29.) vel denique Filios Virorum Principum & Nobilium, qui passim in script: *Dij* appellantur. E contrario

per

per *filias hominum*, vel intelligi mulieres de stirpe Cain moribus depravatas, & terrenis deditas; vel mulieres viles, plebejas, pauperes, humili loco natas &c. Ratio ulterior est: quia locus ille intelligi non potest de Angelis propriè dictis: Angeli enim boni dici non possunt peccâsse cum mulieribus, quippe jam eo tempore beati, & impeccabiles; mali autem in script: nec dici solent, nec possunt Filij DEI. Nec obstat vetus translatio LXX. ubi pro *Filij DEI*, legitur *Angeli DEI*: nam etiam in scripturis homines justi, vel potentes, dicuntur Angeli: *Ecce ego mitto Angelum meum.* Malach. 3. id est, Joannem Baptist: juxta expositionem Christi, Matth. 11. *Timebunt Angeli & territi purgabuntur* Job. 41. id est, homines robusti, & potentes. Et denique licèt daremus, malos Angelos cum mulieribus congressos, non sequeretur in se esse corporeos, sed sufficeret eos assumpsisse corpora, tanquam motores extrinsecos. *Ad 1. Conf.* ℟. 1. plures, & quidem graviores PP. stare pro nostra, quàm contraria sententia, putà Dion. Nazian: Basil: Athan: Chrys: Ambros: Greg: M. locis suprà citatis. ℟. 2. *plerosque* PP. qui citantur pro sententia contraria pati interpretationem; nam, ut patet ex epistola 28. Augustini, multi olim nomine *corporis* intelligebant quamcunque substantiam finitam, circumscriptam, mutabilem, imò omne id, quod est verè Ens, & substantia: & hoc fortasse sensu dixerunt, Angelos esse corporeos. Denique, quidquid PP. quoad hoc in contrarium senserint, defacto in Ecclesia propter allata fundamenta, maximè verò propter authoritatem Concil: & unanimem consensum Theologorum sententia nostra prævaluit. *Ad 2.* ℟. 1. Synodum citatam solùm probâsse dictum Joannis Episcopi, quantùm ad hoc, quòd Angeli possint depingi, non autem eius probationem: *quia sunt corporei.* Patet hoc: quia cùm liber Joannis lectus esset, *dixit Tarasius Patriarcha: Ille Pater* (nimirum Joannes Episcopus) *ostendit in illo libro, quòd & Angelos depingi oporteat, quando circumscribi possunt, & hominibus apparere.* Ad quod Concilium respondit: *Etiam Domine.* Ubi vides, Concilium nihil aliud approbâsse, nisi, quòd ita haberetur in illo libro, sicut Patriarcha dixerat, & quòd Angeli depingi possint, *quia possunt circumscribi, & in figura humana apparere. Resp. 2.* Joannem nomine *corporei* intellexisse, quidquid aliquomodo localiter circumscriptum, seu non immensum est ut patet ex verbis Tarasij, testimonium Joannis referentis, & in hoc sensu probat Concilium Angelos pingi posse, *quia sunt corporei. Resp. 3.* Concilium probavit Angelos pingi posse quia sunt corporei in se & realiter. Nego: quia sunt corporei apparenter; & quoad nos: sive, quia solent apparere corporei, Conced. Concilium enim probavit eo sensu dictum Joannis, quô hic locutus fuerat: hic autem non dixerat, Angelos pingi posse, quia in se verè sunt corporei, sed *quia hominibus possunt apparere* velut corporei.

II. Angeli exercent operationes corporeas, manducant enim, & bibunt. Gen. 18. Ascendunt, & descendunt. Gen. 28. ergo sunt corporei. *Conf.* Dæmones gaudent nidoribus sacrificiorum, ut refert Eugubin. l. 8. c. 30. locis palustribus: Job. 40. fugantur pulsu citharæ 1. Reg. 16. odore, & suffimentis: Tob. 6. & 8. gestantur inclusi vitris, & concavis annulis; timent gladios, virgas, ignem, gallos gallinaceos, teste Trithe: l. 8. Mag. quæstio: Quæ: 8. cruciantur igne infernali, juxta Theologos; ergo &c. 2. Angeli occupant locum finitum, adeóque habent quantitatem finitam: ubi autem datur quantitas finita, ibi datur figura terminans: figura autem non datur sine lineis, & superficiebus, adeóque nec sine corporeitate. 3. Angeli subjacent tempori; possunt enim nunc esse, postea non esse; sed res spiritualis, cùm sit indivisibilis, non potest subjacere tempori, quod est divisibile: ergo. Respon. *Angelos* exercere actiones corporeas apparenter, vel certè in assumptis ab extrinseco corporibus non autem realiter, & in corporibus vitaliter, & intrinsecè sibi unitis. *Ad 1. partem 1. Confirm. Resp.* Dæmones non delectari nidoribus sacrificiorum: sed peccato, & superstitione sacrificantium: non physicè, & subjectivè, sed objectivè, & intentionaliter, cognoscendo, & complacendo in hominum idololatria. *Ad 2. partem. Dico* Loca humentia, & palustria Job. 40. significare animas molles, & voluptatum cæno diffluentes, ut exponit Glossa. *Ad 3. & 4. par. Resp.* res corporeas nihil operari in dæmones virtute propriâ, sed vel Divinâ, vel Angelicâ, quâ interdum cogitur Dæmon per infima quædam, & vilia, ad castigandam ejus superbiam, ut de illa suffumigatione sentit Valesius: idque vel ideo, quia res tales corporales sunt signum alicujus Mysterij Dæmonibus adversi, ut jecur apud Tobiam, quod figurabat humanitatem Christi, ut interpretes exponunt; vel indirectè tantum, in quantum naturalibus subinde medijs temperantur dispositiones corporis, vexationi Dæmonis opportunæ, ut accidisse videtur Sauli, cujus humores melancholici, quibus ad exagitandum ipsum Diabolus abutebatur, concentu citharæ dispellebantur. *Ad 5. partem dico* illa, illisque similia provenire à pacto diaboli, qui præsentiam suam certis amuletis alligat, & teneri se patitur, ut teneat, & illaqueet. *Ad 6. de* gladijs, & alijs, quæ dicuntur dæmones timere, aut esse fabulosa, aut fieri à Dæmone merâ simulatione, ut mortalibus illudat. *Ad 7.* ℟. Dæmones torquentur igne in-

infernali, prout hic est agens corporeum Neg. prout est instrumentum Virtutis Divinæ incorporeæ, modo inferiùs explicando Con: & Neg. *Conf. Ad 2. Conf. Neg. seq.* ad rem enim quantam non sufficit, ut res non extendatur ultra alicujus loci terminum, aliàs animæ rationales essent quantæ, & corporeæ; sed requiritur, ut exigat extensionem partium cum impenetratione earum, & inter se, & cum corporibus alijs, & consequenter, ut habeat modum existendi in loco divisibili divisibiliter, sive ita, ut existat tota in toto spatio, & pars in parte spatij. Horum autem nihil convenit Angelis, quippe qui & penetrari possunt cum quovis alio, & esse in puncto loci indivisibili, vel extendi per spatium loci divisibile indivisibiliter, ita, ut sint toti præsentes toti spatio, & toti in quavis parte. *Ad 3. Conf. Neg. Maj.* Subjacere enim tempori (nisi fiat quæstio de modo loquendi) est habere partes successivas, & numerú partium secundùm prius, & posterius, quod iterum Angelis non convenit.

III. Est possibilis (& consequenter datur, quia spectat ad perfectionem Universi) substantia Intellectiva independenter â sensu, & simul locomotiva, ac progressiva; atqui talis substantia, cùm sit superior homine, non potest esse nisi Angelus: & cùm sit simul progressiva, debet esse animal, adeóque saltem ex parte corporea: ergo Angeli sunt corporei. *Conf.* Datur defacto aliud animal mortale rationale, aliud irrationale mortale; ergo etiam debet dari medium inter illa, nimirum animal rationale immortale: hoc enim spectat ad rationem Universi; atqui animal ejusmodi erit Angelus, quia erit superius homine, quippe immortale, & simul erit corporeum, quippe animal; ergo. R. *Neg. Maj.* Ratio implicantiæ est 1. Quia corpus respectu talis substantiæ esset connaturale complementum, ut supponitur; & non esset, quia esset superfluum, imò purè nocivum; superfluum, quia non indigeret illo forma ad ullam suam operationem: non quidem ad intelligendum, supponitur enim intelligere independenter à sensu, & corpore; non etiam ad se movendum, quia substantia Intellectualis non indiget ad motum localem corpore, ut patet in anima separata transeunte ad Cœlum, vel infernum: non deniq; ad aliud assignabile; ergo. Purè etiam nocivum: quia substantia Intellectualis unita corpori movetur tardiùs, & imperfectiùs, quàm separata; hoc autem, & nihil aliud adveniret formæ, de qua agimus, per unionem cum corpore; ergo. Implicantia est 2. Quia motus localis illius substantiæ, esset actio vitalis, & non esset: Esset, quia procederet à principio vitali, ut tali; aliàs non esset ratio, cur propter illum motum deberet illa forma uniri corpori vitaliter; non esset, quia motus localis rei corporeæ non est actio vitalis, nisi quatenus procedit à cognitione sensuum, & appetitu sensitivo vitali, ut patet in motu animalium progressivo, qui ideo præcisè est vitalis, quia procedit mediante cognitione phantasiæ, & appetitu sensitivo, cùm è contrà motus lapidis non sit vitalis, quia sic non procedit. Atqui motus illius substantiæ non procederet à cognitione sensuum, vel appetitu sensitivo, ut supponitur: dicitur enim non cognoscere dependenter à sensu; ergo. Implicantia est 3. Quia corpus talis substantiæ uniretur suæ formæ, ut supponitur, & non uniretur; quia corpus non unitur formæ, nisi propter bonum formæ, ut dictum est; nullum autem bonum potest advenire formæ Intellectuali à corpore, nisi, quòd dependenter à sensibus corporis possit cognoscere; forma autem substantiæ ejus, de qua agitur, non esset cognoscitiva per sensus, ut etiam supponitur; ergo. *Ad Conf. Neg. Conseq.* Aliàs pari ratione deberet dari defacto aliquod animal irrationale immortale, medium inter rationale mortale, & irrationale mortale. Quod si dicas animal tale implicare. dicam & ego de altero. Esset enim animal, ut supponitur; & non esset, quia esset immortale, quod repugnat animali; omne enim animal, seu sensitivum, constat sensu, saltem tactûs: ad hoc autem requiritur, ut sit corpus mistum è primis, & elementaribus qualitatibus, adeóque, ut sit alterabile, corruptibile, mortale. 2. Esset rationale, ut supponitur; & non esset, quia esset animal immortale, quod repugnat rationali: quia omne rationale est spirituale; omnis autem forma spiritualis est naturaliter separabilis à corpore, cùm non pendeat in esse à corpore, adeóque non potest constituere animal immortale, & incorruptibile.

Artic. II. *An Angeli componantur ex materia & forma?*

Resp: Non componi, nec posse componi. Prob. 1. pars: Quia neque componuntur ex materia quantitativa, seu corporea, ut constat ex articulo præcedente, neque ex materia, sive subjecto spirituali, quod *probatur* 1. Quia Angeli à Scriptura, & PP: vocantur in abstracto *Virtutes* Luc. 1. *Principatus, Potestates*, Colos: 1. Atqui, si constarent quâcunque materiâ, non possent dici *Virtutes*, sed *habentes Virtutem*, & idem est de alijs: *virtus* enim significat formam operativam, nullum autem compositum ex materia, & forma dicitur esse sua forma (homo enim non dicitur esse sua humanitas, vel sua anima, sed habens humanitatem, vel animam) ergo. 2. Quia PP. absolutè, & simpliciter negant Angelos esse materiales, adeóque omni modo: *sicut incorporales, ita immor-*

immortales intelliguntur, ab omni materia libera sine materia æqualiter &c. Dionys. c.4.& 6. de Divinis Nom: 3. Anima rationalis secundùm se sumpta, non constat ex ulla materia, seu subjecto, ut suppono ex Quæst: de Anima: ergo nec Angelus, animâ perfectior tam in substantia, quàm modo. 4. In Angelo est aliquid per modum formæ Intellectualis, & illud præcisè spectatum, est perfectius animâ humanâ; ergo, si hæc non indiget ullâ materiâ, ut existat, neque Angelus indigebit. 5. Modus operandi proportionatur modo essendi, cùm sit quasi actus secundus, & proprietas modi essendi; atqui nullus operandi modus, quem constat dari in Angelo, est dependens ab ulla materia; quis enim est ille? ergo neque dependebit modus essendi, vel ipsum esse Angeli. 6. Unicum indicium, ex quo Philosophi deprehenderunt dari materiam in rebus corporeis, est mutatio substantialis, quæ datur in plerisq; rebus corporeis, & per consequens, ubi nulla absolutè datur mutatio substantialis, ibi nullum datur indicium nullius absolutè materiæ; atqui in Angelis nullam absolutè constat dari mutationem substantialem, ergo &c. 7. Non minùs sunt possibiles substantiæ completę omnino simplices quoad essentiam, quàm substantiæ completæ omnino incorporeæ, constituùntque non minùs novum gradum entis, quàm istæ; ergo non minùs dabuntur, quàm substantiæ completæ omnino incorporeæ; si autem dantur, tales vel maximè sunt Angeli, qui supremum inter omnia creata perfectionis gradum obtinent, ut omnes supponunt: ergo. 8. Homo ideo constat materiâ corporeâ, quia est principium immanens, non tantùm operationum incorporalium, sed etiam corporalium; atqui Angelus non est principium imanens ullius operationis aliqualiter materialis, sive exigentis qualemcunque materiam; ergo non est, cur constet quâcunque materiâ. 9. Tantò creatura minus habet compositionis, potentiæ receptivæ, & materialitatis, quantò est DEO propinquior, qui est actus purissimus, & simplicissimus; atqui teste Dionysio c.4. Cœlest: Hierar: inter omnes simpliciter creaturas, Angelus est DEO propinquissimus; ergo inter omnia minimũ habet compositionis, & materialitatis. Atqui possibile est genus creaturarum non compositarum ex ulla materia, & forma substantiali, cùm neque ex ratione substantiæ creatæ ut sic, neque ex ejus proprietatibus, accidentibus, effectibus, colligatur necessitas talis compositionis; ergo Angelus defacto ex suo genere est talis. 10. Materia est propter bonum, & perfectionem formæ, vel compositi, ut suprà dictum est, adeóque debet conducere ad recipiendam perfectionẽ tali formæ, vel composito debitam; atqui materia Angeli non conduceret, *quod probatur*: Perfectio debita Angelis est recipere, & unire sibi objectivè, & intentionaliter res intelligibiles, quod fit, recipiendo species immateriales, in quantum ipsæ sunt intentionaliter id, quod per eas cognoscitur: atqui ad hoc nequit conducere materia, *quod iterum probat*: quia nulla res per se conducere potest ad rationem sibi oppositam; atqui Angelus, sive substantia spiritualis, recipit rem intelligibilem, seu speciem illius, ut abstractam à rationibus, & conditionibus individualibus, & particularibus; materiæ autem proprium est contrahere formam de se indifferentem ad certum individuum compositi, quæ sunt rationes oppositæ; ergo ad hoc conducere non potest materia: aliud verò non est, ad quod conducat: ergo. 11. Si Michaël constat aliquâ materiâ, vel illa est subjectum inhæsionis respectu formæ Michaëlis, vel purè receptionis. Non primum: quia forma Michaëlis non est minùs perfecta, quàm forma hominis, adeóque non minùs potest subsistere per se extra omne subjectum, quàm forma humana. Non secundum: quia ita Michaël erit corruptibilis: nam forma non inhærens subjecto, sed purè recepta in subjecto, potest existere naturaliter separata à suo subjecto, ut iterum patet in anima humana, quæ, quia purè recipitur in materia corporea, potest naturaliter separari à corpore, & consequenter homo est corruptibilis; ergo. 12. Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur; ergo, si Angelus constaret materiâ, quidquid reciperet, per modum recipientis materiæ reciperet; sed modus, quô materia quæcunque recipit formas, est iste, quòd recipiat illas particulariter, & secundùm esse suum physicum: recipit enim, contrahendo illas ex se indifferentes ad particulare, & certum numero compositum; ergo, si Angelus constaret materiâ, reciperet formas rerum, quas recipit, secundùm esse physicum, & particulare. Ex quo ulteriùs sequeretur, Angelum nihil posse cognoscere, nisi particulariter, quia formæ, seu species rerum, in quantum hæ sunt quid particulare, receptæ in cognoscente, non possunt illas repræsentare in universali, & communi, ut patet in sensibus externis, in quibus, quia recipiuntur species rerum, in quantum habent esse particulare, non possunt à sensibus res cognosci in communi, & universali; unde oculus non videt colorem ut sic, sed hunc colorem, putà albedinem &c. Imò sequeretur Angelum nihil omnino cogniturum, quia res non intelliguntur per formas suas secundùm esse physicum receptas in cognoscente (aliàs cognoscens lapidem, deberet fieri physicè lapis) sed secundùm esse intentionale, id est, per formas, seu species abstractas à materia illarum rerum, quarum sunt species. *Conf.* Perfectio debet proportionari suo perfectibili; atqui

atqui perfectio substantiæ Intellectualis, quà talis, est res abstracta à materia (nam nisi res abstrahatur à materia, fabricando ejus speciem intentionalem, & immaterialem, non est intelligibilis actu, adeóque non perficit intellectum, quandoquidem Intellectus perficitur per Intelligibile) ergo similiter substantia Intellectualis debet esse penitus abstracta à materia, & immaterialis.

Probatur jam altera pars Conclus: Quia 1. implicat Angelum componi ex materia corporea, ut patet ex præcedenti articulo: sed etiam implicat illum componi ex materia, seu subjecto spirituali, *quod probatur*: quia sequeretur 1. illam materiam esse complementum connaturale formæ Angelicæ, & non esse. Esse, ut supponitur: ordinaretur enim ad formam naturaliter, sicut potentia subjectiva ad actum. Non esse: quia nihil connaturale potest esse superfluum; hæc autem materia esset superflua, quia neque esset necessaria, neque utilis formæ Angelicæ ad essendum, vel operandum ex antea dictis. 2. Sequeretur illam materiam esse substantiam spiritualem, & non esse. Esse, ut rursum supponitur; non esse, quia hoc ipso esset intellectiva; omnis enim substantia spiritualis est intellectiva ut patebit ex Q. 2. a. 4. & consequenter darentur in Angelo duo principia intelligendi materia, & forma: nec esset ratio, cur hæc potiùs pars Angeli esset materia, seu subjectum, vel forma, quàm altera, quæ omnia sunt absurda. 3. Sequeretur hanc materiam esse materiam, seu potentiam puram receptivam, & non esse, sed esse actum, sive formam. Esse materiam, & potentiam, ut ponitur, quia esset subjectum primum formarum Angelicarum; esse actum, sive formam; tum, quia esset principium Intellectivum ex dictis; tum, quia quævis substantia spiritualis est ex suo genere actualior, quàm quæcunque forma substantialis corporea (est enim simplicior, magis subsistens, similior DEO, qui est actus purus) cùm ergo aliqua substantia corporea sit actus, seu forma, à fortiore illa materia esset actus, & forma. 4. Sequeretur formam Angelicam, quæ responderet illi materiæ, fore ens incompletum, & non fore. Fore, ex supposito; non fore, quia incompletum est, quod ad essendum, vel operandum, indiget unione alterius; forma autem Angelica non indigeret sic materiâ, ut patet, tum in anima rationali, quæ separata à corpore non indiget materiâ spirituali; tum ex alijs suprà dictis. 5. Sequeretur dari potentiam per se otiosam, quod implicat: sequeretur enim formam Angeli habere potentiam naturalem essendi extra illam materiam, propter ante dicta; & tamen simul petere per se cum materia constituere compositum incorruptibile Angeli, & consequenter petere, nè unquam separetur à materia, adeóque ut nunquam potentia existendi extra materiam reducatur in actum. 6. Sequeretur Angelum, & formam Angeli esse perfectiorem quoad modum essendi (& consequenter operandi) animâ rationali secundùm se sumptâ, & non esse. Esse, ut omnes supponunt; nam *Angeli* nomine omnes intelligunt substantiam perfectiorem homine, & animâ hominis, imò omnibus rebus creatis cæteris. Non esse, quia Angelus haberet modum essendi substantialiter compositum, & forma Angeli haberet esse receptum in materia, è contrà anima esset substantialiter simplex, & haberet esse per se subsistens. Plures adhuc rationes repugnantiæ deduci poterunt ex dictis in probatione partis præcedentis, maximè ex probatione 12. Sequeretur enim Angelum fore, & non fore Intellectualem, ut consideranti patebit.

Sed contrà 1. Augustinus libro de Mirabil: Script: ait DEUM ex informi materia, quam priùs condidit, corporalium, & incorporalium, visibilium, & invisibilium, intellectualium, & intellectu carentium multiformes species distinxisse. Et 12. Confess: c. 20. docet, DEUM fecisse materiam creaturæ spiritualis, & materialis: atqui nomine invisibilium, spiritualium, incorporalium, intelliguntur Angeli; ergo Angeli constant materiâ. Similiter Damascenus 2. Fid: Orthod: c. 3. inquit: Licèt creaturæ quædam respectu nostri materiâ vacare dicantur, tamen quidquid aliud est à DEO, crassum esse, & materiâ constare. Boët: verò de Unit: & Uno, docet, Angelum esse unum conjunctione simplicium, materiæ videlicet, & formæ. Et Lib. 1. de Trinit: c. 3. Formam simplicem non posse esse subjectum; atqui Angelus est subjectum accidentium. Denique Philosophus 2. Met: ait: omne, quod movetur, habere materiam. Et Comment: 12. Met: Materiam esse causam potentiæ in rebus. Et Autor lib: de Causis: Omne creatum compositum esse ex finito, & infinito, id est, ex materia, & forma; constat autem Angelum moveri localiter, habere potentiam receptivam accidentium, esse creatum; ergo. R. Augustinum ibi loqui vel in sententia Platonis, in quam alibi videtur inclinare, Angelos esse corporeos; vel per materiam informem, intelligere substantias rerum, accidentaliter incompletas in instanti creationis: nam Cœlum, & terra exornata postmodum sunt sideribus, plantis, animalibus, natura verò Angelorum donis gratiæ, & gloriæ, quæ se habent ad naturam illorum, quasi forma ad materiam. Damascenus non vult aliud, quàm quòd nulla res creata, sit æquè simplex, actualis, & incomposita, ac DEUS, quod verissimum esse constabit ex R. ad 2. Boëtius (si tamen liber ille est Boëtij) loquitur de materia, & forma latè sumptis, id est, de quacunque potentia, & actu, cujusmodi

etiam

etiam sunt genus, & differentia, essentia & esse, natura & subsistentia; & ex his ait constare *Angelum*, ut brevi dicetur: ècontra formam, quæ est sine omni materia, id est, sine omni potentia & compositione (qualis est solus DEUS) dicit non posse esse subjectum accidentium, quod similiter est verissimum. Philosophi sensus est, omne, quod movetur, motu propriè alterativo, & corporeo, vel motu locali, in quo una pars rei motæ priùs pertransit spatium, quàm alia, habere materiam, non autem, quod præcisè movetur localiter, vel motu impropriè dicto, ut est velle, & intelligere. Commentator loquitur in sententia opinante, Intelligentias esse entia necessaria & æterna, quod est erroneum. Vel est sensus, omnem potentiam oriri à materia, propriè, vel impropriè accepta, id est, vel à materia, vel ab aliquo, quod se habet instar materiæ, sive subjecti determinabilis. Similiter exponendus est *Author* lib: de Causis: omne creatum componi ex finito & infinito; id est, ex aliqua potentia & actu; vel certè ex finito & infinito, non tanquam ex partibus essentialibus, sed subjectivis: nam ens creatum, ut sic, dividitur in ens finitum, sive determinatum ad esse, cujusmodi sunt omnia incorruptibilia, & in ens infinitum, sive indeterminatum ad esse & non esse, qualia sunt corruptibilia.

II. Solus DEUS est omnino simplex, ergo *Angeli* componuntur ex materia & forma. *Confir*: Si *Angelus* non constaret materiâ, esset actus purus, hoc autem est solius DEI. *Seq. Prob.* Forma est actus; ergo quod tantùm est forma, est purus actus, sed *Angelus*, si non constat materiâ, est tantùm forma; ergo purus actus. 2. Forma limitatur, & finitur per materiam; ergo forma, quæ non est in materia, est forma infinita; hoc autem est soli DEO proprium, ergo forma *Angeli* est in materia. 3. Omne, quod est, vel est actus purus, vel pura potentia, vel compositum ex actu & potentia; sed Angelus non est actus purus, quia sic non differret à DEO, nec est pura potentia, quia sic non differret à materia prima, nec haberet ullam operationem, ergo èst compositus ex actu & potentia; ergo ex materia & forma. 4. Angelus in ratione substantiæ, non est purus actus, aliàs æquaretur DEO, ergo habet potentialitatem substantialem, sed hæc est sola materia, ergo. R. *Neg: ult: Conf*: nam licèt Angeli non componantur ex materia & forma, componuntur tamen (saltem formaliter) ex essentia & esse, item ex genere & differentia, ex natura & suppositо, ex substantia & accidentibus, adeóque nondum sunt omnino simplices. Ratio primi est, quia, cùm omnis essentia rei creatæ sit indifferens ad esse & non esse, & consequenter se habeat, ut potentia ad esse; ipsum verò esse, habeat se ad essentiam, ut actus ad potentiam, necessariò omnis res creata actu existens, adeóque & Angelus, componitur ex essentia & esse, tanquam ex potentia & actu. Ratio secundi est, quia in Angelo datur aliud prædicatum essentiale conveniens univocè pluribus specie differentibus, v. g. prædicatum *substantiæ, Intellectualis, Incorporei*; aliud essentiale, soli Angelo conveniens: ut: *esse completum, penitus incorporeum*, ergo in illo datur genus & differentia: 2. quia Angelus est ens finitum & limitatum, omne autem ens limitatum est ens contractum ad aliquod genus ex decem primis, non datur autem genus, nisi iterum contractum, per aliquam differentiam ad speciem atomam, adeóque Angelus est ens contractum, ad aliquod genus & aliquam speciem, habétq; genus & differentiam. Nec obstat illud Philosophi: Incorruptibile (qualis est Angelus) & corruptibile differre genere: loquitur enim de genere Physico, non de Logico, id est, de materiâ, non verò de ratione communi vel abstracta per intellectum, éstque sensus: corpora incorruptibilia, ut cœlos, non tantùm penes formam differre à corruptibilibus, ut igne, aqua, sed etiam penes materiam. Ratio tertij est: Quia omnes res cæteræ constant naturâ & suppositalitate, nec est ratio quoad hoc aliter ratiocinandi de Angelis, ergo & hi constant naturâ & suppositо. Ratio quarti est, tum, quia intellectio, volitio, gratia habitualis, visio beatifica Angeli sunt accidentia recepta in substantia Angeli, tum, quia Angeli sunt, quoad intellectum, voluntatem, locum, mutabiles, quod intelligi nequit sine compositione accidentali: ergo constant substantiâ & accidentibus. *Hinc ad 1. Confirm: Neg. sequel: ad probat: Neg: subsumpt*: nam licèt Angelus non componatur ex materia & forma substantiali, componitur tamen ex genere & differentia, ex essentia & esse, ex natura & suppositо, ex substantia & accidentibus, tanquam ex potentia & actu, subjecto & forma, adeóque non est purus actus, nec pura forma. *Ad 2.* Forma materialis limitatur, & finitur per materiam; Conc: Immaterialis Neg: hæc enim limitatur per hoc, quòd sit incertò ac determinato genere & specie, sive quòd sit hæc natura, non includens perfectionem aliarum naturarum. 2. *Dist*: *Conf*: Forma quæ non est in materia, est infinita secundùm quid, in quantum scilicet non finitur à materia Conc: est simpliciter infinita & omnimodè *Neg*: *Vel*: Forma limitatur per materiam in ratione compositi Conc: hæc enim facit, ut forma ex se indifferens, constituat potiùs hoc, quàm illud compositum; limitatur in ratione formæ Neg: hæc enim limitatio causaliter quidem provenit ab agente, quod formam producit cum hac, & non cum majore perfectione, formaliter verò ab ipsa natura formæ, non includente per-

fectionem aliarum formarum. *Ad 3. Neg. ult. Conseq.* Ut enim Angelus componatur ex actu & potentia, sufficit illum componi, ex genere & differentia, essentia & esse, &c. ut ante dictum est. *Ad 4. Neg. subsumpt.* Ut enim natura Angeli habeat potentialitatem substantialem, sufficit, quòd possit componere unũ suppositũ cum subsistentia, unum ens actu cum existentia, unũ ens tale cum accidẽtibus; hæ enim omnes potentialitates conveniunt illi, in quantũ est creata substantia, unde nondũ æquaretur DEO, qui omnium ejusmodi potentialitatũ expers est.

III. Ubi dantur proprietates materiæ, datur materia, sed in Angelo datur recipere & subsstare, quæ sunt proprietates materiæ, ergo etiam datur materia. *Confirm. 1.* in Angelo datur mutatio, sed principium mutationis est materia, ergo &c. 2. In Angelo datur aliquid commune ipsi cum pluribus, sed illud commune est materia, ergo, &c. 3. Angelus agit, & patitur, sed agere est proprium formæ, pati materiæ; nulla enim res secundùm idem potest agere & pati: quia deberet secundùm idem esse in actu & potentia; cùm omne agens agat, in quantum est in actu, & omne passum patiatur, in quantum est in potentia, ergo Angelus habet materiam & formam. 4. Compositio accidentalis fundatur super compositione substantiali, sicut esse accidentale super esse substantiali; ergo, cùm detur in Angelis compositio accidentalis, dabitur etiam substantialis: 5. Quod est primum actu in quolibet genere, est causa omnium cæterorum in eo genere; ergo similiter omne, quod est in potentia aliquomodo, hoc habet à prima potentia, seu materia; ergo cùm in Angelis detur aliqua potentia, ut dictum est, dabitur etiam in illis materia. *Resp.* Ubi dantur proprietates materiæ, secundo modo, id est, tales, quæ conveniunt omni materiæ, non tamen soli ibi datur materia, neg. ubi dantur proprietates materiæ quarto modo, seu tales, quæ conveniunt omni & soli materiæ; conc. recipere autem & subsstare, licèt sint proprietates materiæ secundo modo, conveniantque omni materiæ, non sunt tamen proprietates quarto modo, neque conveniunt soli: conveniunt enim etiam naturæ respectu subsistentiæ, essentiæ respectu esse, substantiæ completæ respectu accidentium. Unde licèt in Angelo detur recipere & subsstare, non sequitur tamen dari in illo materiam. *Resp. 2.* In Angelo datur recipere & subsstare, formæ substantiali, sive illi, à qua specificatur compositum, quod est proprium materiæ; nego: in Angelo datur subsstare accidentibus, vel subsistentiæ, vel ipsi esse; concedo. hoc autem non est proprium materiæ, sed est commune omni creatæ substantiæ, ettiam quo cd essentiam simplici. *Resp. 3.* Recipere & subsstare sunt proprietates materiæ latè sumptæ, in quantum materia sumitur pro quacunque potentia determinabili, & subjectiva; conc. materiæ strictè sumptæ, in quantum sumitur pro ente in pura potentia, vel pro subjecto primo substantialiter incompleto; nego. ergo in Angelo datur materia, latè sumpta, id est, potentia aliqua & subjectum; conc. materia strictè sumpta; nego. *Resp. 4.* Recipere materialiter & physicè, constituendo cum forma recepta aliquod compositum physicum certæ speciei, ut ignem, aërem, &c. est proprium materiæ; conc. recipere immaterialiter & intentionaliter, cognoscendo, & intelligendo, est proprium materiæ, neg. Angeli autem formas substantiales rerum non recipiunt materialiter & physicè, sed intentionaliter cognoscendo, & intelligendo, & ideo non sequitur constare materiâ, sed potiùs oppositum. *Hinc ad 1. Confirm. Resp.* In Angelo datur mutatio accidentalis, & quidem tantùm; conc. substantialis; neg. atqui principium mutationis est materia, mutationis substantialis; conc. accidentalis tantùm; neg. vel *subdistin:* sola materia est principium mutationis accidentalis; neg. nam etiam forma simplex est principium hujus mutationis, ut patet in anima separata, dum de novo intelligit, vult, movetur, &c. materia est principium mutationis accidentalis, sed non sola; conc. 2. *permiss. Major. disting. Minor.* Principium mutationis est materia, vel latè sumpta, vel strictè; conc. materia tantùm strictè sumpta, neg. Unde etiam fateor Angelos constare aliquâ materiâ, nimirum latè sumptâ, prout hæc accipitur pro quacunque potentia receptiva & subjectiva, prout *Resp. ad 1.* dictum est. Ad 2. *Resp.* In Angelo datur aliquid commune, reale & physicum; neg. aliquid commune Logicum, & per rationem nimirum prædicatum genericum intellectu abstractum; conc. sed illud comune est materia Logica; con. Physica, de qua controvertitur; neg. *& Neg. Conseq. Ad 3. Resp.* 1. Angelus agit & patitur à forma accidentali (id est, producit, & recipit diversa accidentia) conc. à forma substantiali, constitutiva suæ essentiæ & quidditatis; nego. atqui pati est proprium materiæ, pati à forma accidentali; neg. hoc enim etiam formis creatis convenit, pati à forma substantiali, constitutiva, & specificativa quidditatis & essentiæ rei; conc. & *Neg. Conseq. Resp. 2.* Pati est proprium materiæ quarto modo; nego. secundo modo; conc. & *Neg. Conf.* Vide dicta ad principale argumentum. *Resp. 3.* Pati est proprium materiæ tantùm strictè sumptæ; neg. est proprium materiæ, vel strictè, vel latè sumptæ; conc. *Similiter dist. Conseq.* Ratio iterum patet ex dictis ad principale argumen-

gumentum. *Resp. 4. Neg. Minor. & prob.* Eadem enim voluntas agit producendo, & patitur recipiendo suam volitionem. *Ad ulteriorem probationem disting. assumpt.* aliàs deberet idem secundùm idem esse in potentia & actu, ejusdem rationis; neg. in potentia & actu diversæ rationis; conc. deberet esse in potentia formali, & in actu virtuali, quæ sunt potentia & actus diversæ rationis, non autem deberet esse in potentia formali, & in actu formali; quæ duo sunt ejusdem rationis. *Similiter distin. quod sequitur*: omne agens agit, in quantum est in actu vel formali vel virtuali; conc. in quantum est in actu semper formali; nego. & explico: agentia alia sunt univoca, quæ producunt formam ejusdem speciei, alia æquivoca, quæ diversæ speciei. Univoca sunt in actu formaliter, quia formaliter continent illam speciem formam quam producunt. Agentia æquivoca sunt tantùm in actu virtuali, quia continent tantùm virtutem, non ipsam speciem formam, quam producùt. Quandocunque ergo agens agit, necessariò debet esse in actu vel formali, vel virtuali, quia debet, vel esse ejusdem speciei formæ, cum ea, quam producit, vel alterius, continentis tamen virtutem ad producendam formam diversæ speciei (nam quomodo aliàs daret esse formæ, quam nullo modo præhaberet?) non requiritur tamen, ut agens semper sit in actu formali, præhabendo illam ipsam speciem formam, quam producit, ut constat innumeris exemplis. Ex quo ulteriùs sequitur, posse aliquid secundùm idem agere & pati, quia simul potest esse in potentia formali ad aliquam formam, & simul in actu virtuali continente virtutem, ad illam formam, sive in se, sive in alio producendam. Et ita idem simplex Angelus, potest agere illuminando inferiorem, in quantum est in actu virtuali, & pati reciprocè illuminationem à superiori, in quantum est in potentia formali. *Ad 4. Respond. Neg. Anteced.* contrarium patet in anima separata, in qua datur compositio accidentalis absque substantiali. Ratio ulterior est quia esse accidentale est esse in alio, non autem in alio rursum accidentali, ne detur processus in infinitum; ergo in esse substantiali: compositio autem accidentalis, non est necessariò compositio superveniens composito substantiali, sed sufficit, ut sit forma accidentalis superveniens subjecto perfectibili substantiali. *Resp. 2.* Compositio accidentalis fundatur super compositione substantiali aliquâ, transeat, fundatur enim super cõpositione ex natura & supposito, ex genere & differentia, essentia & esse: quæ omnia spectant ad compositionem substantialem physicam, vel metaphysicam. Compositio accidentalis fundatur in compositione substantiali physica, ex materia & forma substantiali; neg. Ratio patet ex dictis. Ergo datur in Angelo compositio substantialis aliqua, nimirum metaphysica ex genere & differentia, item physica ex natura & termino substantiali subsistentiæ; conc. Compositio substantialis physica ex materia & forma substantiali; nego. *Ad 5. neg. Conf.* Disparitas est, quia quod est primus actus in aliquo genere, est perfectissimum in eo genere, perfectissimum autem non repugnat esse causam cæterorum minùs perfectorum quod est autem prima potentia, est imperfectissimum omnium, quæ sunt in potentia, imperfectius autem non est causa omnium minùs imperfectorum.

IV. Genus juxta Philosophum sumitur à materia, differentia à forma, & quidem à materia substantiali, & forma substantiali, quia genus & differentia sunt prædicata substantialia rei, ergo cùm Angeli componantur ex genere & differentia, componentur etiam ex materia & forma. *Confirmat.* Omne, quod continetur sub aliquo genere, participat principia sui generis, v. g. homo, qui continetur sub genere animalis, participat vivens & sensitivum, quæ sunt principia animalis, atqui Angelus continetur sub genere substantiæ, substantia autem in quâtum m est genus, & prædicamentum, est substantia composita ex materia & forma, teste Boëtio; ergo Angelus participat materiam & formam. 2. Quæ sunt sub eodem genere, eodem modo participant principia sui generis; atqui Angelus & lapis sunt sub eodem genere substantiæ, lapis autem participat ita materiam & formam, quæ sunt principia substantiæ, ut componatur ex illis, ergo etiam Angelus sic participabit. *Respond.* 1. Genus sumitur à materia, differentia à forma, in rebus compositis & materialibus, transeat: in rebus immaterialibus & simplicibus, nego: in his enim genus sumitur à tota illarum substantia, in quantum illa convenit essentialiter cum pluribus, differentia verò sumitur ab eadem tota, in quantum disconvenit essentialiter ab omnibus alijs. Instantia est in anima, materia prima, forma accidentali & substantiali, quarum genus & differentia non sumitur à materia & forma; aliàs materia prima componeretur ex alia materia & forma, & formâ ex alia forma. *Resp. 2. Neg. Major.* Aristoteles enim 8. Metaphysic. text. 3. tantùm docet, genus debere esse ut materiam, differentiam ut formam, quia sicut materia est pars compositi, quæ determinatur, forma quæ determinat ad speciem compositi physici, ita genus est illud prædicatum, quod significat rem sub conceptu comuni, potentiali, determinabili, differentia verò est prædicatum significans eandem rem sub conceptu determinante, actuante, contrahente, ad hanc illámve speciem compositi

Metaphysici. *Ad 1. Confirmat. Neg. altera pars Min.* Substantia enim, prout constituit unum ex primis Generibus & Prædicamentis, præcisè dicit ens per se, sive hoc jam sit compositum sive simplex. Boëtius non vult aliud, quàm materiam & formam, non poni in prædicamento substantiæ tanquam species substantiæ ut sic, nec de illis agere Philosophum, cum agit de prædicamento substantiæ, sed esse principia & partes compositi substantialis, quod ponitur in prædicamento substantiæ, ut species illius, quamvis non solùm. *Ad 2. Confirmat. Respond.* Angelus & lapis sunt sub eodem genere substantiæ logicè, quatenus conveniunt in prædicato abstracto, & communi entis per se, conced. sunt sub eodem genere substantiæ physicè, id est habent modum essendi substantialem physicè similem, neg: ergo Angelus debet eodem modo participare principia substantiæ, logica, quæ sunt ens per se conc. principia physica, quæ sunt materia & forma, nego. Adde ex dictis, formam & materiam non esse principia substantiæ ut sic, sed substantiæ compositæ, quæ per modum speciei ponitur in prædicamento substantiæ.

V. Si esset aliqua implicantia in materia spirituali, esset hæc, quia impediret intellectualitatem Angeli, ut in Probat. 12. dictum est: atqui non impediret: sola enim materia corporea, & habens conditiones corporeas impedit intellectualitatem; illa autem materia non esset hujusmodi; ergo non repugnat Angelos componi ex spirituali materia. *Confir*: 1. Potentia & actus sunt in eodem genere; atqui in genere spirituali datur actus sive forma, ergo & debet dari spiritualis materia. 2. Formæ aliæ dantur corporeæ, aliæ incorporeæ, ergo & materiæ. 3. Omnis potentia ordinatur ad actum, & est incompleta, ergo etiam omnis actus ordinatur ad aliquam potentiam, & est incompletus; ergo sicut datur actus, seu forma spiritualis, sic etiam dabitur materia. 4. Substantia simplex non est ex aliqua causa, sed statim est ens & unum, juxta Philosophum Meta: 8. ergo si Angelus esset simplex, esset sine causa, ergo datur materia, eáque spiritualis, ex qua componatur. 5. Argumentum suprà adductum in probat: 1. partis, numero 12. probat nec hominem constare materiâ, & animam hominis non posse cognoscere universalia, imò nihil posse cognoscere, uti consideranti patebit, ergo nihil probat. R. 1. *Neg. Maj.* Multæ enim præterea implicantiæ adductæ sunt suprà. R. 2. *permissâ Maj: Neg: Min:* argumenti, *& Maj: probat*: Ratio est: Quia omnis materia sive corporea, sive incorporea, recipit formas secundùm esse physicum, & particulariter; ergo sicut ex hac ratione materia corporea impediret intellectualitatem Angeli (ut constat ex dictis in illa prob: 12.) ità non minùs incorporeæ. *Ad 1. Confir*: R. axiomatis sensum non esse, quòd talis debeat dari potentia, qualis datur actus, aliàs cùm detur actus à se completus, & per se subsistens, nimirum DEUS, deberet etiam dari materia à se, completa, & per se subsistens; sed est sensus, quòd potentia, quæ ordinatur per se & primò ad aliquem actum, debeat esse in eodem genere cum actu, ut v.g. potentia, quæ per se, & primò ordinatur ad formam substantialem, debet esse substantialis &c. vel certè est sensus: quòd in quocunque genere datur potentia, etiam detur actus, licèt non viciſſim. *Ad 2. Confir.* Disparitas est: quia neque formæ corporeæ, neque incorporeæ important implicantiam; sicut importat materia incorporea, ut ostensum est. *Ad 3.* Omnis potentia receptiva ordinatur ad aliquem actum, & est incompleta Conc: omnis simpliciter, etiam activa Neg. patet in Omnipotentia DEI, quæ est ens completissimum & absolutissimum, ut Quæst. 13. De DEO Uno art. 2. dictum est. Ergo etiam omnis actus informativus, est incompletus, & ordinatur ad potentiam Conc. omnis actus simpliciter Neg: aliàs & DEUS esset incompletus. *Ad 4.* Substantia simplex non est ex alia causa, materiali & formali Conc; efficiente Neg: *Similiter Distinguo: 1. Consequ: & Neg: ultimam Conseq. Ad 5. Confir: Neg: Assumpt.* Disparitas est, quia homo non constat materiâ, secundùm quod est intellectualis, sed in quantum sensitivus: unde etiam formas, seu species rerum, quas intelligit, non recipit per modum materiæ, sed immaterialiter, seu abstractè à materia: Angelus autem, cùm sit purè intellectualis, si constaret materiâ, constaret materiâ, secundùm quod est intellectualis, ideóque formas rerum intelligibiles, quas ut intellectualis recipit, reciperet per modum recipientis materiæ, & consequenter per illas non posset universaliter, imò nullo modo, intelligere, ut ibi monstratum est. Unde hinc potiùs roborantur dicta nostra ibidem: quia enim homo est ex parte intellectualis, ex ea quoque parte est immaterialis, nimirum secundùm animam, ergo etiam Angelum, qui est purè intellectualis, oportet esse purè ac penitùs immaterialem.

Artic. III. *An Angeli componantur ex partibus integrantibus?*

Resp. Nec componi, nec posse sic componi. Prob: prima Pars. Quia anima rationalis non componitur integraliter, ut suppono ex Quæst: de anima; ergo nec Angelus: perfectio enim, quæ convenit inferiori in eodem ordine, non est neganda superiori, cùm

cùm nihil obstat aliunde; 2. Quia partes integrantes nec sunt *Angelo* utiles, nec necessariæ ad esse, vel operari, ut suprà de materia dictum est; si enim anima rationalis, quæ est substantia spiritualis imperfectior, habet esse & operari independens à partibus sui integrantibus, cur non Angelus, species perfectior? 3. Quia possibilis est substantia creata spiritualis, completa, carens non tantùm partibus essentialibus, sed etiam integrantibus, constituítque novum gradum entis, ergo datur defacto in universo, juxta dicta Q. 1. art: 2. Si autem datur, tales necessariò sunt Angeli: soli enim Angeli sunt substantiæ inferiores DEO, superiores homine, hoc autem haberet illa substantia, de qua dictum est: esset enim inferior DEO, quippe creata; & simul superior homine, quia spiritualis completa, simplex essentialiter & integraliter, ergo. 4. Defacto datur in ordine rerum corporearum duplex substantia, integraliter composita: alia completa ut lapis, alia incompleta, ut materia. ergo similiter, cùm defacto in ordine rerum incorporearum detur substantia incompleta integraliter simplex, nimirum anima humana, verisimiliter dabitur etiam completa, nimirum Angelus. 5. Ex eo, quòd substantia aliqua intelligat objecta immaterialia, rectè infertur, habere ipsam operationem aliquam penitus immaterialem, & consequenter ipsam esse immaterialem, ergo etiam ex eo, quòd aliqua substantia attingat objectum indivisibile integraliter, rectè infertur habere ipsam operationem aliquam integraliter indivisibilem; & per consequens illam esse similiter indivisibilem, atqui *Angelus* attingit, ergo. 6. Omnis modus operandi animæ rationalis, non repugnans Angelo, reperitur in *Angelo*, ut intellectio, volitio, latio; ergo etiam omnis modus essendi, atqui in anima reperitur modus essendi indivisibiliter, & sine partibus integralibus, neque repugnat Angelo, ergo reperietur idem modus essendi in Angelo. 7. Quia aliàs sequeretur, Angelum esse materialem & corporeum: quia, ut inquit Julius Firmicus lib: de error: profan: c. 5. *Quod potest dividi, corpus est.* Imò Augustin: vel quisquis Author est libror: de Incarnat: lib. 1. c. 11. ait *Divisionem de incorporea natura vel leviter suspicari, non solùm extremæ impietatis esse, sed etiam ultimæ insipientiæ, nec omninò vel intelligentiam consequi, ut incorporeæ naturæ substantialis divisio possit intelligi.* & ibidem lib. 2. inquit: *partem & partem in incorporeis* (naturis) *admitti tantùm ab illis, qui naturam substantiæ incorporeæ & indivisibilis ignorant, eò quòd impossibile sit de incorporeis divisionem fieri.* Et ratio est: quia corpus dicitur substantia habens trinam divisionem, longitudinis, latitudinis, profunditatis, atqui talis esset Angelus, si haberet partes integrantes: illæ enim partes essent quoad locum extensæ, ut supponitur, hoc enim intelligitur nomine partium integrantium; non essent autem solùm extensæ versùs unam partem, sed versùs omnem, scilicet in longum, latum, profundum, ut per se patet; quia aliàs Angelus esset mera longitudo, vel mera latitudo, ergo &c. *Confir*: esse quantum, est exigere partes sui extra partes cum certo termino, sive, est exigere partes extensas ad certum spatium loci, ità, ut una pars sit in una, altera in altera parte loci; atqui partes integrantes sunt partes sic extensæ; sique darentur in Angelo, non haberent se respectu *Angeli* per accidens, sed exigerentur à natura *Angelica*, & ab intrinseco, ergo *Angelus* esset quantus, & consequenter corporeus. 8. Quia sic Angelus non esset intellectualis: quia, vel quælibet pars Angeli integralis esset se solà & seorsim ab alijs intellectiva, vel non esset. Non primum, quia sic quævis pars determinata Angeli esset superflua saltem secundùm quid; quâlibet enim assignabili daretur alia minor se solà sufficienter intellectiva, & insuper nulla illarum esset perfectiva & completiva partium aliarum, siquidem quælibet operari posset, & consequenter esse absque altera. Non etiam secundum: Quia de essentia *Angeli* est esse intellectivum: ergo si nulla pars est intellectiva, nisi ut sumpta cum alijs, jam illæ partes non erunt integrales, ut supponitur, sed essentiales, quandoquidem aliquâ, vel aliquibus illarum ablatis auffertur intellectivum, quod est essentia Angeli. Idem argumentum applicari potest volitioni Angeli; vel enim singulæ partes Angeli sunt seorsim liberè volitivæ, vel tantùm omnes simul. Si primum, ergo volente unâ, poterit alterâ nolle; si secundum, ergo quâlibet ablatâ perit essentiale prædicatum Angeli: *esse liberum volitivum*, & ita partes illæ non sunt integrales Angeli, ut dicis, sed essentiales. 9. Si Angelus componitur integraliter, vel intelligit intellectione indivisibili, vel divisibili? Non iterum primum: quia modus operandi nequit esse perfectior modo essendi, ut Quæst. 5. de Deo Uno art. 3. probatum est, ergo Angelus divisibilis non potest operari & intelligere indivisibiliter. Non secundum: tum, quia universim repugnat intellectio divisibilis, quandoquidem (ut probabitur alibi) per hoc differt intellectus à sensu, quòd intellectus cognoscat objectum indivisibiliter, id est totum objectum, & quamvis objecti partem eâdem cognitione simplici & indivisibili, sensus verò cognoscat divisibiliter, id est totum objectum totâ cognitione, & partem objecti parte cognitionis: tum, quia saltem intellectio Angeli de objecto indivisibili non potest esse integraliter divisibilis, quia iterum vel quælibet pars seorsim repræsenta-

ret objectum, vel non nisi omnes sumptæ simul; si quævis pars, ergo cùm illa intellectio sit nihilominus divisibilis, aliæ partes erunt essentialiter superfluæ, si non nisi omnes, ergo eæ partes non sunt integrales, ut supponitur, sed essentiales, quia aliquâ, vel aliquibus illarum ablatis non repræsentabit illa intellectio suum objectum, quod est essentia intellectionis, *Neque dicas*: Angelum quædam cogniturum cognitione indivisibili, nimirum indivisibilia: quædam divisibili, nempe divisibilia: nam *contra est*: quia cùm omnis modus naturalis operandi, sequatur modum essendi, sequitur Angelum integraliter divisibilem, vel nullam omninò posse habere indivisibilem intellectionem, sed cogniturum omnia, quæ cognoscit, cognitione divisibili, & consequenter cogniturum objecta indivisibilia cognitiõe divisibili, quod implicat ex dictis; vel nullo modo cogniturum indivisibilia, quod est contra rationem intellectûs, hic enim, cùm objectum attingat sub ratione entis, & veri, debet posse attingere omnia entia, & vera.

Probatur 2. pars ex dictis. Quia sequeretur Angelum defacto esse perfectiorem animâ rationali, & non esse. Esse, ut ab omnibus supponitur: non esse, quia haberet modum essendi, & consequenter operandi, magis compositum, quàm anima. 2. Quia partes integrantes essent, & non essent connaturale complementum Angeli: essent, quia hoc est de ratione partis integrantis, ut sit complementum integrale totius, & aliarum compartium: non essent, quia essent per se superfluæ ex dictis, quod repugnat complemento connaturali. 3. Sequeretur universum esse in omni gradu entium perfectum, & non esse; esse, ut supra probatum est Quæst. 1. art. 2. non esse, quia non contineret gradum substantiæ completæ integraliter incompositæ. 4. Modus naturalis operandi Angeli proportionaretur modo ejusdem essendi, & non proportionaretur; proportionaretur ex dictis Q. 5. de DEO Uno art. 3. non proportionaretur, quia modus operandi naturalis Angeli esset indivisibilis integraliter, modus verò essendi divisibilis. 5. Quia Angeli essent corporei, & non essent. Non essent ex probatis art. 1. hâc Quæst. essent, ex dictis immediatè in probatione primæ partis. 6. Quia essent intellectuales, & non essent, essent, ut supponitur, & articulo sequenti probabitur: non essent ut in 8. probatione præcedentis partis conclus. ostensum est.

Sed contra 1. Angelus potest occupare locum divisibilem, ergo est divisibilis, & constat partibus. *Resp. retorquendo argumentum.* Angelus potest occupare locum indivisibilem, ergo est indivisibilis, & non constat partibus. *Resp. 2. Neg. Conseq.* Instantia est in DEO, & anima rationali. *Resp. 3. Disting. Anteced.* Potest occupare locum divisibilem divisibiliter, ita, ut pars Angeli sit in parte loci, & totus in toto; neg. indivisibiliter, ita, ut totus Angelus sit præsens toti loco, & totus quilibet parti loci; concedo, *& nego Consequent*: de quo aliàs.

II. Partes integrantes essent utiles Angelo ad extensionem, ergo non essent superfluæ, ut diximus. *Confirmat. 1.* Calor intensus ut 8. potentia visiva, visio ocularis, formæ materiales constant partibus integrantibus absque superfluitate, ergo à pari. 2. non repugnat intellectionem indivisibilem inhærere potentiæ divisibili, sicut anima rationalis indivisibilis afficit materiam divisibilem; ergo poterit intellectus Angeli esse divisibilis. 3. Anima bruti aliâ sui parte videt, aliâ non videt, ergo etiam substantia vel intellectus Angeli, poterit unâ sui parte intelligere, aliâ non intelligere, & sic nulla erit superflua. 4. Potest dici, quòd intellectus constans partibus poterit secundùm singulas suas partes tendere in totum objectum, sed non totaliter, hoc autem poterunt omnes ejus partes simul; ergo nulla superfluitas. *Resp. 1. Retorquendo.* Corpus & materia essent Angelo utiles ad corporeitatem & materialitatem, ergo non essent superfluæ. *Resp. 2. Neg. Anteced.* Substantiæ enim spirituales (ut patet in anima rationali) possunt extendi localiter, & quidem modo perfectiore absque omnibus partibus. *Resp. 3. Neg. Conseq.* Cùm enim ipsa extensio per partes sit Angelo superflua, etiam superfluæ erunt partes, utiles solùm ad extensionẽ: quod enim est utile tantùm ad inutile & superfluum, etiam ipsum est inutile & superfluum. *Ad 1. Confirmat. Neg. Conseq.* Disparitas est quia partes caloris ut 8. serviunt ad intensionem, partes potentiæ visivæ ad producendas & recipiendas partes visionis divisibilis, partes visionis materialis ad repræsentandas diversas partes objecti, denique partes formæ materialis substantialis ad informandas diversas partes materiæ. At verò partes Angeli neque serviunt ad intensionem, cùm substantiæ non intendantur, neque ad extensionem, vel aliud, ut dictum est. *Ad 2. Neg. Anteced.* Ratio est, quia partes talis potentiæ, vel essent essentialiter superfluæ, vel essent integrales, & non essent, ut supra ostensum est. *Ad 3. permisso Anteced.* Disparitas est 1. quia anima bruti aliunde potest, & fortè debet constare partibus, pendétque in videndo à subjecto divisibili, & varijs dispositionibus, quas, quia non quælibet pars formæ invenit in quavis parte subjecti, ideo secundùm unam sui partem videt, secundùm aliam non videt; intellectus autem Angeli, hoc ipso, quòd spiritualis est nec debet, nec potest constare partibus,

bus, neque dependere à subjecto divisibili variè disposito. 2. Quia anima bruti non ordinatur unicè ad videndum, sed ad alias insuper operationes, quare non opus est, ut omni sui parte videat: Potentia autem intellectiva unicè ordinatur ad intelligendum, quare si partes haberet, omni sui parte deberet intelligere. *Ad 4. Neg Anteced.* Cuilibet enim parti integranti insunt omnia prædicata essentialia rei, cùm ergo essentiale sit Angelo, non tantùm totum objectum, sed etiam totaliter cognoscere, idem debebit posse quælibet pars integrans. 2. Cognoscere objectum totum, sed non totaliter, vel significat non cognoscere objectum cum omni intensione & claritate, vel non cum omni extensione, sive cum omnibus prædicatis objecti. Non 1: quia partes integrantes, seu extensæ, nihil conferre possunt ad intensionem. Si secundum, redit difficultas: nam ea pars, quæ cognoscit unum prædicatum objecti, est rursum divisibilis, constátque partibus: aut ergo singulæ seorsim sufficiunt uni illi prædicato cognoscendo, aut non; si primum, redit essentialis superfluitas, si secundum, destruitur ratio partis integrantis.

III. Ex nullo capite repugnat cognitio divisibilis objecti indivisibilis, vel substantia divisibilis potens intelligere cognitione indivisibili; ergo indivisibilitas objecti non arguit cognitionem indivisibilem, nec cognitio indivisibilis essentiam Angeli indivisibilem. *Confirmat.* Licèt substantia divisibilis cognosceret cognitione indivisibili, non sequeretur cognitionem fore perfectiorem suo principio simpliciter, sed tantùm secundùm quid; sicut ipse actus, licèt ex genere suo perfectior potentiâ, elicitur tamen à potentia. 2. Quid si illæ partes separari possint, & non nisi in statu conjunctionis indivisibiles operationes exercere? Sicut enim quando anima agit aliquid extra corpus independenter à corpore, non sequitur, quòd agat supra modum suum essendi, sic nec ageret illa substantia, in casu separationis, eliciendo cognitionem indivisibilem. 3. Intellectio divisibilis objecti indivisibilis adhuc differret à sensatione; tum entitate, quia hæc est materialis, illa esset immaterialis; tum ex objecto, quia sensatio est cognitio objecti divisibilis, illa esset cognitio objecti indivisibilis. 4. Per intellectionem indivisibilem potest cognosci objectum divisibile, ergo etiam per divisibilem indivisibile. 5. Cognitio straminis non est straminea, neque cognoscens stramen est stramineus, ergo nec cognitio objecti indivisibilis vel ejus principium erit indivisibile. *Resp. Neg. Anteced.* Oppositum patet ex dictis pro prima parte conclusionis: si enim cognitio objecti indivisibilis esset divisibilis, illæ partes vel essent essentialiter superfluæ, vel non essent integrales contra hypotesim, sed essentiales. Si verò substantia divisibilis cognosceret cognitione indivisibili, sequeretur modum naturalem operandi esse perfectiorem modo essendi sui principij, quod esse non potest. *Hinc ad 1. Confirmat. Resp. 1. Retorquendo argumentum*: licèt substantia materialis & corporea cognosceret cognitione immateriali, & incorporeâ, non sequeretur cognitionem fore simpliciter perfectiorem suo principio, sed tantùm secundùm quid; ergo &c. *Resp. 2. Permittendo assumptum negando* tamen, posse effectum esse perfectiorem suâ causâ principali, etiam secundùm quid, aliàs substantia corporea vel naturalis posset producere accidentia spiritualia, vel supernaturalia, quia & hæc non essent perfectiora suo principio simpliciter, sed tantùm secundùm quid. Ratio ulterior est, quia omnis perfectio effectûs debet contineri vel eodem, vel perfectiore modo in sua causa principali, adeóque nullo modo potest esse effectus perfectior ipsâ; unde sicut ob hanc ipsam causam substantia naturalis non potest producere v. g. accidentia supernaturalia; quia scilicet nec formaliter, nec eminenter continent perfectionem supernaturalitatis, ita substantia divisibilis non poterit producere cognitionem indivisibilem, quia nullatenus continet perfectionem indivisibilitatis. Ad illud de potentia & actu dico, potentiam non esse principium & causam principalem actûs, sed tantùm instrumentalem, quam fateor secundùm quid esse imperfectiorem suo effectu, cùm non debeat continere perfectiones sui effectûs. *Ad 2. Resp.* Aut illas partes in statu separationis adhuc manere divisibiles, aut non; si primum, manent eædē difficultates, quæ erant in statu conjunctionis, si secundùm, ergo Angelus ille integraliter & extensivè divisibilis componeretur ex indivisibilibus, quod est impossibile, ut interea suppono ex physica. Ad instantiam de anima disparitas est, quia anima per separationem à corpore hoc ipso acquirit modum essendi independentem à corpore, adeóque & proportionem ad operationes independentes à corpore; at verò illæ partes etiam separatæ retinent modum essendi compositum & divisibilem, & ita nondum modus ipsarum operandi posset esse simplex & indivisibilis. *Ad 3. Neg. Anteced.* Hoc ipso enim, quòd intellectio esset divisibilis, esset materialis, & consequenter objecti divisibilis. Cujus ratio dabitur alibi. *Ad 4. Neg. Conseq.* Disparitas est: quia cognitio divisibilis objecti indivisibilis, aut constaret partibus essentialiter superfluis, aut partes, quæ ponuntur integrales, essent essentiales, ut supra dictum est. Horum nihil sequitur in cognitione indivisibili objecti divisibilis. *Ex quo patet ad 5.* IV.

IV. Unio in homine est spiritualis, & tamen est divisibilis integraliter, si enim esset indivisibilis, sequeretur, quòd quoties homo nutritur, vel amittit partem materiæ, toties amittat totam unionem, quod dici non potest: tum, quia aliàs per nutritionem mutaretur essentialiter compositum, cùm unio sit de essentia compositi, quod tamen nemo dicet; tum, quia si unio deperditur per nutritionem, sequitur illam procedere ab anima non unita, quod falsum est; ergo non implicat substantiæ spiritualis constans partibus integrantibus. Idem est de ubicatione Angeli in loco divisibili. *Confir.* quando video longum terræ spatium, non tantùm visio externa, sed etiam interna, quæ est spiritualis, habet partes integrantes, quod inde probatur: quia partes remotiores non ita clarè videntur, ergo non est eadem visio indivisibilis de utroque; si enim esset eadem, quomodo esset magis & minùs clara, intensa &c. 2. Gratia habitualis constat partibus integrantibus intensivis; ergo rei spirituali non repugnant partes integrantes. Et certè intensio & extensio qualitatum tantùm differunt in ordine ad subjectum, gradus enim, qui eidem subjecto indivisibili, vel eidem parti subjecti uniti, dicuntur intensi, si uniantur diversis partibus subjecti, dicuntur extensi. 3. Potest DEUS creare gratiam habitualem spiritualem, eámque uniri subjecto materiali cum correspondentia partium ad partes, ergo. ℟. 1. *Neg.* Unionem hominis esse spiritualem, dependet enim in fieri, & conservari à materia. Ubicatio *A*ngeli spiritualis est, non tamen constat partibus integrantibus, sed indivisibilis reddit Angelum præsentem loco divisibili, ut Quæst. 8. art. 1. &c. dicetur. ℟. 2. *Permittendo* unionem in homine esse spiritualem, negando tamen eam habere partes integrantes. Unde fateor hominem quoties nutritur, aut perdit partem materiæ, toties amittere unionem, & consequenter nutritionem esse mutationem essentialem, sive substantialem, loquendo physicè, non tamen moraliter; sicut in sententia identificantium actionem eductivam, & unionem formæ, mutatio actionis conservativæ formæ, est mutatio essentialis compositi loquendo physicè, in quo nihil est absurdum. Dici etiam potest, in homine non esse unicam unionem indivisibilem, sed tot, quot sunt minima unibilia, & consequenter, dum per nutritionem perditur pars materiæ, non perdi unionem omnem priùs habitam, sed tot uniones, quot illa pars materiæ constabat unionibus. Illæ autem uniones correspondentes singulis unibilibus, non sunt partiales uniones, integrantes unicam totalem, sed sunt plures totales in suo genere. *A*ut denique dici potest, unionem hominis esse naturæ conditionatæ, & si quidem pars materiæ sit continuata cum alijs partibus, unire etiam illam animæ hominis; non unire, si non sit continua; ac proinde quando in nutritione acquiritur nova, vel perditur antiqua pars materiæ, non perdi antiquam, vel acquiri novam unionem essentialem, sed per eandem indivisibilem, quasi extensam, vel contractam, uniri animam modò pluribus, modò paucioribus partibus materiæ, ad eum ferè modum, quo de ipsa hominis anima in præsenti casu discurrunt adversarij. Neque displicere cuiquam debet vis hujusmodi conditionata uniendi, cùm in multis alijs materijs entia talia conditionata passim admittantur. Sic habitus juxta plerosque RR. inclinat per modum ponderis, si adsit, non inclinat, si non adsit objecti cognitio; & gratia habitualis, non facit justum & amicum DEO, si adsit peccatum mortale &c. ℟. 3. *Neg: Confir. A*liter enim quandoque discurrendum est de substantia, aliter de accidente, vel modo substantiæ; aliter de spiritu & corpore, aliter de aliquo pertinente ad spiritum & corpus. Sic licèt verum sit, unionem vel ubicationem spiritualem non esse intellectivam, vel punctum terminativum corporis esse indivisibile, non tamen verum est, substantiam spiritualem non esse intellectivam, vel aliquod corpus esse indivisibile. Similiter hîc, licèt verum sit unionem, vel ubicationem spiritualem constare partibus integrantibus, non sequitur tamen hoc verum esse de substantia spirituali. Disparitas autè est 1. quia omnis substantia spiritualis est, necessariò intellectualis, ut infrà patebit, non esset autem, nisi esset indivisibilis, quia non posset elicere cognitionem indivisibilem, cùm modus naturalis operandi sequatur modũ essendi, & consequenter non posset cognoscere objecta indivisibilia, juxta probata superiùs, adeóque non esset cognoscitiva omnis entis & veri, quod est contra rationem intellectûs: unio autem spiritualis non est intellectiva, neque advenit animæ rationali in quantum intellectivæ, ideóque potest esse divisibilis. 2. Quia si substantia intellectiva esset divisibilis integraliter, sequeretur eam esse quantam & corpoream, quia extensio & impenetratio partium suarum, esset ab intrinseco, quod est proprium corporum, & quantorum: Unio verò & ubicatio, licèt haberent partes extensas, & impenetrabiles, non ideò sequeretur, eas esse quantas & corporeas, quia partium illarum extensio & impenetratio non oriretur ab intrinseco, sed præcisè ab extensione & impenetratione partium corporis & loci, quibus partes unionis & ubicationis essentialiter affiguntur. Unde, si partes corporis & loci se penetrarent, sive naturaliter, sive supernaturaliter, statim etiam penetrarentur partes unionis & ubicationis

nis. *Ad 1. Confir: Neg. Ant: Argumenti & Conf: probationis*, nihil enim obstat, quò minùs eadem cognitio indivisibilis respectu unius objecti sit magis clara, quàm respectu alterius, respectu unius objecti intuitiva, respectu alterius abstractiva. Sic cognitio, quâ seipsum comprehensivè cognoscit Angelus, est intuitiva respectu essentiæ Angelicæ, abstractiva respectu effectuũ possibilium ab Angelo producibilium. Item cognitio intuitiva visionis beatificæ multò clariùs repræsentat visionem, quàm ejus objectum, DEUM: unde etiam docetur non fore beatificam. *Ad 2.* ℟. 1. dubium esse, utrùm accidentia spiritualia intendantur per additionem graduum, de quo aliàs. ℟. 2. *permisso Ant: Dist: Conf:* non repugnant rei spirituali partes integrantes, rei spirituali substantiali, Neg: accidentali, subdistinguo: non repugnant rei spirituali accidentali partes integrantes extensivæ, Neg: intensivæ Con. disparitas est; quia partes intensivæ gratiæ non sunt superfluæ, cùm valeant ad communicandum magis effectum subjecto, partes autem extensivæ essent superfluæ, quia cùm gratia ordinetur ad informandam substantiam spiritualem indivisibilem, non possent illi tribuere majorem vel minorem effectum formalem. Adde, extensionem qualitatum provenire à subjecto quanto, aut saltem termino, cui commensurantur, quale subiectum, non est subjectum gratiæ habitualis, quod necessariò est spirituale. Neque verum est, intensionem & extensionem non differre nisi per ordinem ad easdem, vel diversas partes subjecti, tum quia intensio, si fit per additionem graduum, fieri debet per additionem graduum heterogeneorum, non item extensio, ut suppono ex Physicis: tum quia intensio qualitatum non dicit ordinem ad subjectum, vel terminum quantum, sic verò propriè dicta extensio. *Ex quo patet ad 3. Neg.* enim *assumpt:* tum, quia probabilius est gratiam non posse uniri, nisi subjecto spirituali: tum, quia ob rationes dictas antea, gratia habitualis non habet partes extensas. Unde, si uniretur subjecto materiali, non extenderetur per correspondentiam partium suarum ad partes subjecti, sed eo modo, quo anima extenditur in corpore essendo tota in toto, & tota in singulis partibus.

Artic. IV. An Angeli sint substantiæ intellectuales?

Resp. Esse. Prob: 1. authoritate tum scripturæ, quæ Angelis tribuit intellectualitatem, & operationes intellectûs, ut Qu: 1. art: 1. dictum est: tum Philosophorum, qui propterea substantias illas, quas nos vocamus Angelos, vocabant Intelligentias. *Prob:* 2. ratione à posteriori: multa enim quæ præstant Angeli, fieri non possunt absque intellectu; adsunt enim advocati à Magis, percipiunt, & exequuntur eorum imperia, cognoscunt hominum sensa signo aliquo exteriore indicata, unde etiam cum ijs loquuntur, & percipiunt loquentes: non cognoscunt autem per cognitionem sensuum & phantasiæ, ut bruta, cùm sint incorporei, ut dictum est; ergo per cognitionem intellectualem. Præterea tentant per occultas mentis suggestiones, timent, & refugiunt amuleta sacra, exorcismos spirituales &c. Idem *probatur* ex motu Cœli: hic enim non provenit ab intrinseco, ut suprà dictum est, sed à motore extrinseco, qui quidem motor est vivens, ut omnes admittunt, non est autem vivens sensitivum & vegetativum, cùm sit perpetuus & incorruptibilis, sicut motus ipse est perpetuus & indefectibilis; ergo est vivens intellectuale. Cùm ergo motores cœlorum sint Angeli, ut Q: 1. art: 2. dictum est, relinquitur, Angelos esse substantias intellectuales. *Prob. 3.* quia anima rationalis est substantia intellectualis, ut suppono interim ex Animastica; ergo à fortiori Angelus, homine simpliciter superior & perfectior. *Prob: denique à priori:* implicat substantia immaterialis non intellectiva, atqui Angeli sunt substantiæ immateriales, ut dictum est; ergo intellectivæ. *Maj: Prob:* 1. dantur defacto omnes gradus rerum possibiles juxta dicta Q: 1. art: 2. sed defacto non datur substantia immaterialis non intellectiva, ut omnes admittunt, patétque ex Lateran: sub Innocent: 3. quod triplicem solùm agnoscit differentiam creaturarum, unam penitus materialem, & nullatenus intellectivam, videlicet mundanam; unam purè immaterialem & purè intellectivam, seu Angelicam; unam ex parte immaterialem, & similiter ex parte intellectivam, nempe hominem; ergo substantia immaterialis non intellectiva non est possibilis. *Prob: 2. eadem Maj:* immaterialitas est ratio, cur cognoscens possit cognoscere, & juxta gradum immaterialitatis, est gradus cognitionis, ergo immaterialitas perfecta, sive carentia omnis materiæ erit ratio cognitionis perfectæ, sive intellectualis; ergo implicat substantia immaterialis non intellectiva. *Ant: patet inductione:* omnia enim, quæcunque cognoscunt, recedunt aliquomodo à materia, quod ipsum *probatur:* quia proprium materiæ est limitare & coarctare formam ad hoc numero compositum & facere, ut sit hoc tantùm, & non aliud; atqui quæcunque cognoscunt, præter id, quod sunt, fiunt quodammodo intentionaliter id, quod cognoscunt, ergo recedunt à materia. *Min: Prob:* fieri enim aliud, est recipere formam alterius, atqui omnia quæ cognoscunt, recipiunt in se formam objecti cog-

cogniti, non quidem formam physicam, & materialem (aliàs cognoscens lapidem fieret physicè lapis) sed intentionalem & à materia abstractam, id est, speciem impressam, quæ ideo dicitur abstracta esse à materia, quia non recipitur in materia ejus rei, cujus est species, sed in cognoscente; adeóque imitatur formas spirituales, & immateriales, quæ existunt extra materiam. Neque obstat, quòd species hujusmodi recipiantur in potentia subinde aliqua materiali cognoscentis, v. g. species visiles lapidis in potentia visiva; non enim recipiuntur in ea, in quantum sunt species, & formæ intentionales objecti, sed in quantum sunt accidentia physica quædam certi generis, ac speciei: habent enim huiusmodi species duplex quoddam esse, unum physicum & entitativum, in quantum in se & secundùm se sunt quoddam accidens certæ speciei, & secundùm hoc pendent à materia, sicut alia quædam accidentia. Alterum est esse intentionale, in quantum sunt species & formæ vicariæ objecti, objectivè & in ordine ad cognitionem terminandam idem penitus cum objecto; & secundùm hoc non dependent à materia, sed existunt extrà & abstractæ ab illa. Ad eum ferè modum, quo Petrus aliàs civis, constitutus Legatus Cæsaris, habet duplex esse, unum quasi ad se, in quantum est hic homo privatus, & secundùm hoc potest dependere, v. g. à Magistratu civico; unum ad aliud, & repræsentativum alterius, nimirum Cæsaris, in quantum Legatus, & idem repræsentativè moraliter cum ipso, & secundùm hoc est independens ab omni Magistratu. Quod si quæras, in quo consistat illa major, minórve remotio rerum à materia, in qua fundari dicimus magis minúsve perfectam cognoscitivitatem; R. & dico, duo maximè esse propria materiæ. 1. Quòd sit pura potentia passiva; quantò ergo res quæpiam minus in se continet potentialitatis passivæ, tantò ampliùs recedit à materia, cùm minùs participet de proprietate illius. Cùm igitur in rebus inanimatis & plantis omnia sint potentialia (nihil enim in ipsis datur, quod non sit vel ipsa potentia passiva, sive materia, vel receptum in materia, & dependens in esse ab illa) ideo inanimata & plantæ sunt purè materialia & immersa materiæ. bruta verò, licèt etiam sint ex maxima parte potentialia (quidquid enim in ipsis ferè datur, est similiter, vel materia, vel forma recepta in materia, & pendens ab illa) quia tamen sunt capacia specierum intentionalium, quæ sunt formæ abstractæ à materia, ut dictum est, ideo quoad esse suum accidentale recedunt jam aliquomodo à materia, quamvis non ita ac homo: hic enim non tantùm quoad aliquod esse accidentale, sed etiam substantiale recedit aliquomodo à materia, quia non tantùm est capax specierum abstractarum à materia; sed insuper forma illius substantialis potest subsistere per se & extra materiam, quamvis existere etiam possit in materia. Angelus verò, quia non solùm potest existere extra materiam, sed neque ullo modo per modum formæ ordinatur ad materiam, ideo adhuc magis recedit à materia, quàm homo; quia tamen componitur ex essentia & esse, ex natura & subsistentia, ex substantia & accidentibus, tanquam ex potentia & actu, hinc involvit adhuc aliquid potentialitatis, nec est remotus omnino à materia. Denique DEUS, cùm nihil omnino contineat potentialitatis passivæ, sed sit actus purus & expers omnis compositionis, ideo ex hoc capite longissimè omnium & omnimodè distat à materia. Altera materiæ proprietas est, quòd limitet formam ad certum numero compositum; unde quantò res est, aut esse potest plura, tantò iterum recedit magis à materia, quæ est principium limitationis. Cùm ergo rursus res inanimes & plantæ nullo modo possint esse alia, quàm hoc, quod sunt (cùm neque possint in se recipere formas aliorum physicas, nec intentionales, seu species impressas) ideo nullo modo recedunt à materia. Bruta verò, cùm possint in se recipere formas intentionales aliorum, & ita fieri intentionaliter alia, recedunt jam aliquatenus à materia: quia tamen valde paucorum, videlicet solorum sensibilium, formas possunt recipere, hinc recessus brutorum à materia est valde modicus. Post hoc sequitur homo, qui, quia non solùm rerum sensibilium, sed etiam insensibilium, non tantùm singularium, sed etiam universalium formas intentionales recipit, longiùs jam removetur à materia, quàm bruta. Sed, quia homo non habet in se actu omnium rerum formas intelligibiles, & species, quas habere potest, sed eas successivè acquirit, & fabricat per intellectum agentem, hinc non tantum distat à materia, quantum Angelus, qui omnium rerum (saltèm naturalium) species & formas intentionales sibi habet concreatas, ut inferiùs dicetur, unde etiam caret intellectu possibili & agente. Non distat tamen adhuc omnimodè à materia, sicut DEUS; tum, quia DEUS est omnia, non tantùm intelligibiliter, sed etiam physicè, in quantum illa sunt ens, non item Angelus; tum, quia DEUS est per essentiam suam species & forma intelligibilis rerum, & quidem omnium omnino, & insuper species perfectissima, nimirum intuitiva & comprehensiva, imò supercomprehensiva, Angeli verò habent solùm aliarum rerum formas intelligibiles per accidens, & sibi superadditas, & quidem non omnium omnino rerum, neque intuitivas omnes, & comprehensivas, ut suis locis infrà dicetur. Ubi

etiam

etiam breviter adnoto: in rebus cognoscitivis statum physicum proportionari statui intentionali, ita, ut quo modo se habet res cognoscitiva quoad modū essendi, ita se eadem habeat, quoad modum cognoscendi. Hinc DEUS, sicut quoad modū essendi est actus purus physicus, id est, ipsū esse actuale omnium entium, in quantum entium; ita quoad modum cognoscendi, est actus purus intentionalis, id est, ipsa species actualis & actuale intelligere omnium intelligibilium. *A*ngelus verò, sicut non est actus purus physicus essendi, sic nec est actus purus intentionalis intelligendi, sed est in potentia ad utrumque; hinc intelligit per species, & cognitionem distinctam: sicut tamen essentia ipsius est omnino simplex, non autem composita ex potentia & actu, habétq; omnem perfectionem substantialem, simul ab instanti primo suæ existentiæ acceptam à DEO, non tamen omnem accidentalem, sed illam sibi ipsi acquirit, transeundo v. g. à loco ad locum; ita vis ipsius intelligendi est simplicissima, non composita ex intellectu possibili & agente, habétque totam perfectionem intentionalem, quasi substantialem, id est, actum primum intelligendi, sive species intelligibiles à DEO acquisitas simul in instanti creationis, non tamen omnem accidentalem, id est, omnem actum secundum intelligendi, sive cognitionem actualem, hunc enim acquirit per propriam operationem, transeundo ab una ad aliam cognitionem. Homo verò præterquam quòd non sit actus purus essendi, insuper quoad essentiam est compositus ex materia & forma, potentia & actu, nec habet omne esse suum physicum simul, sive accidentale, sive substantiale, sed paulatim illud acquirit per nutritionem & augmentationem, attrahendo sibi à rebus alimentum, illúdque depurando, & sibi proportionando; ita præterquam, quòd non sit actus purus intelligendi, sed intelligat per species & cognitiones distinctas, insuper vis illius intelligendi est composita ex intellectu possibili & agente, neque acquirit actum primum intelligendi, id est species, vel actum secundum, sive ipsas cognitiones simul, sed successivè, sumendo species ab objectis externis & sensibilibus, illásque à materialitate depurando, & sibi proportionando. Et sicut idem homo quoad esse physicum constat formâ physicâ, nimirum animâ, quæ simul ordinatur ad materiam, tanquam eius forma, & simul est per se subsistens, tanquam immaterialis, ita quoâd esse intentionale, duplicis generis habet formas intentionales, seu species intelligibiles, alias materiales, receptas in materia & organis corporeis, alias immateriales & subsistentes extra materiam. Denique bruta præter ea, quæ sibi cum homine habent communia, sicut constant formâ physicâ purè materiali, & dependente à materia, ita formas intentionales solùmetiam habent materiales & receptas in materia, hæc obiter. *Probatur jam eadem Maj:* 3. Quòd nimirum implicet substantia immaterialis non intellectualis. Omnis substantia fundat aliquem modum naturalem operandi, proportionatum suo modo essendi; atqui substantia immaterialis, ut talis, habet modum essendi ordinis perfectissimi: est enim perfectioris ordinis, quàm qualecunque accidens, vel substantia materialis, ergo fundat modum naturalem operandi similiter ex suo genere ordinis perfectissimi, & perfectiorem quovis modo operandi naturali cujusvis accidentis, aut substantiæ materialis. Illa autem operatio non potest esse purè transiens, quia talis operatio est valde imperfecta & non vitalis, & inferior multis operationibus substantiarum materialium; ergo debet esse operatio immanens, & quidem vitalis; non potest autem esse materialis, cùm sit operatio substantiæ spiritualis propria; ergo necessariò debet esse spiritualis; atqui operatio spiritualis vitalis, nulla datur, nisi vel intellectio, vel connexa cum intellectione; ergo omnis substantia immaterialis fundat operationem intellectualem, & ita repugnat substantia immaterialis, non intellectualis. *Prob: eadem Maj:* 4. quantò aliqua forma superat imperfectionem materiæ, tantò est perfectiùs activa: materia enim est minimè activa, sed maximè receptiva; sed omnis substantia immaterialis ex ipsa ratione immaterialitatis maximè superat imperfectionem materiæ; ergo est perfectissimè activa; sed operatio vitalis est perfectior non vitali, & inter vitales perfectior est intellectualis; ergo omnis substantia immaterialis est intellectualiter operativa. *Prob. 5. eadem Maj:* Omnis, & sola intellectualis substantia præter id, quòd est, potest fieri omnia, sed omnis substantia immaterialis potest fieri omnia; ergo omnis est intellectualis. *Maj: quoad 1. partem prob:* Omnis enim cognoscens, manendo id quod fuit, fit quodammodo suum objectum cognitum, ut patet per Philos. 3. de *A*nima tex. 37. ubiait: *Anima, est quodammodo ea omnia, quæ sunt, nam quæ sunt aut sunt sensibilia, aut scibilia, est autem scientia quidem scibilia quodā modo, sensus autem sensibilia.* Et ratio est, quia omnis cognoscens fit cognoscens per hoc in actu 1. quòd vel recipiat in se speciem, similitudinem, formam intelligibilem objecti, vel certè, quòd ipsemet per essentiam sit talis species objecti; in actu verò secundo per hoc, quòd producat in se speciem, formam, similitudinem intelligibilem, vitalem objecti; vel certè, quòd ipse sit per essentiam similitudo vitalis ejusmodi objecti, quam similitudinem vocamus cognitionem; atqui

ſpecies intelligibilis & cognitio ſunt repræſentativè intentionaliter ipſum objectum, ſicut legatus Cæſaris eſt repræſentativè moraliter Cæſar; ergo ſicut materia recipiens formam phyſicam v. g. lapidis, vel ligni fit phyſicè lapis, vel lignum, ita intellectus cognoſcens, recipiendo formam intentionalem rei, fit intentionaliter illa ipſamet res. Subſumo: atqui omnis ſubſtantia intellectualis poteſt cognoſcere omnia; omnia enim cadunt ſub rationem formalem ipſius, nimirum ſub rationem entis & veri; ergo omnis ſubſtantia intellectualis præter id, quod eſt, & manendo, quod fuit, poteſt quodammodo fieri omnia. Quod autem etiam ſola hoc poſſit, *probatur*: quidquid eſt præter ſubſtantiam intellectualem, vel nullo modo eſt cognoſcitivum, vel tantùm per ſenſum; atqui res nullo modo cognoſcitiva non poteſt fieri omnia, præter id, quod eſt, quia nec poteſt fieri ſimul alia phyſicè, recipiendo ſimul formam phyſicam rei alterius, ut per ſe patet; nec etiam intentionaliter, recipiendo ſpeciem intentionalem aliorum, ſpecies enim hæ, vel ordinantur ad cognitionem; vel ſunt ipſa cognitio: Res verò tantùm per ſenſum cognoſcitiva, licèt poſſit cognoſcendo fieri aliqua, nimirum objecta ſenſibilia, non tamen omnia, nimirum merè intelligibilia, cùm ſenſus non ſit capax ſpecierum intelligibilium, ſed tantùm ſenſibilium, nec cognitionum intellectualium, ſed tantùm ſenſualium; ergo ſola ſubſtantia intellectualis, præter id, quod eſt, poteſt fieri omnia. *Prob: jam etiam Min.* (quòd nimirum omnis ſubſtantia immaterialis poſſit fieri omnia intentionaliter) ratione ſuprà factâ. Quia quantò ſubſtantia aliqua à materia magis recedit, tantò eſt perfectiùs cognoſcitiva, & conſequenter ſubſtantia, quæ penitus caret materiâ, eſt perfectiſſimè cognoſcitiva, adeóque cognoſcitiva intellectualiter, atqui omnis intellectus poteſt fieri omnia, ut dictum eſt, ergo. 2. quia nullum eſſe intentionale pugnat cum eſſe phyſico ſubſtantiæ immaterialis, cùm ſint diverſi generis, aliunde verò ſubſtantia immaterialis eſt proportionata ad recipiendam quamvis ſpeciem immaterialem cujuscunque rei, cùm ſint ejuſdem Ordinis; ergo omnis ſubſtantia immaterialis poteſt recipere quamcunque ſpeciem immaterialem cujuscunque rei; poſſe autem fieri omniâ intentionaliter non eſt aliud, quàm poſſe recipere omnium rerum ſpecies intentionales. Ergo omnis ſubſtantia immaterialis poteſt aliquomodo, id eſt intentionaliter, fieri omnia; quod erat probandum. *Prob denique 6. Maj*: Intellectus per hoc fit actu intelligens, quòd fiat objectum actu intelligibile, quà tale, ut dictum eſt; atqui objectum quodvis fit per hoc actu intelligibile, quòd ſit abſtractum à materia, vel per ſe, vel per ſui ſpeciem; ergo etiam Intellectus fit per hoc actu intelligens, quòd ſit immaterialis, & abſtractus à materia, & per conſequens immaterialitas ſubſtantiæ eſt ratio intellectualitatis, adeóque repugnat ſubſtantia immaterialis, non intellectualis. *Maj: patet*: quia omnis res fit per hoc aliquid, quòd recipiat alicuius formam, v. g. materia per hoc fit homo, quòd recipiat in ſe formam hominis; atqui intellectus per hoc fit intelligens, quòd recipiat in ſe formam & ſpeciem intentionalem objecti, per ſpeciem autem intentionalem fit res actu & proximè intelligibilis; ergo per hoc fit intellectus actu intelligens, quòd fiat ſuum objectum, in quantum hoc eſt actu intelligibile. *Min: etiam prob*: quia objectum per hoc fit actu intelligibile, quòd uniatur intellectui, ſicut forma lapidis per hoc fit actu forma materiæ, ſeu materiata, quòd uniatur materiæ; atqui non unitur intellectui ſecundùm ſuum eſſe materiale (aliàs lapis entitativè & phyſicè deberet uniri intellectui) ſed unitur vel per ſui ſpeciem impreſſam immaterialem, adeóque à materia abſtractam, vel certè per ſuammet immaterialem entitatem, ergo &c.

Ceterùm licèt Angeli ſint intellectuales, ut hactenus dictum eſt, non datur tamen in illis intellectus poſſibilis, & agens reſpectu objectorum naturalium, niſi æquivocè. Ratio eſt, quia intellectus dicitur poſſibilis 3. de Anim: c. 4. in quantum caret ſpeciebus, quas de ſe habere poteſt; agens verò, in quantum abſtrahere poteſt ſpecies ejusmodi intelligibiles à phantasmatibus, vel rebus; Angelus autem nec ſumit ſpecies rerum naturalium à rebus, nec caret illis aliquando, ſed habet illas à DEO ſibi concreatas, ut infrà oſtendetur, ergo. Dixi 1. *reſpectu objectorum naturalium*, reſpectu enim ſupernaturalium, vel arcanorum alieni cordis, admitto in Angelo intellectum poſſibilem: quia horum ſpecies non habet ſibi congenitas, ut etiam dicetur. Dixi 2. *Niſi æquivocè*; ſi enim quis per intellectum agentem & poſſibilem, intelligeret præcisè potentiam productivam & receptivam cognitionum intellectualium, haud dubiè admittendus erit uterque intellectus in Angelis, ſed hæc acceptio non eſt propria, neque Ariſtotelis, qui primus hujus diviſionis inventor eſt.

Sed contrà 1. Nulla eſt contradictio in ſubſtantia immateriali, non intellectiva; ergo ex immaterialitate Angeli non arguitur intellectualitas. *Confir*: non implicat ſubſtantia immaterialis, nullius rei operativa, ſed hæc non eſſet intellectiva, quia intelligere, eſt agere; ergo. 2. Non implicat ſubſtantia emanativa ex ſe præcisè qualitatum ſpiritualium, non tamen cognitionum, non enim omnis qualitas ſpiritualis eſt cognitio;

nirio; vel certè emanativa quidem cognitionum immaterialium, non tamen intellectionum, cùm non omnis cognitio spiritualis sit intellectio, sed possit dari sensatio indivisibilis, adeóque spiritualis; ergo. 3. Non implicat substantia immaterialis cognoscitiva solorum objectorum sensibilium, idque per cognitiones immateriales hæc autem non esset intellectiva, quia intellectus debet posse etiam cognoscere remota à sensibus, ergo &c. R. 1. *Retorquendo argumentum & Confir*: nulla est contradictio in eo, quòd omnis substantia immaterialis essentialiter fundet intellectualitatem, vel quòd omnis substantia immaterialis sit operativa; ergo ex immaterialitate Angeli rectè arguitur intellectualitas. R. 2. *Ad argumentum Neg: Ant:* & dico ex singulis Conclusionis nostræ probationibus, alias & alias repugnantias talis substantiæ erui posse, ut consideranti ultrò patebit. Addo hîc adhuc unam: Quia omnis substantia immaterialis (imò alia quævis, ut brevi dicetur) est activa; ergo debet posse agere circa objectum sibi proportionatum, ejusdémque secum ordinis, nimirum circa substantiam immaterialem; non potest autem circa hanc agere producendo ipsam realiter, quia substantia immaterialis creatur, quod excedit vires creatas; nec etiam præcisè impellendo, & movendo illam localiter: tum, quia multi negant impulsionem talem existere; tum, quia non decet unam substantiam immaterialem subijci alteri, saltem inferiori, ut ab ea loco pelli possit; tum denique, quia adhuc substantia movens deberet cognoscere motam; ergo debet circa illam posse agere intentionaliter, cognoscendo, & appetendo illam; non potest autem esse cognoscitiva purè materialiter; ergo immaterialiter, seu intellectualiter. *Ad 1. Confirm:* R. *Neg: Assumpt:* Cùm enim intelligere sit operari, eædem rationes, quæ pro conclusione adductæ probant repugnare substantiam immaterialem non intellectivam, probant quoque repugnare substantiam immaterialem, non operativam. Ratio præterea est 1. Quia talis substantia esset, & non esset: esset, ut supponitur; non esset, quia omne esse est propter operari: si enim sufficeret rem esse, ut præcisè sit, nulla excogitari posset superflua: nam omnis hoc haberet, quod esset. 2. Quia esset otiosè, & non esset; Esset, quia esse, & nihil operari, est esse otiosè; non esset, quia otiosum horret natura, adeóque implicat dari esse otiosum à natura. Nec sufficit, quòd illa substantia operaretur suas proprietates: tum, quia difficulter explicari potest, quales eæ essent proprietates, si illa substantia de cætero nullius foret operativa, cùm proprietates physicæ rerum non sint ferè aliæ, quàm potentiæ & qualitates activæ: tum, quia proprietates spectant ad esse perfectum & completum rei, adeóque licèt hujusmodi substantia operaretur suas proprietates, adhuc esset præcisè, ut esset, & consequenter esset otiosè; tum, quia si hoc sufficeret, nulla res excogitari posset superflua, cùm quælibet operetur suas proprietates, supposito, quòd proprietates producantur ab ipsis rebus, & non à generante. 2. Quia talis substantia esset forma, & non esset. Esset, quia omnis substantia immaterialis est forma (informans scilicet, vel assistens) ut sumitur ex dictis Q. 2. art. 2. Non esset, quia omnis forma est activa, cùm è contrario omnis materia sit passiva. 4. Quia esset natura, & non esset. Esset, quia omnis substantia est natura; non esset, quia natura est primum principium motûs & quietis, primum autem principium est principium activum, talis verò substantia non esset activa. *Ad 2. Confir:* R. *Neg: utramque partem assumpti*: Ratio est 1. quia omnis substantia immaterialis debet esse emanativa operationis immaterialis vitalis, ex suo genere perfectissimæ, ut probatum est suprà; talis autem est sola intellectio, vel alia qualitas connexa cum intellectione; 2. Quia, si non repugnaret substantia huiusmodi, daretur defacto, juxta principium positum Q. 1. art. 2. in probat. 2. partis, non datur autem defacto, ut etiam Adversarij supponunt. 3. Quia substantiæ immaterialitas, est ratio cognoscitivitatis, & intellectualitatis, ut etiã suprà ostensum est; ergo repugnat substantia immaterialis non emanativa cognitionis & intellectionis: sicut repugnat substantia animalis rationalis non emanativa sensationis & discursûs, quia animalitas & rationalitas est ratio sentiendi, & discurrendi. *Ad prioris partis probat: dico*, licèt quædam darentur immateriales qualitates, quæ non sint intellectio vel cognitio, tamen ob rationes dictas non potest dari substantia immaterialis, quæ sit illarum præcisè emanativa, & non etiam cognitionum intellectualium. *Ad alterius partis probationem ajo*, esse repugnantiam in adjecto *sensationem indivisibilem*: si enim est cognitio, & est indivisibilis, jam non est sensatio, sed intellectualis cognitio, propter dicenda alibi. *Ad 3. Confir:* R. *iterum Neg: Assumptum*: cognoscere enim sensibilia per cognitiones immateriales, est illa cognoscere, prout abstracta à materia & remota á sensibus (cognitio enim immaterialis est cognitio abstrahens objectum à materia sensibili) atque ita hoc ipso, quòd sic cognoscat sensibilia, poterit etiam cognoscere remota à sensibus. 2. Quia, ut probatum est, omnis substantia immaterialis fundat intellectualitatem, intellectus autem est cognoscitivus etiam remotorum à sensibus; ergo &c.

II. Incorruptibilitas est perfectio altioris ordinis, quàm immaterialitas; sed incorruptibilitas non fundat intellectualitatem, ut patet in corporibus cœlestibus; ergo nec immaterialitas. *Confir:* Dantur accidentia immaterialia, quæ non sunt intellectiva; ergo non omne immateriale est intellectivum. Quod si dicas hoc intelligendum esse de substantijs, *Contrà est*: quia non omne accidens immateriale est intellectio, ergo nec omnis substantia immaterialis est intellectiva. 2. Immaterialitas nec potest esse radix intellectivi, in quantum dicit privationem materiæ, cùm privatio non possit esse radix perfectionis positivæ, nec in quantum dicit aliquid positivum, fundans illam privationem, quia, cùm intellectualitas sit essentialis differentia rei intelligentis, non potest habere causam, sive prædicatum prius se; ergo nullo modo potest esse ratio intellectualitatis. 3. Quando aliqua separata non sunt etiam inadæquatè principiativa alicujus formalitatis, nec conjuncta possunt illam principiare, sed ratio substantiæ de se, nec inadæquatè principiat intellectivum, neque ratio spiritualis, ut patet in charactere sacramentali; ergo hæ duæ rationes neque conjunctę poterunt eam principiare. ℟. *Neg: Maj:* Quis enim non magis appetat, & æstimet, quòd sit homo, quamvis sit corruptibilis, quàm lapis vel adamas incorruptibilis &c. *Adde*, quòd, cùm omnis substantia immaterialis sit etiam incorruptibilis, ut dicetur Art: 6. non autem vicissim, magis sit appetibilis substantia immaterialis, quàm præcisè incorruptibilis. Similiter, quis neget hominem, etiam seclusâ incorruptibilitate animæ, esse similiorem DEO, quia constat parte immateriali, quàm cœlum incorruptibile? illa enim perfectio minùs DEO appropinquat, & assimilat, quæ pluribus imperfectionibus conjungi potest, quæque magis rebus creatis communis est; incorruptibilitas autem præcisè sumpta, conjungi potest cum corporeitate, & consequenter cum imperfectionibus rei corporeæ, quæ sunt maximæ & plurimæ (quas omnes excludit immaterialitas) convenitque pluribus rebus creatis (nimirum, & corporeis, & incorporeis) quàm immaterialitas. *Ad Confir: 1.* ℟. *Conc: Totum.* de solis enim substantijs immaterialibus intelligendum est, quod diximus: *omne immateriale esse intellectivum*, non de immateriali, ut sic, vel de accidentibus immaterialibus. Ratio est, quia intellectivum importat principium vitale quod, quod soli substantiæ convenit, ac proinde in solis substantijs immaterialitas est radix intellectualitatis. *Ad rationem oppositam* disparitas est. 1. Quia sicut non omne accidens materiale est extensio, licèt omnis substantia materialis sit extensa, quia scilicet substantia materialis ordinatur quidem ad extensionem, sed non ad solam, verùm etiam ad alias operationes & accidentia, quæ tamen & ipsa substantiæ materiali proportionari debent, adeóque esse materialia; ita non omne accidens immateriale est intellectio, licèt omnis substantia immaterialis sit intellectiva, quia videlicet substantia intellectiva ordinatur quidem ad intellectionem, sed non ad solam, verùm etiam ad alias perfectiones, & operationes, quæ & ipsæ, cùm substantiæ immateriali proportionari debeant, debent esse immateriales. Disparitas est 2. quia non omnia accidentia immaterialia, sunt immaterialia per se, & ratione sui, sed tantùm per accidens quasi, & ratione alterius, quia nimirum ordinantur ad aliquod immateriale, ut patet in ubicatione immateriali Angeli: hæc enim non est immaterialis per se, & ratione sui, sive quia est ubicatio, cùm detur etiam ubicatio materialis, sed est immaterialis, ratione alterius, quia scilicet est Angelica, & ordinatur ad Angelum, qui per se immaterialis est. Ad intellectionem autem requiritur, ut sit accidens immateriale per se, & ratione sui (per hoc enim distinguitur à cognitione sensuum & phantasiæ, unde etiam intellectio Angeli non est tantùm immaterialis, quia est Angeli, sed etiam quia intellectio est) adeóque non omne accidens immateriale est intellectio; è contra verò omnes substantiæ immateriales, sicut sunt entia per se, ita etiam sunt immateriales per se, & ratione sui, & non propter ordinem ad aliud, & ideo omnes sunt intellectivæ. *Ad 2. Confir:* ℟. *Neg: alteram partem assumpti, & suppotum prob*: sicut enim risibile non est differentia prima, & essentialis rei risibilis, sive hominis, sed rationale, in quo fundatur risibile; ita intellectualitas non est differentia prima & essentialis rei intelligentis, quæ est intelligens, v. g. hominis & Angeli, sed immaterialitas in qua fundatur intellectualitas. *Ad 3. Confir:* ℟. *Neg: Min:* nam sicut per se substantia, & materiale, principiant inadæquatè impenetrabilitatem, ita substantia, & immateriale intellectualitatem. Ratio est, quia intellectivum importat principium vitale, immaterialiter cognoscitivum, quorum prius non nisi substantiæ, posterius non nisi immateriali potest convenire.

IV. Quando affirmatio non est causa affirmationis, neque negatio est causa negationis, atqui affirmatâ materialitate, non necessariò affirmatur *non cognoscitivum*, ut patet in brutis, quæ sunt materialia, & tamen cognoscitiva; ergo etiam negatâ immaterialitate, non necessariò negatur *non cognoscitivum*, adeóque non omnis substantia immaterialis est cognoscitiva, multò minùs intellectiva. *Confir: 1.* Aliqua substantia purè materialis, ut aër, est receptiva specierum intentionalium visibilium; ergo

vicissim

vicissim aliqua substantia purè immaterialis poterit non esse receptiva specierum intentionalium, adeóque nec intellectiva, 2. Eadem est ratio intellectivi & intelligibilis, atqui res materialis potest esse intelligibilis, ergo etiam intellectiva, ergo vicissim res immaterialis potest esse non intellectiva. 3. Si substantia immaterialis essentialiter est intellectiva: ergo summè immaterialis erit summè intellectiva, sed *A*ngeli sunt summè immateriales, carent enim omni materiâ; ergo erunt sumè intellectivi, quod falsum est, cùm hoc soli DEO competat. R. *Dist: Min:* affirmatâ materialitate omnimodâ, non necessariò affirmatur incognoscitivum Neg: affirmatâ materialitate, tantùm secundùm quid, & aliquali, non affirmatur incognoscitivum, subdistinguo: non affirmatur incognoscitivum omnimodè & simpliciter Conc: incognoscitivum aliqualiter Neg: sicut enim juxta gradum immaterialitatis in substantijs crescit gradus cognoscivitatis, ita juxta gradum materialitatis decrescit. Unde, quæ omnimodè sunt materialia, ut elementa, mixta inanimata, plantæ, omnimodè etiam sunt incognoscitiva; quæ verò sunt aliquomodo materialia, aliquomodo immaterialia, ut bruta, sunt similiter aliquomodo cognoscitiva, nimirum objectorum sensibilium, aliquomodo incognoscitiva, nimirum insensibilium &c. Unde falsò supponit argumentum bruta esse omnino materialia: oppositum enim constat ex dictis pro conclusione. *Ad 1. Confir: Neg: Cons:* Ex eo enim, quòd res imperfectior possit habere certam perfectionem, non sequitur, quòd res perfectior possit carere eâ perfectione: potest enim res perfectior habere jus ad perfectionem, ad quam participandam imperfectior habet puram capacitatem. Adde, species visibiles recipi tantùm in aëre materialiter, non autem cum effectu formali potentis proximè videre, audire: quemadmodum recipiuntur in oculo, vel aure animalis. *Ad 2.* R. *Neg: Min:* nam hoc ipso, quòd res fiat intelligibilis, abstrahitur à materia, fitque immaterialis, non quidem physicè & intrinsecè, sed extrinsecè, per speciem sui intentionalem. *Vel Dist: eandem Min:* res materialis potest esse intelligibilis in potentia & remotè, si nimirum abstrahatur à materia Conc: actu & proximè Neg: & *Neg: primam Cons:* ut enim res materialis esset in potentia, & remotè intellectiva, deberet posse physicè & intrinsecè abstrahi à materia, quod implicat, ut verò res materialis sit in potentia intelligibilis, sufficit, ut possit abstrahi à materia extrinsecè per sui speciem. *Ad 3. Neg: Subsumpt:* summa enim immaterialitas non tantùm importat exclusionem omnis materiæ, prout materia significat subjectum quantũ, sed prout significat quodcunq; subjectum, & potentiam passivam, ac receptivam: Talis autem immaterialitas reperitur in solo DEO, non in Angelis, quippe, qui componuntur ex essentia & esse (saltem ratione) naturâ, & subsistentiâ, substantiâ & accidentibus, ut suprà habitum est.

Artic. V. An *Angeli sint substantiæ Volitivæ, & Libertate præditæ?*

R*Esp: Esse. Prob: 1. pars ex Script:* quæ Angelis tribuit operationes voluntatis, ut desiderium 1. Petri 1. peccatum 2. Petri 2. &c. *Prob:* 2. quia non solùm in mente humana, sed etiam Angelica invenitur imago DEI, atqui imago DEI invenitur in mente, in quantum hæc est prædita memoriâ, intellectu, voluntate, ut docet Augustin: lib: 10. de Trinit: c. 11. & 12. ergo etiam in Angelis datur Voluntas. *Prob: 3.* quia vis volendi pertinet ad perfectionem (aliàs non daretur in DEO) invenitúrque in homine; ergo magis in *A*ngelo, qui perfectior est homine. *Prob: 4. à priori.* ostensum est enim *A*ngelos esse intellectivos, atqui omne Intellectivum est Volitivum; ergo Angeli sunt volitivi. *Min: prob:* 1. DEUS & homo, qui sunt duo extrema naturæ intellectualis, sunt necessariò volitivi; ergo etiam omnis natura intellectualis intermedia, adeóque omne omninò intellectivum. *Eadem Min: prob:* 2. si dari posset intellectivum non volitivum, daretur defacto: constitueret enim novum gradum entis, non datur autem, ut omnes fatentur; ergo. *Prob: 3. hæc Min:* Ad omnem aliam formam sequitur aliquis appetitus proportionatus tali formæ: ad formam enim merè naturalem, sequi videmus appetitum innatum, seu naturalem, ad formam verò apprehensam per sensum, appetitum sensitivum; ergo similiter ad formam apprehensam per intellectum sequitur appetitus intellectivus, seu voluntas, & consequenter omne intellectivum volitivum. *Explico:* bonum est, quod omnia appetunt, Ethic: 1, adeóque omnis res appetit suum bonum, utique appetitu sibi congruo & proportionato. Triplicis autem generis res inveniuntur: quædam nullo modo cognoscitivæ; & hæ constant solâ formâ naturali, & physicâ, receptâ in materia, ut sunt inanimata, & plantæ: quædam sunt cognoscitivæ, sed solùm per sensus, & objectorum sensibilium, & hæ præter formam naturalem & physicam, recipiunt in se formas & species intentionales rerum sensibilium, ut viventia sensitiva: quædam denique sunt cognoscitivæ per intellectum omnium omnino cognoscibilium, & in his iterum, præter formam physicam ipsorum, dantur, vel dari possunt formæ, sive species intentionales omnium omnino cognoscibilium. Et quia proprium sensûs est, cognoscere particularia,

cularia, intellectûs verò universalia, omnis autem cognitio fit per formas & species intentionales, ut hîc suppono; inde fit, ut in his, quæ sunt cognoscitiva per sensum, dentur formæ, & species particulares, & rerum particularium, quà talium, in ijs verò, quæ cognoscunt per intellectum, dentur formæ & species intentionales universales, & rationum universalium. Cùm ergo appetitus cujusque rei debeat proportionari rei, res autem quævis sit per suam formam, sequitur debere appetitum proportionari formæ; ergo cùm in rebus non cognoscitivis detur tantùm forma physica, & naturalis, in rebus verò cognoscitivis per solos sensus, detur & forma naturalis & intentionalis objectorum sensibilium, & particularium, quà talium, denique in rebus cognoscitivis per intellectum, non solùm detur forma physica & naturalis, sed dentur etiam formæ intentionales omnium cognoscibilium, & quidem formæ universales, sequitur similiter in rebus non cognoscitivis dari appetitum merè physicum & naturalem, id est talem, qui non dirigatur ullâ cognitione, sed feratur ad bonum purè naturale, non autem ad bonum cognoscibile, quà tale; in rebus verò cognoscitivis per solos sensus, dari appetitum sensitivum, sive talem, qui dirigatur à cognitione sensuum, feratúrque in solum bonum sensibile, & particulare, ut tale; in rebus denique cognoscitivis per intellectum dari appetitum intellectualem, id est, talem, qui reguletur cognitione intellectuali, & feratur in omne bonum cognoscibile, & in ipsam rationem universalem boni; hic autem appetitus dicitur voluntas, adeóque in omni intellectivo datur voluntas. *Prob: 4. hæc Min:* & declaratur ulteriùs præcedens argumentum. Quidquid DEUS operatur, operatur ut bonus, & ex intentione boni: adeóque essentialiter ordinat omnia ad bonum, quantum unaquæque res capax est, atqui omnis res ordinatur ad suum bonum per inclinationem, & appetitum ad illud; ergo DEUS cuilibet rei imprimit appetitum ejus boni, cujus res capax est: cùm autem res aliquæ tantùm sint capaces boni sui naturalis, non percipiendo illud, sed tantùm per quandam unionem physicam illud possidendo, ut sunt res inanimatæ, & plantæ; aliæ sint capaces boni sensibilis, & particularis per sensum vitaliter perceptibilis, ut sunt viventia sensitiva; aliæ sint capaces boni universalis & imaterialis, & per intellectum perceptibilis; sequitur DEUM impressisse omnibus rebus inanimatis & insensitivis appetitum innatum, & naturalem, qui nihil aliud est, quàm exigentia naturæ ad aliquâ perfectionem physicam, sibi convenientem, ut frigus, calorem, quietem in centro &c. omnibus verò viventibus sensitivis appetitum sensitivum, qui non est aliud, quàm exigentia quædam vitalis rei ad bonum aliquod sensibile & particulare sibi conveniens, ut est sapor, color &c. denique omnibus substantijs intellectualibus appetitum intellectualem, seu voluntatem, quæ non est aliud, quàm exigentia vitalis ad bonum quodcunq; etiam insensibile, vel universale, ut est DEUS, bonum honestum &c. *Prob: 5. eadem Min:* Unicuique rei inest appetitus boni proportionatus, ut dictum est; atqui Intellectivo, ut tali non proportionatur appetitus innatus, & sensitivus, sed tantùm intellectualis, seu voluntas, appetitus enim innatus tantùm est capax boni naturalis, sensitivus verò boni sensibilis, intellectus verò extendit se ad bonum cognoscibile, intelligibile, immateriale, universale, quà tale; ergo omne intellectivum habet appetitum intellectualem, & voluntatem, éstque volitivum. *Prob: eadem Min:* 6. Omnis res appetit bonum, cujus ipsa capax est, idem enim est, esse bonum alicui, & esse appetibile ab aliquo, atqui omnis substantia intellectualis est capax boni universalissimi, nimirum DEI, vitaliter possidendi, ut dicetur in QQ: de Beatitud: ergo omnis substantia intellectiva est vitaliter appetitiva DEI, appetitus autem vitalis DEI necessariò est voluntas; ergo &c. *Prob: denique illa Min:* In omni re invenitur aliquis appetitus congruus rei, ut dictum est; ergo etiam in rebus cognoscitivis; atqui in rebus cognoscitivis cognitio vel apprehensio habet se ad appetitum, ut activum ad passivum, movens ad mobile (nam bonum, ut cognitum per sensum, movet appetitum sensitivum, & bonum, ut cognitum per intellectû, movet appetitum intellectualem) movens autem debet esse proportionatum mobili; ergo in rebus cognoscitivis debet dari cognitio, sive apprehensio proportionata appetitui ipsarum; atqui cognitio & apprehensio rerum cognoscitivarum per intellectû non est determinata ad quædam tantùm cognoscibilia objecta, sed extendit se ad omnia, ergo etiam appetitus ipsius non est determinatus ad quædam tantùm appetibilia, sed extendit se ad omnia: atqui appetitum ita universalem dicimus voluntatem; ergo omnis substantia intellectiva habet voluntatem.

Prob: jam 2. pars conclusionis: quòd Angeli sint libertate præditi. 1. ex Script: & PP: docentibus *Angelos* esse capaces peccati, meriti, pœnæ, præmij, quæ omnia supponunt libertatem. *Prob: 2.* Quia libertas est perfectio, datúrque in DEO & homine; ergo & in substantijs intermedijs, sive *Angelis*, homine perfectioribus. *Prob: 3.* quia omne intellectivum est liberum, ostensum est autem *Angelos* esse intellectivos; ergo sunt liberi. *Maj: Prob:* 1. Intellectus est po-

ten-

rentia universalis attingens omnem rationem entis, sub ratione autem entis continentur multa bona secum incompossibilia, quæ proinde & ipsa attinguntur ab intellectu; ergo voluntas, quæ dirigitur ab intellectu debet habere vim eligendi alterum è duobus bonis incompossibilibus sibi propositis, cùm neque possit determinari ad volendum utrumque ab intellectu, neque ad unum eligendum præ altero, atqui hoc est esse voluntatem liberam; ergo. *Prob: Maj:* 2. Intellectus debet proportionari suo appetitui, atqui intellectus est potentia universalis indifferenter repræsentans omnia bona, non autem determinatus ad aliquod unum ex oppositis; ergo etiam appetitus est potentia universalis indifferenter volens bona omnia, & nequaquam determinata ad volendum unum ex oppositis; hoc autem est esse liberum; ergo. *Prob: Maj:* 3. Esse liberum, est habere dominium suorum actuum, habere autem dominium suorum actuum, est non determinari ad suos actus aliunde, & ab extrinseco, sed à seipso & intrinseco, determinari autem à seipso ad agendum, est agere per formam non acceptam ab alio, sed quam habet agens à se, tanquam à causa principali; sicut è contra determinari ad agendum ab extrinseco, est agere per formam & principium acceptum aliunde: & quam agens habet ab alio extrinseco, tanquam à causa principali. Sic gravia & levia determinantur ad se movendum ab extrinseco, quia movent se per formam substantialem, & gravitatem, vel levitatem acceptam à causa extrinseca, nimirum à generante, quæ rebus gravibus, & levibus dedit tam esse, quàm consequentia ad esse; similiter viventia sensitiva determinantur ad agendum aliunde, quia licèt motus exterior proveniat ab appetitu illis intrinseco, ad appetitum tamen moventur per formam acceptam à causa extrinseca, nimirum per judicium phantasiæ ab authore naturæ illis insitum (ex naturali enim instinctu judicat v. g. ovis lupum sibi fugiendum &c.) & ad hoc ipsum judicium moventur & determinantur per species illis impressas ab objectis sensibilibus. Atqui omnis substantia intellectiva agit tanquam causa principalis per formam acceptam à se; ad operandum enim ad extra movet se per appetitum, ad appetendum verò movet se per cognitionem, non ab authore naturæ sibi impressam, & ad unum determinatam, sed à seipso indifferenter elicitam; sed neque ad hanc ipsam cognitionem movetur, & determinatur per formam acceptam ab extrinseco, nam licèt species intelligibiles in homine fortè causentur ab objectis sensibilibus mediante phantasmate (de quo alibi) intellectus tamen agens est causa principalis illarum, neque ab illis determinatur substantia intellectiva ad judicandum, quoad exercitium in probabilibus, sed se ipsam determinat similiter in Angelis, licèt species & formæ, per quas intelligunt, sint à DEO, ut infrà dicetur, non determinant tamen Angelum, sed relinquunt indifferentem ad judicandum hoc illùdve esse sibi conveniens, aut disconveniens; ergo omnis substantia intellectiva determinatur à seipsa, ad agendum; ergo habet dominium sui actûs; ergo est libera. *Prob: Maj:* 4. Liberum est, quod determinat se ipsum ad agendum, adeóque quod est sibi ipsi causa agendi; liberum verò arbitrium est, quod determinat se ipsum in arbitrando, seu judicando, adeóque quod est sibi ipsi causa judicandi; atqui omnis substantia intellectiva est sibi ipsi causa agendi, & judicandi, ut jam ostensum est, cùm neque ad hoc illúdve judicandum sibi conveniens vel disconveniens, neque ad appetendum, vel ad extra operandum determinetur à causa extrinseca, saltem principali; ergo &c. Ubi obiter notandum: aliud esse, aliquid quomodocunque esse liberum, & aliud aliquid esse liberi arbitrij. Libera sunt, quæ quomodocunque seipsa movent, & determinant ad agendum, suntq; sibi causa agendi; unde, cùm etiam bruta seipsa aliquomodo moveant (appetitus enim interior ipsorum movet membra exteriora) etiam bruta *sunt quodammodo libera libertate motûs & actionis*, ut tradit D. Thom: 2. contra Gent: c. 48. liberi verò arbitrij sunt, quæ seipsa determinant ad hoc illúdve, seu sibi conveniens, vel disconveniens judicandum, ad quod requiritur, ut judicans possit se reflectere supra suum judicium, quod sola possunt intellectualia, atque adeò hæc sola sunt liberi arbitrij. *Prob. eadem Maj.* 5. Quæcunq; carent libero arbitrio, sive libertate judicij, vel ideo carent, quia carent omni judicio, ut sunt non cognoscitiva, vel quia habent judicium determinatum ad unum ex oppositis, ut bruta (ovis enim lupo viso determinatè judicat, illum sibi esse disconvenientem & nocivum, & ex hoc judicio fugit illum) ergo quæcunque habent judicium de agendis, & non determinatum ad unum ex oppositis, illa sunt liberi arbitrij & judicij; talia autem sunt omnia intellectiva, quia neque intellectus est determinatus ad unum tantùm, sed indifferenter apprehendit utrumque oppositorum, & incompossibilium, nec etiam voluntas, quia hæc, utpote mobile, proportionatur intellectui moventi, atque adeò, quàm hic est indifferens in bono apprehendendo, tam illa erit indifferens in appetendo; ergo, &c.

Sed contra I. Voluntas est in ratione, continetur sub appetitu, est movens motum juxta Philosophum 3. de Anim. text. 48. & 54. Sed in Angelis nec est ratio, sed

aliquid altius ratione, nimirum intellectus; neque appetitus, quia appetitus supponit imperfectionem in appetente, fertur enim in bonum absens, in Angelis autem non datur imperfectio, maximè in BB. denique in Angelis non datur movens motum, sunt enim immobiles, quippe incorporei; ergo non datur in Angelis voluntas. *Resp. ad 1.* Voluntas humana datur in ratione, conc. omnis, neg. voluntas enim est appetitus boni universalis, fundatus in potentia cognoscitiva boni universalis, cùm ergo & ratio, & intellectus sint cognoscitivi boni, ut sic, quamvis diverso modo (ratio enim cognoscit per discursum, intellectus verò per simplicem intuitum) ideo in utroque datur voluntas, in ratione scilicet, & intellectu, atq; adeò, etiamsi in Angelis non daretur ratio, sed intellectus, adhuc in ijs datur voluntas. Adde, & in Angelis dari rationem, seu potentiam discurrendi, respectu nonnullorum objectorum, ut infra dicetur. 2. Voluntas est in ratione, in quantum ratio significat potentiam cognoscitivam per discursum; neg. in quantum potentiam cognoscitivam universalem omnis entis & veri; conc. hæc autem datur & in Angelis. *Ad 2 Resp. 1.* Voluntas continetur sub appetitu denominativè à quibusdam actibus, per quos fertur in bonum absens; conc. continetur quoad omnes actus, neg: sicut enim potentia irascibilis denominatur ab ira, licèt non omnis ejus passio sit ira, sed etiam spes, audacia &c. ita voluntas denominatur appetitus ab actibus, quibus appetit bonum absens, licèt non omnes actus ejus sunt appetitiones hujusmodi, sed etiam gaudij, fruitionis, simplicis complacentiæ, &c. Ratio ulterior esse potest, quia denominatio fieri solet à potiori, cùm autem, dum sumus in via, plura sint nobis bona absentia, quàm præsentia, fit, ut plures actus appetitûs & desiderij, quàm alios eliciamus, ideóque ab illis voluntati nomen appetitûs inditum est. *Resp. ad idem 2 Neg. Minor. & disting. Probat.* Angeli non sunt imperfecti substantialiter & positivè, conc. accidentaliter & negativè, nego. multis enim perfectionibus accidentalibus caruêre Angeli instanti creationis, & defacto BB. carent beatitudine accidentali, cujus capaces sunt, unde & in ipsa possunt perfici. *Ad 3. disting. Anteced.* Voluntas est movens motum, motu physico & corporeo neg. intentionali & incorporeo, prout hic dicit operationem intellectualem & appetitûs, conc. & talem motum nihil prohibet dari etiam in Angelis.

II. Non omnis intellectio est illativa volitionis, ergo nec omne intellectivum inferet volitivum: nam sicut se habet actus ad actum, sic potentia ad potentiam. *Ante. probat.* 1. Quia dantur cognitiones speculativæ, non inferentes ullam volitionem. 2. Potest DEUS decernere se non concursurum instanti A cum Petro ad ullam volitionem, & tale decretum revelare Petro, Petrusque assentiri revelationi. Quo casu Petrus non poterit elicere ullum actum voluntatis: aliàs namque decretum frustraretur, & revelatio falsificaretur, ergo non omne intellectivum infert volitivum, ut dictú est. *Confirmat.* Virtus sensitiva non infert appetitum sensitivum: nam sensus externi verè percipiunt objectum, & tamen per se nullum inferunt actum appetendi; ergo nec Virtus intellectiva infert appetitum intellectivum, seu voluntatem. *Resp.* Etiam non omnem sensationem & discursum inferre risum, & tamen omne principium sentiendi, & discurrendi inferre risibile. Ita ergo in præsenti. *Informa neg. Conseq.* disparitas petenda est ex rationibus adductis supra, quæ unum probant non alterum. R. 2. *Neg Anteced.* Omnis enim cognoscens, cognoscit se exercitè cognoscere, & scit, aut saltem existimat se verè cognoscere, cùm autem cognitio rei, & veritas cognitionis sit magnum bonum naturaliter trahitur voluntas ad amorem complacentiæ, non circa objectum cognitionis, sed circa ipsam cognitionem. Quod etiam verum est de cognitionibus speculativis, quia & hæ delectant speculantẽ, quæ delectatio est quædam complacentia, & amor fruitionis resultans in voluntate. *Unde patet ad 1. probat. Ad 2. verò probat. Neg.* Talem revelationem, & actum fidei esse possibilem: tum, quia per se absurdum esse videtur, quòd aliqua illustratio supernaturalis ex essentia sua non possit placere, & excitare habentem ad sui complacentiam, cùm DEUS per omnes illustrationes intellectuum creatorum hoc intendat, ut trahat illustratum ad se, eique complaceat: tum, quia actus talis fidei divinæ esset deterioris conditionis, quàm quælibet cognitio naturalis, si quidem omnis, etiam vilissima cognitio potest aliquatenus delectare voluntatem, ut dictum est. Omitto alias repugnantias, quæ hujusmodi actibus fidei inessent, de quibus aliàs. *Ad Confirm. R. Neg. Antec.* experientia enim videtur suadere oppositum: hoc ipso namque, quòd percipiamus objectum quodpiam sensu externo, experimur oriri in nobis complacentiam, si objectum potentiæ cognoscenti sit consonum; displicentiam, si dissonum. *Resp. 2. Neg. Conseq.* Disparitas est: quia licèt sensationes externæ non inferant appetitum sensitivum immediatè, inferunt tamen mediatè, mediante nimirum sensu interno, & potentiâ æstimativâ: Intellectus autem, cùm sit unicus, & suprema potentia cognoscitiva, non potest mediante aliâ potentiâ superiore inferre voluntatem, sed infert illam immediatè.

III.

III. Angelus nec potest liberè eligere inter æqualia, nec inter inæqualia. Non inter æqualia: quia eligere est præferre unum alteri, æquale autem non potest præferri æquali, cognito ut tali, prout cognoscunt Angeli; non inter inæqualia: quia minus bonum non potest præeligi majori sine errore, qui non cadit in Angelum circa naturalia, qui autem non potest eligere è duobus utrumlibet, nec unum eorum potest eligere liberè; ergo in Angelis non datur electio, seu liberum arbitrium. *Confirm.* Libertas indifferentiæ datur in rebus, ut per ejus exercitium se perficiant, præferendo bonum majus alteri, sed *A*ngeli non possunt se ipsos perficere, cùm acceperint omnem suam perfectionem simul in instanti creationis; ergo. 2. Si ex intellectivo infertur libertas, ergo *A*ngelus perfectiùs intellectivus, est perfectiùs liber. *Resp.* Angelum posse eligere, & inter æqualia, & inter inæqualia; inter æqualia: tum, quia possunt *A*ngelo occurrere duo æqualia, quorum utrumque meliùs sit amplecti, quàm utrumque respuere, ac consequenter poterit tunc utrumque liberè eligere: tum, quia bona, quæ in se ipsis sunt æqualia, possunt per inconsiderationem non adverti esse æqualia. Inter inæqualia verò, quia, ut unum præferatur alteri, non est necessarius error positivus in intellectu, sed sufficit inconsideratio, & imperfecta cognitio objectorum inæqualium sibi propositorum. Et talis cognitio cadit etiam in Angelos (unde etiam possunt peccare, ut dicetur infra) imò & error positivus circa nulla objecta, ut etiam suo loco ostendetur. *Ad 1. Confirmat. Respond. negatâ minor. disting. probat.* Angeli acceperunt omnem suam perfectionem substantialem & Physicam simul instanti suæ creationis, conc. omnem perfectionem etiam accidentalem, & maximè moralem, quæ consistit in internis operationibus, vel ab illis dependet, nego. *Ad 2. Neg. Conseq.* Libertas enim, cùm consistat in omnimoda carentia determinationis ad aliquod unum, non recipit magis & minùs. 2. Quia libertas fundatur in intellectualitate, quatenus hæc est potentia universalis cognoscendi & judicandi, hæc autem est æqualis in omnibus Angelis, adeóque & libertas. Denique admitti potest eo modo, quo unus Angelus est perfectiùs intellectivus altero, esse etiam perfectiùs liberum, nimirum quoad modum, non quo ad substantiam. In quo autem sita sit ista major libertatis perfectio, pendet ex dicendis infra de majori perfectione unius intellectûs Angelici præ altero.

ARTIC. VI. An *Angeli sint incorruptibiles seu indefectibiles?*

Resp. Esse indefectibiles naturaliter, non absolutè. Prob. 1. pars. Quia certum est, Angelos esse indefectibiles; atqui non absolutè, & per essentiam, ut patebit ex probatione secundæ partis conclusionis, neque etiam ex mero beneplacito DEI gratuito & extrinseco, ut etiam brevi constabit; ergo naturaliter. *Maj. patet* 1. ex Scriptura Psal. 146. ubi mentione Angelorum factâ subditur: *statuit ea in æternum, & in sæculum sæculi. Patet* 2. Ex VI. Synodo, actione 11. ubi dicitur: *DEUM condidisse animas; & Angelos immortales & incorruptibiles*: & ex Lateran. sub Leone X. Sess. 8. ubi definitur *animam rationalem & intellectivam immortalem esse.* Idem ergo à fortiori tenendum de Angelis, animâ rationali perfectioribus. *Patet* 3. ex Patribus: *Quod vacat corpore rationis est particeps & immortale, ut anima, Angelus, dæmon*, ait Damasc. lib. de decret. & placit. c. 7, & Dionysi. c. 4. de divinis Nominibus docet: *Animam humanam post Angelos habere immortalem vitam, ut sit & possit ad Angelorum aspirare vitas.* Et Cyrillus lib. 8. thesaur: c. 2. *etsi* inquit, *Angelus immortalis quædam res est, &c.* Quibus similia habent alij apud Suarez lib. 1. de Angel. c. 9. n. 3. cùm appellant Angelos *immortales, in eadem naturæ substantia immutabiles, &c. Probat. 2. Conclusio.* Quia tribus modis intelligi potest res aliqua naturaliter esse corruptibilis, & defectibilis. 1. ab intrinseco, si habeat principium aliquod activum, vel passivum corruptionis sibi intrinsecum. Sic mixta sunt naturaliter corruptibilia: tum, quia constant qualitatibus contrarijs, quæ sunt principium activum corruptionis: tum, quia constant materiâ, quæ receptiva aliarum formarum, & principium passivum corruptionis. 2. ab extrinseco, si nimirum res destrui possit ab agentibus naturalibus extrinsecis, sicut elementa, quæ licèt non constent secundùm se qualitatibus contrarijs, corrumpi tamen possunt ab alijs elementis, vel mixtis per introductionem qualitatum contrariarum. 3. iterum ab extrinseco, si nimirum res destrui possit à DEO per potentiam ordinariam, & sine miraculo, sicut sonus, impulsus, species in communi multorum sententia, quæ licèt non habeant contrarium in rerum natura, destruuntur tamen naturaliter & sine miraculo à DEO authore naturæ per subtractionem concursûs conservativi. Atqui nullo horum modorum sunt corruptibiles Angeli; ergo, &c. *Probat. Min.* discurrendo per singulos modos: nam primò Angelus non est corruptibilis a principio activo, vel passivo

sivo intrinseco. Non ab activo: quia *Angelus* nihil potest agere in seipsum, per quod se destruat: cùm enim sit indivisibilis, non potest per unam partem agendo in aliam se se corrumpere, prout contingit in corporeis viventibus; nec etiam potest secundùm se totum agere ad se ipsum corrumpendum: tum, quia deberet pro priori existere ad actionem destructivam sui, ut sit causa effectiva ipsius, & pro posteriori ad eam non existere, cùm destruatur per illam, quod implicat: tum, quia Angelus, quippe purè intellectualis, non agit immanenter, nisi intelligendo, & volendo, quæ operationes non sunt corruptivæ, sed perfectivæ Angeli. Non etiam à principio passivo, quia principium passivum non datur in rebus ad non esse ipsarum, nisi in quantum datur in illis materia receptiva formæ novæ, & amissiva antiquæ, hæc autem non habet locum in Angelis, ut probatum est, art. 1. & 2. ergo. *Confirm.* Si Angeli ab extrinseco activè, vel passivæ essent corruptibiles, non possent à PP: absolutè & sine restrictione dici *immortales incorruptibiles*, sicut homo ob eandem rationem non potest absolutè dici incorruptibilis, essentque imperfectiores animâ rationali, quæ ab intrinseco est immortalis, & incorruptibilis, ut sumitur ex Lateranensi supra, de quo aliàs. Secundò neque ab agentibus naturalibus extrinsecis sunt corruptibiles Angeli. Quod *Probat.* 1. Quia nullum agens naturale intendit per se destructionem alterius, sed tantùm per accidens, quatenus in materia passi plurium formarum incapace intendit producere formam suæ similem, in *Angelo* autem nulla datur materia receptiva formæ alterius, ut patet ex supra dictis. 2. Nihil destruitur ab agentibus naturalibus, nisi vel per subtractionem influxûs, vel per productionem contrarij in materia passi, neutrum autem locum habet in *Angelis*: non quidem primum: quia *Angelus* non pendet ab influxu naturalium, sed ab influxu creativo solius DEI; non etiam alterum: tum, quia omnis contrarietas versatur circa aliquod subjectum comune, forma autem Angelica non recipitur in subjecto, sed subsistit per se; tum quia illud contrarium formæ Angelicæ nec potest esse substantia, quia substantiæ ratione sui non sunt sibi contrariæ, nec etiam accidens, quia contraria debent maximè distare sub eodem genere, quod non convenit *Angelo* & accidenti, cum non sint ejusdem generis; & quia hoc accidens deberet recipi in Angelo (quomodo enim aliàs interimeretur per illud *Angelus*?) si autem recipitur in *Angelo*, non est jam illi contrarium, cùm contrariorum unum non possit recipi in suo contrario. 3. Omnis destructio substantiarum, quæ fit ab agentibus naturalibus fit media destructione dispositionum pro conservatione substantiæ, quæ destruitur, requisitarum, Angelus autem non dependet à dispositionibus, cùm dispositiones sint subjecti ad formam, quod subjectum non reperitur in Angelo; & quia *Angelus* conservatur actione creativâ, creatio autem formæ per se subsistentis, sicut non pendet ullo modo in conservari à subjecto, sic neque à dispositionibus subjecti. 4. Omne quod destruitur ab agente naturali, aut destruitur formaliter, aut efficienter, forma autem *Angeli* nec potest destrui formaliter, cùm careat subjecto, à quo pelli possit per inductionem formæ alterius, neque efficienter propter 1. & 2. probationem. Ergo. 5. Nullum agens naturale est fortius & potentius *Angelo*: *non est enim potestas supra terram, quæ comparetur ei*, nimirum diabolo, sive *Angelo* Job 41. ergo nullum potest esse destructivum *Angeli*. 6. *Anima* rationalis, & corpora cœlestia sunt respectu agentium naturalium incorruptibilia & indefectibilia, ut suppono ex lib: de cœl: & Anim: patetque de anima ex illo Matt. 18. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; ergo à fortiori *Angelus*. 7. Dantur quædam substantiæ completæ corporeę incorruptibiles, ut corpora cœlestia, ergo etiam completæ incorporeæ, sive *Angeli*. 8. Inter substantias incompletas dantur aliæ incorporeæ, aliæ corporeæ incorruptibiles, putà anima rationalis, & materia prima; ergo etiam inter substantias completas dabuntur aliæ incorporeæ aliæ corporeæ incorruptibiles, ut nimirū cœlū, & Angeli. 9. Quod in corporib⁹ est primum subjectum, est ab agentib⁹ naturalibus indestruibile, videlicet materia prima; ergo similiter, quod in incorporeis est subjectum primum, erit indestruibile, primum autem subjectum in Angelis est ipsorum natura, sive substantia simplex completa, in ea enim recipiuntur omnia reliqua, quæ dantur in Angelo, putà subsistentia, accidentia, ergo hæc est indestruibilis. 10. Agentia naturalia nihil possunt creare, sive producere ex nihilo simpliciter; ergo neq; annihilare, sive redigere in nihilum simpliciter, sed destructio Angeli est annihilatio, ergo agentia naturalia non sunt destructiva Angeli. 11. Quæcunq; experimur destrui ab agentibus naturalibus, destruuntur per separationem formæ à materia; ergo ubi locum non habet ejusmodi separatio, ut in Angelis, substantijs simplicibus completis, ibi neque est locus destructioni provenienti ab agentibus naturalibus. 12. Motus cœlorum est perpetuus & indefectibilis; ergo & *Angeli*, cùm motorem deceat esse proportionatum mobili. 13. Quæcunque incipiunt, & desinunt esse, eandem habent causam sui esse, & non esse; atqui causa esse Angelorum non sunt agentia naturalia (

hæc

hæc enim quid quid causant, causant ex materia præsupposita, ut docet experientia, & ratio alibi adducenda, Angeli autem sunt per creationem independenter à materia) ergo nec causa non esse Angelorũ sunt, aut esse possunt, agentia naturalia. Tertiò denique neque à DEO per potentiam ordinariam, & tanquam ab authore naturæ, sunt corruptibiles, & defectibiles Angeli. *Quod probat. iterum* 1. DEUS, ut Author naturæ, nec potest intendere destructionem Angeli per se, & directè, neque indirectè, & per accidens. Non per accidens, sive ratione alterius cum Angelo incompossibilis, quia tale nihil datur in rerum natura. Non per se: tum, quia author naturæ, ut talis, non potest velle per se, & directè malum naturæ, juxta illud: *nihil odisti eorum quæfecisti, operi manuum duarum porriges dextram.* Sap. 11. tum, quia DEUS, ut author naturæ conformat se modo agentium naturalium, hæc autem nunquam intendunt destructionem rei per se, omnis enim intentio est quidam appetitus, appetitus autem non potest esse per se ad malum, cujusmodi est rei destructio, in quantum præcisè hujusmodi, sed ad bonum, seu appetibile. 2. DEUS, ut Author naturæ, non agit merè determinatus ex se, & pro libitu (agere enim pro libitu est agere, ut Dominum naturæ, non ut authorem) sed ut determinatus ab alio, nimirum ab exigentia, & inclinatione agentium naturalium; atqui nihil est quod determinet DEUM ad destructionem Angeli, cùm nulla detur exigentia, vel inclinatio in rerum natura, sive intrinseca ipsi Angelo, sive intrinseca alijs agentibus naturalibus ad destructionem Angeli; ergo &c. 3. Destructio Angeli est contra exigentiam & appetitum naturalem, & intrinsecum Angeli; ergo nequit intendi à DEO, ut *A*uthore naturæ. *Anteced. probat.* Quælibet enim res naturaliter appetit ex parte sua esse, quamdiu potest: nam esse est bonum rei, imò sine esse, nullum est bonum: hinc omnia quantum possunt, naturaliter resistunt suis contrarijs, & corrumpentibus; atqui Angelus potest esse semper, cùm neque habeat principium intrinsecum, neq; extrinsecum sui corruptivum in rerum natura; ergo appetit naturaliter semper esse. *Præterea*: sicut in rebus non cognoscitivis ad formam naturalem & physicam rei sequitur naturaliter appetitus innatus, proportionatus ipsi formæ, ita in cognoscitivis ad formam apprehensam per cognitionem, sequitur naturaliter appetitus elicitus proportionatus ipsi formæ apprehensæ per cognitionem: atqui res non cognoscitivæ, quæ habent formam & virtutem naturalem ad existendum semper, appetunt naturaliter appetitu innato esse semper, quæ verò habent formam & virtutem ad existendum tantùm aliquamdiu, appetunt naturaliter appetitu innato tantùm est aliquamdiu; ergo similiter res cognoscitivæ, quæ apprehendunt id, quod est *esse* semper, sive *esse perpetuum*, & multò magis, quæ apprehendunt, se posse esse semper, naturaliter appetunt appetitu elicito *esse semper*; quæ verò tantùm apprehendunt esse ut nunc, appetunt appetitu elicito tantùm esse nunc, atqui omnis substantia intellectualis, qualis est Angelus, apprehendit, & cognoscit id, quod est, *esse semper*, seu *esse perpetuum*, tum præcisivè, quia cognoscit *esse* abstrahendo ab omni tempore, tum positivè, quia cognoscit *esse*, ut conjunctũ cum perpetuitate, imò cognoscit se posse esse sẽper, cùm videat se carere omni principio naturali, tũ intrinseco, tũ extrinseco corruptionis; ergo appetit naturaliter appetitu elicito esse semper. *Adhuc*: Angel⁹ non habet minus jus ad existendum semper, quàm alia entia inferiora; atqui hæc habent jus aliquale existendi semper, nimirũ vel secundùm materiam (ut corpora composita, quorum materia est indestruibilis naturaliter, ut suppono ex Physicis) vel etiam secundùm formam, quoad speciem (ut corpora corruptibilia univoca, quæ conservant semper idem esse in specie, dum unum eorum producit aliud sibi simile specificè & hoc iterum aliud, &c.) aut secundùm formam, quoad individuum (ut corpora cœlestia, quæ perpetuò conservant idem numero esse) vel secundùm partem substantiæ à se decisam, ut viventia; ergo & Angelus habet aliquod jus existendi semper. Cùm autem non habeat jus ad existendum semper secundùm aliquam partem substantialem & integralem, utpote utroque modo impartibilis, ut art: 2. & 3. dictum est, neq; etiam in alio sibi simili à se producto, quandoquidem Angelus non habet vim productivam, seu creativam alterius Angeli, sequitur ipsum habere jus ad existendum semper, secundùm se ipsum totum, & in proprio supposito. *Amplius*: Sicut Angelus cognoscit immaterialia, ita incorruptibilia, ut veritates æternas, &c. & sicut potest objecta materialia in se abstrahere ab omni materia, ita objecta de se corruptibilia & subjecta tempori, ab omni temporaeitate & corruptione, ut fit, dum concipit naturas rerum in universali (quà tales enim sunt æternæ, necessariæ, incorruptibiles) ergo sicut ex priore infertur, Angelum esse immaterialem, & non pendere à materia, ita ex altero infertur, illum esse incorruptibilem, & non dependere à tempore, ac consequenter appetere esse perpetuò, & semper. *Confirm.* Intellectus intelligendo fit quodammodo suum objectum, quod intelligit, ut supra dictum est, ac proinde intellectus in actu idẽ est cum objecto seu, re intelligibili in actu, & per consequens, quod convenit rei,

in

in quantum est intelligibilis actu convenit etiam intellectui, in quantum est intelligens actu, atqui intelligibili, quà tali, convenit, quòd sit necessaria, & incorruptibilis, solæ enim veritates necessariæ, & æternæ sunt propriè & perfectè intelligibiles per intellectum, nimirum cognitione scientificâ & evidenti, reliquæ autem (ut contingentes) tantùm imperfectè, nimirum obscurè probabiliter, fallibiliter: ergo etiam intellectui, ut tali convenit, quòd sit necessarius, & incorruptibilis. Denique ignis habitis omnibus requisitis ideo dicitur ab omnibus appetere naturaliter combustionem, quia id constat semper fieri; ergo cùm similiter constet aliundè Angelum semel productum existere, & extiturum semper, dicendum erit, appetere id naturaliter Angelum.

Probatur jam altera pars Conclusionis: Angelos esse absolutè defectibiles. Quia implicat universim creatura absolutè, & essentialiter indefectibilis; ergo & *Angelus. Antecedens patet* exScript: ubi dicitur; *solus DEUS habere immortalitatem.* 1. Timoth. 6. nimirum essentialiter indefectibilem. Et: *quomodo posset aliquid permanere, nisi Tu voluisses, aut quod à Te vocatum non esset, conservaretur?* Sapient: 11. *An non habet potestatem figulus luti* &c. Rom. 9. Patet 2. idem ex PP: *immortalis est Angelus, non naturâ, sed gratiâ, nam omne quod incipit, desinere suâpte naturâ potest:* Damasc: l. 2. de Fide cap. 3. *Etsi Angelus, immortalis quædam res est propter voluntatem & gratiam Salvatoris, tamen quia ortum habuit, & esse cæpit, occidere quoque potest, & non esse.* Cyril: lib: 8. thes: c. 2. *Solus DEUS habet immortalitatem, & indestruibilitatem, quia per naturam & non per gratiam habet esse*, Hieronymus Dialog: contra Pelagian: *Mutatur omne, quod oritur, quod autem mutatur, æternum esse non potest*, nimirum per essentiam. Numenius lib. 2. de bono. Ubi vides, ex eo, quòd creatura incipere possit & mutari, PP: inferre eandem posse absolutè desinere. Atqui omnis creatura potest incipere, & mutari: quia nulla creatura est actus purus, & ens per essentiam, sed est in potentia ad esse & non esse, & ad taliter esse, vel non esse &c. Quò accedunt illa Anselmi cap: 12. Menolog: *Quod sicut nihil factum est, nisi per creatricem præsentem essentiam, ita nihil vigeat, nisi per ejus servatricem potentiam.* Et Greg: lib: 16. Moral: cap: 18. *Cuncta*, inquit, *ex nihilo facta sunt, eorúmque essentia rursùm ad nihilum tenderet, nisi ea auctor omnium regiminis manu teneret. Patet* denique: quia talis creatura subjaceret dominio perfecto DEI, cùm sit creatura (adeóque essentialiter serva & subdita DEI) & non subjaceret: quia, sicut ratio perfecti dominij divini exigit posse quidvis producibile producere, vel non producere, ita etiam quidvis conservabile conservare, vel non cseõrvare talis; autem creatura; licèt posset produci, vel non produci, non posset tãen conservari, vel nõ cõservari sed posset tantùm, & deberet conservari; ergo. 2. Talis creatura esset creatura non tantùm pro primo, sed etiã secundo & reliquis instantibus suæ existẽtiæ, ut supponitur; & non esset, quia pro secundo, & reliquis instantibus esset ens per essentiam, existeret enim essentialiter. 3. De ratione creaturæ est non tantùm pro primo, sed pro omni instanti esse ab alio; ergo etiam pro omni instanti esse in potentia ad esse, & non esse, & non solùm pro primo; creatura autem essentialiter indefectibilis non esset in potentia pro omni instanti, sed tantùm pro primo. 4. Ideo DEUS non tenetur simpliciter velle primam existentiam illius creaturæ, quia prima existentia est bonum finitum, ac proinde improportionatum necessitando DEO ad sui amorem, sed idem est de secunda existentia, sive conservatione; ergo. 5. Prima productio & secunda non differunt realiter & specificativè; ergo, si prima est bonum improportionatum ad extorquendum à DEO sui amorem efficacem, etiam secunda. 6. Prima existentia rei non est simpliciter necessaria, potéstque omitti à DEO; ergo neque prima existentia ipsius conservationis; ergo omnis creatura potest à DEO destrui, saltem instanti immediatè sequenti primam eius existentiam. 7. Omnis creatura indiget conservari à DEO; atqui creatura essentialiter indefectibilis non indigeret: existeret enim per essentiam, id autem, quod convenit alicui per essentiam, non opus est, ut adveniat illi ab extrinseco & aliunde. 8. Pro priori naturæ ad conservationẽ hujusmodi creaturæ, nihil esset quod obligaret, & necessitaret DEUM ad conservandum; non quidem essentia ipsius creaturæ: hæc enim non est pro priori ad sui conservationem, neque exigentia essentialis creaturæ intrinseca ad existendum: hæc enim est idem cum essentia ipsius, neque datur actu, antequam sit actu ipsa essentia; cùm ergo pro priori secundi instantis, non sit actu essentia illius creaturæ, neque esse potest exigentia essentialis ad conservationem ipsius; aliud verò assignari non potest; ergo. 9. Implicat aliquid, pro primo instanti esse rationale, pro secundo irrationale: ergo etiam implicat aliquid pro primo instanti esse contingenter existens, pro secundo verò necessariò, necessitate absolutâ intrinsecâ, talis autem esset creatura, de qua agimus. 10. Creatura in primo sui esse nullum acquirit prædicatum, quod ipsam extrahat à modo existendi contingenter: nihil enim aliud acquirit, dum primò producitur, quàm existentiam contingentem; ergo pro quovis instanti manet

net absolutè defectibilis. 11. Ideo creatura est in primo sui esse contingens, quia non est à se, & ex se, sed ex nihilo, ut docent PP: atqui pro omni instanti verificatur, illam non esse ex se, & à se, sed ex nihilo, & ab alio, à quo indiget conservari: ergo &c. 12. Omnis Creatura potest esse Materia sacrificij, per quod colatur DEUS, tanquam supremus Dominus vitæ & necis: hoc enim postulare videtur infinita & illimitata ejus excellentia; atqui ad sacrificium requiritur essentialiter destructio victimæ, ut interim suppono ex QQ: de Eucharistia; ergo omnis creatura potest absolutè destrui. Denique, quia aliàs pari ratione dici poterit, possibilem esse creaturam rationalem essentialiter irreprobabilem, vel imprædestinabilem, quod est contra Apostolum Rom: 9. *Cujus vult miseretur, & quem vult indurat; ô homo, tu quis es, qui respondeas DEO? nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit: quid me fecisti sic? an non habet figulus luti potestatem ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Item, non repugnare creaturam intellectualem, essentialiter impeccabilem, physicè omnino immutabilem, vel essentialiter à legislatione Divina immunem, & alia huiusmodi, quæ, certũ est, repugnare authoritati PP: doctrinæ sanæ Theologorũ, & rationi. Sequela verò facilè patebit consideranti.

Sed contrà 1: PP: ut Hieronym: Dialog: 2. contra Pelag: Sophron: in 6. Synod: act: 11. Cyrill: lib: 8. Thesaur: c. 2. Damasc. lib. 2. fid: c. 3. aliique docent Angelos non esse immortales naturâ suâ, sed per gratiam; ergo naturâ suâ sunt mortales & defectibiles, non quidem respectu agentium naturalium, sed DEI. ℟. Gratiam quandoque accipilato modo, pro omni scilicet eo, quod absolutè negari possit à DEO, licèt sit juxta inclinationem & exigentiam naturalem rerum. Et hoc sensu dicuntur à PP: Angeli esse immortales *per gratiam* non *per naturam*, id est, non essentialiter & necessitate Metaphysicâ, ut volebant Philosophi nonnulli, sed dependenter à beneplacito DEI, qui absolutè destruere Angelos posset, si vellet. ℟. 2. *duplicem* à PP: *gratiam* distingui solere: prima dicitur *gratia creationis*, quâ comprehenditur ipsum beneficium creationis, aliáque bona naturæ, etiam ea, quæ ex vi creationis connaturaliter rebus debentur, quia & hæc, spectato absoluto Dominio DEI, & saltem in radice creationis (quæ nullo jure & titulo rebus debetur) dona sunt gratuita. Altera dicitur *gratia simpliciter*, quæ est supra omne jus & exigentiam naturalem, ut sunt dona supernaturalia gratiæ, & gloriæ. Primo ergo sensu Angeli dicuntur immortales per gratiam, nimirum per gratiam creationis, & ordinis naturalis, non autem per gratiam simpliciter, & ordinis supernaturalis. Nec obstat, quòd PP: ea, quæ debentur connaturaliter rebus, non soleant appellare gratiam simpliciter, & sinè adjecto, sed gratiam creationis, immortalitatem autem Angelorum appellent gratiam, absque ullo addito, ut constat ex textibus eorum suprà à nobis ipsis, in probatione secundæ partis conclusionis adductis: quia licèt hoc verum sit, quando PP: disputant contra Pelagium, aliàs tamen sæpe nomine gratiæ simpliciter dictæ, appellant etiam dona naturæ, & quæ ex vi creationis rebus dantur. ℟. 3. PP: loqui de immortalitate perfecta, quæ importat immortalitatem, tam physicam, quàm moralem, sive impeccabilitatem, aut etiam immutabilitatem omnimodam: omnis siquidem mutatio est quædam mors juxta Augustinum lib: 3. contra Maximin: c. 12. & hanc utramque fateor Angelos non assequi, nisi per gratiam.

11. Angeli non ideo sunt possibiles, quia DEUS potest illos producere, sed ideo DEUS illos potest producere, quia sunt possibiles; ergo neque ideo sunt annihilabiles, quia DEUS potest illos annihilare, sed è contra; ergo sunt annihilabiles ex natura sua. *Confir*: Non creatio, non est violenta Angelo; ergo nec destructio; ergo potest destrui à DEO naturaliter. 2. Ut DEUS agat tanquam Author naturæ, sufficit, si non agat contra exigentias & inclinationes rerum, sed destruendo Angelum non ageret, ergo potest illum ut Author naturæ destruere. 3. Solus DEUS est in essendo necessarius, sed si Angelus esset naturâ suâ indestruibilis, esset & ipse in essendo necessarius; ergo. 4. Angelus postquam existit, non habet majorem vim inclinandi DEI voluntatem ad sui conservationem, quàm nondum existens ad sui productionem: ergo sicut potest primò produci & non produci, ita productus conservari & non conservari. *Antec: probat*: 1. Quia Angelus postquam existit, non habet majorem bonitatem, quàm antè. 2. quia ex vi primæ productionis, cùm fuerit omnino gratuita, non accepit jus ad conservationem, nam nihil gratuitum gravat, & obligat gratiæ Authorem; ergo. ℟. *Negando ultimam Cons:* nam sicut possibilitas Angeli non est potentia aliqua realis intrinseca Angelo ad esse, sed mera non repugnantia ad essendum, quâ suppositâ potest DEUS Angelum producere: ita annihilabilitas non est potentia realis intrinseca Angelo ad non esse, sed mera non repugnantia ad non esse, quâ suppositâ potest DEUS Angelum annihilare. *Ad 1. Confir*: ℟. 1. *Neg: 1. Cons:* Disparitas est: quia cùm Angelus ante sui creationẽ actu non sit, non potest quidquam actu naturaliter exigere; postquam verò actu est per primum sui esse, jam potest actu exigere, ut deinceps conservetur, & ita destructio potest illi esse violenta, &

contra exigentiam ac naturam. ℟. 2. *Neg. 2. Conſ:* Aliud enim eſt, eſſe aliquid violentum rei, aliud eſt eſſe contra naturam vel inclinationem. Ad primum requiritur, ut paſſum reſiſtat agenti, quod non convenit creaturæ reſpectu DEI, cùm potiùs omnis creatura habeat inclinationem univerſalem, ad obediendum ſuo Creatori; ad ſecundum hoc non requiritur, ſed ſufficit, ut ſit contra inclinationem propriam, & particularem paſſi. *Ad 2.* ℟. 1. *Neg: Min:* Oppoſitum enim oſtenſum eſt ſuprà, in probatione 2. partis Concluſ: probat: 3. ℟. 2. *Neg: Maj:* aliàs omne miraculum, quod non eſt contra, ſed ſupra naturam, ut viſio beatifica, infuſio gratiæ habitualis, procederet à DEO, ut authore naturæ. *Ad 3.* ℟. Solus DEUS eſt in eſſendo neceſſarius ſimpliciter, ſive ita, ut neque ab intrinſeco ullo modo poſſit deficere, ſed per eſſentiam ſuam ſemper actu ſit Conc: Solus eſt in eſſendo neceſſarius, ex ſuppoſitione, quòd ſemel cœpit eſſe, & ſecundùm quid, nimirùm reſpectu agentium naturalium, & ab extrinſeco, ita tamen, ut ab intrinſeco per abſolutam alicuius potentiam poſſit non eſſe Neg: *ſimiliter Diſt: Min: & Neg: Conſ: Ad 4.* ℟. *Neg: Ant: & utramque probationem,* ratio primi eſt: quia bonitas actualis major eſt, bonitate ſolùm in potentia: primam autem habet Angelus exiſtens, ſecundam non exiſtens. Ratio ſecundi eſt: quia ſicut DEUS conferendo Petro habitualem gratiam, confert eidem hoc ipſo jus ad gloriam, eò quòd gratia exiſtens in Petro exigat connaturaliter pro Petro gloriam, ita dando Angelo liberaliter exiſtentiam, confert eidem jus ad conſervationem, quia exiſtentia Angeli poſita exigit ſui & Angeli conſervationem.

III. Angelus non poteſt exigere durare ab æterno, ergo neque in æternum. *Confir:* quod naturaliter debetur Angelo, debet procedere à virtute illius intrinſeca, ſed Angelus non habet virtutem intrinſecam conſervandi ſe ipſum; ergo conſervatio & perpetuitas non debetur illi naturaliter. 2. Finis debet correſpondere principio, ſed Angeli habuerunt principium; ergo ſaltem poſſunt habere finem. 3. Quod non habet virtutem naturalem, ut ſit ſemper, non poteſt naturaliter durare ſemper, ſed, quod non fuit ſemper, non habet virtutem, ut ſit ſemper; ergo quod non fuit ſemper, non poteſt naturaliter durare ſemper, Angelus autem non fuit ſemper; ergo &c. 4. Si movens primum moveret tempore infinito, ut putavit Philoſophus, ſequeretur illud eſſe virtutis infinitæ, ut idem probat: 8. Phyſic: ergo ſi Angelus habet virtutem naturalem durandi tempore infinito, ſequitur ipſum habere virtutem infinitam. ℟. *ad argumentum.* Si ſenſus antecedentis eſt, Angelum non poſſe exigere produci ab æterno, veram eſſe propoſitionem: non enim datur in rebus exigentia ad primam ſui productionem. Si autem ſenſus eſt, Angelum ab æterno productum (ſuppoſito quòd produci poſſit) non poſſe exigere conſervari per æternitatem à parte antè, falſa eſt propoſitio, non minùs enim tum id exigeret, quàm modò exigat conſervari per æternitatem à parte poſt. *Ad 1. Conf.* ℟. *Neg: Maj:* Materiæ enim debetur naturaliter forma, gratiæ gloria, unioni extrema, & tamen nec materia habet virtutem producendi formam, nec gratia gloriam &c. Sufficit ergo proportio intrinſeca inter utrumque, fundans exigentiam & appetitum unius erga alterum. *Ad 2.* ℟. *Diſt: Min:* Angeli habuerunt principium per aliquam potentiam ſuam realem intrinſecam Neg. per potentiam extrinſecam DEI creatoris Conc: *& ſimiliter Diſt: Conſ: Ad 3.* ℟. *Neg: Min:* Ex eo enim, quòd aliquid non fuerit ſemper, ſequitur tantùm, quòd non habuerit virtutem ſemper, ut eſſet, non autem, quòd non habeat virtutem, ut ſit ſemper, poſtquam ſemel eſt. *Ad 4.* ℟. 1. Multis eam probationem Philoſophi non videri efficacem. ℟. 2. *Neg: Conſ:* Diſparitas eſt, quia motus eſt effectus moventis, exiſtere autem non eſt effectus Angeli, ſed DEI. Licèt ergo ex motu infinito inferretur virtus infinita, in cauſa ipſius, primo ſcilicet movente, id tamen inferri non poteſt in Angelo ex eſſe ipſius durativè infinito, ſed ſummum inferretur infinita virtus in DEO, qui eſt cauſa Angelo eſſendi, per tempus infinitum. ℟. 3. *Diſt: Conſ:* Sequitur Angelum habere virtutem infinitam ſecundùm quid, & in ordine ad durationem ſyncategorematicè infinitam Tranſ: infinitam ſimpliciter, & in omni genere, vel ad effectum aliquem categorematicè infinitum Neg.

IV. Sonus, impulſus &c. non habent contrarium, & tamen deſtrui poſſunt naturaliter; ergo & Angelus, tametſi non habeat contrarium. *Confir.* Vel DEUS, quando deſtruit ſonum &c. intendit per ſe deſtructionem, vel per accidens, vel determinatus à ſe, vel ab alio, aut hoc facit ad exigentiam rerum naturalium, aut non: quidquid dicetur, idem dici poterit de Angelo. Ergo. 2. Poſſibilis eſt entitas, naturæ ita fluxæ, ut non petat durare, niſi aliquot inſtantibus, talis autem poterit deſtrui, licèt nullum habeat contrarium; ergo dici poteſt talem eſſe Angelum. 3. Ex eo, quòd Angelus cognoſcat veritates eſſentialiter æternas, & incorruptibiles, aut ens per eſſentiam, & per ſe, nimirum DEUM, non ſequitur illum eſſe eſſentialiter æternum, & incorruptibilem, & à ſe; ergo neque ex eo, quòd cognoſcat veritates æternas quocunque modo, ſequitur illum eſſe quocunquemodo æternum & incorruptibilem, prout in probatione 3. partis 1. Conclu-

Conclusionis diximus. ℟. Sonus, & impulsus non habent contrarium propriè dictum, id est, qualitatem expulsivam soni, & impulsûs ex ipsorum subjecto Conc: nullum habent contrarium impropriè dictum, id est, nulla datur exigentia in rerum natura destructionis soni & impulsûs Neg: Si enim omnes soni conservarentur, officerent potentiæ distinctè auditivæ, deinde, cùm sonus causetur per divisionem vel collisionem corporum, adeóque per motum, si omnes soni conservarentur, non possent se corpora reducere ad quietem pristinam &c. Similiter si conservarentur omnes impulsus, res graves motæ sursum, vel leves deorsum, semper manerent in statu violento &c. quæ omnia sunt contra bonum, tum universi, tum rerum particularium, adeóque datur exigentia in illis ad destructionem soni & impulsûs. *Ex quo patet ad 1. Confir*: Dicitur enim, DEUM intendere destructionem soni per accidens; nimirum propter conservandum bonum universi, & rerum particularium, cui conservatio soni officeret; item, intendere illam, ut determinatum ab exigentia rerum naturalium &c. quæ non possunt applicari Angelo. *Ad 2.* ℟. Vel talem entitatem spectatà, tum suâ, tum aliarum rerum naturâ, posse durare semper, vel non posse. Si potest: hoc ipso appetit semper durare, cùm hoc sit suum bonum naturale, adeóque non potest destrui naturaliter, quia destructio hujusmodi est contra appetitum naturalem. Si non potest: tunc hoc vel oritur ab intrinseco, vel ab exigentia alicujus extrinseci, exigentis indirectè ejusmodi entitatem destrui, & sic jam datur aliquid ei contrarium, saltem impropriè dictum; neutro autem modo datur contrarium respectu Angeli. *Ad 3.* ℟. *quoad priorem ejus partem*, nullas dari veritates essentialiter æternas distinctas à DEO, nisi quatenus sunt in intellectu Divino, qui essentialiter æternus est, ut Q. 9. De DEO Uno, art: 4. ostensum est; unde similiter dico Angelos, qui eas cognoscunt, non oportere esse essentialiter æternos, nisi quatenus sunt in potentia Creatrice, quæ essentialiter æterna est. *Ad alteram partem dico.* Angelos quidem cognoscere naturaliter DEUM, seu Ens à se, non tamen cognoscere illum in se, verùm in creaturis, quæ sunt ab alio; unde etiam non sequitur eos debere esse à se, sed ab alio.

V: Corruptio formæ est desitio formæ remanente subjecto, sicut generatio est productio formæ præsuppositò subjecto: sed implicat Angelum desinere remanente subjecto, cùm careat omni subjecto, ut dictum est art: 2. ergo Angelus non tantùm naturaliter, sed absolutè est incorruptibilis. *Confir*: Corruptio est per separationem formæ à materia, atqui in Angelo implicat materia, ergo implicat corruptio. ℟. Corruptio rigorosè sumpta, & prout opponitur annihilationi, est desitio formæ remanente subjecto Conc: & tali corruptione fateor Angelum absolutè esse incorruptibilem; corruptio latè sumpta, & prout opponitur cuicunque conservationi rei, significatque quamlibet rei destructionem Neg. Et tali corruptioni subjacere absolutè etiam potest Angelus. *Hinc patet ad Confir*: Alia argumenta pro possibilitate creaturæ absolutè indestruibilis fieri solita, solventur in QQ: de Beatitud.

QUÆSTIO TERTIA
DE
MULTITUDINE
ET
DISTINCTIONE
ANGELORUM.
ARTICULUS I.

An Natura Angelica sit multiplicabilis, & defacto multiplicetur?

R*Esp. Esse multiplicabilem, & de facto multiplicari. Probat.* 1. *Pars.* Quia conceptus naturæ *A*ngelicæ est, esse substantiam creatam simplicem, completam, penitus immaterialem, aut certè esse substantiam creatam intellectualem homine superiorē; atqui hic conceptus non involvit, nec infert aliquod repugnans multiplicabilitati, ergo. *Min. probat.* inspiciendo singulas conceptûs illius partes: Nam primò ratio substantiæ creatæ nihil habet repugnans multiplicabilitati, cùm plurimæ substantiæ creatæ defacto multiplicentur; sed neque ratio substantiæ simplicis completæ penitus immaterialis, aut intellectualis, superioris homine, ut patet in suppositis divinis, quibus hæc omnia conveniunt, & tamen sunt multiplicabilia, & multiplicantur, ergo. 2. Quia aliæ naturæ creatæ, tam materiales, ut lapidis, ligni, &c. quàm immateriales, ut anima rationalis, sunt multiplicabiles, cur non ergo natura Angelica? 3. Natura rationalis, quæ ordinatur ad corpora per modum formæ & motoris intrinseci, est multiplicabilis, ergo etiam natura intellectualis, quæ ordinatur ad corpora nimirum cœlestia, per modum motoris extrinseci; atqui hæc est natura Angelica, ergo. 4. Corpora diversis motibus ab extrinseco mobilia, sunt multiplicabilia, ut patet in orbibus cœlestibus; ergo etiam motores illorum extrinseci, qui sunt Angeli. 5. Sicut esse divinum, quia est in ratione entis infinitè perfectum, est infinitis modis perfectiùs & perfectiùs participabile, ita intellectualitas Divina, cùm sit similiter in ratione intellectualitatis infinitè perfecta, erit infinitis modis perfectiùs & perfectiùs participabilis, & sicut esse divinum non potest participari infinitis modis ab uno aliquo eodem ente participato, ita intellectualitas Divina non potest infinitis modis participari ab una aliqua & eadem substantia intellectuali participata; ergo sicut ob hoc ens participatum est multiplicabile, possuntque dari entia participata infinita, ita substantia intellectualis participata seu Angelica, erit multiplicabilis, &c. 6. Natura divina est multiplicabilis quoad suppositа ut Q. 1. De DEO Trino, art. 2. probatum est; ergo etiam Angelica, atqui repugnat multiplicari suppositа creata, non multiplicatis naturis, cùm pluralitas suppositorum in una individua natura sit soli DEO propria, quippe fundata in infinita perfectione DEI, & excedens omnem intellectum creatum, ut patet ex ibidem dictis Q. 1. art. 4. ergo etiam naturæ ipsæ Angelicæ sunt multiplicabiles. 7. Ultima & fundamentalis ratio, cur natura divina sit essentialiter immultiplicabilis in ratione naturæ, est, quia illa est ens simpliciter, optimum, perfectissimum continens omnem rationem entis, bonitatis, perfectionis, ut patet ex QQ. de DEO Uno, Q. 4. a. 1. atqui hoc fundamentum non reperitur circa naturam Angelicam, quæ est ens secundùm quid, & finitum, ergo, &c. 8. Quia si natura Angelica est essentialiter immultiplicabilis, & individua, pari ratione dici poterit, possibilem esse naturam, quæ essentialiter sit multiplicabilis tantùm per duo alia, quæ tantùm per tria, quatuor, quinque individua, quæ omnia sunt fictitia. 9. Vel naturæ multiplicabilitas est perfectio, vel imperfectio; si est perfectio, non est tamen perfectio infinita, & repugnans naturę creatæ; si est imperfectio, non est tamen tanta, quam repugnet consistere cum perfectione finita naturæ *A*ngelicæ, cùm id ex nullo capite ostendi possit, ergo multiplicabilitas nullo titulo repugnat naturæ *A*ngelicæ. 10. Si natura Angelica essentialiter esset immultiplicabilis, sequeretur illam esse creaturam perfectissimam. *Prob. sequel.* Quia si possit dari perfectior hoc ipso darentur plures naturæ Angelicæ contra hypothesim, illa enim ipsa creatura perfectior, non esset alia nisi *A*ngelica, quia esset inferior DEO, superior homine, quod dicimus Angelum, ergo, &c.

Probat. 2. pars. 1. ex Scriptura. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Daniel. 7. *Exhibebit mihi plùs quàm duodecim Legiones Angelorum.* Matth. 26. *Quis numerus militum ejus?* Job. 25. *Erat numerus eorum millia millium.* Apoc. 5. 2. ex PP. *Multi sunt BB. mentium exercitus, qui infirmum & contractum numerū corporeorum, quibus utimur superant, & transeunt.* Dionys. 14. de Cœlest. Hierarch. *supernorum civium numerus infinitus est, & definitus exprimitur, ut qui DEO numerabilis est, hominibus innumerabilis esse demonstretur.* Gregor. 17. Moral. cap. 9. &c. 3. Ratione: Quia aliæ naturæ defacto multiplicantur; ergo etiam Angelica, & quidem à fortiori, quippe nobilissima & perfectissima. 2. Corpora, quò sunt perfectiora, eò sunt majoris molis & magnitudinis, ut patet in corporibus cælestibus, ergo naturæ intellectuales, in quibus non habet locum quantitas molis, debent excedere res corporeas numero, & multitudine, & per consequens debent esse multiplicabiles. 3. Quia ad Majestatem DEI, qui est purus spiritus, pertinere videtur, ut habet ingentem quandam multitudinem spirituum sibi assistentium & ministrantium, juxta illud Prov. 14. *in multitudine populi dignitas Regis.* 4. Quia verisimile est DEUM instituisse mundum incorporeum, cum proportione quadam ad corporeum; ergo sicut in hoc multiplicavit naturas corporeas, ita in illo incorporeas, seu Angelicas. 5. Quia hoc magis commendat

dat divinam bonitatem, si ea, quæ sunt nobiliora, copiosiùs in esse producat, maximè verò illa, quæ ad finem universi, nimirum ad gloriam DEO tribuendam, sunt magis idonea, atqui tales sunt Angeli, ergo. 6. Inter alios gradus rerum naturalium valde distantes inveniuntur multæ species rerum intermediæ, v. g. inter animalia perfecta & plantas inveniuntur multa animalia imperfecta, quæ à plantis participant fixionem, carentque motu progressivo, ab animalibus verò perfectis sensum; ergo etiam inter DEUM & hominem, & totam collectionem naturarum corporearum invenientur multæ naturæ intermediæ incorporeæ, seu *Angeli*.

Sed contra I. Numerus est species quãtitatis, sed in *Angelis* non datur quantitas; ergo nec numerus & multitudo. *Confirm.* Quantò aliquid est propinquius uni, tantò minùs multiplicatur, ut apparet in numeris; atqui natura Angelica est DEO, qui est maximè unus, propinquissima; ergo & minimè multiplicata. *Resp.* Numerus, qui resultat ex divisione continui, vel numerus rerum quantarum, est species quantitatis, conc. numerus, qui resultat ex distinctione, seu non identitate rerum, vel numerus rerum non quantarum, est species quantitatis, neg. Et talis est numerus *Angelorum*. Instantiam habes in Divinis, ubi datur numerus suppositorum absque omni quantitate. *Ad Confirm. Resp.* DEUS est maximè unus, prout unitas excludit multitudinem partium componentium, conc. est maximè unus, prout unitas excludit numerum & multitudinem cujuscunque rationis, neg. Sic enim Petrus magis est unus, quàm DEUS, cùm Petrus sit unicus & naturâ & suppositô, DEUS autem sit unus naturâ, trinus verò suppositô. Unde etiam fateor, naturam Angelicam, sicut inter omnia creata est DEO propinquissima, ita etiam inter omnia creata esse maximè unam, unitate excludente compositionem & multitudinem partium, quia minimũ inter omnes substantias creatas habet compositionis, non tamen unitate excludente quemcunque numerum & multitudinem distinctionis.

II. Impossibile est multiplicari naturam seipsâ individuam, atqui Natura *Angelica* est seipsâ individua, ergo. *Major patet.* Quia naturam esse seipsâ individuam nihil est aliud, quàm ipsam in suo conceptu essentiali involvere immultiplicabilitatem, atqui est impossibile, naturam, quæ in conceptu suo involvit immultiplicabilitatem, esse multiplicabilem, ut per se patet, ergo. *Minor verò prob.* Sicut unitas sequitur ad esse, ita optimus modus unitatis sequitur ad optimum modum essendi; atqui Angelus inter omnia creata habet optimum modum essendi; ergo etiam habet optimum modum unitatis. *Atqui* optimus modus unitatis est, esse seipso unum & individuum, ergo natura Angelica est seipsa individua. *Resp. Ad argumentum neg. min. Ad probat. admissis reliquis neg. subsumpt.* Ratio est: Quia esse seipso unum & individuum, est modus unitatis respectu naturæ Angelicæ & cujuscunque alterius creatæ implicatorius, ut patet ex 5. 6. 7. 8. probatione secundæ partis Conclusionis.

Artic. II. *An Angeli possint distingui, ac de facto distinguantur inter se specie?*

Resp. Posse distingui, & de facto sic distingui. Prob. 1. Pars. Quia aliæ naturæ tam viventium, quàm non viventium possunt multiplicari specie; ergo etiam Angelica, cùm nulla dari possit ratio, negandi id divinæ Omnipotentiæ. 2. Quia natura *Angelica* finito modo participat intellectualitatem infinitam DEI, ergo quacunque datâ, possibilis est alia, quæ perfectiùs essentialiter eam participet, ac consequenter differat specie ab altra. 3. Licèt omnia bruta participent eundem gradum sensitivi, possunt tamen illum participare diversimodè, & ita differre inter se specie; ergo etiam Angeli, licèt participent eundem gradum substantiæ intellectualis, quia tamen non habent illum in summa perfectione, poterunt illum participare diversimodè, ac ita differre specie. 4. Substantia creata intellectualis completa est perfectior quàcunque materiali, vel intellectuali incompletâ; ergo si tantùm dari potest unica species creaturæ intellectualis completæ, illa erit omnium specierum creatarum & creabilium perfectissima, ac ita possibilis erit creatura perfectissima. 5. Possunt duo *Angeli* differre quoad perfectionem, & vim intelligendi tam notabili differentiâ, quàm differunt leo & equus quoad vim & perfectionem sentiendi, cùm non minor possit esse varietas in intelligendo, quàm sentiendo, ergo sicut hi, sic illi poterunt differre specie. 6. Quod in rebus corporeis est quantitas, hoc in incorporeis est magnitudo perfectionis: sed corpora, quò majoris sunt quantitatis, hoc sunt in plures partes integrales divisibilia, quarum singulæ per se possunt subsistere, ergo quò gradus aliquis majoris est perfectionis, eò est in plures species divisibilis; atqui gradus substantiæ intellectualis completæ est inter creata summæ perfectionis; ergo est in plurimas species multiplicabilis. 7. Quantò quid est melius & perfectius, tantò plus participat de infinita communicabilitate & bonitate diffusiva DEI: atqui gradus naturæ Angelicæ cæte-

ris est perfectior, ergo magis est communicabilis, & diffusivus sui in plures species. 8. Quæ continentur sub ordine intelligibiliū, magis videntur esse multiplicabilia, quàm corporea. Quod inde patet: quia, quæ in rebus corporeis sunt terminata, in intellectu possunt extendi, & multiplicari sine termino, ut patet in numeris, mensuris, proportionibus, velocitate motûs, &c. quocunque enim dato numero & mensurâ, potest per intellectum concipi alius major, & diversus specie; sed natura Angelica spectat maximè ad ordinem intelligibilium, ergo, &c. 9. Ratio, cur natura divina non sit multiplicabilis specie, est, quia continet infinitatem omnis perfectionis essentialis cogitabilis, sicut è contrario, quòd multiplicari possit quoad suppositа, ratio est, quia unum suppositum non continet formaliter omnem perfectionem suppositalem seu Personalem: ergo cùm unus Angelus non contineat omnem perfectionem essentialem cogitabilem naturæ intellectualis completæ, nihil obstabit, quò minùs natura Angelica multiplicari possit essentialiter, seu specificè.

Probat. 2. Pars. Quia hoc magis videtur congruere Scripturæ, & quibusdam modis loquendi PP. ut cùm docent, Luciferum fuisse perfectiorem quo ad naturalia cæteris Angelis, prout sumitur ex Ezech. 28. Item, Angelos recepisse gratiam juxta proportionem naturalium, &c. Quod etiam suadent expressæ quædam formulæ PP. *Enuntiant Sanctorum voluminum traditiones, superiores substantias* (id est Angelos) *esse graduum inter se celsitudine differentes*, ait Dionys. c. 5. de cœlest. Hierar. & Nazianz. orat. 34. de Theol. ait: *Angelos esse puras naturas pro naturæ ordinis cujusque proportione, alias alio modo collustratas.* Et Chrisost. Homil. 1. de Incomprehens. natur. DEI: Ordines Angelorum vocat *genera cælestia innumerabilia.* Et Isidorus lib. 1. de summo bono ait: *pro graduum dignitate ministeria Angelis esse distributa, &c.* Quæ omnia indicant dari in Angelis ex rei natura aliquam graduum, & generum diversitatem. 2. Quia non minùs varietas specifica Angelorum, quàm rerum corporearum, facit ad ornatum Universi, ad ostendendam Sapientiam, bonitatem, potentiam DEI, &c. ergo sicut hæc datur, ita & illa. 3. Inter corpora cælestia & siderea invenitur varietas specifica; cur non ergo & in Angelis cælorum motoribus, & qui altioris sunt ordinis, quàm corpora cælestia? 4. DEUS & homo sunt quasi duo extrema naturæ intellectualis, DEUS summum, homo infimum; ergo sicut inter extrema aliorum graduum, v. g. inter hominem & animalia imperfecta, dantur innumerabiles species animalium perfectorum intermediæ, & inter animalia & plantas, plurimæ species animalium imperfectorum, sic inter DEUM & hominem dabuntur intermediæ species naturarum intellectualium, seu Angelorum, præsertim cùm credibile admodum sit, mundum incorporeum à DEO esse conditum, cum quadam proportione ad corporeum. 5. Distinctio & ordo per se, qualis est specierum, magis auget perfectionem Universi, quàm multiplicatio sola individuorum, quæ est per accidens, ergo si hæc datur in Angelis, quantò magis illa?

Sed contra I. Patres clarè asserunt omnes Angelos esse ejusdem naturæ: *Angelorum, Archangelorum, &c. una est essentia, sicut una est essentia hominum.* Athanas. Quæst. 4. ad Antioch. *Archangelorum una est natura, una hominum.* Damas. l. de decret. & placit. cap. 1. *Confirm.* Omnibus Angelis convenit eadem definitio Damasceni lib. 3. Fid. nim. quòd sint substantiæ intellectuales, semper mobiles, arbitrio liberæ, incorporeæ, DEO ministrantes, secundùm gratiam, non naturam, immortales: sed ea, quibus convenit eadem definitio, sunt ejusdem speciei, ergo. 2. Omnes Angeli ordinantur ad eundem finem beatitudinis, habentque eandem operationem naturalem, ut est intelligere, & eandem perfectionem supernaturalem, ut est gratia habitualis, visio DEI &c. ergo etiam habent eandem specie naturam. 3. Impressio ejusdem imaginis in diversis materijs, v. g. in auro & argento, non inducit diversitatem specificam: atqui in omnibus Angelis est impressa eadem imago DEI, ergo in Angelis non datur diversitas specifica. *Resp.* 1. Quidquid sit de Authoritate nonnullorum Patrum plures tamen stare pro nobis, quàm pro oppositа Sententia. *Resp. 2.* Citatos PP. vel loqui de unitate generica, vel certè de prædicato Angelorum præcipuo, quo ad nos, ita, ut sensus sit, quòd, sicut homines conveniunt in prædicato rationalis, quod in eis est perfectissimum, ita Angeli conveniant in ratione naturæ intellectualis, quod in ipsis, saltem quoad nos, est prædicatum perfectissimum. Ex hoc tamen non sequitur, Angelos non differre specie. *Ad 1. Confirm. Resp. similiter.* Omnibus Angelis convenit eadem definitio generica, conc. specifica, neg. *& neg. Conseq. ad 2. dist. anteced.* Omnes Angeli ordinantur ad eundem finem proximum, neg. Ultimum & remotum, conc. Hoc autem non sufficit ad unitatem specificam, quia aliàs, cùm omnia ultimo ordinentur in DEUM, omnia essent ejusdem speciei. *Ad 2. partem ejusdem anteced. dist. similiter assumpt.* Omnes Angeli habent eandem operationem genere, nimirum intelligere, conc. eandem specie, nimirum, sic vel sic intel-

intelligere, nego. *& neg. iterum Conſeq.* Quod ad perfectiones ſupernaturales attinet, fateor illas eſſe eaſdem ſpecie in omnibus, nego tamen hinc ſequi, etiam Angelos eſſe ejusdem ſpeciei. Ratio eſt: Quia licèt perfectiones naturales eædem arguant in rebus, quibus inſunt, unitatem ſpecificam naturæ, non tamen perfectiones ſupernaturales. Diſparitas: Quia perfectiones naturales proportionantur naturæ, cujus ſunt proprietates: ſupernaturales verò proportionantur puro beneplacito Creatoris & Authoris gratiæ, ſuppoſitâ in rebus potentiâ obedientiali. *Ad 3. Reſp.* Impreſio ejuſdem imaginis in diverſis materijs non arguit diverſitatem ſpecificam, ſi eadem imago imprimatur utrisque perfectè & eodem modo, conc. ſi ſingulis tantùm imperfectè, idque alio & alio modo, nego: ſed Angelis eſt impreſſa eadem imago DEI, imperfectè & alio alióque modo conced. eodem modo & perfectè nego. Solus enim Filius eſt imago perfecta DEI.

II. Differe ſpecie eſt differre penes prædicatum præcipuum (prædicatum enim præcipuum eſt quaſi forma rei, forma autem dat ſpeciem rei,) atqui in Angelis omnibus eſt idem prædicatum præcipuum; nimirum eſſe ſubſtantiam intellectualem completam, ergo &c. *Confir.* Differre tantùm penes plus & minus, non eſt differre ſpecie, ut patet in magis & minùs calido: atqui Angelus non poteſt differre niſi penes hoc, quòd unus habeat magis, alter minùs univerſales ſpecies, vel quòd unus magis, alter minùs perſpicaciter intelligat, ergo, &c. 2. Si *A*ngeli differrent ſpecie, differrent per hoc, quòd inæqualiter intelligant: ſed per hoc non, aliàs etiam homines differrent ſpecie; ergo &c. 3. Viſiones beatificæ non differunt ſpecie, quia habent idem objectum formale adæquatum, nimirum DEUM: atqui etiam omnes Angeli habent idem objectum formale adæquatum, nimirum Ens, & Verum, ergo &c. *Reſp.* 1. *Neg. Major.* Equus enim differt ſpecie per hinnibilitatem à cane, nec tamen hinnibilitas eſt perfectior omnibus prædicatis equi, putà prædicato ſubſtantiæ, animalis, &c. *Ad probat. neg. aſſumpt.* Quia licèt prædicatum præcipuum poſſit aliquo ſenſu vocari forma rei, quia ſcilicet adfert præcipuam pulchritudinem, & perfectionem rei, non poteſt tamen dici ſemper forma metaphyſica rei, quia ad hoc requiritur, ut ſit prædicatum determinans & contrahens ratione noſtrâ prædicatum genericum, ſicut forma phyſica determinat phyſicè materiam, hoc autem etiam invenitur in prædicato rei non præcipuo, ut oſtenſum eſt, &c. *Reſp.* 2. *neg. Minor.* Nobilius enim eſt in ſe prædicatum, quod facit rem eſſe in actu, quàm quod tantùm in potentia, tale autem eſt illud prædicatum, quod hìc adducitur, quia eſt prædicatum commune, indifferens, determinabile & contrahibile, adeóque potentiale. *Ad* 1. *Confirm. Reſp.* Differre penes plus & minus ejuſdem rationis, non eſt differre ſpecie, conc. penes plus & minus diverſæ rationis, neg. ſic magis & minùs album non differunt ſpecie, quia differunt tantùm penes plures vel pauciores gradus, aut partes, aut majorem radicationem, &c. ejusdem coloris, nimirum albedinis, album autem à rubro & viridi quoad majorem claritatem, differunt ſpecie, quia non differunt tantùm penes plures, vel pauciores gradus, aut partes coloris, ſed penes ipſam eſſentiam colorum. Et hoc ſecundo modo differunt *A*ngeli penes plus & minus, nimirum penes plus & minus diverſæ rationis: nam ſpecies univerſalior à minùs univerſali, vel intellectus aut cognitio perſpicacior *A*ngeli, à minùs perſpicaci alterius, non differt per majorem intenſionem vel minorem, ſed per entitatem intrinſecè diverſam & perfectionem ordinis altioris. *Ad 2. Reſp. neg. Minor. & Sequel. prob.* Homo enim intelligit dependenter à phantaſmatibus, phantaſmata autem dependent ab operationibus ſenſuum, operationes ſenſuum à diſpoſitionibus organorum, quæ cùm poſſint eſſe diverſa, ſequuntur etiam in hominibus cognitiones intellectuales diverſæ; *A*ngeli verò intelligunt independenter ab his omnibus per ſpecies innatas, quæ cùm cognitiones inferant diverſas & & inæquales, rectè arguuntur & ipſæ ſpecies eſſe diverſæ & inæquales; cùm autem eædem ſpecies congenitæ ſint *A*ngelis juxta cujuſq; ipſorum naturam & exigentiam, rectè iterum arguitur, naturas ipſorum eſſentialiter eſſe diverſas & inæquales. *Ad 3. Reſp.* Viſiones beatificas ideo non differre ſpecificè, quia nec differunt ex parte principij (nam omnes procedunt à lumine gloriæ ejusdē rationis) nec ex parte objecti formalis, quia hoc reſpectu omnium eſt DEUS, nec ex parte modi tendendi, quia omnes feruntur in objectum ſuum immediatè & intuitivè: cognitiones autem Angelorum & differunt ex parte principij (quia oriuntur, petúntque oriri à ſpeciebus inæqualibus & quoad univerſalitatem differentibus) & ex parte modi tendendi (tum quia unus cognoſcit objectum comprehenſivè, quod alter ſic non cognoſcit, ut infra dicetur, tum quia unus poteſt plura cognoſcere comprehenſivè vel intuitivè eàdem cognitione, quàm alter) denique ex parte objecti, quia licèt omnes poſſint aliqualiter cognoſcere quamlibet differentiam entis, ipſamque rationem entis univerſaliſſimam unus tamen poteſt cognoſcere objectum materiale per medium & motivum formale nobilius quàm alter, ut etiam dicetur.

III. Subſtantia immaterialis dividitur in rationalem, ut eſt anima hominis, & intellectualem, ut eſt Angelus; ſed anima rationalis non eſt multiplicabilis, nec defacto multiplicatur ſpecie, ergo neq; Angel°. *Confirm.* Quandocunque genus dividitur per ſuas differentias, unam perfectiorem, altera imperfectiorem, tunc differentia imperfectior magis multiplicatur, quàm perfectior, ut patet in rationali & irrationali; atqui ſubſtantia immaterialis ſic dividitur, nimirum in ſubſtantiam immaterialem unibilem corpori, ſeu animam rationalem, quæ eſt differentia imperfectior, & in non unibilem, ſed per ſe ſubſiſtentem, ſive Angelum, quæ eſt perfectior, ergo, cùm anima rationalis defacto non multiplicetur ſpecie, multò minùs Angelus. 2. Differentiæ adæquatè & æqualiter dividentes aliquod genus, debent eſſe æquales, & in eodem gradu lineæ prædicamentalis: atqui rationale eſt reſpectu ſubſtantiæ imaterialis differentia infima, nec dari poſſunt plures ſubſtantiæ immateriales rationales differentes ſpecie; ergo etiam intellectuale erit differentia infima, nec dari poterunt ſubſtantiæ immateriales intellectuales, ſeu Angeli differentes ſpecie. 3. Quæ differunt ſpecie, differunt differentijs contrarijs: ſed in Angelis non datur contrarietas, quia contrarietas eſt principium corruptionis, Angeli autem ſunt incorruptibiles, ergo, &c. *Reſp: neg. Minor.* Quam enim in hoc dabis repugnantiam? imò oppoſitum ſuadent à pari omnes ferè rationes, quæ ſupra in prima parte concluſionis pro multiplicabilitate ſpecifica naturæ Angelicæ adductæ ſunt, ut conſideranti patebit. Quod autem defacto animæ rationales ſpecie non multiplicentur ſicut Angeli, diſparitas eſt 1. quia anima rationalis eſt in infimo & valde imperfecto gradu naturæ intellectualis, adeóque multiplicatio illius ſpecifica non magnopere facit ad ornatum univerſi, ſed ſufficit mera numerica: Natura autem Angelica eſt media inter DEUM & animam rationalem, & in gradu valde perfecto naturæ intellectualis, unde tum ad ipſius, tum ad univerſi perfectionem videbatur pertinere, ut non tantùm numero, ſed etiam ſpecie multiplicaretur, atq; ita triplex daretur in univerſo natura intellectualis: Prima, & ſumma, nimirum divina, quæ nec multiplicatur, nec multiplicari poteſt, ſive numero, ſive ſpecie. Altera media nimirum Angelica, quæ & poſſet, & defacto multiplicaretur ſpecie. Tertia & infima, videlicet humana, quæ quidem poſſet, defacto tamen non multiplicaretur ſpecie. *Diſparitas* 2. Quia licèt non detur diverſitas ſpecifica inter animas rationales, adhuc multis modis datur diverſitas ſpecifica in mundo corporeo: ſublatâ autem diverſitate hujuſmodi inter Angelos, tollitur omnis, aut ferè omnis ſpecifica diverſitas è mundo incorporeo *Diſparitas eſt* 3. Quia anima rationalis eſt in gradu infimo naturæ intellectualis, ſupremus autem & infimus gradus naturæ alicujus eſt tantùm unicus. *Ad 1. Confir. N. Neg. univerſaliter Maj.* Corpus enim dividitur in animatum, & inanimatum tamen plures ſunt ſpecies animatorũ, quàm inanimatorum, quæ ſunt imperfectiora animatis. Quòd autem natura irrationalis imperfectior magis multiplicetur, quàm rationalis perfectior, etiam ideo eſt, quia natura irrationalis ordinatur ad varios uſus & neceſſitates naturæ rationalis, quibus omnibus ſufficere nequit ſpecies unica irrationalis: hæc autem ratio non valet circa naturam rationalem imperfectiorem, comparatam ad naturam rationalem perfectiorem. *Ad 2. Reſp. ſimiliter neg. univerſaliter Maj.* Subſtantia enim in communi dividitur adæquatè per intellectuale & non intellectuale, & animal in communi, per rationale & irrationale, & tamen in utraque diviſione unum membrum dividens, nimirum non intellectuale & irrationale, etiam per te latius patet altero. *Reſp. 2. neg. Min.* Si agatur de poſſibili: patet ex dictis ad principale argumentum. *Ad 3. Reſp. 1. neg. Maj.* Numerus enim ſenarius & ſeptenarius differunt ſpecie, & tamen non ſunt contrarij. *Reſp. 2. diſt. Maj.* Quæ differunt ſpecie, differunt per differentias contrarias phyſicè, & expellentes ſe mutuò ex eodem ſubjecto, neg. contrarias logicè, quarum una includit vel fundat negationem identitatis cum alia, conc. *Similiter diſt. min. & ejus probat.*

IV. Natura divina in ratione naturæ eſt omnino imultiplicabilis, ergo Angeli, qui ſunt DEO inter omnia creata ſimillimi, minimè multiplicantur, atqui multiplicatio ſpecifica eſt omnium maxima, vel ſaltem major, quàm ſola diſtinctio numerica, ergo Angeli non multiplicantur ſpecie, præſertim, cùm natura humana, quæ DEO minùs aſſimilatur quàm Angelica, non multiplicetur ſpecie. *Confirm.* Creaturæ ſunt à DEO conditæ, ut in eis repræſentetur divina bonitas, atqui perfectiùs repreſentatur in unica ſpecie naturæ Angelicæ, quàm humanæ, ergo cùm hujus detur unica ſpecies unica à fortiori dabitur illius. 2. non poſſunt aſſignari differentiæ ſpecificæ, quibus inter ſe differant Angeli; ergo, &c. *N. 1. neg. Conſ.* Ut enim Angeli dicantur eſſe DEO ſimillimi, ſufficit, quòd nobiliora, vel plura, vel eadem prædicata divina, perfectiore modo participent, quàm cæteræ creaturæ, quod fieri poteſt ſtante diverſitate ipſorum ſpecificâ. *Reſp. 2.* Non omnes Angelos eſſe DEO ſimillimos, ſed ſolùm ſupremum vel ſupremos, unde etiam hujus vel horum

natu-

naturam, transmitto non multiplicari specie. *Ad* 1. *Confirm. Resp. neg. Conseq.* Cùm enim quælibet natura creata sit finita, nulla illarum seorsim tam perfectè repræsentat bonitatem divinam infinitam, quàm multæ creaturæ simul: unde congruebat plures dari in Uniuerso species naturarum, tum corporearum, tum incorporearum. *Ad* 2. *Resp.* Naturas Angelicas per hoc differre specie, quòd una sit perfectior & excedens, altera imperfectior & excessa in eodem genere (aut certè per hoc, quòd una natura habeat prædicatum, vel prædicata essentialia notabiliter diversa ab altera, tametsi æqualia, quamvis à nobis designari in particulari non possit, quænam sint illa.

Artic. III. *An natura Angelica sit inter eandem speciem multiplicabilis, & defacto multiplicetur?*

Resp. Si distinctio purè numerica non necessariò provenit à materia, esse multiplicabilem, & defacto multiplicari. Prob. 1. pars. Quia posità hac hypotesi, nulla adferri potest probabilis ratio repugnantiæ, neque est fundamentum aliter discurrendi de multiplicabilitate Angelorum, quàm rerum aliarum intra eandem speciem, ipsíque PP. (etiam illi, qui Angelos docent penitus esse immateriales) supponere videntur possibiles esse Angelos ejusdem speciei, distinctos solo numero, inter quos Damasc. lib. 2. Fid. cap. 3. *de essentia*, inquit, *an æquales inter se, an dispares sint Angeli? haud quaquam compertum habemus, &c.* Supponit ergo possibile esse, ut pares sint inter se. Imò infra cap. 7. docet: *Angelum, dæmonem, hominem esse speciem infimam*, adeóque sentire videtur Angelos defacto non distingui specie, sed tantùm numero. Quod idem tenere videntur alij quidam PP. apud Suarez hìc lib. 1. cap. 12. n. 1. Tametsi contrarium verosimilius videatur esse propter dicta art. præcedente. Cæterùm, quid de principio distinctionis purè numericæ sentiendum sit, & num illa unicè & necessariò à materia, an verò aliundè sumi possit, ac debeat, quæstio est metaphysica, de quâ fortè oportuniùs aliàs.

Prob. 2. pars. Quia non solùm multiplicatio generum vel specierum, sed etiam individuorum intra eandem speciem (supposito quòd ea sit possibilis) pertinet ad perfectionem & ornatum universi, ut patet in rebus corporeis. 2. Quia hoc pertinet ad ornatum aulæ DEI, summi Principis ut in ea non solùm inveniantur diversorum ordinum ministri, sed etiam intra eundem ordinem plures sibi similes, & æquales: major enim absolutè est varietas duplicis generis (qualis est specifica & numerica) quàm tantùm unius, qualis est sola specifica; præsertim cùm plures Angeli, tanquam ministri aulici, deputentur à DEO ad ministeria æqualia & ejusdem ordinis; est autem quodammodo congruentius uti paribus ad paria, imparibus ad imparia. Unde etiam falsum est, quod ait quidam Recentior, majorem fore ornatum & varietatem in aula Principis, si ad latus Regis esset multitudo aliorum & aliorum Officialium, sicut longè augustior est hortus, in quo nulli essent duo flores solis individuis distincti, quia ut dixi, major est varietas, ubi dantur plura genera varietatum (v. g. specificæ & numericæ) quàm ubi unicum v. g. sola varietas specifica. 3. Quia hoc spectare videtur ad majorem conjunctionem & vitam socialem Reipublicæ Angelicæ, cùm amicitia faciliùs conservetur inter æquales, quàm inæquales, magísque natura propendeat in amorem similis, quàm dissimilis juxta illud: *Omne animal diligit sibi simile.* Eccles. 13. Licèt enim inter Angelos beatos conjunctio animorum sufficienter conciliari possit per rectam rationem, certum tamen est, ad hoc facilè & delectabiliter præstandum multùm adjuvare similtudinem inter amantem & amatum, ut in hominibus patet. 4. Quia inter beatos dantur aliqui omnino æquales & similes sibi quoad dona gratiæ & gloriæ, ut supponunt omnes de parvulis decedentibus post baptismum; cur non ergo etiam inter Angelos dentur quidam omnino sibi æquales, quoad dona & perfectiones naturæ. 5. Quia cùm præviderit DEUS multos Angelorum peccaturos, videtur consentaneum fuisse ipsius sapientiæ & bonitati, plures creare in singulis speciebus, nè species plurimæ Angelorum ex toto perirent. 6. Sicut inferiora elementa sunt ornata plantis & animalibus, & cælum sidereum stellis, ita cœlum empyreum ornatum est Angelis, ergo sicut in plantis & animalibus, & probabiliter in stellis, inveniuntur multa ejusdem speciei, ita verosimiliter in Angelis. 7. Quod incorporibus incorruptibilib⁹ est quantitas molis & magnitudinis, hoc in substantijs incorruptibilibus incorporeis videtur esse numerus & multitudo; atqui corpora cælestia non constant meris partibus integrantibus heterogeneis, & dissimilaribus, ergo neque substantiæ incorporeæ incorruptibiles meris individuis essentialiter & specificè diversis. 8. Natura Angelica est quoad modum essendi DEO propinquior, quàm humana; atqui in DEO sunt plures Personæ unius naturæ etiam numero unius; ergo cùm hoc repugnet in creatis, debebunt saltem dari in Angelis plures personæ unius naturæ specie, cùm hoc detur in hominibus.

Sed

Sed contra I. Si Angeli possent differre solo numero, vel illi, qui sic differrent, essent omnino similes in omnibus prædicatis per se & necessariò convenientibus, vel essent in aliquo hujusmodi prædicato dissimiles. Non primum: quia non essent perfectè intelligibiles, & per se nominabiles nomine mentali proprio; non secundum: quia, quæ sibi sunt dissimilia in aliquo prædicato necessario & per se conveniente, hoc ipso differunt specie, ergo &c. *Confir.* Formæ non ordinatæ ad ullum subjectum, quales sunt Angeli, non possunt differre per ordinem ad subjectum, sed si differunt, debent differre in ratione formæ, præscindendo ab omni subjecto: sed omnis differentia, quâ formæ differunt in ratione formæ præscindendo ab omni ordine ad subjectum est necessariò differentia specifica, ergo &c. 2. Formæ intellectivæ, ut sunt Angeli, non ordinatæ ad materiam, non possunt per se differre, nisi in ratione formæ intellectivæ; sed differentiæ in ratione formæ intellectivæ desumuntur ex diverso modo intelligendi, sicut differentiæ in ratione figuræ desumuntur ex diverso modo figuræ, ergo Angeli non possunt per se differre, nisi per differentias ex diverso modo intelligendi; sed differentiæ desumptæ ex diverso modo intelligendi sunt specificæ, sicut differentiæ desumptæ ex diverso modo sentiendi, sunt specificæ formarum sensitivarum, ergo &c. *Resp.* Hoc argumento, ejúsque Confirm. non impugnari assertam conclusionem: solùm enim probant principium distinctionis merè numericæ non posse haberi ab entitate formæ intrinseca, sed à materia, vel ab ordine ad materiam, de quo aliàs. Nostra autem conclusio est: naturam Angelicam esse solo numero multiplicabilem, supposito quòd distinctio merè numerica haberi possit in rebus ab intrinseco, & non tantùm à materia. Ratio ulterior est: quia in hypothesi nostræ conclusionis (quòd nimirum distinctio numerica non desumatur unicè à materia; vel ab ordine ad materiam) necessariò alterutrum admitti debet, aut quòd stante omnimodâ similitudine in prædicatis necessarijs possint aliqua distingui solo numero, adeóque discerni inter se & nominari proprio nomine, aut quòd non omnis dissimilitudo in prædicatis necessarijs sufficiat ad distinctionem specificam. *Similiter ad 1. Confir. R. neg. Min.* Contrarium enim hîc & nunc utrimque supponimus: distinctionem videlicet numericam non provenire præcisè ab ordine ad subjectum, adeóque non omnem differentiam, quâ differunt formæ, præscindendo ab ordine ad subjectum, esse specificam. *Idem est ad Confirm. 2.* Cùm enim supponamus posse res differre solo numero per entitatem suam intrinsecam, supponimus etiam posse duas formas intellectivas, aut sensitivas aliquomodo differre, in modo intelligendi, & sentiendi, quin differant specificè.

II. Natura Angelica est suprema & nobilissima pars Universi; atqui partes superiores & nobiliores Universi perfectiùs participant bonum Universi; bonum autem Universi est ordo: ergo natura Angelica perfectius participat ordinem, quàm reliquæ partes Universi; atqui ea, quæ participant ordinem per se & intrinsecè, perfectiùs participant ordinem, quàm quæ participant ordinem per accidens, & extrinsecè; ergo natura Angelica participat ordinem per se, & non per accidens. Atqui ea, quæ differunt specie inter se, habent ordinem per se: differunt enim essentialiter & intrinsecè penes majorem & minorem perfectionem: species enim rerum sunt sicut numeri, quorum unus excedit vel exceditur ab altero; quæ verò differunt solo numero, habent tantùm ordinem per accidens, quia non differunt inter se essentialiter, & per prædicata intrinseca, sed tantùm per principia individuantia, quæ sunt accidentia naturæ specificæ extrinseca; ergo natura Angelica non multiplicatur solo numero, sed tantùm specie. *Confirm.* Ordo specificus, cùm sit ordo per se & essentialis, est perfectior, quàm ordo numericus, qui est tantùm ordo per accidens; atqui Angelus, cùm sint pars nobilissima Universi, convenit ordo, qui est nobilior, ergo, &c. 2. In corporibus cælestibus tantùm datur ordo per se, non autem per accidens: omnia enim corpora cælestia differunt inter se specie, neque dantur in eis plurima individua ejusdem speciei, sed tantùm unus sol, una luna, &c. idque non ob aliam causam, quàm quia sunt nobilissima pars mundi corporei, & quia sunt incorruptibilia, & quia ordo per se, sive diversitas specifica perfectior est, quàm diversitas numerica, sive ordo per accidens ergo à pari, vel fortiore idem dicendum de Angelis. 3. In Angelis datur perfecta dilectio: atqui perfectiùs se diligunt, si omnes specie inter se differant, quàm si solo numero: tantò enim amor est perfectior, quantò respicit bonum universalius, ordo autem per se, sive differentia specifica est bonum universalius, quàm ordo per accidens sive differentia numerica, quia differentia specifica est bonum totius Universi, differentia numerica tantùm est bonum privatum unius speciei, ergo omnes Angeli differunt inter se specie, non autem solo numero. *Resp.* Hoc argumento rursum impugnari hypothesim nostræ Conclusionis, quàm utrimque supponimus, non autem conclusionem hypoteticam: procedit enim Conclusio in hypotesi, quòd differentia purè numerica non desumatur necessariò penes ordinem ad materiam, vel aliquid extrinsecum,

cum, sed desumi possit à principijs rei intrinsecis, cujus contrarium assumitur in argumento, unde probatio non est ad propositum. *Resp. 2. Dist. 1. subsumpt.* Ea quæ participant solùm ordinem per se, perfectiùs participant ordinem, quàm quæ participant solum ordinem per accidens; conc. quæ participant ordinem tum per se, tum per accidens; nego. Perpectiùs enim participatur ordo, si participetur omni modo, quàm si unico. Adde hoc ipso, quòd Angeli sint pars Universi, non esse tribuendum illis modum participandi ordinem, qui modus secundùm se est nobilissimus, & perfectissimus, sed qui est melior universo; melior autem est, qui servat proportionem cum reliquis partibus Universi. Cùm ergo in rebus corporeis Universi inveniatur ordo & specificus, & numericus, neque implicet in facta nostræ Conclusionis hypotesi, hunc utrumque ordinem inveniri in rebus incorporeis, idem rectè dicetur de Angelis, quod de rebus corporeis, cùm credibile sit, mundum incorporeum factum esse cum quadam proportione ad mundum corporeum. *Respond. 3. disting. alteram partem Min.* Bonum Universi est ordo solus per se & specificus; neg. uterque, & specificus, & numericus; conc. Ratio patet ex dictis pro Concluſ. ubi pluribus modis ostensum est ordinem numericum esse bonum Universi. *Similiter Resp. ad 1. Confirm.* Ordo specificus est ordo perfectior, quàm solus ordo numericus; conc. quàm uterque simul sumptus; neg. ordo enim numericus, suppositò specifico, servit tum ad ornatum majorem aulæ misticæ, tum ad majorem conjunctionem naturalem animorum inter Angelos, tum ad majorem simpliciter varietatem Universi, ut patet in rebus corporeis, continétque meliorem proportionem cum ministerijs Angelorum, ut dictum est. *Ex quo etiam patet ad 2. Confirm. negatâ enim Minor. dist. probat.* Ordo per se, seu differentia specifica est bonum universalius, quàm solus ordo per accidens seu differentia numerica; conced. quàm differentia numerica, seu ordo per accidens, sumptus unà cum ordine per se, negò. *Eodem modo dist. in. ulterior probatio.* Adde, quòd etiam differentia numerica sola interdum possit esse perfectior specificâ & majus bonum universi, tunc nimirum, quando individua solo numero differentia sunt speciei valde perfectæ, è contra individua specie differentia sunt in speciebus longè minùs perfectis. Quis enim neget perfectius quid esse, majúsque bonum universi duos Seraphinos, numero tantùm differentes, quàm Angelum & Archangelum diversos specie? *Ad 2. Confirm. Resp. 1. neg. antec.* nam licèt probabile sit, unum cælum differre specie ab altero cælo, vel unum Planetam ab alio, de stellis tamen firmamenti non est improbabile, vel omnes, vel saltem plures differre solo numero, cùm id neque repugnet, neque oppositum ex nullo effectu constet, neque sint multiplicandæ species rerum absque positivo & probabili fundamento. Et licèt daretur, etiam hæc sidera omnia differre inter se specie, certum est tamen partes illorum, uti & sphærarum cælestium esse similares, & homogeneas. Cùm ergo, quod in corporibus cælestibus est quãtitas molis, & magnitudinis, quæ consurgit ex partibus, hoc in substantijs incorporeis sit multitudo & numerus, credibile est, quòd sicut corpora cælestia inter se specie differunt, singula autem constant partibus similibus & homogenes, ita inter ordines Angelorum detur differentia specifica, & simul quilibet ordo constat individuis essentialiter similibus, & solo numero distinctis. *Resp. 2. admissâ anteced. neg. Causalem illius.* Ex ea enim sequitur, etiam animas hominum differre ab invicem specie. Causalitas ergo vera, & simul disparitas, cur corpora cælestia non multiplicentur numero, sic verò Angeli, est: quia in corporibus cælestibus multitudo individuorum solo numero differentium compensatur satìs per singularem ipsorum magnitudinem, efficaciam, & motum constantem circularem: corpora enim illa ordinantur ad integritatem Universi, & ad influendum in sublunaria, quod æquè bene fit ab unico corpore v. g. Solari, valde magno, efficaci, & circumeunte totam terram, quàm à pluribus solibus minoribus minúsq; effcacibus, quorum unus uni, alius alteri parti mundi inferioris corresponderet. In Angelica verò natura nihil est, quod compenset multitudinem individuorum solo numero differentium: ulilitates enim, quas Angeli adferre debent Universo (putà, ut constituant unam aulam DEI mysticam, unam Rempub. intimâ amicitiâ conjunctam, &c.) non possunt ita congruè præstari ab Angelis, nisi multiplicatis inter eandem speciem individuis. 2. Quia in corporibus inanimatis & homogenes distinctio individuorum fit per divisionem continui, nec aliter in illis distinguitur multitudo individuorum ab unico, nisi per unionem vel carentiam unionis continuativæ (si enim ignis *A*, & B continuetur, fit ex duobus individuis unicum, & è contra, si discontinuentur, ex uno fiunt duo) adeóque unicum ejusmodi corpus, si ingentis sit magnitudinis (ut sunt corpora cælestia) æquivalet multitudini individuorum intra eandem speciem, & aliunde nonnunquam unio hujusmodi continuativa specialiter spectat ad perfectionem corporum quorundam, nimirum incorruptibilium, quallia iterum sunt cælesti: at verò in Angelis distinctio individuorum non

con-

consurgit ex divisione continui vel carentia unionis continuativæ, & ita unum individuum *A*ngelicum non æquivalet multitudini *A*ngelorum intra eandem speciem, nec suppositâ possibili multiplicabilitate illorum numericâ) ad perfectionem illorum pertinet ut unus non habeat sibi similem existentem alterum intra eandem speciem, sed potiùs è contra, ut dictum est. 3. Quia corpora cælestia ordinantur ad integritatem Universi, & influxus necessarios præstandos sublunaribus, juxta dicta, ad quem finem sufficiens fuit dari intra quamvis speciem individuum unicum: Angeli autem sunt intenti à DEO propter se, & ordinantur immediatè ad gloriam DEI, quæ cùm tantò magis augeatur, cæteris paribus, quâtò plura intra quamvis speciē dantur individua, non erat eadē ratio singulas species *A*ngelicas limitandi ad unicum individuum, sicut corpora cælestia, sed ratio potiùs erat faciendi oppositum, ut tantò major esset gloria DEI extrinseca. Denique de corporibus cælestibus ex nullo fundamento constat, plura eorum ordinari ad effectus proximos ejusdem rationis, sicut constat de *A*ngelis, quorum plurimi ordinantur ad ministerium idem, nimirum custodiam hominum, ex quo verisimiliter conijcitur, etiam eos inter se æquales esse, ejúsdemque rationis & speciei. *Resp.* 3. *neg. Conseq. & paritatem*: Licèt enim *A*ngeli secundùm esse naturæ sint incorruptibiles, sicut corpora cælestia, ac ita spectato præcisè statu naturæ puræ conveniens fortè fuerit non multiplicari illos in eadem specie, sicut corpora cælestia; sunt tamen ex se corruptibiles & defectibiles secundùm esse gratiæ, & statum supernaturalem; & ideo conveniebat produci plures ipsorum in eadem specie, ne quibusdam per peccatum deficientibus, periret tota species, quoad esse supernaturale gratiæ; sicut in rebus corruptibilibus secundùm esse naturæ, convenit multiplicari individua in eadem specie, nè uno deficiente & pereunte, tota species pereat secundùm esse naturale.

III. Multiplicatio individuorum intra eandem speciem ordinatur tantùm ad conservationem speciei, nè scilcet intereunte unò individuò, intereat tota species, atqui hoc locum non habet in *A*ngelis, qui sunt incorruptibiles; ergo. *Confirm.* Si aliqui *A*ngeli convenirent specie, maximè convenirent, qui sunt ejusdem ordinis: atqui hi non conveniunt specie, cùm teste Dionysio de cæl. hier. inter eos, qui sunt ejusdem ordinis, alij sint primi, alij medij, alij ultimi, species autem non prædicetur de aliquibus suis individuis priùs, de alijs posteriùs, sed de omnibus æqualiter, ut dicitur 3. Metaphysic. ergo. *Resp:* 1. *neg. Maj.* Ordinatur enim multiplicatio numerica præterea ad majorem ornatum & dignitatem corporis politici, animorum conjunctionem, varietatem Universi, manifestationem majorem bonitatis, & providentiæ, & aliorum, quæ supra dicta sunt. *Resp.* 2. Multiplicatio individuorum intra eandem speciem, quæ fit per emanationem unius individui ab alio, ordinatur ad conservationem speciei, &c. conc. Ideo enim igni *A* indita est vis generativa ignis B similis, ut propagetur species, quæ aliàs uno individuo deficiente, tota deficeret, unde etiam multiplicatio per viam hujusmodi propagationis invenitur in solis rebus corruptibilibus, quia in solis his subest tale periculum. Multiplicatio individuorum quæcunque, etiam ea, quæ fit per simultaneam productionem plurium individuorum (qualis est multiplicatio *A*ngelorum) nego: hujusmodi enim multiplicatio ordinari potest præterea ad fines diversos, de quibus jam dictum est, habétque locum in substantijs incorruptibilibus. *Resp.* 3. Multiplicatio individuorum ordinatur tantùm ad conservationem speciei, secundùm esse naturæ neg. Vel secundùm esse naturæ, vel gratiæ, conc. Cùm ergo Angeli sint ex se corruptibiles quoad esse gratiæ, potuit à DEO authore gratiæ ordinari multiplicatio illorum intra eandem speciem ad conservationem ejusdem speciei, quoad esse gratiæ, nè scilicet uno individuo secundùm esse gratiæ per peccatum deficiente, tota species sic deficeret; sicut ab eodem DEO, tanquam authore naturæ, multiplicatio individuorum in rebus quoad esse naturæ corruptibilibus ordinatur ad conservationem speciei quoad idem esse naturæ. *Ad Confirm. Resp.* Quosdam Angelos ejusdem ordinis & chori convenire, quosdam differre specie: primum patet, ex dictis enim constat, quosdam Angelos convenire in specie, ergo vel maximè ij, aut omnes, aut aliqui, qui sunt ordinis ejusdem, cùm minimùm à se distent & diversitas ordinis in Angelis fundetur in diversitate essentiali, & quidem notabili ipsorum. Secundi verò ratio est: quia sequeretur non dari nisi novem species, sicut non dantur nisi novem chori, sive ordines Angelorum, quod est incredibile: eædem enim rationes, quæ Angelos probant multiplicari specie, probant eosdem, si non multò ampliùs, certè non minùs specie multiplicari, quàm res corporeas, quarum sunt plurimæ. Ex quo etiam patet locum Dionysij allegatum non sic accipiendum esse, tanquam ordo quivis Angelorum in tres species atomas, primam, mediam, infimam distinguatur (sequeretur enim non plures quàm 27. universum dari species Angelorum) sed quòd quisque ordo dividatur in tria genera vel species sub alternas, primam mediam, ultimam, & hæ rursum in pluri-

mas

mas ſpecies atomas, iſtæ verò in innumera propè individua, ſolo numero differentia.

IV. DEUS, qui eſt infinitè perfectus, ita eſt ſe ſolo ſibi ſufficiens, ut nec ſpecie, nec numero poſſit, vel indigeat multiplicari, è contra res corruptibiles, ita ſunt imperfectæ, & inſufficientes ſibi & alijs, ut poſſint vel indigeant & ſpecie & numero multiplicari, ergo Angeli, qui ſunt medij inter DEUM & res corruptibiles, habent quidem minorem ſufficientiam, quàm DEUS, ideóque debent ſpecie multiplicari intra idem genus, & ſimul habent majorem ſufficientiam, quàm corruptibilia, & ideo non indigent, neque poſſunt multiplicari numero intra eandem ſpeciem. *Confirm.* Angelus eſt perfectior quovis corpore: atqui corpora cæleſtia ita ſunt perfecta, ut totam ſuam perfectionem petant habere ſimul à principio ſuæ exiſtentiæ, & conſequenter ut nihil ſit ſuæ naturæ extra ipſa, ſed tota perfectio tali naturæ, ſeu ſpeciei debita reperiatur in uno individuo; ergo à fortiori talis eſt Angelus, ergo ſi darentur plura individua angelica, unum eorum haberet eandem prorſus perfectionem, quàm alterum, quod eſt fruſtraneum. *Reſp. neg. Conſeq.* Quia major ſufficientia, quam habent Angeli, tum ad eſſendum, tum ad operandum præ rebus corruptibilibus, ſatis ſalvatur per hoc, quod in eſſe & operari non dependeant ab ullis partibus eſſentialibus, vel integralibus, ſicut corruptibilia, ſed poſſint per entitatem indiviſibilem elicere operationes perfectiores, quàm corruptibilia, partibus conſtantia. Adde, hoc argumento probari, Angelos etiam ſpecie minùs poſſe multiplicari, quàm corruptibilia, cùm ſicut multiplicabilitas ſpecifica in impefectione & inſufficientia, ita major multiplicabilitas, fundari videatur in majori imperfectione & inſufficientia, ſequela autem eſt contra plerosque Theologos, docentes multò plures dari ſpecies Angelorum, quàm rerum corruptibilium. Imò probaretur, Angelos nullo modo ſpecie, ſed tantùm numero multiplicari poſſe, quia Angeli etiam ſunt medij inter DEUM, & corpora incorruptibilia, habentq; majorem ſufficientiam, quàm iſta, adeóque non indigent multiplicari ſpecie, ſicut corpora incorruptibilia, habent tamen minorem ſufficientiam, quàm DEUS, & ideo ſaltem poſſunt multiplicari numero. *Ad Confirm. Reſp.* 1. *neg. Minor. & ſuppoſitum.* Quòd enim inter corpora cæleſtia, non dentur plura individua ejuſdem ſpeciei, non oritur ex eorũ perfectione, cùm anima rationalis ſit perfectior corporibus cæleſtibus, & tamen multiplicetur in eadem ſpecie, ſed alijs ex cauſis, quarum nonnullas attigimus in Reſp. 2. ad 2. Confirm. 2. argumenti. *Reſp. 2. neg. alteram Conſeq.* Licèt enim quodvis individuum angelicum habeat eandem perfectionem eſſentialem & ſpecificam, tamen per conſortium alterius ejusdem ſpeciei, acquirit aliquid, quod non habet ſe ſolo, nimirum quòd conſtituat unum corpus politicum, & aulam DEI myſticam, cujus varietas conſiſtit partim in ſimilitudine membrorum & aulicorum. 2. Quòd acquirat aptitudinem activam & paſſivam ad colendam arctiorem amicitiam, quæ faciliùs initur inter partes. 3. Quòd conferat ad conſervationem ſpeciei, quoad eſſe ſupernaturale, nè uno per peccatum deficiente, tota ſpecies deficiat. 4. Quòd cum majori congruitate obeat officium ſimile officio alterius, &c.

QUÆSTIO QUARTA.

DE

INTELLECTU, COGNITIONE

ET

OBIECTO COGNITIONIS

ANGELICÆ.

ARTICULUS I.

An Intellectus & Cognitio Angeli diſtinguantur realiter ab Eſſentia Angeli.

RESP. *Utrumque distingui.* *Probatur* 1. *pars.* de intellectu, authoritat. 1. Dionysij cap. 11. de cæleſt. Hier. ubi tria diſtinguit in Angelo, *eſſentiam*, *virtutem*, ſeu *potentiam & operationem*, loquitúrq; de omnibus eodem modo, adeóque, ſicut operatio diſtinguitur ab eſſentia & virtute Angeli realiter, ita virtus ab eſſentia. 2. Anſelmi, lib. de caſu diabol. cap. 8. ubi ait: *voluntatem & converſionem* voluntatis ad bonum & malum (idem eſt de intellectu & cognitione intellectûs) eſſe quandam eſſentiam, non tamen ſubſtantiam, adeóque cenſet eſſe accidens diſtinctum à ſubſtantia. 3. Auguſt. lib. 15. de Trinit. cap. 7. ubi de anima hominis (idem quoad hoc eſt de Angelo) ait: *Non anima, ſed quod excellit in anima, mens vocatur.* 4. Philoſophi in prædicamentis, ubi inter ſpecies qualitatis ponit naturales potentias (qualis utique reſpectu Angeli eſt intellectus) qualitas autem Angeli diſtinguitur ab ejus eſſentia & ſubſtantia. *Probatur eadem pars ratione* 1. Quia ſi intellectus & voluntas eſſent idem cum eſſentia Angeli, eſſent intellectus & voluntas idem inter ſe: quæcunque enim ſunt eadem uni tertio, &c. Atqui non ſunt idem inter ſe, ut dicetur, Quæſt. 7. art. 3. ergo neq; ſunt idem cum eſſentia. 2. Potentia intellectiva Angeli per ſe, immediatè & ratione ſui ordinatur ad cognitionem, quæ eſt accidens, atqui nulla ſubſtantia per ſe, immediatè, & ratione ſui ordinatur ad aliquod accidens, ergo potentia intellectiva Angeli non eſt ejus ſubſtantia. *Minor probatur.* Quod per ſe ordinatur ad aliud, debet eſſe vel inferioris vel ejusdem ordinis cum altero, non autem ſuperioris, ut Quæ. 13. art. 2. de DEO Uno dictum eſt, atqui ſubſtantia eſt ſuperioris ordinis, quàm accidens, ergo. 3. Congruentiùs oritur effectus accidentalis à principio proximo accidentali, cùm nihil obſtat, quàm à ſubſtantiali, atqui cognitio Angeli eſt accidens; ergo congruentiùs oritur à principio proximo accidentali, & ſuperaddito, quàm á ſubſtantia Angeli; illud autem principium proximum eſt intellectus, ergo intellectus eſt quid accidentale & ſuperadditum ſubſtantiæ Angeli. 4. Minùs proportionatur ſubſtantia creata actioni accidentali, quàm ſubſtantiali, propter ordinis diverſitatem: atqui principium proximum, quo ſubſtantia creata producit aliam ſubſtantiam, non eſt ſola ſubſtantia, ſed ſubſtantia cum certis accidentibus, ut oſtenſũ à nobis eſt in Phyſicis, ergo multò minùs principium proximum cognitionis accidentalis erit ſola ſubſtantia Angeli, ſed ſubſtantia Angeli, cum potentia intellectiva accidentali. 5. Alia agentia creata non producunt ſuos effectus accidentales, niſi per certas qualitates: nam elementa v. g. non producunt primas qualitates, niſi per ſimiles etiam qualitates, calorem per calorem, &c. corpora gravia & levia non producunt motum ſurſum, & deorſum ſe ſolis, ſed per gravitatem & levitatem diſtinctam; ſimiliter cælum agit per qualitates diſtinctas à ſua ſubſtantia, lapides herbæ, gemmæ, per certum temperamentum, quo turbato & immutato amittunt vim ſuam, ut docet experientia; ergo idem dicendum de Angelis reſpectu actuum ſuorum vitalium. 6. Aliæ ſubſtantiæ habent proprietates quasdam diſtinctas à ſe realiter, ergo & Angeli; hæ autem proprietates non poſſunt eſſe aliæ, niſi potentiæ, intellectus & voluntas, &c. 7. Potentia paſſiva directè, & primariò ordinata ad recipiendos actus ſubſtantiales, debet eſſe & ipſa ſubſtantialis, ut patet in materia prima, & ſimiliter potentia paſſiva primariò & directè ordinata ad recipiendos actus accidentales, eſt & ipſa accidentalis, nimirum quantitas; ergo etiam potentia activa (ſaltem inadæquata) directè & primariò ordinata ad productionem actus ſubſtantialis, debet & ipſa eſſe ſubſtantialis, ordinata verò ad productionem formæ accidentalis debet eſſe accidentalis. 8. Actus externi & materiales, qui attingunt objecta ſub diverſa ratione formali, requirunt organa realiter diverſa; ergo etiam actus interni & immateriales, ut intellectio & volitio, qui attingunt objecta ſub diverſa ratione formali, requirunt in eadem ſubſtantia Angeli diverſa, ut ſic dicam, organa & inſtrumenta, quæ quidem nequeunt eſſe alia, quàm diverſæ potentiæ. 9. Materia prima recipit formas accidentales, ad quas eſt indifferens, mediâ potentiâ accidentali, ſeu quantitate, quæ eſt materiæ proprietas; ergo etiam actus & forma ſubſtantialis (ſive ſubſiſtens, ut eſt Angelus, ſive informans, ut eſt anima rationalis) producit ſuas operationes accidentales, ad quas eſt indifferens, mediis quibusdam potentijs accidentalibus: v. g. intellectionem mediâ potentiâ accidentali intellectûs &c. quæ potentiæ ſunt proprietates illius. 10. Nulla ſubſtantia creata eſt per ſe ipſam ultimatè completa ad eſſendum, ſed indiget varijs complementis accidentalibus; ergo neque etiam ulla eſt per ſe ipſam completa ultimatè & proximè ad operandum, ſed indiget varijs complementis accidentalibus, qualibus autem, niſi potentijs? ergo &c. 11. Illud eſt principium *Quo* in agentibus, ſecundùm quod agens ſib. aſſimilat terminum productum; atqui dum Angelus agit, producendo cognitionem, non aſſimilat ſibi effectum ſecundùm ſuam ſubſtantiam: nam cognitio eſt tantùm effectus accidentalis, non ſubſtantialis, ergo principium *Quo* in Angelo, dum is pro-

producit cognitionem, non est substantia seu essentia *Angeli*, sed aliquod accidens, atqui principium *Quo* cognitionis in *Angelo* est intellectus; ergo substantia *Angeli* non est intellectus Angeli. 12. Omne genus juxta Philosophum, dividitur per potẽtiam & actum, v. g. substantia ut sic, dividitur in substantiam in potentia, & in substantiam in actu, quantitas in quantitatem in potentia, & quantitatem in actu, &c. ergo etiam intellectio, ut sic, dividitur in intellectionem in potentia, & intellectionem in actu; cùm ergo illa, in quæ dividitur idem genus, pertineant ad idem genus (v. g. irrationale & rationale, per quæ dividitur animal, pertinent ad idem genus animalis, viventis, &c. (sequitur intellectionem in potentia & in actu, spectare ad idem genus; atqui intellectio in potentia nihil est aliud, quàm potentia productiva intellectionis, & intellectio in actu, non est aliud, quàm actus intellectionis; ergo potentia productiva intellectionis seu intellectus, & actus intellectionis spectant ad idem genus; atqui essentia Angeli non spectat ad idem genus, ad quod spectat actus intellectionis (illa enim est substantia, hæc accidens) ergo essentia Angeli, non est realiter potentia productiva intellectionis, sive intellectus.

Probatur 2. pars Conclusionis, quòd cognitio Angeli distinguatur realiter ab essentia Angeli. 1. Ex Scriptura: multa enim ibi leguntur Angelis post ipsorum creationem revelata, quorum cognitionem antea non habuerunt, adeóque horum cognitio distinguitur realiter ab essentia angelica. 2. Ex PP. supra citatis: dum tria distingunt in Angelis: essentiam, virtutem seu potentiam, & operationem: operatio autem Angeli est cognitio. Quibus accedit Leo I. epistol. 91. cap. 5. *Sicut*, inquit: *sõlius DEI proprium est increatum esse, sic etiam nemo hominum* (idem quoad hoc est de Angelis) *veritas, nemo sapientia, nemo justitia est, sed multi participes veritatis & sapientiæ, atque justitiæ; solus verò DEUS participationis non est indignus.* 3. Angelus non cognoscit futura contingentia certò & evidenter, ut dicetur, cognoscit autem illa, postquam fiunt præsentia, præterea cùm sit virtutis finitæ, non potest cognoscere omnia simul, quæ absolutè sub objectũ ipsius cadunt: sunt enim infinita; sed transit à cognitione unius ad cognitionem alteri⁹, adeóq; est in intelligendo mutabilis ab intrinseco, non est autẽ mutabilis quoad essentialia, ergo aliud est cognitio, aliud essentia Angeli. 4. Non minùs *Angelus* potest impediri ab omni cognitione divinitus, quã ignis ab omni calefactione, combustione, &c. quid enim obstat, nisi petitio principij? ergo distinguitur ab omni cognitione. 5. Volitio Angeli, cùm sit libera *Angelo*, potest abesse, vel adesse, respectu essentiæ Angeli, nihil autem potest abesse à seipso, ergo volitio Angeli non est essentia Angeli, & consequenter à pari, neque cognitio. 6. Intellectio est actio vitalis, adeóque ex conceptu suo immanens, ut suppono ex libris de anima, atqui essentia Angeli non est immanens suo principio effectivo, sive DEO, neque enim recipitur, aut recipi potest in DEO; ergo intellectio Angeli non est essentia *Angeli*. 7. Intelligere est ultima actualitas intelligentis; atqui implicat, ut creatura per suam substantiam sit ultima actualitas in ratione intelligentis; ergo implicat, ut per suam substantiam sit intelligens, ergo substantia illius distinguitur ab intelligere, seu actuali intellectione illius. *Major patet.* Intelligere enim ultimò intenditur ab intelligente, ut tali, ergo est actualitas ipsius ultima. *Minor probat.* Quod per suam substantiam est actualitas ultima in genere intelligentis, est actus purus in ratione intelligentis: actus enim purus in aliquo genere dicitur, qui nihil habet admixtum potentiæ in eo genere, quod autem est ultima actualitas in ratione intelligendi, nihil habet admixtum potentiæ in ratione intelligendi (si enim haberet, non esset ultima, ordinaretur enim ratione potentiæ admixtæ ad actum ulteriorem intelligendi, cùm omnis potentia intelligendi sit ad actum intelligendi) atqui implicat, ut creatura per suam substantiam sit actus purus in genere intelligendi, quia si potest esse actus purus in genere intelligendi, poterit etiam esse in genere volendi, & sic de cæteris omnibus (cùm non sit ratio pro uno, & non pro altero) sequela autem implicat, quia sic creatura posset esse actus purus simpliciter, & omnimodè, quod DEO soli est proprium; ergo, &c. 8. Omnis essentia creata (qualis est angelica) est determinata ad certum genus & speciem, adeóque finita: atqui essentia, quæ identificaretur suæ intellectioni, non esset determinata ad certam speciem, ac proinde non esset finita; ergo nulla essentia creata potest identificari &c. *Minor probat.* Intellectio specificatur à respectu ad diversum specie objectum, ut suppono interea, sed nulla substantia specificatur à respectu ad aliquid (omnis enim substantia ex conceptu specifico, & primario, est ad se, & per se, non ad aliud, per, & propter aliud) ergo intellectio, quæ identificaretur substantiæ, non esset in ulla specie, & consequenter nec illa substantia & essentia esset determinata ad ullam speciem. Fateor quidem, etiam substantias dicere respectum transcendentalem ad aliud, ille tamen respectus non est prædicatum primum (adeóque nec specificum) substantiæ, sed supponit aliud prædicatũ absolutum, licèt, quodnam id, aut quale sit, à nobis ignoretur, qui,

ſubſtantias & eſſentias rerum immediatè in ſe cognoſcere non poſſumus.

Sed contra I. Auguſtinus lib. de ſpirit. & anim. cap. 13. ait: *potentias & vires animæ eſſe idem cum ipſa.* Et ibid. ait: *animam ſecundùm operis ſui officium varijs nuncupari nominibus: dici namque animam, dum vegetat, ſenſum dum ſentit, animum dum ſapit, &c. iſta tamen non differre in ſubſtantia, quem admodum nominibus, ſed omina iſta eſſe animam.* Quibus ſimillima habent Iſidor. lib. 2. Etymolog. Bernhard. l. medit. c. 1. & de interiore domo c. 67. aliíq; PP. adeóq; ex PP. mente, intellectus non diſtinguitur ab anima, & conſequenter nec in *Angelis*, & *Angelorũ* eſſentia. *Reſp.* Librum illum de ſpirit. & anim. probabiliùs non eſſe *Auguſtin.* & licèt eſſet, non facit contra nos: eſt enim ſenſus animam eſſe ſuas potentias radicaliter, quatenus omnes potentiæ radicantur in eadem anima, non tamen formaliter. Vel certè, animam eſſe ſuas potentias, impropriè & denominativè: cùm enim ſint proprietates animæ, dicuntur lato modo unum cum anima, propter ſpecialem cum illa connexionem, & quia ſpectant ad eſſe completum naturale animæ. Vel denique eſt ſenſus, potentias ab anima non differre ſubſtantialiter, ſed tantùm ut accidens à ſua ſubſtantia. *Ex quo patet ad reliqua.* Nec obſtat, quòd *Angeli* paſſim vocentur *Intelligentiæ*, *Intellectus*, *Mentes*: tantùm enim ſignificatur, omnẽ Angeli cognitionem eſſe intellectualẽ, non autẽ, quòd mens & intellect° *Angeli* ſit idem cum eſſentia *Angeli*.

II. Si intellectus & cæteræ potentiæ Angeli ſunt diſtinctæ ab eſſentia, utiq; cauſantur ab eſſentia *Angeli*. Vel ergo cauſantur mediantibus alijs potentijs, & ita datur proceſſus in infinitum, vel ſi imẽdiatè cauſantur ab eſſentia, etiam ipſæ operationes, (putà cognitiones, volitiones.) cauſari poterunt immediatè ab eadem eſſentia, adeóque ſuperfluæ ſunt diſtinctæ potentiæ. *Reſp. Permiſſo antecedente*, de quo aliquid dicetur. *Reſp. 2. ad 5. neg. ultimam ſequelam.* diſparitas eſt: quia intellectus & aliæ potentiæ ſunt proprietates eſſentiæ angelicæ, ideóque (ſuppoſito, quòd producantur ab eſſentia angelica) debet, & poteſt eſſentia eſſe proportionata ad illas immediatè producendas, cùm ante proprietates non poſſit prę ſupponi aliquod principium accidentale in Angelo, ſiquidem proprietates ſunt accidentia rei primæ: at verò cognitiones, & volitiones non ſunt proprietates *Angeli*, ideóque ad illas producendas poteſt ac debet proportionari eſſentia Angeli per potentias accidentales ſuperadditas propter rationes ſupra dictas. Sic licèt materia imẽdiatè recipiat quantitatem, proprietatem ſuam, alia tamen accidentia recipit mediâ quantitate.

III. Angelus eſt perfectior materiâ primâ, & potentiâ accidentali v. g. intellectu, ſed materia prima recipit immediatè formam ſubſtantialem, & potentia accidentalis immediatè producit actum, v. g. intellectus cognitionem, ergo etiam *Angelus* poterit producere immediatè actum abſque diſtincta potentia. *Confirm.* Etiam admiſsâ diſtinctione intellectûs ab Angelo, adhuc Angelus per ſe ipſum & immediatè concurrit ad ſuos actus: nam aliàs eſſet ſemper quodammodo dormiens, ergo fruſtra ſuperadditur intellectus diſtinctus. *Reſp. Neg. Conſeq.* Diſparitas eſt ex dictis: quia principium *Quo* & effectus, potentia & actus, debent eſſe ejuſdem ordinis & generis, ut pro Concluſione probatum eſt. Hoc autem convenit materiæ ſubſtantiali reſpectu formæ ſubſtantialis, & potentiæ accidentali reſpectu actûs accidentalis, non convenit autẽ Angelo & ſuo actui v. g. intellectioni, cùm ille ſit ſubſtantia, hæc accidẽs. *Ad Confirm. Reſp. Permiſſo anteced. neg. Conſeq.* Nam etiam manus Petri habito calamo à ſe diſtincto, concurrit immediatè per te ad ſcriptionem, nèc tamen ſequitur, fruſtra ſuperaddi Petro calamum ad ſcriptionem; quia bene poteſt aliqua cauſa concurrere ad effectum, & tamen indigere inſtrumento diſtincto & proportionato ad effectum.

IV. Operari imẽdiatè, convenit DEO & formæ accidentali, quæ ſunt formæ maximè diſtantes, ergo & conveniet formis intermedijs, nimirum formis ſubſtantialibus creatis, v. g. *Angelis*. *Reſp. neg. Conſeq.* Diſparitas circa primum eſt: quia potentia divina non ordinatur ad effectus, quos producit, ut oſtendi Q. 13. de DEO Uno, artic. ultimo, & ita non eſt opus, ut ſit ordinis ejuſdem cum illis: potentiæ autem creatæ ordinantur, & ita, ſi ſubſtantia creata per ſe ipſam eſſet potentia ad effectus accidentales, deberet & ipſa eſſe in ordine accidentium. 2. Quia in DEO propter ſummam ſimplicitatem, non poteſt habere locum diſtinctio potentiarum ab eſſentia divina, rebus autem creatis non repugnat ex una parte ejuſmodi compoſitio & diſtinctio, aliunde verò congruentiùs eſſe videtur, ut principium proximum ſit ejuſdem ordinis cum effectu, quando & ubi nihil obſtat, adeóque ut proximum principium effectûs accidentalis, non ſit ſubſtantia, ſed potentia accidentalis. 3. Quia ſubſtantias creatas eſſe ita limitatas, ut non poſſint immediatè operari per ſe accidentia, oſtendere videtur experientia, ut patet ex probatione. 5. Concl. non oſtendit autem hoc circa DEUM, ſed potiùs contrarium ratio demonſtrat. 4. Quia modus operandi proportionatur modo eſſendi: cùm ergo DEUS per ſeipſum ſit imẽdiatè completiſſimus ad eſſen-

essendum, utpote actus purus, similiter est ex parte sua, & quoad intrinseca completissimus ad operandum, absque omni complemento & potentia superaddita. E contra, cùm substantiæ creatæ non sint ultimatè completæ ad essendum, sed indigeant varijs complementis superadditis, neque erunt completæ ultimatè ad operandum, sed indigebunt complementis varijs, seu potentijs accidentalibus supperadditis. 5. Potentiæ creatæ, & actus ipsarum sunt ejusdē generis, ut ostensum ex Philosopho probat. 12. adeóque ad operationes accidentales, debent esse potentiæ accidentales, potentia autem divina non est in ullo genere, sed supra omne genus, cùm sit infinita simpliciter. Plures adhuc disparitates erui possunt ex rationibus Conclusionis. *Circa secundum* disparitas patet ex Resp. ad 3. quia formæ accidentales sunt ejusdem generis & ordinis cum suo effectu accidentali, non autem substantiales. *Sed contra*

V. Accidens saltem inadæquatè producit substantiam, substantia immediatè producit suas proprietates accidentales, materia substantialis recipit immediatè quantitatem accidentalem, ergo non est opus, ut potentia & actus, causa proxima & effectus, sunt ejusdem ordinis etiam in creatis, ut dictum est. *Resp. ad 1. neg. Conseq.* Nam licèt accidens non sit ejusdem ordinis cum substantia, quàm producit, ratione sui, est tamen ejusdem ordinis ratione substantiæ, principalis causæ, in cujus virtute substantiam producit. *Ad 2. & 3. Resp. 1. anteced.* Esse valde incertum: quid si enim dicam eandem causam, quæ producit essentiam rei, etiá producere proprietates rei? quòd enim passim dicantur proprietates emanare ab essentia, non obstat, quia non emanant per veram, & propriam actionem procedentem ab essentia, sed procedentem ab agente & generante, quæ actio primò & directè terminatur ad essentiam rei, secundariò indirectè, & propter connexionem, quam habet cum proprietatib°, transit ab essentia rei producta ad proprietates producendas; & iste transitus, ut fundatus in connexione essentiæ cum proprietatibus, dicitur emanatio ab essentia. Ratio ulterior est 1. quia ad agens quod essentiam rei producit, spectat dare rei esse completum, & perfectum, prout ejus natura postulat; esse autem completum naturale rei non habetur sine proprietatibus rei adeóque ad generantem, qui essentiam rei producit, spectat producere ejusdem proprietates. Unde etiam ortum axioma: *qui dat esse, dat consequentia ad esse.* 2. Quia operari supponit esse perfectum, atqui perfectum esse rei non habetur, nisi per proprietates, ergo non potest intelligi res operans, nisi habitis proprietatibus, & ita nulla res potest sibi ipsi producere suas proprietates. 3. Quia, ut supra ostensum est, principium *Quo*, & causa proxima debent esse ejusdem ordinis, & generis cum suo effectu, quod non convenit substantiæ respectu suarum proprietatum accidentalium. *Resp. 2. ad idem, permisso anteced. disting. Conseq.* Non est opus, ut causa creata sit ejusdem ordinis cum effectu, qui est proprietas rei; conc. qui non est proprietas rei; nego: disparitas data est supra in Resp. ad 2. quia proprietates, cùm sint prima accidentia rei, non possunt prodire à potentia accidentali priore, ergo prodire debent à substantia & causa diversi ordinis. Aliud est de effectibus, qui non sunt proprietates. *Resp. ad idem 3. disting. idem Conseq.* Ergo causam creatam non est opus esse ejusdem ordinis cum effectu propriè dicto; neg. cum effectu impropriè dicto, qualis est proprietas rei; conc. effectus enim propriè dictus debet esse simpliciter aliud à producente, & non pertinere ad ipsum esse perfectum & completum rei, id quod non convenit proprietati, adeóque proprietas non est effectus propriè dictus, & consequenter nec est necesse, ut oriatur causa ejusdem ordinis. Cur autem causa creata debeat esse ejusdē ordinis cum effectu propriè dicto, & non cum proprietate, ratio est: quia causa creata ordinatur ad effectum propriè dictum, ut suppono ex Physicis, ordinari autem non potest per modum causæ, nisi sit ordinis ejusdem: si enim sit inferioris ordinis, non potest esse causa, cùm causa minimum debeat esse ejusdem perfectionis cum effectu, si autem sit ordinis superioris absolutè, etiam non potest ordinari ad effectum, cùm id quod est absolutè superius (id est, quod neque est in eadem specie, nec in ullo eodem genere) non possit ordinari ad inferius, ut ju 2. probat. 1. partis Conclus. dictum est; at verò ad proprietatem non ordinatur essentia, sed proprietas ad essentiam: nemo enim dicit essentiam esse propter proprietatem, sed bene è contra. *Ad 4. similiter Resp.* Non est opus, ut potentia sit ejusdem ordinis cum suo actu, si actus ille non sit proprietas potentiæ; neg. si sit proprietas, sicut quantitas est proprietas materiæ; conced. Ratio patet ex dictis: quia ante hujusmodi actum nullæ potest præintelligi potentia accidentalis, in qua recipiatur, cùm proprietates sint prima accidentia rei, ergo recipi debet in substantia & potentia diversi ordinis. 2. quia actus hujusmodi non sunt propriè actus, neque ad illos propriè ordinantur ipsorum potentiæ, sed illi ad potentias, & ideo non oportet, quòd sint ejusdem ordinis cum ipsis, &c.

VI. Differentiæ essentiales rerum non possunt desumi ab accidentibus, sed differentia essentialis Angeli sumitur ab intelle-

ctu, ergo intellectus non est accidens, sed ipsa essentia Angeli. *Confir.* Accidens non extenditur ultra suum subjectum, sed intellectus Angeli extenditur ultra essentiam Angeli, quia Angelus non tantùm intelligit per intellectum seipsum, sed etiam alia, ergo intellectus non est accidens. 2. Potentiæ sunt partes animæ, ut dicitur 2. de anima, sed partes substantiæ sunt substantia, non autem accidentia, ergo potentiæ animæ (idem est de Angelo) sunt substantia. 3. Idem est principium essendi & operandi Angelo; sed essentia est per se ipsam principium essendi, ergo etiam operandi & intelligendi. 4. Substantia Angeli est per se ipsam species intentionalis, per quam se cognoscit Angelus, sed species est operativa: concurrit enim cum intellectu ad cognitionem, ergo substantia est per se ipsam operativa, & non per potentiam superadditam. *Resp. neg. Minor.* Differentia enim essentialis Angeli sumitur à substantia Angeli, in quantum hæc est principium radicale intelligendi, seu radix intellectûs, non autem à principio formali intelligendi, seu intellectu. *Ad 1. Confirm. Resp.* Accidens non extenditur ultra subjectum suum, entitativè, id est, nihil entitatis habet extra subjectum suum, conc. non extenditur objectivè, id est, non habet objectum extra subjectum suum, nego. *Similiter disting. Minor.* Intellectus Angeli extenditur ultra subjectum, seu essentiam objectivè, quia non tantùm se, sed & alia objecta cognoscit conc. extenditur entitativè, neg. *Ad 2.* Potentiæ sunt partes animæ constitutivæ & actuales, neg. potentiales, & divisivæ virtutis animę conc. sicut enim homo & brutum sunt partes animalis ut sic, non quòd constituant actu rationem animalis, sed quòd in illas dividatur, tanquam totum potentiale: ita potentiæ animæ dicuntur partes virtutis animæ, quia virtus animæ ut sic, dividitur in potentiam intellectivam, volitivam, memorativam, &c. *Similiter dist. Minor. & neg. Conseq. Ad 3.* Idem est principium operandi remotum & radicale, quod est principium essendi, conc. Idem est principium formale & proximum operandi, neg. Ratio patet ex dictis pro concluſ. *Ad 4. Resp. disting. Minor.* Species est operativa, vel per se ipsam, vel per potentiam superadditam, conc. tantùm per se ipsam, neg. quando enim species intelligibilis est accidentalis, tunc influit per se ipsam in intellectionem, quando vero ipsa substantia objecti, v. g. Angelus, influit per modum speciei, tunc, sicut Angelus non influit effectivè immediatè in cognitionem sui ipsius, sed mediante intellectu distincto, ita eodem mediante influit objectivè, & per modum speciei.

Artic. II. *An intellectus unius Angeli sit perfectior intellectu alterius?*

Resp. Esse. Probat. Quia Angeli sunt inæquales quoad essentiam, ergo etiam quoad intellectum: inæquales enim essentiæ & naturæ inæquales emanant potentias & proprietates. *Antec. prob. 1. ex Scriptur*: Hæc enim Angelis varia tribuit nomina inæqualitatem importantia, puta Angelorum, Archangelorum, Dominationum Principatuum, &c. Et Daniel. 10. & 12. vocatur Michaël *Princeps magnus*: Apocal. verò 12. dicitur esse dux & princeps Angelorum cum dracone pugnantium, &c. vel ergo his nominibus significatur inæqualitas quoad essentiam, vel quoad dona gratiæ & gloriæ. Si primum, habetur intentum; similiter, si secundum: dona enim gratiæ & gloriæ sunt collata Angelis juxta proportionem naturæ, ut docent PP. & ostendetur infra. *Probat. idem anteced. 2. ex PP.* qui unanimiter tres constituunt Angelorũ Hierarchias, unam superiorem alterâ, & cujusvis Hierarchiæ tres ordines, infimum, medium, summum; ac proinde agnoscunt inæqualitatem inter Angelos. Hæc autem inæqualitas rursus vel est in ipsis eorum naturis, vel in donis gratiæ & gloriæ; quidquid dicatur, habetur intentum, ut constat ex jam dictis. Idem expressiùs docent nonnulli, ut Dionysius cap. 5. de cæleſt. Hierar. docens *superiores substantias* (id est Angelos) *esse graduum inter se celsitudine differentes*. Et Nazianzenus orat. 34. de Theologia ait: *pro naturæ ordinis cujusque proportione* ipsarum *alias, alio modo collustratas*. Et Isidor. lib. 1. de summo bono cap. 10. *pro graduum* inquit, *diversitate ministeria illis esse distributa, &c. Probat. 3. primum anteced.* Quia, ut supra dicebamus, credibile est mundum incorporeum conditum esse cum quadam proportione ad corporeum, neque illi præcipuum ornamentum, quod in varietate & inæqualitate specifica consistit, à DEO negatum esse; atqui in mundo corporeo dantur naturæ corporum inæquales, quoad perfectionem specificam & essentialem: *manifestum enim est*, ut inquit Sanctus Doctor Quæſt. unic. de anim. art. 7. *quod corpora mista supergrediuntur perfectione elementa, planta autem corpora mineralia & animalia plantas, &c.* ergo similiter dicendum est de naturis incorporeis in mundo incorporeo. *Probat. 4.* Quia DEUS mundum incorporeum fecit ordinatum & perfectum; hæc autem perfectio & hic ordo consistit præcipuè in varietate & inæqualitate specifica rerum, ut patet in mundo corporeo, ergo.

ergo, &c *Unde*, ut ait idem S. Doctor, *sicut ædificator non facit omnes partes domûs æquè pretiosas, sed magis & minùs, secundùm quod congruit ad bonam dispositionem domûs, & similiter in corpore animalis non omnes partes habent oculi claritatem, quia esset animal imperfectum; sed est diversitas in partibus animalis, ut animal possit esse perfectum. Ita etiam DEUS secundùm suam sapientiam non omnia producit æqualia, sic enim universum esset imperfectum, cui multi gradus entium deessent. Simile igitur est quærere in operatione DEI, quare unam creaturam fecerit aliâ meliorem, sicut quærere, quare artifex in suo ædificio partium diversitatem instituerit.* Ita ille. Quod autem S. Doctor dicit de universo simpliciter sumpto, mutatâ unâ alteràve voculâ, dici potest de mundo, seu universo incorporeo. *Prob. 5.* Inter corpora cælestia datur inæqualitas, quoad perfectionem eorum essentialem & specificam, ut suppono ex QQ. de mundo & cælo; ergo etiam inter motores illorum extrinsecus, seu *Angelos*: si enim corpora terrestria tantùm accidentaliter inter se diversa, ut corpus bovis, asini, hominis, arguunt motores intrinsecos, seu formas substantiales specie diversas & inæquales, cur non corpora cælestia essentialiter & specificè inæqualia arguent motores extrinsecos specie diversos & inæquales, qui sunt Angeli? *Probatur 6.* Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis, atqui omnis substantia immaterialis simpliciter, est simpliciter intellectualis, ut Quæst. 2. artic. 4. probatum est, ergo substantiæ perfectiùs immateriales, sunt perfectiùs intellectuales. Atqui inter Angelos sunt alij alijs perfectiùs immateriales, ergo etiam intellectuales. *Subsumptum probat.* Quia aliàs non darentur, nisi tres gradus substantiarum immaterialium, DEUS, Angelus, homo, cùm tot dentur gradus substantiarum materialium, quòd est incredibile, præsertim cùm substantia immaterialis ex genere suo sit multò magis multiplicabilis specie & gradu, quam materialis, ut etiam dictum est Q. 3. art. 2. & plus ad perfectionem Universi faciant gradus diversi substantiarum immaterialium quàm materialium.

Sed contra I. Omnium Angelorum idem est finis, nimirum beatitudo; omnes perficiuntur ijsdem perfectionibus, nimirum gratiâ, & gloriâ, & charitate; omnes eodem modo intelligunt; nimirum in verbo; ergo omnes sunt æquales tum quoad essentiam, tum quoad intellectum. *Resp.* Omnium Angelorum eundem esse finem supernaturale & ultimũ, easdẽ perfectiones supernaturales, eundem modũ cognoscendi supernaturalem, conc. eundem finem naturalem, vel proximum, easdem operationes, modum cognoscendi naturalem; nego: & *Neg. conseq.* Æqualitas enim vel inæqualitas essentialis non est desumenda ex fine remoto, aut ultimo, vel ex operatione aut modo operandi supernaturali, sed ex fine proximo, & operatione naturali, &c. *Sed contra.*

II. Omnium *Angelorum* eadem est operatio propria & naturalis, nimirum intelligere absque discursu, ergo æqualis essentia, & per consequens æqualis intellectus. *Confirm.* Non est explicabile, in quo consistat major vel minor perfectio essentiæ, vel intellectûs angelici, ergo. *Resp. Neg. anteced.* Nam licèt omnes intelligant absque discursu (saltem quædam objecta) adhuc tamen unus altero perfectiùs intelligit; sicut licèt omnia animalia cognoscant dependenter à sensu, unum tamen illorum perfectiùs cognoscit, quàm alterum, & quidem perfectiùs essentialiter, non perfectiùs accidentaliter. *Ad Confirm. neg. assumpt.* & dico: In hoc consistere majorem & minorem perfectionem essentialem Angelorum, quòd unus magis, alter minus sit immaterialis seu incompositus, sive, quòd unus pluribus, alter paucioribus complemẽtis intrinsecis ad sui perfectionem naturalem indigeat. Ratio est: quia omne majus & minus in rebus datur per ordinem & comparationem ad aliquod unum principium, sive per majorem vel minorem accessum ad aliquod unum; sic una res dicitur magis calida, quàm altera per ordinem, & majorem vel minorem accessum ad ignẽ, qui est maximè calidus & principium caloris &c. Cùm ergo principium substantiarum materialium, ut talium, si materia, ideo substantiæ & res materiales dicuntur magis vel minùs perfectæ per ordinem ad materiam: è contra cùm substantiarum immaterialium principium non sit materia, sed solus DEUS, ideo hæ desumunt majorem vel minorem perfectionem per ordinem & comparationem ipsarum ad DEUM. Hoc tamen discrimine, quod inter substantias materiales, quantò magis aliquæ accedunt ad materiam, sint minùs perfectæ, quantò verò minùs accedunt, tantò sint magis perfectæ. E contra inter immateriales, quantò magis aliquæ accedunt ad Deum sint magis perfectæ, quantò minùs accedunt ad DEUM, sint minùs perfectæ: Cujus ratio est: quia materia est ex suo genere inter omnes substantias imperfectissima, quia minimum habet actualitatis, plurimum potentialitatis, DEUS autem est omnium substantiarum perfectissimus, imò perfectus infinitè, & actus purus, quantò autem aliquid magis accedit ad perfectissimum, tantò haud dubiè est perfectiùs, quantò verò magis ad imperfectissimum, tantò haud dubiè est imperfectiùs. Cùm ergo summa es-

sentialis perfectio DEI, consistat in hoc, quòd sit summè immaterialis & incomposita, sive simplicissima, & indivisibili entitate contineat omnem bonitatem & perfectionem, tantò unaquæque substantia immaterialis (adeóque & Angelus) erit perfectior, quoad essentiam, quantò magis erit immaterialis & incomposita, quantòque paucioribus complementis & formis intrinsecis indigebit ad suum esse naturale. Atq; hinc etiam patet de intellectibus, in hoc nimirum consistere majorem vel minorem perfectionem intellectuum, quòd sint magis vel minùs immateriales in modo intelligendi. Hæc autem major immaterialitas primò sumitur ex eo, quòd unus Angelus intelligat per species universaliores, quàm alter: quantò enim quis intelligit per species universaliores, tantò intelligit per species pauciores, ut infra dicetur, adeóque est minùs materialis, seu compositus, cùm habeat pauciores formas, seu species sibi unitas, & inhærentes; ex paucioribus autem formis subjecto unitis resultat minor compositio. Secundò desumitur ex eo, quòd unus Angelus moveatur ad intelligendum ab objecto magis immateriali, quàm alter: quilibet enim intellectus habet objectum aliquod sibi præ cæteris proportionatum, & maximè proprium, quod dicitur objectum motivum ipsius, quia ab illo connaturaliter movetur, quasi ad intelligenda cætera, & per illud primariò cognitum, transit quasi, & reflectitur ad cognoscenda reliqua. Sic intellectus divinus, sicut est omnium intellectuum supremus, ita etiam objectum motivum habet omnium intellectuum supremum, nimirum essentiam divinam: primariò enim DEUS cognoscit seipsum, & per se cognitum cognoscit omnia cognoscibilia. intellectus verò humanus, sicut est omnium intellectuum infimus, ita habet objectum motivum infimum, nimirum res materiales & sensibiles: ab his enim incipit cognitio humana, & per eas movetur, & ascendit ad cognoscenda immaterialia. Tandem intellectus angelicus, qui est medius inter summum & infimum, divinum scilicet & humanum, objectum motivum similiter habet medium, nimirum substantias immateriales creatas: per has enim ascēdit ad cognoscendum DEUM, & ex quadam superabundantia virtutis cognoscitivæ reflectitur ad cognoscenda materialia. Quantò ergo unus Angelus habet objectum motivum immaterialius altero, tantò habet modum intelligendi immaterialiorem altero. Cùm autem respectu cujusque intellectûs angelici, nullum sit objectum magis proprium & proportionatum, quàm essentia, à qua manat, sequitur propriam cujusque Angeli essentiam esse objectum motivum respectu intellectûs ipsius; ac proinde quantò quis Angelorum habet immaterialiorem, & perfectiorem essentiam, tantò etiam habere ex hoc capite immaterialiorem modum intelligendi, quia habet objectum motivum immaterialius, quàm alter, nimirum suam essentiam. Tertiò desumitur major immaterialitas intellectûs ex modo intelligendi immaterialiore: quilibet enim intellectus cognoscit alia à se, ad modum sui, & suæ essentiæ, à qua manat, ut clarè patet in humano: hic enim sicut inest animæ dicenti ordinem & habitudinem ad materiam, ita etiam cognoscit omnia cum habitudine quadam & proportione ad materialia, ex quo proinde rectè licèt arguere ad intellectus alios. Cùm ergo substantia unius Angeli sit immaterialior ex dictis, quàm alterius, sequitur unum eorum habere modum tendendi immaterialiorem quàm alterum, & consequenter ob hunc inæqualem modum & gradum immaterialitatis esse unum intellectum altero immaterialiorem. Atq; ita etiam patet majorem vel minorem immaterialitatem intelligendi ex tribus desumi. 1. Ex medio cognoscendi, seu speciebus. 2. Ex objecto cognitionis. 3. Ex tendentia cognitionis.

III. Quæcunque differunt specie, differunt per differentias contrarias, sed in Angelis nulla est contrarietas, quia contrarietas est principium corruptionis Angeli autem sunt incorruptibiles, ergo Angeli non differunt specie, ergo non sunt inæquales quoad essentiam, & consequenter neque quoad intellectum. *Resp. neg. Major.* sufficit enim ad differentiam specificam notabilis diversitas, vel oppositio, licèt non sit contrarietas. Sic numeri, ternarius, quaternarius, differunt specie, nec tamen sibi sunt contrarij. Nec est idem oppositio, quod contrarietas: hæc enim dicit repugnantiam duorum ratione alicujus communis tertij, illa præcisè repugnantiam duorum inter se.

Artic. III. *An Angelus naturaliter intelligat seipsum? an alios Angelos? an DEUM? an res materiales? an singularia?*

Resp. intelligere. Probat. 1. pars. authorit. August. l. 2. de Gen. ad lit. ubi ait: Angelū in ipsa sui confirmatione hoc est illustratione veritatis, cognovisse se ipsum. 2. Ut Angelus vel quicunque intellectus intelligat naturaliter aliquod objectum, nihil requiritur, nisi, ut objectum sit actu intelligibile, & non sit altioris ordinis, quàm intelligens, & uniatur intellectui, vel per seipsum, vel per distinctam sui speciem, atqui Michaël v. g. est intelligibilis, cùm sit ens, & verum, & est intelligibilis actu, cùm

sit

sit separatus â materia; nec est altioris ordinis respectu sui ipsius, cum sit idem secum conjungitúrque intimè suo intellectui, ergo &c. 3. Quia *A*ngelus, cùm sit superior quoad vim intelligendi homine, non minus potest intelligendo, quàm homo, sed homo intelligit seipsum, ergo. 4. Quantò objectum est magis proportionatum intellectui, tantò magis potest ab hoc cognosci, sed nullum objectum est magis proportionatum intellectui angelico, quàm Angeli essentia, ergo nullum objectum potest magis ab Angelo cognosci, quàm propria essentia.

Probat. 2. pars. Similiter authorit. August. ibid. cap. 8. ubi ait: DEUM *A*ngelis impressisse rationem omnium rerum, tam corporalium, quàm spiritualium, quæ in verbo DEI ab æterno præextiterunt, atqui inter rationes omnium rerum, sunt etiam rationes Angelorum, ergo ex mente August. singulis Angelis impressæ sunt rationes omnium *A*ngelorum reliquorum. 2. Quia etiam alij Angeli sunt intelligibiles actu, cùm sint immateriales, suntque intra ordinem naturæ, & objectum proportionatum sibi invicem, possuntque uniri sibi mutuò per modum formæ intelligibilis. 3. Quia unus homo intelligit naturaliter alium hominem, cur ergo non *A*ngelus alios *A*ngelos? 4. Quia intellectui unius *A*ngeli magis est proportionata essentia alterius *A*ngeli, quàm essentia divina, vel essentia rerum materialium (cognitio enim fit per quandam assimilationem, magis autem assimilatur *A*ngelus *A*ngelo, quàm DEO, vel rebus materialibus) atqui *A*ngelus naturaliter cognoscit aliquomodo Deũ, & res materiales, ut brevi dicetur, ergo. 5. Quia aliàs non possent *A*ngeli inter se agere & communicare sua invicem, constitueréque Rempublicã, quod est contra ea, quæ Scriptura docet de *A*ngelis, & repugnat perfectioni naturæ ipsorum, quæ non minùs capax est societatis & conjunctionis mutuæ, quàm natura humana, ergo.

Probat. 3. pars. Quia Angelus potest naturaliter pervenire ad naturalem suam beatitudinem, atqui hæc consistit in cognitione DEI ut suppono ex QQ. de beatitud. ergo potest naturaliter pervenire ad cognitionem DEI. 2. quia homo naturaliter cognoscit DEUM: *quod enim notum est Dei, manifestum est illis.* Rom. 1. patétque ex Q. 1. de DEO uno & seq. ubi argumentis purè naturalibus demonstravimus existentiã DEI, & varia ejus attributa, ergo & Angeli cognoscunt. 3. Quia *A*ngelus naturaliter cognoscit suam essentiã, ut dictum est, hæc autẽ cognosci clarè non potest, nisi cognito aliquomodo DEO, cùm sit essentialiter coñexa cũ DEO, & singularis imago & similitudo essentiæ divinæ, ergo. 4. Quia Angel⁹ est capax elevationis, & elevatur defacto ad videndam clarè essentiam divinã: *Angeli enim eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cælis est.* Matth. 18. Patétque iterum ex Q. 5. art. 2. de DEO uno, implicat autem potentiam vitalem elevari ad cognoscendum objectum, quod ipsa nullo modo percipere potest naturaliter, ut dictum est ibidem art. 1. ergo &c. 5. Quia nihil volitum & appetitum, quin præcognitum, atqui omnis creatura intellectualis vult & appetit naturaliter appetitu elicito videre DEUM, ut dixi eâdem Q. art. 2. ergo præcognoscit aliquomodo naturaliter visionem DEI, & ipsum DEUM.

Probat. 4. pars. Quia cùm Angelus sit perfectior homine, plus participat bonitatis perfectionisq; divinæ, quàm homo, ergo cùm homo cognoscat res materiales, multò magis *A*ngelus. 2. Cognoscere materialia, vel est imperfectio, vel perfectio. Non prius, cùm reperiatur in DEO; si posterius, non est tamen perfectio, quæ requirat virtutem infinitam, aut excedat vires *A*ngeli, cùm conveniat homini, qui est minùs perfectus. 3. Quia *A*ngeli occupantur circa materialia, movẽdo cælos, custodiẽdo, tentando homines &c. ergo illa cognoscunt; non enim operantur cæcè, & modo quodam inanimi, cùm hic modus agendi sit imperfectissimus, ac proinde minimè conveniens naturæ angelicæ inter omnia creata perfectissimæ. 4. Quia inter res hujus Universi datur eiusmodi ordo, ut superiores contineant perfectiones inferiorum, eminentiore & simpliciore modo, ut constat inductione, atqui Angeli sunt superiores respectu materialium, ergo earum perfectiones continent modo eminentiore; quidquid autem continetur aut recipitur in aliquo, ad modum continentis & recipientis recipitur, ergo cum Angeli sint immateriales, & intellectuales, continentur & recipiuntur in eis perfectiones rerum materialium, modo immateriali & intellectuali, ergo per modum formæ & objecti intelligibilis, ac proinde Angelus cognoscit materialia.

Probat. 5. pars similibus argumentis Quia etiam singularia sunt de se intelligibilia; intelliguntur enim & à DEO & ab homine, neque est ratio eorum cognitionem negandi Angelis, præsertim cùm sint perfectiores homine, occupentúrque circa administrationem rerum singularium, custodiunt enim homines singulares, movent orbes cæleſtes singulares, &c. unde etiam dicuntur administratorij Spiritus Heb. 1. & continent modo sibi proportionato, nimirum immateriali & intelligibili, perfectiones singularium &c. ergo. 2. Quia juxta August. lib. 2. de Gen. ad lit. cap. 8. res naturales duobus modis effluxerunt à DEO, 1. In seipsis, quatenus à DEO physicè productæ

ductæ sunt. 2. In mente Angelorum, quatenus his illarum species intentionales impressæ sunt, atqui, quatenus à DEO physicè in seipsis productæ sunt, sunt productæ in particulari, & non secundùm aliquam rationem communem, & genericam, ergo etiam quatenus sunt productæ intentionaliter in Angelis per infusionem specierum, sunt productæ in particulari, adeóque possunt ab Angelis cognosci in particulari, & ut singulares: sic enim potest unaquæque res cognosci, prout per sui speciem est intellectu alicujus.

Sed contra I. Dionys. c. 6. cæleſt. Hierar. ait: Angelos ignorare suas virtutes, atqui non ignorarent, si cognoscerent suam essentiam, & seipsos, ergo non cognoscunt. *Confir.* 1. Idem nequit esse agens & patiens, hoc autem fieret, si Angelus cognosceret seipsum, quia intelligens ad objectum intellectum, habet se ut agens ad patiens, ergo, &c. 2. Nihil potest à se ipso reduci à potentia ad actum, atqui intellectus Angeli reducitur à potentia ad actum ab objecto intellecto: cognitio enim non fit nisi concurrente objecto, ergo Angelus non potest esse objectum sui ipsius. 3. Intellectus movetur ab objecto: intelligere enim est quoddam moveri secundùm Philosophum 3. de anima; moveri autem est pati, sed nihil patitur à se ipso, ergo nihil intelligit seipsum. *Resp.* 1. Illum Dionysij locum fuisse corruptum ab antiquis librarijs, contrarium enim habetur in exemplaribus moternis & correctis. 2. Angeli ignorant suas virtutes absolutè & simpliciter; neg. secundùm quid; conced. Ratio est: Quia licèt cognoscant illas aliquomodo, non cognoscunt tamen eas perfectè: nam 1. non cognoscunt eas secundùm effectus supernaturales, qui procedere à suis virtutibus, & potentijs possunt, cùm ipsos effectus supernaturales non cognoscant, ut infra dicetur. 2. Non cognoscunt omnes effectus naturales ab illis producibiles quoad individuum, cùm hi sint infiniti. 3. Quia non comprehendunt suas virtutes, in quantum hæ sunt imitatio idæarum & exemplaris divini, nam aliàs etiam ipsum exemplar divinum comprehenderent. *Ad 1. Confirm. Resp.* Idem nequit esse agens & patiens actione & passione propriè dictâ; conc. minùs propriâ; nego. Ratio est: quia actio & passio propriè dicta significant operationem, & receptionem transeuntem, & hoc sensu non potest idem esse agens & patiens, quia nihil est extraneum & alienum sibi ipsi. Actio autem & passio impropriè dicitur quævis operatio & passio, etiam immanens producenti. Et hoc sensu nihil obstat idem esse agens & patiens, ut patet in voluntate, cùm vult, & in aqua, dum se ad frigus reducit. *Ex quo etiam patet ad 3. Confirm. Sed datâ Maj. Resp. 2. neg. Min.* Quòd videlicet intelligens & objectum habeant se, agens & patiens (loquendo realiter) sed habent se potiùs, ut concausæ influentes in eandem intellectionem. *Ad 2. Confirm. Resp. 1. Disting. Major.* Nihil potest à se ipso reduci à potentia ad actum essentialem, substantialem, & primum producendo se ipsum, & dando sibi ipsi formam substantialem; conc. ad actum aliquem accidentalem & secundum, neg. nónne enim voluntas reducit seipsam ad actum amoris, aqua calefacta ad frigus? &c. *Resp. 1. dist. Min.* Intellectus Angeli reducitur de potentia ad actum ab objecto, quando objectum est extraneum & distinctum ab Angelo; conc. semper, & ab omni objecto; neg. Ratio est: quia respectu sui ipsius cognoscendi nunquam est Angelus in potentia (semper enim & necessariò cognoscit actu seipsum, ut infra dicetur) adeóque non reducitur à se ipso, ut objecto à potentia ad actum cognoscendi; at verò respectu aliorum objectorum est in potentia: nam potest illa cognoscere, vel non cognoscere, unde etiam potest ab ijsdem objectivè concurrentibus secum reduci ad actum cognitionis, à potentia cognoscendi. *Et hinc iterum patet Resp. ad 3. Confirm. disting.* enim *Major.* Intellectus movetur ab objecto, respectu cujus est in potentia, nimirum ab objecto extraneo & distincto ab intelligente; conc. ab objecto, respectu cujus non est in potentia, sed semper in actu, quale objectum est Angelus respectu sui ipsius, neg. moveri enim, est transire potentiam à non actu ad actum, atque adeo ubi non est potentia aliquando carens actu, sed semper constituta in actu, ibi nec potest dari transitus, & motus. Adde has omnes Confirm. probare, nec DEUM quidem intelligere seipsum, quod falsum esse constat ex Q. 7. de DEO Uno art. 1.

II. Dionysius c. 6. cælestis Hier. docet, Angelos ignoràsse suam ordinationem, atqui non ignorarent, si cognoscerent alios Angelos, superiores & inferiores se, ergo non cognoscunt. *Conf.* 1. ex Just. M. l. Resp. ad Christianos Resp. 76. ubi dicit: *nec intelligit, nec videt amicus amicum, nec Angelus Angelum, nec dæmon dæmonẽ.* 2. Omnis intelligentia scit id, quod est supra se, in quantũ est sui causa, ut dicitur l. de Caus. & ea, quæ sunt infra se, in quantũ sunt causata à se, sed unus Angelus non causatur à superiore, neq; causat inferiorem, ut Q. 1. dictũ est, ergo nõ cognoscit alios superiores & inferiores. 3. Universale est, quod intelligitur, singulare quod sentitur, juxta Boët. atqui *Angelus* est substantia quædam singularis, ergo non intelligitur ab alio. *Resp.* Ordinationem Angelorum esse duplicem, unam activam, quæ est ipse actus divinus ordinans, & hanc non cognoverunt Angeli naturaliter in statu viæ

tu viæ, saltem intuitivè & in se; aliam passivam, quæ est effectus actûs illius divini ordinantis, sive est ipse ordo, quem habent inter se naturæ angelicæ, & hunc non negat Dionysius cognitum ab Angelis. *Ad 1. Confirm. Resp.* Illum librum fortè non esse Justini, aut si est, locum eum videri corruptum contradicit enim alijs, quæ habentur eâdem Quæst. expresè enim admittit author, *animos* (utique separatos) *intelligentiæ sensu seipsos videre, & ea quæ sub ipsis, & præterea Angelos, atque dæmones. Ad 2. Confirm. Resp.* Eam authoritatem, cùm repugnet principijs nostræ fidei, non esse admittendam: procedit enim in opinione eorum, qui putabant solam supremam intelligentiam esse immediatè à DEO, reliquas verò mediatè, mediantibus nimirum superioribus. Vel est sensus, illud, quod est supra totum ordinem intelligentiarum (nimirum DEUM) cognosci ab intelligentijs sub ratione causæ, ea verò, quæ sunt toto ordine infra intelligentias (qualia sunt materialia) cognosci ab ijs sub ratione causati, quod est verissimum, sed nihil facit contra nos. Non est autem sensus, quòd, quidquid aliquomodo, & quoad aliquod prædicatum specificum est supra, aut infra intelligentiam hoc ab illa cognoscatur, per modum suæ, causæ, vel causati. *Ad 3. Conf.* aio, Boëtium loqui de singularibus materialibus, quæ sola dicit subsistare sensui, non de immaterialibus, ut est Angelus.

III. Objectum, seu res intellecta est perfectio intelligentis, sed res materiales non possunt esse perfectio Angeli, cùm sint infra Angelum, ergo Angelus non cognoscit materialia. *Confirm.* Materialia non sunt actu intelligibilia, cùm non sint abstracta à materia, sed sunt tantùm cognoscibilia per sensum, & imaginationem, atqui in Angelis non datur sensus & imaginatio, cùm non sint corporei, ergo &c. 2. Ut aliquid intelligatur, debet esse in intelligente, sed res materiales non sunt secundùm essentiam in Angelo, ergo secundùm suam essentiam non possunt intelligi ab Angelo. *Resp.* Objectum est perfectio intelligentis sumptum entitativè, & secundùm suû esse reale, quod habet in se, & extra intelligentê; neg. secundùm esse intentionale, & immateriale, sive secundùm speciem sui intentionalem, quam habet in intelligente; conc. *Similiter disting. Minor. & Neg. Conseq. ad Confirm. dist. Maj.* Materialia non sunt actu intelligibilia secundùm se sumpta, & priusquam detur eorum species in intellectu; conc. postquam hæc datur, neg. in Angelis autem dantur species tam materialium, quàm immaterialium, ut dicetur. *Ad 2.* Ut aliquid intelligatur debet esse in intelligente intentionaliter, & per sui speciem; conc. realiter, & secundùm suum physicum esse; neg. *Similiter disting: Minor. & neg. Con, seq.*

IV. Philosophus 1. Poster. ait, sensum esse materialium, intellectum universalium, quibus similia habet Boëtius, ergo Angelus qui caret sensu non cognoscit singularia. *Confirm.* 1. Intellectus humanus non cognoscit singularia, sed tantùm sensus, idque ideo, quia intellectus est immaterialis, sed idem, & magis est de intellectu angelico ergo, &c. 2. Per cognitionem assimilatur cognoscens rei cognitæ, sed Angelus non potest assimilari, rei singulari, quà tali, quia singularitas rerum, saltem materialium, provenit à materia, Angelus autem est expers materiæ, ergo. 3. Res individuantur & singularisantur per materiam, sed Angelus cognoscit objecta sua abstrahendo illa à materia, ergo abstrahendo à singularitate, ergo non, ut singularia. 4. Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur, sed intellectus Angeli est immaterialis & simplex, ergo species materialium recipiuntur in illo immaterialiter, & simpliciter, ergo universaliter & non singulariter, cùm esse singulare sit materiale & compositum, & ita per eas non potest cognoscere singularia. 5. Principium cognoscendi & cognitum debent esse ejusdem speciei (mensura enim & mensuratum debent esse homogenea, juxta Philosoph. 1. Metaphys.) atqui principium cognitionis angelicæ (nimirum species vel intellectus) non sunt ejusdem speciei cum objecto singulari, illud enim est immateriale, hoc autem materiale, cùm singularitas proveniat à materia, ergo Angelus non potest per illud cognoscere singularia. 6. Idem est principium essendi & cognoscendi, juxta Philosoph. atqui principium essendi rei singulari, ut tali, est forma individua, ergo eadem erit forma cognoscendi rem singularem, quà talem; atqui forma indiuiduata non potest esse principium cognoscendi Angelo, Angelus enim cognoscit res abstrahendo ab individuatione, & conditionibus individualibus, ergo, &c. 7. Nulla potentia extenditur ultra suum objectum, sed objectum intellectûs est quidditas depurata à materia, ut dicitur. 3. de anim. cap. 26. ergo non potest extendi ad singularia, quæ necessariò sunt in materia. 8. Perfectio & forma est simplicior subjecto & perfectibili, sed intellectus Angeli est immaterialis, ergo objectum, quod est forma illius, debet etiam esse immateriale; sed forma singularis & individua est materialis, nam principium individuationis est materia, ergo singularia non sunt objectum intellectûs angelici. 9. Vel Angelus cognoscet singularia per species singulares, vel per universales. Non primum, quia deberet habere species infinitas, cùm singularia sint in potentia infinita: non secundum,

dum, quia per ſpecies univerſales non cognoſcitur res ſingularis, quà talis, & diſtinctè, ſed confusè & imperfectè, ergo &c. 10. Univerſale opponitur ſingulari, ſed univerſale nunquam eſt extra intellectum, ergo ſingulare nunquam in intellectu, ergo cùm Angeli ſint purè intellectuales, non cognoſcunt ſingularia. 11. Per medium commune non poſſunt cognoſci plura, cognitione propriâ & diſtinctivâ (nam in quantum aliqua cognoſcuntur per aliquod medium commune, non ſunt plura, ſed unum) atqui omnis ſpecies immaterialis eſt univerſalis, adeòque communis repræſentandis multis particularibus, ergo per nullam ſpeciem immaterialem poſſunt cognoſci plura ut plura, adeóque nec ſingularia ut talia. 12. Quod cognoſcitur certâ cognitiõe, non poteſt ſe aliter habere, atqui intellectus cognoſcit certâ cognitione, ergo objectum illius non poteſt aliter ſe habere, atqui ſingularia poſſunt ſe aliter habere: ſunt enim ſubjecta motui & mutationi, generationi & corruptioni, ergo ſingularia non ſunt objectum intellectûs; ergo non poſſunt cognoſci ab Angelo.

Reſp. Philoſophum & Boëtium non ſic eſſe accipiendum, quaſi intellectus cognoſcat ſola univerſalia, ſenſus ſingularia, cùm hoc falſum eſſe conſtet in DEO, ſed eſt ſenſus, ſoli intellectui convenire, quòd cognoſcat univerſalia, non autem ſenſui; per quod tamen non negatur etiam intellectu cognoſci ſingularia. *Reſp.* 2. Philiſophus ait, intellectum humanum eſſe ſolummodò univerſalium, ſenſum ſingularium; tranſ. omnem intellectum etiam angelicum; neg. Diſparitas eſt: quia intellectus humanus eſt omnium intellectuum imperfectiſſimº, unde non mirum, quòd non cognoſcat omnia, quæ Angelicus, nimirum & ſingularia & univerſalia, ſed tantùm aliqua, nimirum univerſalia. 2. Quia homo aliunde habet viam cognoſcendi ſingularia, nimirum per ſenſus, ſecùs quàm Angeli, ergo opus eſt, ut illa cognoſcant intellectu, tum ne ſint imperfectiores homine, tum propter alias rationes concluſionis. *Ad 1. Confirm. permiſſâ Maj. neg. Cauſalem illius.* Et aſſigno pro cauſali ea, quæ modo in prima parte diſparitatis dicta ſunt. *Ad 2. & reliquas Confirmat.* Priuſquam *Reſp.* noto: omnes, aut ferè omnes procedere in ea ſuppoſitione, quòd materia ſit principium individuationis, quæ ſuppoſitio, ſi negetur, ſuâ ſponte ruunt argumenta. Sed hoc interea exercitij causâ tranſmiſſo, *Reſp.* 1. Per cognitionem aſſimilatur cognoſcens rei cognitæ phyſicè & ſecundùm eſſe reale; neg. intentionaliter & repræſentativè; conc. Sic autem nihil prohibet Angelum aſſimilari rebus; ſicut licèt Petrus legatus non ſit fortè ſimilis phyſicè & entitativè Cæſari, aſſimilatur tamen illi, imò ſit idem cum illo moraliter & repræſentativè. *Reſp. 2. neg. Min. argumenti & Conſeq. probat.* Nam etiam DEUS eſt expers materiæ, & tamen datur in illo ſimilitudo omnium, tam materialium quàm immaterialium. Ratio ulterior eſt: quia aliqua eſt ſimilitudo formalis, alia virtualis aut eminentialis. Formalis eſt, quãdo aliqua formaliter continent eandem rationem genericam, vel ſpecificam, vel accidentalem, ut duo animalia, vel duo homines, vel duo alba. Virtualis vel eminẽtialis eſt, quando unum continet non formaliter, ſed eminenter & perfectiore modo rationem genericam vel ſpecificam alterius, ut ſol ignem, DEUS creaturas, &c. Et hoc modo etiam Angelus habet in ſe ſimilitudinem rerum materialium, quia continet earum perfectiones modo perfectiore, id eſt, intentionaliter, & immaterialiter, quatenus in ſe habet ſpecies & formas earum intelligibiles. Hoc autem ſufficere, ut eas Angelus poſſit cognoſcere, patet in DEO, qui, licèt non habeat ſimilitudinem in ſe formalem rerum creatarum, quia tamen habet eminentialem, quatenus eas nobiliore modo in idæis increatis continet, idcirco eas cognoſcit, & quidem perfectiſſimè. *Ad 3. Reſp. permiſſâ Major. neg. minor.* Nam licet ſpecies, quâ Angelus cognoſcit materialia, ſit immaterialis in ſe, & depurata à materia, quia tamen eſt imago rei ſingulariſatę & individuatæ per materiam, ideo ex parte modi repræſentandi non abſtrahit à materia, ſed potiùs repræſentat objectum, ut ſingulariſatum per materiam. Inſtantia eſt in eſſentia divina, quæ, licèt in ſe ſit expers materiæ, repræſentat tamen materialia, & ſingularia ut talia. Item in Legato, qui licèt in ſe non ſit Cæſar, repræſentat tamen Cæſarem, ut talem. *Ex quo patet ad 4. neg. enim Conſeq.* Nam licèt ſpecies angelica in ſe & entitativè ſit immaterialis & univerſalis, poteſt tamen repræſentativè eſſe materialis & ſingularis, ut iterum patet in idæis divinis. *Similiter Reſp. ad 5.* Species Angeli non eſt ejusdem ſpeciei cum objecto ſingulari phyſicè & entitativè; conc. intentionaliter & repræſentativè; neg. Nam licèt ſpecies lapidis vel hujus lapidis, non ſit phyſicè lapis, vel hic lapis, eſt tamẽ repræſẽtativè lapis vel hic lapis. *Ad 6.* R. *diſt. Maj.* Idem eſt principium eſſendi & cognoſcendi, eodem modo ſumptum; neg. diverſimodè ſumptum; conc. Nam forma v. g. lapidis eſt principium eſſendi lapidi, ſumpta ſecundùm eſſe ſuum reale & phyſicum, eadem verò forma eſt principium cognoſcendi lapidem, ſumpta ſecundùm eſſe ſuum intentionale, ſive ſecundùm ſpeciem ſui impreſſam vel infuſam. Unde licèt forma individuata non poſſit eſſe principium cognoſcendi Angelo ſumpta ſecundùm eſſe

ſuum

ſuum reale, ſicut eſt principium eſſendi; poteſt tamen eſſe, ſumpta ſecundùm ſui ſpeciem & eſſe intentionale. *Ad 7.* Nulla potentia extenditur ultra ſuum objectum adæquatum: conc. inadæquatum, quale reſpectu intellectûs eſt quidditas deputata à materia; neg. quando enim hæc dicitur eſſe objectum intellectûs à Philoſopho, non eſt ſenſus, illam eſſe objectum adæquatum, ſed ſolùm, eſſe objectum proprium intellectûs, quia ſcilicet nulla alia potentia fertur in quidditatem depuratam à materia, quàm intellectus. *Reſponderi poteſt* 2. conſequêter ad ſupradicta *permiſſâ major. diſt. Min.* Objectum intellectûs humani eſt quidditas depurata à materia T. angelici, & divini; neg. hi enim & quidditates depuratas à materia, & non depuratas cognoſcunt. Diſparitatem vide ſupra in Reſp. ad principale argumentum. *Ad 8. patet ex dictis.* Forma ſingularis & individuata eſt materialis ſecundùm ſuum eſſe entitativum, quod habet extra intellectum, conc. ſecundùm ſui ſpeciem & eſſe intentionale, quod habet in intellectu Angeli, & ſecundùm quod eſt perfectio intellectûs angelici; neg. *Ad 9. Reſp.* Angelum cognoſcere ſingularia & materialia per ſpecies in eſſendo univerſales, & in repræſentando particulares, id eſt, per tales, quæ licèt non ſint ſingulariſatæ in ſe per materiam, ſed ſint immateriales, habent tamen vim repræſentandi rem, ut ſingularem, & individuatam per materiam. *Ad 10. Reſp. neg. Conſ.* Diſparitas eſt: quia etiam ſingularia habent rationem entis & veri, adeóque continentur ſub objecto adæquato intellectûs; univerſalia verò, cùm ſint præciſa ab accidentibus omnibus individualibus, non continentur ſub ente reali, implicat enim ens reale, creatum, non ſubſtans ejuſmodi accidentibus. *Ad 11. Reſp. ſicut ad 9.* Per medium commune non poſſunt cognoſci plura cognitione propriâ & diſtinctivâ, ſi illud medium non ſit eminenter vel æquivalenter multa, conc. ſi ita neg. ſic per eandem eſſentiam divinam cognoſcit DEUS omnia cognoſcibilia cognitione propriâ & diſtinctivâ, quia eſt eminenter & æquivalenter ſpecies propria omnium. Similiter ergo, licèt ſpecies Angelorum ſit univerſalis, & medium commune ad repræſentanda plura, quia tamen propter ſpecialem perfectionem ſuam æquivalet pluribus ſpeciebus proprijs, per quarum ſingulas, objecta ſingula cognoſci poſſunt cognitione propriâ & diſtinctivâ, ideo etiam per eam poſſunt cognoſci plura, ut plura, ſeu plura cognitione propriâ. *Ad 12. Reſp.* 1. *diſting. Minor.* Intellectus cognoſcit cognitione certâ, tantùm; neg. vel certâ, vel probabili; conc. & neg. Conſeq. *Reſp.* 2. *neg. Major.* DEUS enim cognoſcit cognitione certâ Petrum peccantem, & tamen Petrus abſolutè & ſi in ſenſu diviſo viſionis divine poteſt non peccare. Similiter ergo & Angeli poſſunt cognoſcere ſingularia cognitione certâ, licèt ea abſolutè & in ſenſu diviſo cognitionis angelicæ, vel antecedenter ad illam, aliter & aliter habere ſe poſſint. Ratio ulterior eſt, quia ſicut Deus non ſolùm cognoſcit ſubſtantiam & libertatem Petri, quæ ſe poteſt aliter & aliter habere, ſed etiam cognoſcit omnia accidentia & operationes, quæ hìc & nunc, illi determinatè (ſive ex determinatione propriâ ſive alienâ) inſunt, & ideo non obſtante ipſius indifferentrâ ad peccandum & non peccandum, cognoſcit illum cognitione certâ, ut hìc & nunc peccantem; ſic Angelus per ſuam ſpeciem non tantùm videt eſſentiam & ſubſtantiam ſingularium, quæ eſt ſubjecta motui & variationi, ſed cognoſcit etiam ipſius accidentia, quæ hìc & nunc habet, ideóque non obſtante eorum mutabilitate cognoſcit illa cognitione certâ.

Artic. IV. *An Angelus naturaliter cognoſcat purè poſſibilia? an præterita? exiſtentia? futura? an cordium cogitationes?*

an entia ſupernaturalia in ſubſtantia vel modo?

Reſp: Hæc omnia Angelum aliquomodo naturaliter cognoſcere. Probat. 1. *pars de poſſibilibus*: Omnia poſſibilia ſunt aliquomodo ens, & verum, nimirum in potentia DEI, potentis illa producere, ſuntque proportionata intellectui angelico, cùm ſint ordinis naturalis (de his enim ſolis hìc loquimur) ergo omnia poſſibilia ſunt ab intellectu Angeli cognoſcibilia ſaltem ſub ratione communi entis & veri; cùm ens quà ens, & verum quà verum, ſit objectum intellectûs ut ſic. 2. Quia Angelus cognoſcit naturaliter DEUM eſſe omnipotentem ſeu infinitè potentem, cùm etiam homo cognoſcat, atqui cognoſcere DEUM eſſe omnipotentem, ſeu infinitè potentem, eſt cognoſcere confusè omnia poſſibilia & infinita; quia eſt cognoſcere DEUM poſſe producere omnia poſſibilia naturalia & ſupernaturalia, ergo &c. Dixi *ſaltem confusè & in communi, &c.* diſtinctè enim & in particulari, fateor, non poſſe cognoſci ab Angelo omnia poſſibilia. Ratio eſt: quia primò non poteſt illa cognoſcere directè, immediatè, intuitivè, in ſe, ut oſtendetur Quæſt. 4. art. 2. Sed neque indirectè, mediatè, abſtractivè, in alio. *Quod probat.* Quia nec illa poteſt cognoſcere diſtinctè & clarè in cauſa, nec in effectu, nec in alio tertio. Non quidem in cauſa, quia quidditas effectûs non cognoſcitur clarè & diſtinctè

in causa, nisi cognoscatur clarè & distinctè ipsa quidditas causæ, sed Angelus non potest clarè & distinctè cognoscere quidditatem DEI, qui est causa omnium possibilium, sed tantùm obscurè & ænigmaticè per creaturas. Non etiam per effectum, quia nullus datur effectus possibilium, quà talium; non denique per aliud, quia tale non est assignabile, ergo. *Præterea*: Beati, licèt DEUM cognoscant clarè & intuitivè, non tamen vident distinctè omnia possibilia indirectè in DEO, ergo minùs Angeli, quorum cognitio naturalis de DEO est tantùm abstractiva. *Item*: Anima Christi non accepit scientiam omnium possibilium, ut docetur communiùs, ergò minùs eam habent Angeli per naturam. *Adhuc*: Angeli non habent species nisi rerum pertinentiũ ad hoc Universum, ut dicetur Quæst. 6. per has autem non possunt videri distinctè omnes essentiæ possibiles, cùm res existentes & pertinentes ad hoc universum nec sint effectus nec causæ omnium possibilium, nec perfectè similes omnibus essentijs possibilibus, ergo, &c. *Denique* ens possibile est ens in potentia, sive, est essentia habens esse in sua causa, adeóque ut cognoscantur clarè omnia entia possibilia, debent cognosci omnes essentiæ, ut habentes esse in sua causa, multa autem possibilia habent tantùm esse in potentia DEI, illa nimirum, quæ à solo Deo naturaliter, produci possunt, ergo ut hæc cognoscantur clarè & distinctè, ut possibilia, deberent cognosci clarè, ut habentes esse in potentia DEI, quod fieri non potest, nisi clarè cognoscatur potentia DEI, hæc autem non potest sic cognosci ab Angelo naturaliter, ergo, &c. Potest nihilominus Angelus cognoscere multa possibilia clarè, distinctè, & in particulari. Ratio est, quia plurimas res actu existentes cognoscit Angelus clarè, intuitivè, imò comprehensivè, ut dicetur inferius: ad cognitionem autem comprehensivam rei requiritur, ut videantur claré omnes effectus contenti in re comprehensa, prout alibi diximus, ergo Angelus comprehendendo res actu existétes, videt in illis clarè omnes effectus possibiles, saltem quoad speciem, qui ab illis naturaliter sunt producibiles; & quidem videt eas cognitione distinctivâ, quia licèt cognoscendo effectus in causa, non videat illos, ut distinctos actu, sed potiùs, ut unum actu, videt tamen illos, ut distinctos aptitudine, seu ut distinguibiles: videt enim eos sic, sicut possunt ad extra à causa poni, per quam positionem fiunt actu distincti, qui priùs in causa erant unum.

Probatur 2. pars de præteritis 1. Quia præterita sunt naturaliter cognoscibilia etiam ab homine, ut constat experientiâ, quidni ergo ab Angelo? 2. Quia cognitio præteritorum servit ad experientiam & sagacitatem in rebus agendis, quæ non est neganda Angelis; imò PP. illam sæpe tribuunt dæmonibus, qui sunt ad tentandum sagaciss. simi & astutissimi. 3. Quia in Angelis datur memoria, ut patet tum ex Scriptura, quæ Angelis tribuit recordationem factorum, tum quia memoria est perfectio respectu creaturarum cognoscitivarum, quæ non est neganda Angelo; tum quia Angeli non semper perseverant in actu cognitionis semel habito, & ita indigent facultate reminiscitivâ super objecta semel cognita, &c. atqui memoria est preteritorũ, ergo &c.

Probatur 3. pars de existentibus: Quia etiam homo cognoscit ea, quorum habet species, sed Angelus habet species omnium objectorum naturalium existentium, ergo ea potest cognoscere. 2. Quia objecta naturaliter existentia sunt vel maximè intelligibilia, suntque proportionata intellectui angelico, eísque unita & præsentia, per species illi concreatas, ergo.

Probatur 4. pars de futuris: Quia alia sunt futura necessaria, alia contingentia, utraque autem cognoscit aliquomodo Angelus, ergo. *Probat. minor de necessarijs*: Quia Angeli cognoscunt intuitivè, imò comprehensivè, causas naturales, earùmque efficaciam, & connexionem necessariam, cum positione certorum effectuum, in his aut illis circumstantijs; ergo illis cognitis cognoscunt, quid naturaliter loquendo, causæ facturæ sint, præsertim, cùm etiam homines sapientes cognoscant hujusmodi futura, ut Astrologi futuras eclypses, medici sanitatem vel symptomata, &c. 2. Quia eo modo potest cognosci aliquid in altero, quomodo est in altero; atqui futura necessaria sunt ita determinatè in suis causis, ut ex eis necessariò oriantur in futurum, ergo sic cognosci possunt in suis causis. *Probatur de contingentibus*: Quia etiam homines prænunciant, & præcognoscunt aliquomodo hujusmodi futura, quidni Angeli? & ratio est: quia licèt causæ contingenter operativæ sint absolutè indifferentes ad operandum, sæpe tamen ex parte causæ adsunt dispositiones & signa, unde probabiliter argui potest, quid factura sit. Quod si indicia sint omnino æqualia, pro utraque parte fateor utrámque partem futuram æquè ignotam Angelo.

Probatur 5. pars de cogitationibus cordium. Quia primò certum est cognosci illas natnraliter ab uno Angelo, si alter consentiat, aut eas loquendo, vel alio modo manifestet, sunt enim objecta de se cognoscibilia, nec ullum adest tali casu impedimentum, quò minùs cognosci possint, requiritúrque hoc ad mutuam conjunctiorem animorum, & vitæ societatem, ut unus alteri affectus & cognitiones suas manifestare possit, non minùs, quàm inter homi-

nes.

nes. Atqui etiam cognosci possunt secluso consensu alterius. *Quod probatur.* Quia etiam unus homo ex varijs circumstantijs & signis externis potest verisimiliter conjicere & assequi, quid cogitet vel velit alter homo, quantò magis Angelus? Unde Augustin. lib. de Divinat. cap. 5. ait: dæmones aliquando hominum cogitationes, non solùm voce prolatas, verùm etiam cogitatione conceptas, dum ex anima exprimuntur in corpora, totâ facilitate perdiscere. Et ratio ulterior est: quia sæpe ex cogitationibus internis resultat aliquis motus & alteratio in corpore, corde, vultu, ut dum quis irascitur, timet, gaudet, tristatur &c. (unde etiam interdum Medici affectiones animi cognoscunt ex signis externis in corpore) ergo per illos cognitos, saltem in confuso, potest cognoscere Angelus, quid homo tum cogitet aut velit, puta, quòd timeat, indignetur, gaudeat, &c.

Probatur 6. pars de objectis supernaturalibus. Quia Angelus cognoscit, & quidem evidenter, DEUM (utpote omnipotentem) posse omnia, quæcunque non repugnant, sunt entia supernaturalia, tum in substantia, tum in modo, ergo jam Angelus cognoscit aliquo modo (nimirum in communi & confuso) DEUM posse producere entia supernaturalia in substantia & modo. *Probatur 2. specialiter de supernaturalibus quoad modum.* Quia hujusmodi objecta sunt in se naturalia, & intrinsecè omnino similia rebus, quæ fiunt modo naturali (v. g. homo resuscitatus est omnino in se similis homini nunquam mortuo, vel resuscitato, & visio cæci illuminati, visioni ejus, qui nunquam fuit cæcus, & vinum ex aqua à Christo factum vino naturaliter producto, &c. ergo æquè sunt naturaliter cognoscibilia ab Angelo, cùm modus cognoscibilitatis sequatur modum entitatis. *Confirm.* Quia Angelus cognoscit, & quidem evidenter, DEUM esse omnipotentem, adeóque posse omnia, quæ non repugnant; sed etiam cognoscit multa, quæ supra naturam sunt, non repugnare, videt enim omnes res creatas, tam in essendo, quam agendo pendere à libero concursu DEI, adeóque non repugnare, ut DEUS possit destruere res naturaliter incorruptibiles, impedire cursum solis, combustionem ignis, &c. quæ omnia sunt supernaturalia quoad modum; ergo jam cognoscit DEUM quædam posse supernaturalia quoad modum, adeóque cognoscit illa, saltem ut possibilia, & quidem in particulari.

Dixi in Conclusione: *Angelum hæc omnia aliquomodo cognoscere:* an enim hęc, quæ diximus, cognoscat evidenter, an probabiliter? intuitivè? an etiam comprehensivè? an solùm abstractivè? in sequentibus determinatur. De cætero nulla occurrit contra dicta specialis difficultas.

QUÆSTIO QUINTA
DE
MODO COGNITIONIS
NATURALIS
ANGELICÆ.
ARTICULUS I.

Quomodo Angelus cognoscat DEUM? alios Angelos? seipsum? an abstractivè? intuitivè? comprehensivè?

Resp. DEUM cognoscere solùm abstractivè; superiores Angelos solùm abstractivè & intuitivè; seipsum, æquales & inferiores Angelos abstractivè, intuitivè, comprehensivè.

Probatur 1. pars de DEO: ostensum enim est Quæst. præced. art. 3. Angelum aliquomodo cognoscere DEUM; & patet: quia Angelus tum se, tum multa alia cognoscit quidditativè & comprehensivè, ut brevi dicetur, ergo cognoscit tum se, tum alia, ut producta à DEO, adeóque per illa cognoscit DEUM: atqui illa cognitio non potest esse intuitiva, & multò minùs comprehensiva, ut etiam ostensum est, Quæst. 5. de DEO Uno art. 3. ad 3. & art. 4. in ⊙ ergo est solùm abstractiva, cùm nullum aliud restet genus cognitionis.

Probatur 2. pars de superioribus Angelis quoad cognitionē abstractivam. Quia Angelus inferior cognoscit actiones Angeli superioris ad extra, vel etiam ad intra illo consentiente; videt illius proprietates, potentias & species; item unionem illarum cum substantia Angeli, &c. adeóque per illas abstractivè cognoscit superiorem Angelum, cùm hæc naturaliter, vel etiam essentialiter connectantur cum Angelo. *Probatur eadem pars, quoad cognitionem intuitivam.* Quia quisque Angelus habet species proprias omnium rerum naturaliū existentium, & ad hoc universum pertinentium, atqui etiam homo ea potest cognoscere cognitione intuitivâ, quorum habet species proprias, ergo Angelus potest omnia existentia naturalia (adeóque & superiores Angelos) intuitivè cognoscere. 2. Quia quilibet Angelus est de se immediatè & intuitivè cognoscibilis, estque objectum proportionatum intellectui cujuscunque Angeli, cùm sit ens & verum ordinis naturalis, & species illius propria sit similiter naturalis, per quam intentionaliter potest uniri alteri Angelo, ergo &c. Quòd autem solùm abstractivè & intuitivè, non autem comprehensivè inferior Angelus cognoscat superiorem, *etiam probatur*; quia sicut cognoscibilitas Angeli superioris proportionatur perfectioni entitativæ ipsius, ita vis cognoscitiva Angeli inferioris proportionatur perfectioni entitativæ ipsius, atqui perfectio entitativa Angeli inferioris non adæquat perfectionem superioris, ut per se patet, ergo neque vis cognoscitiva Angeli inferioris adæquat cognoscibilitatē superioris; atqui cognitio comprehensiva est, quæ adęquat cognoscibilitatem objecti, ergo cognitio Angeli inferioris non est comprehensiva respectu superioris.

Probatur 3. pars, quoad cognitionem abstractivam & intuitivam ijsdem modis. Quia quisque Angelus cognoscit suas actiones, tum transeuntes, tum immanentes, item suas proprietates, &c. ergo cognoscit se ipsum abstractivè. Idem est de alijs Angelis æqualibus & inferioribus, & de rebus corporeis ac naturalibus. Applica similiter argumentum paulò ante factum de cognitione intuitiva. *Probat. eadem pars quoad cognitionem comprehensivam.* Quia comprehensiva cognitio est, quæ adæquat totam cognoscibilitatem objecti, sive, quà cognoscitur tam perfectè res, quàm ipsa ratione suæ perfectionis est cognoscibilis; atqui Angelus potest sic seipsum, & alia sibi æqualia, aut se inferiora cognoscere, cùm vis cognoscitiva ipsius, sit æquè perfecta, quàm sit ipsius, aut aliorum ipsi æqualium, aut inferiorum cognoscibilitas, quandoquidem utraque proportionatur eidem entitativæ perfectioni Angeli, ergo.

Sed contra I. Cognitio abstractiva est cognitio impropria, repræsentans rem ad modum alterius (v. g. spiritum ad modum rei corporeæ) adeòque est valde imperfecta, ergo Angelus non cognoscit se, vel alia abstractivè. *Confirm.* Angelus cognoscit se & alia intuitivè, ergo est impertinens cognitio abstractiva. *Resp. neg. Majorem universaliter sumptam*: sufficit enim ad cognitionem abstractivam, ut per eam repræsentetur quidditas rei, abstrahendo ab existentia, vel, ut per causam intuitivè & directè cognitam cognoscatur indirectè existens effectus & vicissim, in quo nulla est imperfectio, cùm etiam DEUS cognoscat quidditates purè possibilium abstrahendo ab existentia, & existentiam creaturarum in sua omnipotentia tanquam in causa. *Ad Confirm. neg. consequent.* Hoc ipso enim, quòd ad Angelum pertineat cognoscere intuitivè suas proprietates & potentias, pertinet etiam, per illas directè cognitas, cognoscere indirectè & abstractivè suam essentiam, & seipsum ut existentem, propter necessariam inter ea connexionem.

II. Ad comprehensionem requiritur, ut nihil rei cognitæ lateat cognoscentem, sed nullus Angelus ita potest cognoscere alterum, licèt sit æqualis vel inferior, quia nullus potest cognoscere actus alterius internos liberos, ergo nullus potest alterum comprehendere. *Conf.* Ad comprehensionē opus est, cognoscere omnes effectus à tali re ponibiles, sed nullus Angelus potest cognoscere omnes actus ab altero ponibiles, hi enim sunt infiniti, ergo. 2. Licèt anima rationalis sit perfectior sole, non habet tamen perfectiorē vim cognoscendi, quàm sol habeat cognoscibilitatē, unde etiā non potest solem comprehendere, ergo idē dici potest, & debet de Angelo superiore respectu inferioris. *Resp. Ad* comprehensionē requiritur, ut nihil rei cognitę lateat cognoscentē, quoad essentiam ipsius rei, & ea cum quibus necessariò essentia ipsius connectitur, conc: ut nihil lateat rei cognitæ, quoad ea, quæ insunt rei accidentaliter & contingenter, prout insunt actus liberi, neg. Adde, quòd licèt unus Angelus non cognoscat alterius actus internos liberos, secluso alterius consensu, cognoscere tamen illos si alter consentiat, adeóque, saltem mediante alterius consensu, posse unum Angelum naturaliter, etiam sic, comprehendere alterum. Nisi malis dicere, duplicem esse comprehensionem rei, unam quoad ejus naturam & essentiam, ad quam sufficit, ut nihil cognoscentem lateat eorum, quæ rei ratione essentiæ necessariò conveniunt, & convenire possunt, alteram, quâ insuper cognoscuntur omnia, quæ per accidens hìc & nunc rei insunt, & primi quidem generis comprehensionem posse competere uni Angelo respectu alterius æqualis aut inferioris,

non

non item alteram, nisi fortè alter consentiat. *Ad 1. Confirm. Resp. disting. Major.* ad comprehensionem opus est cognoscere omnes effectus a tali re ponibiles, omnes quoad speciem, conc. omnes quoad individuum, neg. *Similiter disting. minor.* unus Angelus non potest cognoscere omnes actus ab altero ponibiles quoad individuum, conc. quoad speciem, neg. & neg. illos quoad speciem esse infinitos: *Ad 2. Resp. neg. anteced. quoad 1. partem.* Quòd autem anima rationalis non possit solem comprehendere, non oritur ex eo, quasi non habeat tantam vim cognoscendi, quantam sol habet cognoscibilitatem, sed quia anima rationalis cognoscit dependenter à sensu, qui non habet species proprias, minùs verò comprehensivas substantiarum etiam inferiorum. Aliud est de Angelo uno respectu alterius Angeli.

III. Angelus inferior cognoscit omnem naturalem perfectionem, quæ inest Angelo superiori, & omnia quæ ab eo produci possunt; cognoscit enim illum quidditativè & prout in se, ergo illum comprehendit. *Confirm.* Quando dicitur ad comprehensionem requiri, ut res tam perfectè cognoscatur, quàm cognoscibilis est, aut est sensus, debere omnia cognosci, quæ insunt rei formaliter & eminenter, vel debere rem cognosci summa claritate, & actu perfectissimo, quo cognosci potest; hoc secundum dici nequit, quia aliàs solus DEUS comprehenderet Angelum, non verò Angelus seipsum. Si autem sufficit primum, ergo etiam inferior comprehendit superiorem. 2. Si Angelus inferior non cognoscit aliquid, quod pertinet ad naturalem perfectionem Angeli superioris, ergo poterit inferior illuminari à superiore, etiam de his, quæ spectant ad naturalem perfectionem superioris, quod est contra D. Thomam 1. p. q. 109. art. 3. ad 3. Si autem inferior omnia illa cognoscit in superiore, ergo illum comprehendit: quid est enim comprehendere, quàm omnia essentialia & naturalia, & quæ per se cum illis conjunguntur, cognoscere. *Resp. disting. anteced. quoad priorem partem.* Angelus inferior cognoscit omnia, quæ insunt superiori, tam perfectè, quàm sunt cognoscibilia, neg. cognoscit aliqualiter, conc. Ratio est, quia Angelus inferior nec cognoscit omnia quæ insunt Angelo superiori actu unico, sed pluribus; nec cognoscit omnes terminos & effectus ab essentia & potentijs Angeli ponibiles, cognitione clarâ & distinctivâ, sed tantùm confusâ; utrumque autem horum requiritur ad comprehensionem; primum quidem quia comprehensio rei est comprehensio essentiæ, adeóque debet terminari primariò ad essentiam, & ex vi illius cognitæ indirectè repræsentare omnia cætera, quæ insunt tali essentiæ formaliter & eminenter: nam aliàs non esset una cognitio comprehensiva, sed multæ cognitiones quidditativæ, quarum una unam perfectionem, alia aliam quidditativè repræsentaret. Ratio ulterior est, tum quia hoc videtur major authorum pars significare per comprehensionem, quorum beneplacito standum est in quæstione vocis: tum, quia comprehensio rei est cognitio perfectissima, quâ res cognosci potest: quis verò neget perfectiorem esse cognitionem, quæ eadem numero omnia repræsentat, quæ rei insunt, quàm, quæ id facit, non se solâ, sed sumpta cum alijs distinctis cognitionibus. Alterum verò (quòd nimirum debeant cognosci distinctè, & in particulari omnes termini & effectus ab essentia ponibiles) requiri similiter ad comprehensionem, patet ex eo, quia comprehensio est cognitio multò perfectior & clarior, quàm intuitiva præcisè: cùm autem etiam cognitio intuitiva debeat clarè videre ea, quæ insunt rei formaliter, & consequenter (saltem in communi) quæ ab ea possunt produci, debebit cognitio comprehensiva non solùm ea videre, quæ insunt rei formaliter, sed etiam quæ virtualiter & eminenter, adeóque omnes terminos & effect^{o} ab essentia ponibiles. Præterea, per cognition comprehensivã tam perfectè res debet cognosci, quàm ex parte sua est cognoscibilis est autẽ cognoscibilis cum omnibus suis terminis & effectib^{o}, non tantùm in cõmuni & confusè, sed in particulari & distinctè; ergo talis mod^{o} cognoscendi requiritur ad cognitionem comprehensivam. Ratio ulterior esse potest: quia cognitio comprehensiva debet continere intentionaliter totam perfectionem rei, quam res comprehensa continet physicè (est enim comprehensio intentionalis quædam adæquatio objecti) atqui res comprehensa continet virtutem ponendi omnes effectus suos distinctè & divisim, ergo ut talis debet repræsentari per cognitionem comprehensivam. Quòd autem Angelus inferior non cognoscat omnia essentialia vel naturalia, quæ insunt formaliter vel eminenter superiori, actu unico, idque clarè & distinctim, probatur, tum ex eo, quòd nullum adsit fundamentum, tribuendi modum adeò perfectũ cognoscendi Angelo inferiori; tum, quia cognitio adæquans totam cognoscibilitatem objecti (qualis est ea, quæ unica numero repræsentat omnia distinctè, quæcunque in objecto formaliter vel eminenter continentur) non potest oriri nisi à virtute cognoscitiva, adæquante cognoscibilitatem objecti, Angelus autem inferior, sicut non adæquat vim cognoscitivam superioris, ita nec cognoscibilitatem, cùm cognoscibilitas Angeli superioris tanta sit, quanta ejusdem cognoscitivitas. Præterea, quia,

cùm Angelus inferior non habeat tam perfectam vim cognoscitivam, quàm superior, etiam non potest producere tam perfectam cognitionem de superiore, quàm superior de se ipso, cognitio autem perfectissima, quam hic potest producere, est illa, de qua agimus, nimirum talis, per quam eandem & unicam cognoscat clarè & distinctim omnia, quæ essentiæ suæ insunt formaliter, virtualiter, & eminenter, ergo hujusmodi cognitionem non poterit Angelus inferior habere de superiore. *Hinc patet ad 1. Confirm:* Quando enim dicitur ad comprehensionem requiri, ut res tam perfectè cognoscatur, quàm cognoscibilis est, sensus est iste: debere ex vi essentiæ cognitæ cognosci omnia actu unico clarè & distinctè, quæcunque ei insunt formaliter & virtualiter vel eminenter, quod non convenit Angelo inferiori respectu superioris, ut dictum est. *Similiter Resp: ad 2.* Cognoscere quidem Angelum inferiorem omnia essentialia & naturalia, quæ insunt superiori, sed non actu unico & per speciem unicam, sed diversis actibus & per species diversas, aut si cognoscit illa actu unico, tunc ea non cognoscit per actum illum unicum clarè & distinctè, & in particulari, sed confusè & in communi.

Artic. II. *Quomodo Angelus cognoscat præterita, futura, purè possibilia? an directè & in se, an indirectè & in alio?*

Resp. non nisi indirectè & in alio. Probatur 1. universaliter de omnibus. Quia cognoscibilitas est proprietas entis, atqui purè possibilia, futura, præterita, non sunt in se ipsis entia, sed tantùm in alio, nimirum in causa, quæ illis potest dare, dedit, aut datura est esse, vel in effectu aliquo à rebus præteritis relicto, &c. ergo neque in se sunt cognoscibilia, sed tantùm in alio. 2. Quidquid cognoscitur, sub ratione veri cognoscitur, nihil autem est verum nisi ens, & eo modo, quo aliquid est ens: veritas enim est proprietas entis; atqui purè possibilia, præterita, futura, quà talia, non sunt in se ipsis entia, ergo neque vera, ergo neque in se cognoscibilia. 3. Quia purè possibilia, futura, præterita neque possunt per se ipsa concurrere objectivè ad sui cognitionem, cùm nihil sint, neque per species sui proprias, quia hæ implicant, atqui alterutrum horum requiritur ad cognitionem rei in se ipsa, ergo &c. Quòd autem hujusmodi implicent, *probatur*: tum, quia purè possibilia, futura, præterita, ut talia, important negationem actualis existentiæ pro præsenti, ut per se patet; implicat autem species propria negationis, ut suppono: tū, quia species propria est imago alicujus, prout in se; purè autem possibilia, futura, præterita, quà talia, nihil sunt in se: tum, quia species hoc est intentionaliter, & repræsentativè, quod objectum entitativè, & physicè, possibilia autem præterita, futura, ut talia, entitativè in se ipsis nihil sunt, adeóque & species ipsorum propria nihil est intentionaliter, quod autem intentionaliter, nihil est, quomodo potest esse imago intentionalis, & quidem propria alicujus? tum denique, quia species, quà species est ens, futura autem, præterita, purè possibilia, ut talia, nihil sunt entis, in se, est autem imperceptibile, quomodo aliquid sub ratione entis, possit esse imago, & species propria ac directa non entis, quà talis, ergo. Nec obstat, quòd species non sit imago suæ repræsentatio objecti formalis, sed solùm virtualis, quia saltem ex dictis jam sequitur, non posse dari imaginem, seu repræsentationem futurorum, præteritorum, purè possibilium formalem, directam, & in se ipsis; si autem non potest dari formalis, ergo neque virtualis, quæ unicè est propter efficiendam imaginem & repræsentationem formalem. 4. Quia omnis cognitio est alicujus cognitio, cognitio autem directa futurorum, præteritorum, purè possibilium in se ipsis, nullius est cognitio, quia nec esset cognitio alicujus in alio, ut supponimus, nec alicujus in se ipso, quia esset cognitio futurorum, præteritorum, purè possibilium, ut talium, hæc autem nihil sunt in se ipsis, ergo. 5. Quia cognitio est assimilatio, & imago intentionalis objecti, atqui non potest dari similitudo intentionalis, nisi inter existentia intentionaliter, sicut non potest dari similitudo physica, nisi inter existentia physicè, ergo nec potest dari cognitio alicujus, nisi illud existat intentionaliter; non existit autem res intentionaliter in se ipsa, nisi vel existat physicè, & ita per se ipsam concurrat objectivè ad cognitionem (sicut substantia Angeli existens concurrit per se ipsam ad cognitionem sui ex dicendis) vel nisi existat in specie sui propria; atqui futura, præterita, purè possibilia neutro modo in se ipsis existunt ex dictis, ergo non existunt intentionaliter in se ipsis, ergo non potest dari similitudo intentionalis, sive cognitio illorum in se ipsis. Nec dicas iterum ad hoc, ut futura existant intentionaliter, sufficere, ut existant in cognitione sui, neque opus esse, ut existant aliâ existentia: contra enim est 1. Quia, ut aliquid existat directè in sui cognitione, debet vel ipsum per suam physicam entitatem, vel per sui speciem propriam influere in cognitionem, neutro autem modo possunt influere futura, præterita, &c. ut dictum est, ergo non possunt existere directè in cognitione. 2. Quia si esse intentio-

tentionale objecti est ipsa cognitio, ergo cùm cognitio sit imago & repræsentatio objecti, seu rei secundùm esse intentionale, sequitur cognitionem non esse imaginem, nisi sui ipsius, & consequenter non habere objectum, nisi seipsam, & esse purè reflexivam super se. Quod cùm apertè falsum sit, sequitur, ad hoc, ut existat aliquid intentionaliter, non esse satis, si existat in sui cognitione, sed debere vel existere etiam physicè, & ita influere per se in cognitionem, vel debere existere illius speciem. 6. Cognitio rei directa, & in se, est cognitio intuitiva, cognitio autem intuitiva est cognitio rei ut præsentis & existentis: intuitio enim ita fertur in rem, ut eam quodammodo experimentaliter præsentem exhibeat cognoscenti, ut patet in cognitionibus sensuum; atqui cognitio creata futurorum, præteritorum aut purè possibilium, ut talium, non est cognitio illorum, ut existentium & præsentium: sola enim cognitio increata hoc habet, quòd ea, quæ habent in se rationem futuri, aut præteriti, non cognoscat, ut futura, aut præterita respectu sui, sed ut sibi præsentia, ut dixi alibi; ergo nulla cognitio creata præteritorum, aut futurorum & purè possibilium potest esse intuitiva, adeóque nec directa, & objectorum in se. *Prob. 7. Concl. specialiter de purè possibilibus:* Quidquid cognoscitur directè & in se, vel debet per se ipsum immediatè influere in sui cognitionem, & per speciem sui propriam, atqui purè possibilia, cùm nihil sint actu, non possunt immediatè influere per se in cognitionem Angelorum, quia hic influxus est aliquid actuale: nec per speciem propriam, quia licet daremus, species proprias purè possibilium non repugnare, eas tamen non habent Angeli, ut dicetur Quæstion. sequent. ergo &c. *Probat: 8. specialiter de præteritis & futuris* ex illo Is. 41. *appropinquent & annuntient nobis, quæ ventura sunt, aut priora, quæ erant, dicite:* ubi Hieronym. *dicite nobis vel præterita vel futura.* Quibus verbis insinuatur, cognitionem præteritorum esse aliquo modo DEO propriam: non potest autem dici, esse sermonem, vel de solis præteritis moralibus seu liberis, ut sunt cognitiones aliorum cordium præteritæ, vel certè de præteritis, quorum aliquod adhuc existat indicium in natura: nam contra primum est, quia sic etiam dici posset, Isaiam ibi loqui, similiter de solis futuris moralibus, non autem de quibuscunque contingentibus, adeóque, non obstante scripturâ, Angelum posse scire futura contingentia reliqua, quod falsum esse patebit ex articul. sequent. Contra secundum verò est: quia præterita, quorum adhuc extat indicium in natura, etiam homines possunt cognoscere v. g. ignem præteritum ex bustis remanentibus; adeóque cognitio hæc præteritorum nequit DEO tribui, tanquam ipsi propria, ac proinde sermo est, de notitia præteritorum immediata, & in se ipsis, nulli illam nisi Deo competere, idem autem à pari est de futuris ergo &c.

Dixi in titulo Quæst. *purè possibilia, futura, præterita*: præsentia enim & actu existentia procul dubio possunt ab Angelis cognosci directè & in se, cùm sint entia in se, adeóque cognoscibilia in se, denturque & dari possint species illorum propriæ, sintque de cætero ordinis naturalis.

Sed contrà. I. DEUS directè & in se ipsis cognoscit futura, præterita, & purè possibilia, ergo non implicat illa sic cognosci. Quod si non implicat, nihil obstabit, quò minùs sic cognoscantur etiam ab Angelo. *Anteced. probat.* Quia si illa DEUS cognosceret tantùm in alio, nimirum in sua omnipotentia, cognosceret illa, ut unum, non ut plura: nam in quantum effectus possibiles vel futuri sunt in omnipotentia divina, in tantum non sunt plures, sed unũ, sicut ipsa omnipotentia unum est; atqui cognoscit illa, ut plura, non ut unum, cognoscit enim illa in particulari & distinctè, non in communi & confuso, ergo &c. *Confirm.* Purè possibilia, futura, præterita, æquè nihil sunt in se ipsis respectu DEI, atque respectu Angeli, ergo si hoc non obstante possunt in se ipsis cognosci à DEO, etiam poterunt cognosci ab Angelis. *Resp.* Nec à DEO, cognosci purè possibilia directè & in se ipsis. Ratio patet ex dictis, quia purè possibilia absolutè & simpliciter nihil sunt in se ipsis, etiam respectu DEI, ergo nec à DEO sunt in se ipsis cognoscibilia. *Ad probat. dico.* Pure possibilia cognosci à DEO, & in quantum sunt actu unum in sua omnipotentia, & simul in quantum sunt plura, aptitudine & sub cognitione, si ponerentur extra omnipotentiam. Cognoscit proinde illa DEUS in particulari & distincte aptitudinaliter, id est, ut distinguibilia & particularisabilia, non autem ut actu in se distincta, particularisata, quia quod simpliciter & actu in se non est, non potest esse in se actu distinctum & particularisatum. Quoad futura & præterita verò *Resp. dist. Conseq.* Ergo futura & præterita non implicat cognosci directe & in se ipsis ab intellectu increato; conc. à creato & angelico; nego. Ratio est: quia intellectus creatus cognoscit futura, ut futura, præterita, ut præterita: futura autem ut futura nihil sunt in se ipsis adhuc actu, sed primò erunt, similiter præterita ut præterita, non sunt ampliùs aliquid in se ipsis, sed fuerunt, ac proinde ut talia, non possunt cognosci in se ipsis, ut dictum est. Intellectus autem increatus & divinus non cognoscit futura, ut futura, præterita, ut præterita, sed ut sibi

actu præsentia: res autem, ut actu præsens, est aliquid in se ipsa, adeóque potest cognosci in se ipsa. Ratio & disparitas ulterior est; quia tunc cognoscitur aliquid ut futurum, quando repræsentatur tanquam non coëxistens præsenti durationi, quam tunc habet cognitio & cognoscens, sed tanquã existens post hanc durationem præteritam; tunc verò cognoscitur aliquid ut præteritum, quando repræsentatur tanquam non coëxistens durationi, quam habet cognitio & cognoscens, sed tanquam existens ante hanc durationem præsentem, atqui intellectus creatus sic repræsentat futura & præterita, nimirum tanquam existentia post vel ante suam durationem, quam tunc habet, non autem ut coëxistentia suæ præsenti durationi (quid est enim dicere v. g. *Petrus cras peccabit*, quàm: *peccatum Petri non existit sub duratione hodierna, quæ mihi actu præsens est, sed sub duratione crastina, quæ existit post hodiernam præteritam?* Et quid est aliud dicere: *Petrus heri peccavit*, nisi *peccatum Petri non existit sub duratione hodierna, quæ mihi actu præsens est, sed sub hesterna, quæ fuit, antequam hodierna existeret?*) Ergo intellectus creatus cognoscit futura, ut futura, præterita, ut præterita. Intellectus verò divinus, quæcunque aliquando existunt, repræsentat, ut coëxistentia suæ durationi, quam tunc habet ipse, & sua cognitio, non autem ut existentia post suam durationem præteritam, vel ante illam adhuc existentem & advenientem, atque adeò non ut præterita vel ut futura, sed ut actu præsentia. Cujus ratio iterum est: quia DEUS durat per suam indivisibilem & immutabilem æternitatem, cujus nihil præterit, nihil advenit de novo, adeóque quæcunque aliquando existunt, coëxistunt eidem durationi DEI, non autem quædam illorũ existunt post aliquam durationẽ DEI præteritam, quædam ante aliquã DEI durationem adventẽ. Cùm ergo DEUS omnia videat prout sunt, sequitur, quòd quæcunque existunt, videat ut coëxistentia suæ durationi, quam tum habet, non autem ut existentia post suam durationem præteritam, aut ante illam præsentem, ac proinde, omnia, quocunque tempore existant, videt respectu sui præsentia, non autem ut futura vel ut præterita. *Dixi respectu sui*, si enim res comparentur inter se, fateor etiam DEUM cognoscere unam, ut futuram, vel ut præteritam respectu alterius. Ratio est, quia DEUS cognoscit omnia temporalia sic esse, prout suo tempore sunt, cùm ergo dies v. g. crastina in ordine temporis habeat rationem futuri, respectu hodiernæ, & hæc respectu illius rationem præteriti haud dubiè cognoscit unam illarum, ut futura, vel ut præteritam respectu alterius, licèt utramque cognoscat ut præsentem respectu sui. Quod quomodo fieri possit, ut nimirum DEUS cognoscat respectu sui ut præsentia, quorum unum respectu alterius est, & cognoscitur ut futurum vel præteritum; item, quomodo cognoscat ut præsentia, quę nos cognoscimus ut præterita, vel ut futura, D. Thomas hoc exemplo pluribus in locis declarat: sit Petrus constitutus in specula, infra speculam transeant longo ordine & rectâ lineâ multi v. g. homines, unus post unum. Hoc casu quisque illorum, qui in hoc ordine constituti sunt, videbit tantùm alium, qui immediatè ambulat ante se, alios verò antecedentes & sequentes nullo modo videbit. Petrus verò in specula, qui non comprehenditur in ordine transeuntium, videbit unico intuitu omnes, alios quidem tanquam præcedentes, alios sequẽtes, sed non ut præcedentes aut sequentes respectu sui & suæ visionis, sed respectu aliorum, qui comprehenduntur in eo ordine transeuntium. Ita in præsenti, licèt intellectus creatus, eò quòd sit in ordine rerum temporalium, non videat res in se, nisi eodem tempore sibi coëxistentes & præsentes, præcedentes autem seu præteritas, & sequentes seu futuras in se non videat, Deus tamen, cujus cognitio est æterna, & elevata supra totum ordinem temporis, & eorum, quæ pertranseunt in tempore, omnia videt simul unico simplicissimo intuitu, aliqua quidem ut præcedentia seu præterita, aliqua ut sequentia seu futura, sed non ut futura vel præterita respectu sui, sed respectu aliorum, quæ continentur in eodem ordine temporis, seu respectu aliarum rerum temporalium. Aliud exemplum duci potest ab immensitate DEI: nam licèt Petrus existens Pragæ distet ã Paulo existente Romæ, & cognoscat Paulum ut distantem à se; respectu tamen DEI, nec Petrus nec Paulus distat localiter, & licet DEUS cognoscat Petrum distantem respectu Pauli, ambos tamen cognoscit ut præsentes sibi, & indistantes localiter, quia scilicet DEUS ratione suæ immensitatis, & infinitæ præsentialitatis ambit omnem locum & præsentiam creatam, estque totus indivisibiliter præsens omnibus locis inter se distantibus & divisibilibus; ita, licet Petrus existens heri, vel hodie distet temporaliter & durativè à Paulo existente cras, tanquam præteritum à futuro, tamen respectu DEI sunt ambo duratione præsentes, & licet DEUS cognoscat Petrum ut præteritum respectu Pauli, & hunc ut futurum respectu Petri, ambos tamen cognoscit, ut sibi præsentes, & eidem suæ durationi condurantes, quia DEUS ratione suæ æternitatis, & infinitæ durationis ambit omne tempus & durationem finitam, seu creatam, estque totus indivisibiliter & permanenter præsens omnibus durationibus creatis, distantibus inter se, divisibilibus, fluxis & successivis. Ratio ultima est: quia sicut essen-

tia

tia divina est æterna, sic etiam divina cognitio; esse autem æternum, est esse totum simul, & sine successione. Sicut ergo essentia divina ratione suæ æternitatis, est una, eadem, & indivisibilis, & præsens omnibus temporibus, licet tempora sint successiva inter se, nihilque datur futurum vel præteritum respectu essentiæ divinæ, cùm nihil existat post durationem aliquam illius præteritam, vel ante aliquam durationem ipsius advenientem (quod est esse præteritum vel futurum) sed sint omnia, quæcunque aliquando sunt, respectu ipsius præsentia, cùm coëxistant omnia eidem indivisibili durationi & æternitati ipsius: ita cognitio divina similiter ratione æternitatis eadem & indivisibilis intuetur omnia tempora & temporalia, ut sibi præsentia, licet inter se & sibi succedentia, nihilque cognoscit ut futurum, vel ut præteritum respectu sui, quia nihil cognoscit, ut existens post durationem suam præteritam, vel ut existens ante durationem suam advenientem, sed omnia, ut coëxistentia eidem indivisibili durationi suæ & æternitati: unde etiam, ut bene Boëtius, cognitio divina potiùs vocari debet providentia, quàm prævidentia, & potiùs deberet dici DEUM scire, quòd hoc sit, quàm quòd futurum sit: quia non tanquam futura, sed omnia ut præsentia, uno intuitu procul ex æternitatis specula contemplatur; dicitur tamen habere præscientiam, & scire, quid futurum sit, in quantum cognoscit id, quod futurum est, respectu nostri, non respectu sui. *Atque hinc patet ad Confirm. neg. enim anteced.* Quoad futura & præterita: futura enim & præterita respectu DEI habent rationem præsentis, adeóque rationem entis, respectu verò *Angeli* rationem futuri & præteriti, adeòque rationem non entis, & nihili. Quoad purè possibilia verò, fateor, æquè respectu DEI esse in se nihil, unde etiam nec à DEO quidem cognosci possunt in se ipsis.

II. Angeli non subjacent tempori, quia sola corporalia mensurantur tempore, ergo respectu Angeli perinde se habent futura vel præterita, atque præsentia; ergo perinde potest cognoscere futura, vel præterita in se ipsis, atque præsentia. *Confirm.* 1. Cognitio intellectualis etiam intuitiva *Angeli* abstrahit ab *hìc & nunc*, id est, à loco & tempore, ergo respectu illius non differt præteritum vel futurum à præsente. 2. Sicut ideæ divinæ se habent in causando & cognoscendo, ita species angelicæ in cognoscendo, sunt enim species angelicæ secundùm Dionysium participationes idealium rationum, atqui ideæ divinæ in ordine ad causandas & cognoscendas res in se ipsis non dependent à certa differentia temporis, sed habent se æqualiter ad præsens, futurum, præteritum, ergo nec species angelicæ, & consequenter nec *Angelus* dependebit in ordine ad cognoscendas res in se ipsis à certa differentia temporis, &c. 3. Sicut DEUS initio mundi produxit formas physicas in materia, sic produxit formas seu species rerum intentionales in mente angelica, sed formæ in materia habent se eodem modo respectu temporis præsentis, præteriti, futuri, ergo etiam ita se habent species angelicæ, adeóque Angelus non dependet in cognoscendis rebus in se, à præsenti. *Resp.* 1. Angeli non subjacent tempori corporeo, & quò mensurantur res corporeæ, nimirum motui cæli, & numero motûs cælestis; conc. tempori incorporeo; nego. nam etiam in *Angelis* datur successio cognitionum, adeóq; numerus secundùm prius & posterius, sive tempus. Hoc ipso autem, quòd detur successio cognitionum angelicarum, jam aliquæ illarum habent rationem præteriti, aliquæ futuri, & consequenter quædam objecta sua respiciunt, ut futura, aliqua ut præterita, non autem omnia ut præsentia, adeóque non omnia objecta sunt ab *Angelo* in se ipsis cognoscibilia. *Resp. 2. neg. Conseq.* Quia licèt Angelus se habeat æqualiter ad præsens & futurum, objecta tamen futura & præsentia non habent se æqualiter & eodem modo ad *Angelum*: præsentia enim sunt in se ipsis aliquid actu, & consequenter in se ipsis cognoscibilia, futura quà futura, non sunt in se ipsis actu aliquid, præsentium, ut talium, potest dari imago, seu species propria, cùm habeant essentiam in se repræsentabilem, futurorum non potest; præsentia sunt actu similia speciebus in *Angelo* existentibus, unde per eas possunt, prout in se, cognosci, futura verò, ut talia, non sunt adhuc similia, &c. *Ad* 1. *Confirm. Resp.* Cognitio etiam intuitiva abstrahit ab *hìc* & *nunc* ex parte sua; conc. ex parte rei intuitivè cognitæ; nego. Id est cognitio intuitiva intellectualis, non est quidem in tempore & loco, cùm sit spiritualis & indivisibilis, ipsum tamen objectum, intuitivè & in se ipso cognitum debet esse hìc & nunc actu, in se ipso existens, propter rationes conclusionis. *Ad 2. Resp.* Species Angelicas esse quidem participationes idearum divinarum, non tamen perfectas, ideóque illas non habere se quoad omnia eodem modo in cognoscendo, quo se habent ideæ in cognoscendo, & causando, sed quoad aliqua, nimirum quòd idem objectum repræsentent. Ratio ulterior est: quia ideæ divinæ sunt æternæ, adeóque nihil possunt repræsentare ut futurum vel præteritum respectu sui, sed tantùm ut præsens, prout supra de cognitione divina dictum est; species verò angelicæ, quo ad actualem repræsentationem suorum objectorum admittunt præteritum, præsens, futurum, adeóque non habent se ad

omnia

omnia objecta respectu sui, tanquam ad præsentia. *Ad 3. Resp.* Formæ rerum in materia habent se eodem modo respectu cujusvis temporis quoad se, & prædicata sua intrinseca; conc. sive enim ignis producatur hodie, sive cras, semper retinet eadem prædicata intrinseca, habent se eodem modo quoad omnia cætera; *Neg:* nam ignis potest comburere hodie lignũ, quod est hodie, non autem, quod est primò cras, vel si ille sit primò cras. *Similiter disting. Conseq.* Species angelicæ habent se eodem modo, quoad se & intrinsecè; conc. in ordine ad modum repræsentandi objecta; nego. nam sicut ignis, ut agat hodie, pendet ab existentia passi hodie; sic species angelica, ut concurrat ad cognitionem objecti in se ipso, pendet ab existentia actuali objecti, licèt in se maneat species objecti eadem, sive objectum sit, sive non, sicut ignis in se manet idem, sive passum sit, sive non.

III. Futura sunt in se ipsis scibilia, ut patet in DEO, qui illa cognoscit in se ipsis, & aliunde illorum scientia non repugnat Angelo, cùm habeat species omnium futurorum, ergo illa potest in se Angelus cognoscere. *Conf:* Futura (qualiacunque illa sint) habent in se ipsis determinatam veritatem, atqui omnis veritas in se determinata est in se scibilis, ergo. 2. Intellectus non dependet ab objecti sui præsentia & existentia, sicut dependet sensus, & licèt dependeret intellectus hominis, non tamen Angelicus: quòd enim homo non possit futura in se ipsis cognoscere, ideo est, quia quæcunque cognoscit, cognoscit per species acceptas à rebus, quas, quia non potest ab ijs accipere, priusquam sint, ideo non potest eas in se cognoscere priusquam sint; hoc autem non habet locum in Angelis; hi enim cognoscunt res per species sibi innatas, atque adeò poterunt per eas res in se cognoscere, antequam res sint. 3. Angelus per species innatas cognoscit essentias rerum futurarum, ergo etiam ipsam futuritionem. ℟. 1. Futura sunt in se ipsis scibilia respectu intellectûs & cognitionis, respectu cujus habent rationem futuri, qualis est cognitio Angelica Neg: respectu cuius non habent rationem futuri, sed præsentis, qualis est intellectus & cognitio divina Con: ratio patet tum ex ℟. *ad 1.* tum ex dictis pro Concluſ: *Ad 1. Conf.* ℟. *similiter*, futura habent veritatem determinatam in se ipsis, in quantum futura, sive respectu intellectûs, respectu cujus habent rationem futuri Neg: futura, in quantum sunt præsentia, & respectu intellectûs, respectu cujus habent rationem præsentis Conc: sicuti enim veritas est proprietas entis, sic veritas determinata, entis determinati, futura autem ut futura & respectu intellectûs, respectu cujus habent rationem futuri, non sunt in se ens vel aliquid determinatum, sed tantùm erunt in se, & aliquid determinatum, defacto autem sunt tantùm aliquid in alio, nimirum in causa (determinatum quidem, si sint futura necessaria, indeterminatum si contingentia) ergo neque sunt in se vera, vel determinatè vera, quando actu non sunt præsentia. Nec obest, quòd propositiones & cognitiones Angeli etiam de futuris contingentib° sint determinatè veræ vel falsæ: tum, quia ad veritatem propositionum de futuro (hoc ipso, quòd sint de futuro) non requiritur, ut objectum tunc sit determinatè verum, sed ut sit futurum verum pro tempore affirmato: tum, quia licèt futura contingentia, ut futura, non sint determinatè vera, sunt tamen vera determinatè in quantum respectu DEI sunt præsentia; cùm ergo omnis propositio Angeli de futuro contingenti, conformetur determinatè vel difformetur cognitioni DEI, quam is defacto habet de eodem objecto, respectu Angeli futuro, respectu verò sui præsente, ideo etiam Angeli propositio de futuro contingente est determinatè vera vel falsa, non in quantum illud futurum est, sed in quantum idem objectum respectu cognitionis divinæ præsens vel absens est. Ubi vides (juxta hunc dicendi modum) veritatem & falsitatem determinatam harum propositionum non provenire ab objecto, ut futuro, vel non futuro, sed ab objecto, ut respectu DEI determinatè præsente vel absente. Denique potest dici, propositiones de futuro (rigorosè loquendo) non tam esse de futuro, quàm de aliquo præsente, quod quia determinatè est, vel non est, potest ab illo propositio desumere determinatam veritatem vel falsitatem. Ratio hujus est, quia cùm ostensum sit, futura ut talia non posse in se ipsis & directè cognosci, sed tantùm in alio præsente, sequitur, nos reipsâ & in mente nunquam formare propositiones directè affirmantes futura, ut futura, sed affirmantes directè aliquid præsens v. g. certam dispositionem, & inclinationem causæ, vi cujus judicamus, vel certò vel probabiliter aliquid futurum, adeóque hujusmodi propositiones, quas dicimus de futuris, non tam sunt de futuro, quàm de præsenti, quia non tam affirmamus, quòd hoc futurum sit, quàm quòd in causa defacto sit talis dispositio vel inclinatio, quæ vel certò vel probabiliter talem effectum in futurum promittat. *Ad 2. Conf:* ℟. Intellectum Angelicum non dependere quidem ab objecto præsente, ut ab illo accipiat species, sicut pendet sensus, qui acquirit species ab objectis sensibilib°, nec etiam dependere ab objecto existente, tanquam à termino necessario ad omnem omnino cognitionem, cùm intellectus Angeli possit cognoscere abstractivè possibilia, & non exi-

existentia, secùs quàm sensus; pendere nihilominùs intellectum ab existentia objecti tanquam à conditione, ut objectum possit cognoscere intuitivè, directè & in se ipso, uti probatum est. Ad ea, quæ adduntur, dico: rationes, cur homo non possit futura in se ipsis cognoscere, easdem esse, quas circa Angelum in conclusione attulimus, non autem hanc, quia accipit species à rebus per sensus. *Ad 3.* R. Angelus cognoscit per species innatas, essentias futurorum, intuitivè, directè, & in se ipsis Neg: abstractivè & in alio, nimirum in rebus existentibus, puta in causis vel dispositionibus aut inclinationibus causarum &c. vel certè in ipsis speciebus futurorum reflexè cognitis Conc: *similiter Dist: Conf:*

IV. Angelus potest cognoscere directè & in se ipsis distantia, quoad locum, ergo etiam distantia, quoad tempus, seu futura & præterita. *Conf*: non est assignabile, in quo, tanquam in medio, Angelus cognoscat præterita, ergo cognoscit illa sine medio & in seipsis. 2. Præteritio rei potest esse conditio, ut cognosci possit res in seipsa & immediatè per species iñatas, ergo &c. *Antec: Prob:* quia licèt præterita non habeant actu esse, habuerunt tamen illud aliquando, & ita jam extractæ fuerunt ex statu incognoscibilitatis, per quod differunt à futuris, quæ nec habent actu, nec unquam habuerunt esse, ac proinde nunquam fuerunt posita extra statum incognoscibilitatis, quod autem semel est extractum ad cognoscibilitatem, semper manet cognoscibile, ergo. *Et Conf: hoc ipsum*: si hodie Angelus *A.* dicat: *volo nullam meam cogitationem esse secretam Angelo B.* quamvis non duret physicè cras illa volitio, nihilominus omnes cogitationes Angeli manent apertæ & proximè cognoscibiles ab Angelo B, ex vi illius volitionis præteritæ; similiter ubicatio præterita est conditio, ut Petrus se movere possit instanti B. ad locum vicinum B. & revelatio heri facta sufficit ad hoc, ut hodie aliquid credi possit fide divinâ, licèt ad hoc non sufficiat revelatio futura; ergo etiam præteritio rei sufficit, ut res cognosci possit in se, licèt non sufficiat futuritio, poteritque esse conditio ad cognitionem sui immediatam, & ex vi existentiæ præteritæ poterit res in se ipsa cognosci ab Angelo. R. *ad Argum: Neg: Conf:* disparitas est: quia quæ distant quoad locum, adhuc sunt revera in rerum natura, & in seipsis actu aliquid, adeóque in se ipsis verè cognoscibilia & repræsentabilia; quæ verò distant quoad tempus, ut futura & præterita, simpliciter non sunt actu, & in se ipsis, sed tantùm fuerunr, vel primò erunt. *Ad 1. Conf. Negato Antec: dico*: Si Angelus rem præteritam, dum esset præsens, non vidit, tunc posse illam cognoscere, vel in revelatione & testimonio alterius, qui eam, dum existeret, viderat, vel in aliquo effectu aut signo ex re præterita relicto, ac etiamnum præsente, vel in causa habente connexionem cum præteritione rei ejusmodi: nam sicut futura possunt cognosci in suis causis vel signis, & circumstantijs habentibus connexionem quandam cum futuritione, ita cum proportione de præteritis discurrendum est; si verò Angelus vidit rem præteritam, dum esset præsens, tunc posse illam cognoscere, ut præteritam in suo actu, quo eam priùs præsentem cognoverat: cognoscendo enim in instanti B. se habuisse actum in instanti A. de Petro, ut existente in instanti A, cognoscit indirectè Petrum, ut existentem in instanti A, cùm actus non cognoscatur sine objecto: cognoscere autem in instanti B, Petrum ut existentem in instanti A, est illum cognoscere, ut præteritum. Quod si denique *Angelus* nec per se ipsum vidisset rem, cùm esset præsens, nec adesset ejusmodi medium vel signum præteritionis ipsius, tali casu dico, Angelum nullo modo cognoscere posse rem illam, ut præteritam; nec enim illam cognoscere posset in seipsa, ut pro Conclus: probatum est. neque in alio medio, cùm supponatur nullum hìc & nunc suppetere. *Ad 2.* R. *Neg: Anteced. Argum: & Min: prob:* ratio est, quia cùm cognoscibilitas sit proprietas entis, tamdiu res manet in se cognoscibilis, quamdiu in se manet ens, sicut ergo præterita, ut talia, redeunt ex statu entis ad statum non entis, ita ex statu cognoscibilitatis in seipsis, recidunt ad statum incognoscibilitatis. Differunt verò à futuris per hoc, quia præterita saltèm fuerunt aliquando in statu entis & cognoscibilitatis, futura autem nunquam fuerunt. *Adulteriores Conf:* R. 1. *indirectè*: etiam per te futuritionem posse esse conditionem ad varia, v.g. ut gratia denominetur efficax, ut propositio de futuro sit vera &c. & tamen non ideo futuritionem sufficere, ut futura contingentia, quà talia possint in seipsis, aut in alio, saltem certò, cognosci, ergo similiter de præteritione. R. 2. *Neg. Conf.* disparitas est: quia objectum cognitionis Angeli B, non est volitio hesterna Angeli A, quà is voluit omnes actus suos patere Angelo B, unde non refert, sive existat illa volitio, sive præterierit. Objectum autem cognitionis rei præteritæ est res præterita, quæ, ut talis, cùm in se nihil sit, nec potest esse in se cognoscibilis. Adde, quòd licèt volitio Angeli A, non existeret hodie physicè in se, existeret tamen in se moraliter, quatenus non est revocata, quod sufficit ad præsens, quia illud jus collatum Angelo B, ad actus internos pernoscendos *Angeli A*, est etiam aliquid morale. Denique hoc argumentum supponit actus internos Angeli A, posse manifestari alijs Angelis per solum ipsius consensum, & voluntatem,

tatem, absque eo, quòd tunc in illis aliquid de novo producatur, quod falsum esse ostẽdetur infrà, cùm de locutione Angeli agetur. *Ad alterum* disparitas est, quia motus localis in instanti B, non tendit ad ponendam ubicationem A, præteritam, neque illam attingit, sed potiùs tendit indirectè ad destructionem illius, cùm tendat ad productionem ubicationis B, incompossibilis (saltem naturaliter) cum permanentia ubicationis *A*; cognitio autem attingit suum objectum, tenditque in illud, adeóque cognitio rei præteritæ, tendit in rem, & attingit rem præteritam, non potest autem tendere in illam, & attingere illam, ut in se, cùm nihil sit in se. *Ad 3.* disparitas est, quia ad actum fidei non requiritur, ut revelatio cognoscatur in se, unde neque opus est, ut existat in se; objectum autem cognitionis rei præteritæ, de quo agimus, deberet esse res in se, *sed contra dicta.*

V. Actus, quô heri *A*ngelus cognovit Petrum, ut actu existentem, non minùs est hodie præteritus, quàm ipse Petrus, ut suppono; si ergo Angelus cognoscit Petrum præteritum in suo actu præterito, vel hunc ipsum actum cognoscit immediatè & in se, vel rursum in alio. Non in se, quia aliàs etiam Petrus præteritus posset cognosci immediatè & in se; non etiam in alio: tum quia non est assignabile in quo illo? tum quia hâc ratione procederetur in infinitum, ergo *A*ngelus non cognoscit præterita in suo actu, ut dictum est, ergo in se. *Neque dicas*, actum præteritum cognosci ab Angelo in specie memorativa, ab actu hesterno relicta, & hodiedum præsente: nam *contrà est* 1. ut actus præteritus cognoscatur in specie memorativa, vel species ipsa debet cognosci, vel non; non 1. quia, ut videntur supponere omnes Philosophi, species sunt signa formalia, non instrumentalia, sunt media cognoscendi incognita, id est, talia, quæ non priùs cognita ducunt in cognitionem objecti à se distincti. Non etiam 2. quia sic actus præteritus non posset dici cognosci in alio, sed immediatè, & in se. *Contrà 2.* quia si *A*ngelus posset cognoscere suum actum præteritum in specie memorativa, posset etiam statim cognoscere in illa objectum præteritum, non præcognoscendo actum. *Contrà 3.* quia verisimilius videtur non dari in Angelo species memorativas: tum quia omnia potest cognoscere in speciebus innatis, tum quia in memoria sensitiva non dantur species memorativæ actuum præteritorum, adeóq; nec in intellectiva; tum, quia juxta D: Thomam hîc Q. 55. art. 2. Angeli omnia objecta naturalia creata, quæ cognoscunt per species, cognoscunt per species congenitas, quales non sunt memorativæ: tum quia, si in *A*ngelo dantur species acquisitæ ab actibus, ergo dabitur in illo intellectus agens, contra dicta suprà; tum, quia sequeretur tot Angelum acquirere species, quot exercet actus, quod videtur inconveniens. *Contrà 4.* quia Angelus cognoscit operationes suas per se ipsas, aut per suam substantiam, adeóque non per aliquam speciem. *Conf: principale argumentum*: Experientiâ constat, nos recordari præteritorum sinè omni reflexione, quòd ea priùs cognoverimus, ergo præterita non cognoscuntur in actu præhabito, sed in se ipsis. ℟. *ad Argum: A*ngelum, actum suum præteritum cognoscere in specie memorativa, ab actu præterito relicta, & etiamnum in se ipsa existente, hanc autem speciem non cognosci rursum in alio, sed in seipsa, cùm in seipsa existat, unde etiam nullus sequitur processus in infinitum. *Ad 1. replicam in oppositum* ℟. actum præteritum cognosci in specie memorativa, tanquam in medio cognito. *Ad ulteriorem prob: Dist: Assumpt:* Species impressæ vel innatæ sunt signa formalia vel media incognita Conc; species memorativæ Neg: Disparitas est: quia species impressæ vel innatæ ordinantur primò & per se ad cognoscenda objecta actu præsentia & existentia, quæ cùm in seipsis cognosci possint, non indigent cognosci per aliud medium cognitum v.g. per illas species; at verò species memorativæ ordinantur ad cognoscenda objecta præterita, quæ cùm in seipsis non sint cognoscibilia, ut probatum est, cognosci debent in alio, videlicet in specie memorativa, tanquam in effectu & semine actûs præteriti. Adde etiam species innatas respectu *A*ngelorum esse signa instrumentalia & media cognita: Angeli enim non tantùm cognoscunt per species objecta, sed ipsas species, ut dicetur suô locô. *Ad 2. Replicam Neg: sequel:* Ratio est: quia per hoc differunt species memorativæ ab impressis, vel innatis, quòd hæ, si cognoscantur, ducant primò in cognitionem sui, & postea objecti, illæ verò primò in cognitionem sui, tum actûs præteriti, ac denique objecti, sunt enim species memorativæ semen actûs, sicut impressæ semen objecti. *Ad 3. Replicã Neg: Assumpt: cum 1. prob:* ratio est: quia sicut in specie innata non potest res cognosci, antequam sit, ita nec postquam fuit & præterijt: causa ulterior est, quia species innatæ nec sunt effectus, nec causa, nec signum determinatum præteritionis vel futuritionis rerum, possunt enim existere, sive res jam fuerit, sive primò futura sit, ergo licèt videantur species, non poterit in illis videri determinatè futuritio vel præteritio, Et licèt possent cognosci objecta præterita in specie innata, adhuc esset opus memorativâ: quia Angelus non modò potest cognoscere objecta præterita, sed etiam actus suos præteritos de objectis præteritis, hos autem non

potest

potest cognoscere per species innatas, quod inde patet: tum quia species innatæ tantùm dantur ad cognoscenda extranea, tum quia nec potest cognoscere in illis actum suum, ut futurum (est enim eadem ratio, quæ de objectis futuris) nec ut præsentem, quia, ut dicetur Qu. 6. Angelus non cognoscit seipsum, nec suos actus per speciem distinctam, sed per seipsos, ergo nec poterit eundem cognoscere per hujusmodi species, ut præteritum. *Ad 2. prob. permisso Antec: Negat: sequela:* oppositum enim ostendit experientia: experimur enim nos non tantùm meminisse res præteritas, sed etiam actus præteritos, hoc autem cùm fieri non possit per species impressas, ut dictum est, fieri debet per memorativas. *Ad 3. Dico:* S. Thomam non aliud ibi docere, quàm quòd Angeli non intelligant per species acceptas à rebus sibi extraneis, sicut intelligit homo. *Ad 4. Neg: illatio:* per intellectum enim agentem, intelligitur intellectus, quatenus is potest sibi producere species rerum, non verò suorum actuum; rerum inquam, id est, objectorum ab Angelo distinctorum, & respectu Angeli extraneorum. *Ad 5 R. 1. permittendo totum*: Si enim non inconvenit tot ponere habitus intellectûs vel voluntatis, quot exercentur actus, neque inconveniet tot ponere species memorativas. Deinde, sicut plures actus non adeò diversi generant per te unum habitum intensum, ita generabunt unam intensam speciem. *ad Conf: principalis Argum. R. Neg. anteced:* nam aliud est nos experiri, quòd hæc fiant absque dicta reflexione, & aliud, nos non experiri, quòd hæc fiant cum reflexione; multa sunt in actibus internis, quæ propter nimiam eorum subtilitatem, fugacitatem, mentis ad alia distractionem, sub experientiam non cadunt. Fateor ergo nos non semper experiri, quòd, dum recordamur præteritorum, reflectamus super actus præteritos; nego tamen nos experiri contrarium. Et licèt verum esset de nobis, quod intendit objectio, præterita, scilicet, non cognosci à nobis in actu præterito, non tamen esset verum de Angelis. Ratio est: quia homo non cognoscit præterita in specie memorativa (cùm ipsam speciem memorativam, utpote à materia & sensibus abstractam non cognoscat in se ipsa) sed in aliquo extrinseco connexo aliquomodo cum præteritione rei, v.g. in testimonio alterius, in causa vel effectu rei præteritæ &c. unde fieri potest ut recordetur rei præteritæ, quin recordetur actûs præteriti. Angeli verò cognoscunt necessariò semper omnes species, quas habent, ut dicetur, cùm autem species memorativæ repræsentent necessariò, & quidem priùs actum præteritum, & non tantùm objectum præteritum, ideo vi illius speciei cognitæ, nunquam potest Angelus recordari objectorum præteritorum, absque reflexione super suum actum præteritum de objectis præteritis.

VI. Angelus potest formare hæc judicia: *Petrus est possibilis, homo possibilis est animal rationale, Antichristus erit, Petrus peccabit &c.* atqui hoc est cognoscere futura & purè possibilia directè & immediatè, ergo. *Conf:* Impossibilia possunt cognosci directè & immediatè, ut cùm dico: *Hircus est cervus*, vel *Hirco cervus est impossibilis*, ergo multò magis futura & purè possibilia. R. 1. Angelum, quæ cognoscit evidenter (qualia sunt, quæ adducit objectio) non cognoscere componendo & dividendo, seu judicativè, sed cognoscere simplici intuitu, & per modum apprehensionis incomplexæ. Aliud est de probabilibus, ut dicetur Art: 6. Cæterùm quocunque horum modorum cognoscat Angelus futura, vel purè possibilia, semper illa cognoscit in alio, adeóque mediatè & indirectè. Sic Petrum esse possibilem, vel hominem possibilem esse animal rationale, cognoscit in omnipotentia divina cognita per creaturas, aut certè in potentia generativa hominis existentis, quem videt posse generare Petrum vel hominem, qui sit animal rationale; quia dicere: *Petrum esse possibilem, vel hominem possibilem esse animal rationale*, est dicere: dari potentiam productivam, vel generativam Petri, aut hominis, qui sit animal rationale. Similiter Antichristum esse futurum cognoscit in testimonio DEI revelantis, quod extat in Scriptura, aut in specie aliqua sua memorativa. Denique Petrum v. g. probabiliter peccaturum cognoscit in aliquibus signis aut dispositionibus pro peccato crastino, existentibus jam hodie. *Ad Conf: R. Neg: Anteced*: quando enim dico: *hircus est cervus*, actus meus non tendit in objectum impossibile, sed in possibile & existens, nimirum in hircum & cervum, per ipsum autem tendendi modum facit objectum impossibile, quatenus duas naturas inter se identificat; si enim intellectus ferretur in objectum impossibile prorsus præsuppositivè, sequeretur chimæram non habere esse primò per intellectum, sed ante, & extra illum. Quando verò dico: *hirco-cervus est impossibilis*, vel est sensus: actum, qui adunat inter se hircum & cervum, facere chimæram, vel certè: hircum & cervum non posse in unam naturam coalescere; ubi vides, actum non ferri immediatè in objectum impossibile, sed possibile.

Artic. III. *Quomodo Angelus cognoscat futura contingentia? an evidenter? an solùm conjecturaliter?*

Resp: solùm conjecturaliter. Prob: authoritate 1. Scripturæ, quæ soli DEO attribuit notitiam certam contingenter futurorum:

rorum: *Annuntiate nobis, quæ ventura sunt, & dicemus: dij estis vos.* Is:41. & cap. 46. *nec est similis mei annuntians ab exordio novissima, & ab initio, quæ nondum facta sunt.* Unde etiam Nabuchodonosor DEUM Danielis ex eo verum DEUMagnoscit Dan:2.quia potuit ei revelare futura; & similiter Rom: 1. exinde probat Paulus veritatem Evangelij esse à DEO, quia *fuerit antè prædictũ* per *Prophetas.* Hinc etiã ipsæ prædictiones futurorum dicebantur divinationes,quasi divinæ actiones, & dæmones per prædictiones futurorum opinionem divinitatis aucupabantur,quia scilicet prænotio futurorum certissimum esset divinitatis argumentum. UndeHieronym:in 2. Daniel:*Confitentur Magi,& omnis scientia sæcularis literaturæ, præscientiam futurorum non esse hominum, sed DEI. Prob: 2.* authorit: Patrum: *certa futurorum prædictio immortalis DEI solius opus est.* Chrysost:hom:18. in Joan: *Futura* (scilicet contingentia) *Angeli,nisi revelatione DEI cognoscere,* (certò & evidenter) *non possunt.* Isid:l.de summo bono c. 10. Idem docet Damasc:l.2. Fid:c.29. Richard:Victorin: de Sacram: p.5. c.21. Aug:4.de Trinit:c.17. Origen:in Celsum l.6. ubi dicit: *Divini sermonis characterem esse prædictionem futurorum.*

Probatur jam etiam ratione I. Quia futura contingentia neque possunt cognosci certò & determinatè in seipsis, ut *Art*: præced: ostensum est, neque etiam in suis causis,*quod probatur*:quia effectus non potest aliter cognosci in sua causa, quàm contineatur in sua causa, atqui futura contingentia non continentur in sua causa determinatè, sed solùm indeterminatè, quia ita continentur in causa, ut positis omnibus ad causandum requisitis possint causari vel non causari, ergo futura contingentia non possunt determinatè cognosci in sua causa. *Confirm:* Ut effectus possit videri in causa determinatè futurus, debet in causa videri determinatio ad futuritionem effectûs, atqui in causa indeterminata non potest videri determinatio ad effectum, ergo in causis indeterminatis non potest videri determinatè effectus. *Atqui* causæ contingenter operativæ sunt causæ indeterminatæ & indifferentes ad causandum & non causandum, ergo in causis contingenter operativis non potest videri effectus determinatè futurus. *Prob.* 2. Quia Angelus non potest certò videre, quid imposterum facturus sit(nam aliàsLucifer præsciviſſet se peccaturum, quod est contra PP:)ergo nec potest certò videre, quid aliæ causæ contingenter operativæ facturæ sint: est enim eadem ratio,nimirum indifferentia ad utrumlibet. 3. Quia omnis effectus contingens,ut talis,dependet aliquomodo ab intervenien-

te aliqua actione, & determinatione causæ liberæ:si enim in tota collectione causarum proximarum ad effectum aliquem concurrentium sint meræ causæ necessariæ, effectus, qui sequetur, non erit contingenter, sed necessariò, atqui *Angelus* non potest certò cognoscere, quid factura sit causa libera: tum ex ratione suprà dicta, quia scilicet nec illius determinationem futuram potest cognoscere in seipsa, neque in sua causa: tum quia Angelus non habet species sibi congenitas actionum liberarum alienarum, sed accipit illas primò per locutionem, sive tunc, cùm alter ei actus suos internos manifestare vult,ut infrà dicetur,ergo. 4.quia, ut docet *Augustinus*, species Angelicæ sunt speciales similitudines idearum divinarum, habéntque se in repræsentando ita, sicut ideæ in causando, ergo sicut ideæ divinæ causant naturas rerum in individuis successivè productis, ita species *Angelorum* habent vim repræsentandi ista individua successivè, sicut successivè causantur in universo, adeóque non possunt repræsentare futura,antequam sint.

Quod autem Angelus conjecturaliter saltèm possit cognoscere ejusmodi futura, patet ex dictis Art: 1. in prob. 4.partis concl: Ubi tamen adverte: triplicis generis esse futura contingentia: aliqua enim sunt, quæ spectatâ præsenti causæ dispositione plerumque evenire solent, dicíque solent *contingentia, ut in pluribus*, ut: quòd homo ebriosus, si popinam intret, se inebriaturus sit; & hæc futura contingentia possunt *Angeli* cognoscere conjecturaliter,ut suprà dictum est. Alia sunt futura contingentia, quæ spectatâ præsenti dispositione causæ rarò evenire solent, sive quorum causæ se magis habent ad oppositum, dicuntúrque *contingentia, ut in paucioribus*, ut: quòd homo sobrietati multùm deditus, se inebriet; & hæc nec conjecturaliter præcognosci possunt, cùm potiùs præsumi debeant eventura illa, quæ frequentiùs, quàm quæ rarò accidunt. Alia denique sunt, quorum causæ se omnino habent indifferenter ad utrumlibet, dicuntúrque *contingentia ad utrumlibet*; & hæc similiter non possunt præcognosci conjecturaliter, quia quando judicia pro utroque oppositorum, putà futuritione & non futuritione sunt omnino æqualia, non est ratio divinandi unum præ altero,atque adeò utraque pars, erit eo casu æquè ignota.

Dixi in quæst: *futura contingentia*: de necessarijs enim constat similiter ex dictis suprà, posse illa præcognosci infallibiliter in suis causis ab *Angelo*. Ratio est:quia omnis effectus potest cognosci in sua causa, eo modo, quo in illa continetur,atqui effectus necessarij continentur in suis causis determinatè;positis enim omnibus ad causan-

dum

dum requisitis non possunt non esse, ergo similiter cognosci possunt in suis causis determinatè. 2. quia Angeli intuitivè cognoscunt omnes causas naturales & necessarias, earúmque efficaciam, habitudinem, connexionem cum futuritione suorum effectuum: ergo illis cognitis, certò cognoscunt, quid naturaliter loquendo, facturæ sint.

Sed contrà I. Nemo potest verè prænuntiare, nisi quod præcognoscit, atqui dæmones quædam vera prædicunt de futuris contingenter, ergo illa præcognoscunt. *Conf:* Gregor: 4. dialogor. ait: animam, dum recedit à nexibus corporis vi subtilis naturæ cognoscere futura, ergo multò magis cognoscit illa Angelus, qui est perfectiùs absolutus à corpore. 2. Intellectus hominis cognoscit certò futura necessaria, ergo Angeli, qui perfectiùs intelligunt, cognoscent contingentia. 3. Si Angelus non cognoscit evidenter res, antequam sint, cognoscit autem, postquam sunt, ergo intellectus Angeli redueitur de potentia ad actum; sequela autem est falsa: tum, quia sequeretur dari in Angelo intellectum possibilem seu in potentia, quod negatum est suprà: tum, quia nihil reducitur de potentia in actum, nisi ab aliquo excellentiore, nihil autem creatum datur intellectu Angelico, & ipso Angelo excellentius, ergo &c. ℟. *Dist: Conf:* ergo dæmones cognoscunt contingenter futura, conjecturaliter, vel ex revelatione DEI per bonos Angelos ad ipsos derivata Conc: præcognoscunt certò & evidenter, vel ex viribus propriis Neg: *Ad 1. Conf:* ℟. Gregorium vel loqui de futuris necessarijs, vel sensum esse, animam humanam corpore solutam præscire futura, non vi suâ, sed per revelationem DEI, vel Angelorum, qui illa in Verbo, aut alio medio cognoverunt. *Ex quo patet ad 2. Conf. Dist:* enim *similiter Conf:* ergo Angeli cognoscent evidenter etiam contingentia, ex revelatione DEI, vel in Verbo Conc: ex vi propria Neg: ratio patet ex dictis pro Concl: ℟ *2. Neg: simpliciter Conf:* ut enim Angelus perfectiùs cognoscat homine, sufficit, quòd plura necessariò futura, & certiùs cognoscat in suis causis, quàm homo, vel quòd cognoscat plura futura contingentia, & probabiliùs, & per signa subtiliora, quàm cognoscat homo. *Ad 3. Dist: seq:* ergo intellectus Angeli reducitur de potentia ad actum secundum intelligendi Conc: ad actum primum intelligendi Neg: actus enim primus intelligendi sunt species intellectuales, quas Angelus (saltem loquendo de speciebus objectorum merè naturalium) non acquirit de novo, sed habet à DEO sibi concreatas, ut dicetur, acquirit tamen de novo actualem multorum objectorum cognitionem, quia non semper in actu secundo cognoscit, quidquid potest cognoscere, & quorum habet species. *Ad 1. Prob: Neg: seq:* quia intellectus possibilis non dicitur ille, qui de potentia reducitur ad actum secundum intelligendi, sed ad actum primum, acquirendo de novo species, quibus ante caruerat. *Ad 2. Prob: Neg: Assum:* Intellectus enim humanus reducitur de potentia ad actum primum intelligendi ab objectis sensibilibus, saltem mediatè, dum ab illis sumit species, & seipsum reducit ad actum secundum intelligendi, dum elicit & recipit intellectionem, & tamen nec intellectus seipso, nec sensibilia sunt perfectiora intellectu. *Distingui etiam potest Assumpt:* nihil potest reduci de potentia ad actum, nisi ab aliquo excellentiori, si id, quod de potentia reducitur ad actum, sit pura potentia passiva, sicut est materia Conc: si sit simul potentia activa, ut est intellectus Neg: Ratio est: quia omne id, quod reducitur de potentia ad actum, reducitur à principio activo, principium autem activum sine dubio est excellentius, quàm id, quod est pura potentia passiva, & ideò omnis pura potentia passiva debet reduci ad actum ab aliquo excellentiore. Non ita autem fit, quando eadem res est & potentia activa & passiva: tunc enim vel potest reduci à potentia ad actum à seipsa, vel ab aliquo alio activo, æquè vel minùs excellenti, ut patet in instantia suprà allata, de intellectu humano, & objectis sensibilibus.

II. Angeli habent species omnium rerum naturalium, antequam res sint, ergo sicut per illas possunt evidenter cognoscere contingentia, quando sunt, ita antequam sint, *Antec: patet:* quia Angeli acceperunt species rerum naturalium in instanti creationis. *Conf:* verò *prob:* tum, quia ad cognitionem rei nihil videtur requiri, nisi intellectus specie instructus, tum quia existentia objecti est prorsus speciei extrinseca, ergo si potest evidenter repræsentare remquando est, etiam poterit, antequam sit. *Conf:* per aliquod prorsus extrinsecum non potest fieri mutatio intrinseca, sed de novo repræsentare aliquid evidenter, quod antea species non repræsentabat evidenter, dicit mutationem speciei intrinsecam, ergo hæc non potest provenire ab existentia objecti prorsus extrinseca. ℟. *Neg: Conf:* sicut enim agens in agendo pendet ab approximatione passi, tanquam à conditione *sine qua non*, ita species Angeli in repræsentando contingentia, ab actuali illorum existentia. Ratio ulterior est primò: quia cùm futura contingentia, ut talia, ex dictis dependeant à determinatione causæ liberæ, Angelus autem non habeat species actuum liberorum, sive suorum, sive alienorum, hinc neque potest evidenter cognoscere futura contingentia, quamvis habeat species omnium rerum merè naturalium, sed depen-

det in cognoscendo ab illorum existentia. Ratio est secundò: quia species Angelicæ, cùm sint participationes idearum divinarum, ita se habent in repræsentando, sicut idea divina in causando; cùm ergo contingentia, antequam actu sint, neque in se ipsis, neque in alio cum ipsorum futuritione certò, & determinatè connexo, à DEO causentur, non poterunt etiam certò & determinatè, priusquam actu sint, per species Angelicas cognosci. Quia tamen sæpe, priusquam res futuræ contingenter, actu eveniant, existunt in causis ipsorum quædam dispositiones & inclinationes, quæ causas de se indifferentes, ad unum potiùs oppositorum inclinant, quàm ad alterum, ideò etiam priusquam eveniant, cognosci possunt ab Angelo cognitione conjecturali & probabili. *Atque hinc patet ad probationem & Conf:* sicut enim ad agendum non sufficit, ignis v.g. instructus virtute calefactivâ, sed requiritur insuper ubicatio vicina passi, licèt hæc sit igni agenti extrinseca; ita ad intelligendum evidenter contingentia, non sufficit intellectus specie illorum instructus, sed requiritur per modum conditionis extrinsecæ actualis illorum existentia. Et sicut datâ vicinitate passi agens de novo agit, quod antea non agebat, sinè mutatione sui intrinseca: ita species de novo poterit repræsentare, quod antea non repræsentabat, solâ factâ mutatiõe extrinsecâ in objecto, à qua, tanquam à *conditione, sinè qua non*, vis repræsentativa objecti dependebat. Adde, quòd Angelus ante actualem existentiam contingentium, non habeat sufficientem speciem illarum, cùm non habeat speciem futuræ determinationis liberæ, ut dictum est. Aliud est, quando contingentia jam existunt: nam licèt etiam tunc Angelus non habeat eo ipso species determinationis liberæ, vi cuius effectus ille contingens positus est, quia tamen effectus in seipso jam determinatè existit extra causas, estque, ut suppono, ordinis naturalis, jam etiam determinatè in seipso cognosci poterit, imò etiam per illum cognitum, abstractivè cognosci poterit determinatio causæ liberæ, à qua idem effectus positus est. Sicut, licèt Angelus non possit naturaliter cognoscere hodie effectũ, quem cras DEUS liberè ponet, eò quòd non habeat species determinationis divinæ liberæ; cras tamen, ubi effectus ille liberè extiterit, cognoscit illum naturaliter Angelus, & per illum cognoscit abstractivè liberum DEI decretum, vi cujus positus est.

III. Angelus non habet, & cognoscit se non habere species merè possibilium, sed tantùm eorum, quæ aliquando futura sunt, & aliunde videt suas species, & scit, quorumnam objectorum repræsentativæ sint, ergo scit, quænam res futuræ sint. ℟. 1. *Neg: primam partem anteced:* Angelum non habere species purè possibilium: licèt enim non habeat species omnium possibilium, habet tamen multorum, non quidem directas & intuitivas, sed indirectas, & abstractivas; cùm enim comprehendat omnes causas naturales inferiores se, vel sibi æquales, utì & se ipsum, quemadmodum Art: 1. hujus quæstionis dictum est, necessariò videt omnes effectus, qui vel ab ipsorum singulis, vel à pluribus simul concurrentibus poni possunt, licèt reipsa nunquam ponendi sint. ℟. 2. *Dist: alteram partem anteced:* Angelus cognoscit se non habere species merè posibilium, sed tantùm futurorum, cognoscit hoc cognitione certâ & evidenti Neg: conjecturali & probabili Conc: *& similiter Dist: Conf:* Ratio est, quia hoc principium: *ego non habeo species, nisi rerum aliquando futurarum*, nec est physicè, nec metaphysicè evidens, cùm & DEO sit liberum infundere species vel tantùm futurorum, vel etiam posibilium, & Angelus ex natura sua sit indifferens, vel ad species futurorum tantùm, vel etiam ad posibilium. Atque adeò Angelus non nisi probabiliter cognoscit, se habere tantùm species futurorum, & per consequens non nisi probabiliter, quid futurum sit.

IV. DEUS cognoscit evidenter & certò futura contingentia, ergo & Angelus. *Nec dicas*, disparitatem esse: quia Angelus cognoscit illa, ut futura, DEUS verò, ut actu sibi præsentia; nam *contrà est*: quia etiam DEUS cognoscit illa, ut respectu sui futura. *Quod prob:* 1. quia DEUS cognovit omnia ab æterno, atqui non ut præsentia (aliàs omnia fuissent ab æterno) nec ut præterita, ut per se patet, ergo ut futura. 2. quod aliquando non fuit, & jam est, fuit aliquando futurum, atqui res contingentes non fuerunt ab æterno, & jam sunt, ergo fuerunt ab æterno futuræ, non potuerunt autem respectu alterius esse futuræ, quàm respectu DEI, ergo. 3. Mundi duratio est posterior duratione, seu æternitate DEI, quod autem est duratione posterius altero, est respectu alterius futurum, ergo. ℟. *Neg: Conf:* disparitas est: quia Angelus futura contingentia cognoscit, ut futura, & ut contingenter futura, adeóque nec ut in seipsis, nec ut in causis suis vel in alio determinata, sed ut indifferentia ad utrumlibet: DEUS verò cognoscit illa respectu sui, ut præsentia, adeóque non ut contingentia, sed ut necessaria (quod enim est, dum est, necessariò est) ac proinde cognoscit illa in se ipsis, & per consequens determinatè, certò & evidenter, *ad replicam in oppositum negatur Assumptum: Ad jus 1. probat:* ℟. 1. *Neg: Maj:* propriè enim loquendo non est verum dicere: *Deum cognovisse omnia ab æterno*, sed: *Deum cognoscere omnia ab æterno*, sive,

cogni-

cognitione æternâ, cùm in æternitate, vel DEO nihil detur præteritum: quandoquidem præteritum vel futurum sunt differentiæ propriæ temporis, non autem æternitatis. Ꝙ. 2. *ad Min:* DEUS non cognovit ab æterno omnia, ut præsentia, *distinguo:* ut præsentia ab æterno & per durationem æternam, Conc. non cognovit, ut sibi præsentia in tempore, & per durationem temporalem Neg: Nam sicut DEUS cognoscit omnia ut sibi & immensitati suæ præsentia, non quidem ut præsentia per ubicationem aliquam immensam & incircumscriptam, sed per finitam & mensuratam: ità ab æterno vidit omnia ut sibi & suæ æternitati præsentia, non quidem ut præsentia sibi ab æterno, seu æternaliter, & sub duratione aliqua infinita & incircumscripta, sed sub temporali, finita, circumscripta. *Similiter dist: sequ: prob:* si DEUS cognovisset omnia ab æterno, ut sibi præsentia, æternaliter, & sub duratione incircumscripta ac æterna, debuissent omnia esse ab æterno Conc: si cognovisset illa præcisè, ut præsentia sibi temporaliter, & sub duratione circumscripta Neg: nam sicut, quòd DEUS per immensam suam cognitionem cognoscat omnia præsentia sibi quasi localiter, non sequitur omnia debere esse immensa, quia nimirum non cognoscit illa, ut sibi præsentia omnimodè & totaliter, & per ubi incircumscriptum & infinitum: ita neque ex eo, quòd DEUS ab æterno, sive per cognitionem æternam, videat sibi omnia præsentia quoad durationem, infertur illa esse æterna, quia scilicet non cognoscit, ut sibi præsentia omnimodè & totaliter, & per durationem incircumscriptam, infinitam, æternam, sed per temporalem, finitam &c. *Ad 2. prob:* Ꝙ. 1. *Neg: Conf:* nam esse vel non esse ab æterno, non est esse *aliquando*, cùm *aliquando* dicat *quando*, seu tempus, quod contraponitur æternitati. Ꝙ. 2. *Dist: Maj:* quod aliquando non fuit, hoc est, quod non fuit in aliqua differentia temporis, & modò est, hoc fuit futurum Conc: quod aliquando non fuit, hoc est, quod caret quâcunque duratione anteriore, etiam æternâ, & modò est, hoc est futurum. Neg: *& Neg: Conf:* Ratio est: quia sicut rationale & irrationale sunt differentiæ propriæ animalis, & ideo nulli convenire possunt, nisi quod est in ordine & genere animalis, ita præteritum & futurum sunt differentiæ propriæ temporis, ideóque nulli convenire possunt, nisi quod continetur sub tempore, atqui æternitas non continetur, sed opponitur tempori, vel est supra omne tempus, ergo nihil potest esse futurum ab æterno, vel respectu æternitatis. *Ad 3. prob:* Ꝙ. *Dist: Maj:* mundi duratio est posterior duratione æterna DEI, naturâ Conc: omnis enim duratio creata est effectus & participatio æternitatis DEI; est posterior tempore Neg: duratio enim DEI, cùm non contineatur sub ordine temporis, nihil potest respectu sui habere posterius tempore: sicut, quod nullo modo est in loco, non potest respectu sui habere aliquid posterius loco. Deinde, quod est posterius tempore altero, distat tempore ab altero, vel ergo duratio mundi distaret à duratione DEI tempore finito vel infinito, neutrum autem potest dici, ut facillimè consideranti patebit. *Similiter Dist: Min:* quod est posterius duratione alterius, naturâ, hoc est futurum Neg: quod est posterius tempore Conc: & *Neg: Conf:*

Artic. IV. *Quomodo Angelus cognoscat cogitationes aliorum? evidenter? an solum probabiliter?*

Resp: seclusâ revelatione divinâ, aut alterius manifestatione & consensu, solum probabiliter, Prob: ex Script: & PP: *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum.* 3. Reg: 8. *Tu solus nosti corda hominum.* 2. Paralip: 6. *pravum est cor hominis & inscrutabile, quis cognoscet illud? ego Dominus* Jer. 13. Ubi Hieronym: *unde discimus, quòd nullus cogitationum secreta cognoscit, nisi solus DEUS.* Et Chysost: hom: 13. in Joan. *humanorum cordium cognitio, solius D E I est, qui ea formavit.* Et Athanas: ad Antioch: Q. 27. *præscius rerum & cordium cognitor solus DEUS est.* Denique August: in Ps: 7. *Opera nostra possunt esse nota hominibus, sed, quo animo fiant, solus ille novit, qui scrutatur corda DEUS &c.* Ergo solius DEI est cognoscere certò & evidenter cogitationes aliorum. Nec dicas cum Durando, Scripturam & PP: loqui tantùm de cogitationibus futuris, non autem de existentibus, ita ut sensus sit, solum DEUM cognoscere certò, quid quis in futurum cogitaturus sit; nec cum Hervæo vel Henrico, Angelos quidem cognoscere cogitationes aliorum quoad substantiam, non autem quoad modum (puta an actus internus alterius sit prosecutionis, an fugæ? quàm intensus, quàm remissus? an ad hunc finem dirigatur, an ad alium &c.) nec etiam cum Ægidio Rom: Angelos quidem cognoscere actus internos aliorum in communi (v. g. num quis de homine cogitet, nec ne?) non autem in particulari, an de Joanne, Paulo &c. hoc enim esse soli DEO proprium: Non, inquam, hæc dicas: tum quia Script: & PP: loquuntur universaliter & illimitatè, adeóq; docent eam cognitionem, esse omnibus modis DEO propriam: tum quia Christus divinitatem suam non probabat Judæis solùm per hoc, quod cognosceret intentionem, vel intensionem cogitationum, quas haberent, sed quòd absolutè ostenderet se scire, quid cogitarent: tum deniqne, quia non est ratio, cur magis lateat Angelum in-

intentio vel intensio actûs alieni interni, quàm ipsa substantia actûs, cùm ipse actus ratione sui non sit minùs liber, vel internus, quàm eius intentio, vel alius ipsius modus.

Probat: ratione I. quia naturæ debentur ea, quæ sunt necessaria ad finem ipsius intrinsecum (qui enim jus habet ad finem, habet jus ad media unicè necessaria) atqui natura intellectualis & rationalis, qualis est Angelica & humana, ordinantur ab intrinseco ad vitam socialem cum quiete, concordia, confidentia in communitate ducendam, ad hunc autem finem necessarium est, ut quisque ita habeat jus secreti respectu actuum suorum internorum voluntariorum, ut eos alter non possit cognoscere, ipso invito & non consentiente (quæ enim non aliàs suspiciones, odia, contentiones, bella orirentur? vel quis est, qui non habeat actus plurimos, quos si sciret evidenter ab alijs cognosci se invito, admodum doleret & affligeretur, quandoquidem multis in casibus varia timere deberet incommoda ab alijs &c.) ergo naturæ intellectuali & rationali, Angelicæ & humanæ, debetur ejusmodi jus secreti. *Conf:* Angelus non minùs habet jus naturale secreti in suos actus internos voluntarios, quàm Petrus habeat jus morale in suam cistam vel epistolam, atqui omnes judicamus violari jus morale Petri, si quis ipsius epistolam ad alium scriptam ipso invito aperiat, vel cistam clausam effringat, ad explorandum quid in ea lateat, ergo etiam violabitur jus naturale secreti Angeli, si quis eo invito inspiceret actus internos voluntarios ipsius. 2. Angelus habet jure naturæ perfectum dominium suorum actuum internorum voluntariorum, non minùs, quàm Petrus figulus in vasa, quæ efficit, ergo potest de illis disponere in usus quoslibet, & adversùs quemlibet in suum commodum; ergo potest illos producere, non producere, manifestare, non manifestare; non posset autem, si alius Angelus pro suo libitu haberet potentiam naturalem cognoscendi actus ipsius ipso invito, sicut Petrus non haberet dominium perfectum pallij, si Paulus invito ipso posset de pallio disponere, ergo &c. 3. In Angelis datur mutua collocutio, ut patet ex varijs Scripturæ locis, frustra autem hæc daretur, si unus invito altero cognosceret cogitationes alterius. 4. Desiderium à natura omnibus insitum, non potest esse frustraneum, ut dictum est Quæst: 5. de DEO uno Art: 2. atqui omnes experimur insitum à natura nobis esse desiderium occultandi nostros actus internos, quos dicimus cogitationes cordis, ergo hoc desiderium non potest esse frustraneum; esset autem, si una creatura rationalis posset alterius (etiam ipsâ invitâ) actus internos cognoscere, ergo dicendum, non posse. 5. Quia Angelus non potest cognoscere objecta extranea, nisi quorum habet species, ut probabitur Quæst: sequente, atqui cogitationum alienarum species non habet, nisi dependenter à voluntate alterius, ergo neque cognoscere eas potest, nisi dependenter à voluntate alterius. *Minor: prob:* quia, ut infrà dicetur, locutio Angelica fit per hoc, quòd Angelus loquens, ei, cui loqui vult, imprimat speciem actûs sui interni, quem habet, atqui locutio dependet à voluntate loquentis, ergo etiam hujusmodi specierum impressio. 6. quia Angelo non debetur naturaliter cognitio, nisi eorum, quæ pertinent ad hoc Universum, & rerum naturam, cùm non sit ratio ulteriùs extendendi objecta naturaliter ab Angelo cognoscibilia, atqui ad Universum & rerum naturam non pertinent, nisi res naturales, id est, illæ, quæ vel sunt natura, vel connexionem aliquam habent ad causas naturales, vel ex principijs naturæ profluunt, illíque debentur; ergo Angelo non debetur naturaliter cognitio, nisi rerum naturalium, id est, illarum, quæ vel sunt natura, vel ex principijs naturæ profluunt &c. atqui actus interni, & motus liberi arbitrij, secundùm se præcisè, & nulli effectui externo conjuncti, neque sunt natura, ut patet, neque debentur ulli naturæ, cùm sint liberi, & in potestate voluntatis, neque habent connexionem ad aliquam causam naturalem, vel dependentiam ab illa, quia æquè bene possunt fieri & produci extra Universum, & nullà re naturali, seu Universo extante, ergo illorum cognitio non debetur naturaliter Angelo. 7. Quidquid Angelus cognoscit naturaliter extra se, cognoscit per species sibi congenitas (omnium enim objectorum extraneorum naturaliter à se cognoscibilium species accepit Angelus 1. instanti suæ existentiæ, ut dicetur inferiùs) atqui per species congenitas, non cognoscit nisi res naturales, id est, illas, quas paulò antè enumeravimus: sunt enim species innatæ Angelorum, participationes idearum divinarum, juxta Augustinum, quæ non aliud repræsentant, quàm, quòd DEUS initio mundi vel in seipso, vel in virtute seminali produxit, ergo Angelus non cognoscit naturaliter extra se, nisi res naturales, tales autem non sunt actus liberi arbitrij alieni, ergo hos non cognoscit naturaliter Angelus. 8. Potentia cognoscitiva ordinis inferioris non potest cognoscere naturaliter objectum ordinis altioris, ut patet in potentia naturali respectu objecti supernaturalis, atqui intellectus Angeli, comparatus ad actus internos aliorum, est inferioris ordinis: intellectus enim Angeli est purè in ordine entium naturalium, actus verò interni illi, de quibus loquimur, sunt in ordine morali; ordo autem moralis altior & superior est ordine merè physico & naturali,

ergo

ergo &c. 9. Causa inferior non potest cognoscere effectum, qui specialiter & ex propria sua ratione subjacet causæ superiori: hinc potentia naturalis se solâ non potest cognoscere effectum in se supernaturalem, quia specialiter & ex propria sua ratione supernaturalitatis pendet à causa superiore, nimirum à DEO, in quantum hic est supra totam naturam; & in moralibus Prætor non habet jus cognoscendi ea circa suum civem, quæ specialiter & immediatè circa illum ordinat Rex, ob similem rationem: atqui motus voluntatis specialiter & ex intrinseca sua ratione subjacent causæ supremæ: prima enim & suprema inter omnes causas est causa finalis seu bonum, ut rectè docet D: Thomas. 1. 2. Q. 1. art. 2. ⊙. inter ipsas autem causas finales prima & suprema est finis ultimus, seu bonum summum, qui est DEUS, motus autem voluntatis specialiter & ex intrinseca ratione subjacent DEO, in quantum hic est bonum summum, & finis ultimus (proprium enim voluntatis est, moveri à DEO, ut à principali objecto & ultimo fine, & ferri in bonum universale, cujus radix est DEUS, utpote bonum omne & summum) ergo Angelus, qui est causa inferior, non potest cognoscere suis viribus motus voluntatis alienæ; & consequenter nec ea, quæ pendent à sola voluntate, saltem in quantum dependent.

Atque ex his colligitur I. Quòd Angelus non cognoscat cogitationes cordium, non provenire solùm à decreto DEI extrinseco, nolentis concurrere ad hujusmodi cognitionem, ut voluit Scotus, sed provenire ab impotentia intrinseca: hoc enim probant rationes factæ, ut consideranti patebit. Et ratio ulterior est 1. quia Script. & PP: vim cognoscendi secreta cordium, quam tribuunt DEO, fundant in perfectione DEI, impotentiam verò illa cognoscendi, quam tribuunt creaturis, fundant in essentiali earum imperfectione. 2. quia est incredibile naturam intellectualem ita esse institutam, ut non possit tranquillè vivere, & rectè à DEO gubernari, nisi is omnibus omnino ejus individuis perpetuam inferat violentiam, impediendo cognitionem illis naturaliter debitam, & quidem maximè appetibilem circa actus internos aliorum; atqui hoc sequeretur, si impotentia cognoscendi actus internos aliorum in Angelo oriretur præcisè ex decreto DEI nolentis concurrere ad hujusmodi cognitionem, ergo. 3. Denique, quia valde est inconveniens, ut DEUS indiderit virtutem naturalem Angelis ad aliquid, quam tamen decreverit perpetuò impedire, nè in actum exeat, atqui hoc iterum sequeretur in sententia opposita, ergo &c.

Colligitur II. Non tantùm actus voluntatis, sed etiam intellectûs, qui à voluntate dependent, esse Angelis naturaliter incognitos. Ratio est: quia si Angelus cognosceret hujusmodi actus intellectûs, cognosceret etiá per illos actus voluntatis, quod fieri non potest ex dictis. 2. quia PP: & Script: absolutè negant ulli alteri patere cogitationes cordium, præterquam DEO; constat autem ex eadem Script.: per cogitationes cordium, non significari solùm intentiones voluntatis, sed etiam judicia, vel actus intellectûs. Vide Suarez hîc l. 2. c. 25. n. 6. & 7. Idem est de actibus phantasiæ & appetitûs sensitivi, in quantum hi à voluntate dependent; idem de speciebus memorativis, vel habitibus acquisitis: quia si hos Angelus naturaliter cognosceret, posset etiam, mediante illorum cognitione, cognoscere actus voluntatis, à quibus illi dependent, sequerentúrque eadem incommoda, quæ ex inspectione ipsorummet actuum.

Dixi in Resp: *Seclusâ revelatione divinâ, vel alterius manifestatione*: Si enim Gabriël Michaëli cogitationem suam vel per loquelam, vel aliud signum aut effectú exteriorem, essentialiter, aut connaturaliter cum cogitatione sua connexum manifestet, aut eam Michaëli DEUS revelet, dubium non est, illam à Michaële cognosci posse. Ratio primi est: quia etiam homo hominis cogitationem cognoscit, si eam alter loquendo, vel per aliud signum exterius manifestet. Ratio ulterior est: quia sicut homo ordinatur ad colendam vitam socialem & amicitiam, ita etiam Angelus; socialis autem vita requirit, ut unus alteri mutuâ collocutione cogitationes & affectiones suas communicare possit, si velit, altérque eas possit percipere. Præterea, cùm Angelus naturaliter possit cognoscere effectus merè naturales & physicos productos ab altero Angelo, quidam autem talium effectuum determinatè sint connexi cum certo actu interno Angeli, poterit etiá naturaliter unus Angelus per cognitionem ejusmodi effectûs pervenire in certam cognitionem actûs interni alterius Angeli, v.g. per cognitionem motûs cœli, vel, motûs, quô se ipsum movet Angelus, in cognitionem voluntatis movendi cœlum, vel se ipsum. Ratio secundi est: Quia nullum jus naturæ creatæ præjudicare potest supremo & perfecto dominio DEI; ergo licèt creatura intellectualis habeat jus naturale ad celandos suos actus internos, poterit tamen DEUS pro suprema sua potestate eos detegere, & revelare alteri. Supposito autem, quòd eos revelet, cùm ex se sint entia ordinis naturalis (quatenus naturale opponitur supernaturali) non est ratio, cur ab eo, cui revelantur, cognosci non possint. Quòd autem Angelus possit cognoscere cogitationes aliorum, etiam seclusâ revelatione Divinâ vel manifestatione alterius, cognitio-

ne probabili & conjecturali, patet ex dictis Q. 4. art. 4. in prob. 5. partis, quibus nihil restat addendum.

Sed contrà I. Angelus habet congenitas sibi species actuum alienorum internorum, ergo cognoscit eos naturaliter. *Antec: prob:* 1. ex August: l. 2. in Gen: ad lit: c. 8. ubi ait: Angelos per species, quas in creatione sui acceperunt, cognoscere omnia, quæ sunt infra eos, atqui cogitationes humanæ sunt infra eos, quia homo secundùm naturam est inferior Angelo, ergo. 2. Angelus habet species sibi congenitas omnium rerum naturalium ad hoc Universum pertinentium, & aliquando futurarum, tales autem sunt actus interni alieni. 3. Angelus habet innatas sibi species omnium, quæ successu temporis potest cognoscere, atqui potest cognoscere cogitationes alienas. 4. Actus interni alieni sunt entia naturalia, ergo ejusdem ordinis cum intellectu Angelico, & illi proportionati, ergo Angelus habet illorum species, sicut aliorum naturalium. 5. Species repræsentans substantiam Angeli, repræsentat etiam ejusdem accidentia, sed Angelus habet speciem substantiæ alterius Angeli, ergo etiam accidentium illius, seu actuum internorum. 6. Angelus unus potest cognoscere alterius actus, ut possibiles, ergo habet illorum species. 7. Si Angelus non habet species innatas talium actuum, ergo ut reddatur potens ad illos cognoscendos, debebunt illorum species produci postmodum in Angelo, hoc autem est primò contra S. Thom: docentem, quòd Angelus non accipiat species à rebus; præterea non potest assignari causa productiva illarum in mente Angeli, ergo. R. *Neg: Anteced: ad 1. prob: dico*, August: loqui de naturis inferioribus Angelo, non de actibus internis voluntarijs. *Ad 2. Prob:* R. *1. Neg: Min*: res enim naturales, sive ad naturam rerum & Universum pertinentes dicuntur tantùm illæ, quę vel sunt natura, vel debentur alicui naturæ, vel profluunt ex principijs naturæ, sive, quæ continentur præcisè in gradu entium physicorum, & non moralium: neutrum autem horum convenit actibus internis voluntarijs, ut suprà dictum est, & consideranti patebit. *Ad 3.* R. *Similiter Neg: Maj:* Solùm enim habet Angelus species rerum naturalium, id est, illarum, quæ vel sunt natura, vel debentur naturæ, & quæ præcisè participant gradum entis physici: talia autem non sunt omnia illa, quæ successu temporis potest cognoscere, adeóque nec omnium illorum habet species innatas. *Ad 4.* R. *iterum Neg: vel Disting: Anteced*: actus interni sint entia naturalia, præcisè Neg: etiam moralia Conc. vel sunt entia naturalia, prout naturale contraponitur supernaturali Conc: prout contraponitur morali, vel præternaturali Neg: & *Neg: Cons: ad 5. Dist: Maj:* species repræsentans substantiam Angeli, repræsentat etiã ejus accidentia merè physica & naturalia Trans: etiã præternaturalia, vel quæ præter esse physicum etiam habent esse morale, cujusmodi sunt actus interni voluntarij Neg: substantia enim, in quantùm substantia, non pertinet ad ordinem moralem, sed tantùm ad physicum; unde si per ejus species videri possunt accidentia, solùm videri possunt ea, quæ similiter spectant tantùm ad ordinem physicum. *Ad 6.* R. unus Angelus potest cognoscere alterius actus, ut possibiles, indirectè, & in alio, ut in causa, sive per species Angeli cogniti, & quidem confusè & in communi, Conc: directè & in se, vel distinctè, & singulos in individuo Neg: ratio patet ex dictis *Q. 4. art. 4. & Neg: Cons:* disparitas est: tum quia ex cognitione actuum internorum, ut possibilium, non sequuntur incommoda enumerata in Conclus: quæ sequuntur ex cognitione eorundem, ut existentium; tum quia Angelus non est dominus suorum actuum, ut possibiliũ, sed ut existentium, adeóque non derogatur dominio ipsius, si independenter ab ejus consensu cognoscantur ab altero, ut possibiles, sicut derogaretur, si cognoscerentur ab altero sic, ut existentes; tum denique, quia cum actibus suis internis, ut possibilibus, connectitur essentialiter natura Angeli, adeóque cùm unus Angelus possit cognoscere omnes res naturales, ac proinde etiã naturam alterius Angeli intuitivè, habeátq; species innatas illius, hoc ipso poterit etiam actus illius cognoscere abstractivè, ut possibiles, tanquam in causa. Aliter se res habet de actibus ijsdem, ut existentibus. Plures disparitates erui possunt ex 3. 4. 6. ratione conclusionis. *Ad 7.* R. *admittendo seq:* nego tamen esse contra D: Thomam: hic enim loquitur de speciebus rerum præcisè naturalium, & ad hoc Universum pertinentium, quales juxta eundem non sunt actus interni voluntarij, ut videre est Q. 8. de verit: art: 13. Item loquitur de speciebus non quibuscunque, sed tantùm de speciebus objectorum condistinctorum ab actibus internis voluntarijs, ut iterum patet ex eodem Q. 16. de Malo art: 8. ad 17. ubi explicans Augustinum, docet, Angelum cognoscere quidem per species innatas omnes naturas inferiores, non tamen cogitationes voluntarias, adeóque sentiat ad has cognoscendas, accipere illum species aliunde. Undenam autem illas accipiat, dicetur inferiùs, cùm de locutione Angelorum agetur.

II. Angelus cognoscit naturaliter species innatas alterius, item actus phantasiæ, & appetitûs sensitivi hominis, ergo etiam cognoscit naturaliter actus voluntatis &

tis & intellectûs eorundem. *Conf: 1. Specialiter de actibus intellectûs*: quia actus intellectûs non sunt secundùm se & formaliter liberi, aut morales, sed tantùm denominativè, in quantum imperantur à voluntate, non aliter, quàm actus appetitûs sensitivi, vel phantasia in homine, ergo, si hi non sunt occulti Angelis, nec occulti erunt actus intellectûs. *Conf: 2. Specialiter de actibus voluntatis*: ideo enim actus phantasiæ, vel appetitûs sensitivi sunt cognoscibiles naturaliter ab Angelis, quia sunt necessarij, sed etiam in voluntate quidam actus sunt necessarij (ut motus primò primi, amor Angeli erga seipsum &c.) videntúrque esse in ordine purè physico, neque oriuntur à voluntate, ut voluntas est, sed, ut quædam natura est, ut loqui solet D. Thomas, ergo hi saltem erunt similiter cognoscibiles ab Angelis. R. *admissâ primâ parte anteced: Neg: Conf:* nâ licèt unus Angel° cognoscat species innatas alterius, non cognoscit tamen, an? & quali? vel quomodo alter utatur hîc, & nunc specie, cùm tam usus, quàm modus utendi subjaceat voluntati Angeli habentis speciem. Ratio ulterior est 1. quia cognitio specierum alienarum non infert incommoda superiùs enumerata in prima probatione Conclusionis, quæ infert cognitio ipsorum actuum. 2. quia species non subsunt dominio Angeli, sed tantùm usus specierum, unde non habet jus occultandi species, sicut usum specierum. 3. Species sunt res merè naturales, & in genere physico, non in morali, sicut ipsi actus. 4. Cognitio specierum innatarum alienarum non reddit inutilem locutionem Angelorum, neque frustratur desiderium naturale Angelis insitum, quod utrumque faceret cognitio ipsorum actuum. *Ad alteram partem antec:* R. *cum distinct*: Angeli cognoscunt naturaliter actus phantasiæ, & appetitûs sensitivi, quando hi procedunt à motione voluntatis Neg. quando procedunt ex impressione alterius causæ corporalis, vel spiritualis Conc: Phantasia enim & appetitus sensitivus, cùm non sint potentiæ liberæ formaliter, non agunt ex propria, sed aliena determinatione & motione: determinari autem possunt ad agendum vel à voluntate, cui omnes aliæ potentiæ subjacent, vel ab alia causa extrinseca, proponente illis per sensus externos objectum valde delectabile vel terrificum &c. Quando determinantur à voluntate, tunc actus illorum non cognoscuntur ab Angelo, quia aliàs per illos cognitos posset cognosci evidenter, & certò motus ipsius voluntatis: at verò quando oriuntur prædicti actus à causa extrinseca, tunc possunt cognosci ab altero Angelo, quia tunc sunt effectus merè physici, & naturales, nullo verò modo, nec ratione sui, nec ratione principij, morales: & sicut Angelus potest cognoscere ipsas causas extrinsecas, in quantum illæ movent sensum per vehementem alicujus objecti propositionem, ita potest cognoscere actû phantasiæ, & appetitûs, qui inde naturaliter & necessariò consequitur. Ubi tamen ulteriùs notandum, Angelum etiam tali casu non posse certò cognoscere motus intellectûs & voluntatis, qui ad hujusmodi actus appetitûs consequuntur. Ratio est, quia vel passio est ita vehemens, ut impediat prorsus usum rationis, & tum nulla sequitur operatio voluntatis, cùm hæc pendeat à cognitione intellectûs, seu rationis; vel tantùm obnubilat aliquomodo rationem, & tunc adhuc manet voluntas indifferens ad consentiendum, vel respuendum objectum per phantasiam vel appetitum sibi propositum, cùm voluntas non subjaceat appetitui sensitivo & phantasiæ, adeóque neutro casu potest infallibiliter per cognitionem operationis, quæ est in appetitu sensitivo, veniri in cognitionem operationis, quæ est in voluntate. *Hinc ad 1. Conf:* R. *Dist: Conf:* ergo neque actus intellectûs erunt occulti Angelo, si illi nullô modô procedant à voluntate, sed eliciantur merè naturaliter Conc: tales enim actus vel habent se per modum proprietatum naturalium dimanantium necessariò à suo principio, vel saltem non videntur transcendere ordinem rerum purè naturalium, ac proinde cognosci possunt, sicut res aliæ. Si illi actus procedant aliquomodo à voluntate Neg: tunc enim par, imò major est ratio de illis, quàm de actibus appetitûs sensitivi ex motione voluntatis procedentibus. Idem dicendum de actibus voluntatis merè naturaliter, & necessariò elicitis, cùm sit eadem ratio. *Ex quo etiam patet ad 2. Confir.*

III. Angelus meliùs cognoscit animam hominis, quàm ipse homo, ergo etiam cognoscit meliùs cogitationes hominis, quàm ipse homo. *Conf:* Angelus in causis cognoscit effectus, ergo cùm Angelus cognoscat animam, & potentias hominis, quæ sunt causæ actuum internorum, cognoscit in illis ipsis actus internos. 2. Dæmones sæpe manifestant hominum cogitationes, ut patet in energumenis, ergo eas cognoscunt. 3. Omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum, sed per peccata cogitationum assimilantur homines dæmonibus, ergo dæmones possunt hujusmodi cogitationes cognoscere. 4. Verbum cordis, cùm sit immateriale, est similis Angelo, quàm verbum oris, quod est materiale, ergo cùm cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, & Angelus cognoscat verbum oris, etiam cognoscet verbum cordis. 5. Vis cognoscitiva Angeli est major vi cognoscitivâ hominis, sed unus homo potest cognoscere cogitationes alterius

rius hominis per signa sensibilia; ergo Angelus poterit eas cognoscere in se ipsis. 6. Qui videt corpus, videt figuram corporis, ergo *Angelus*, qui videt mentem alterius, videt figuram mentalem, sive cogitationem alterius. 7. Angelus cognoscit, quod potest facere, sed potest illuminare mentem hominis, vel alterius Angeli, saltem inferioris, ergo potest videre illũ illuminatũ, & consequenter cogitationes illius. ℟. 1. *ad argument: Neg: Conf:* Disparitas est 1. quia ex cognitione animæ hominis secundùm se non sequuntur ea incommoda, quæ sequuntur in Rempublicam rationalem, ex cognitione ipsorummet actuum. 2. Anima hominis secundùm se est res naturalis, & pertinens ad Universum, non item actus interni voluntarij. Vide dicta suprà in ℟. ad 2. ad 1. partem anteced: eáque huc applica. ℟. 2. Angelus meliùs cognoscit animam hominis, quàm homo, quoad quid est Conc: Angelus enim cognoscit animam hominis intuitivè, imò comprehensivè, homo autem tantùm abstractivè, & per aliud, nimirum per operationes; cognoscit eam meliùs, quàm homo, quoad an est Neg: homo enim percipit existentiam ejus experimentaliter: experitur enim per eam se vivere, non item *Angelus*. *Idem dicito ad Conf. ad 1. Confirm:* ℟. Angelus cognoscit effectus in causis necessarijs & determinatis ad unũ Conc: in causis indifferentibus ad utrumlibet, & indeterminatis Neg: Tales autem causæ respectu suorum actuum sunt anima, & voluntas hominis. ℟. 2. Cognoscit effectus in causis, ut possibiles Conc: ut existentes, *subdistinguo:* Si ij effectus sint necessarij Conc: si liberi & contingentes, ut sunt actus interni hominis voluntarij Neg: *Ad 2.* ℟. Dæmones cognoscunt cogitationes hominum, si eæ manifestentur per signa aliqua exteriora Conc: cognoscunt eas immediatè & in se ipsis, vel independenter à signis exterioribus Neg: *Ad 3.* Cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitũ *Dist:* per assimilationem intentionalem Conc: physicam vel moralem Neg: homines autem per peccata cogitationum, assimilantur tantùm dæmonibus physicè vel moraliter, non intentionaliter, Ratio ulterior est, quia sicut quis non redditur cognoscens lapidem vel albedinem per hoc, quòd in se habeat naturam similem physicè lapidi, vel albedini, sed quòd in se habeat speciem impressam aut expressam intentionalem lapidis aut albedinis, sic neque per hoc dæmon redditur cognoscens cogitationes hominis, quòd habeat in se cogitationes physicè vel moraliter similes cogitationibus hominum sed debet habere species impressas, vel expressas intentionales illarum, quas tamen non habet. *Ex quo patet ad 4.* Verbum cordis, cùm sit immateriale, est similius *Angelo* physicè, quàm verbum oris materiale Conc: est similius intentionaliter Neg: & *Neg: Conf:* Cognitio enim non habetur per hoc, quòd objectum sit simile cognoscenti physicè, sed quòd sit simile intentionaliter, id est, quòd cognoscens habeat speciem intentionalem objecti repræsentativam, prout est objectum. *Ad 5. Neg: Conf:* Ut enim in Angelis sit major vis cognoscitiva, respectu cogitationum hominis, quàm in homine, sufficit, quòd *Angelus* celeriùs & faciliùs, & per signa occultiora possit devenire in cognitionem illarum, quàm homo: sicut ut unus medicus dicatur habere majorem perspicaciam in morbis internis deprehendendis, quàm alter, sufficit, quòd ex pluribus & minùs apertis signis morbum noverit indicare, quàm alter. *Ad 6. Neg: Conf:* Disparit: Quia tam corpus, quàm figura corporis sunt entia merè naturalia, & physica, cogitationes verò mentis sunt in ordine morali, quæ ob incommoda & rationes suprà positas cognosci non possunt, independenter à manifestatione vel ejus, qui ipsas habet, vel DEI revelantis. Adde quòd mens non tam per cogitationes, quàm per species figuretur, cùm figura sit quiddam stabile & permanens, sicut species, cogitatio verò sit aliquid transiens: species autem impressas vel congenitas alterius, fateor, non minùs posse cognosci ab altero Angelo, quàm figuram corporis. *Ad 7. Negat: ultima Conf:* positâ enim illuminatione Angeli voluntas illuminati manet indifferens, ut utatur, vel non utatur, aut certè, ut hoc, vel alio modo utatur illuminatione, adeóque licèt *Angelus* videat, quales actus homo vi illius illuminationis possit elicere, non videt tamen, an? & qualem modò eliciat?

IV. Si ideo Michaëli non competit notitia cogitationum Gabriëlis, quia aliàs Gabriël pudore, vel metu retraheretur à multis actibus, quos eliceret (ut insinuatum est pro conclusione) ergo ob eandem rationem nè quidem DEO competet notitia cogitationum alienarum; vel si pudor aut metus non officit libertati Gabriëlis, quòd DEUS sit conscius cogitationum ipsius, cur officeret pudor vel metus, quòd hoc sciat Michaël? Præterea: vel Angeli boni sunt, vel mali: si boni, facilè concordabunt; si mali, parùm de illis refert, an secum concordent, nécne? ergo ad servandam concordiam non erit opus occultatione actuum alienorum. *Conf:* hoc ipsum: ex eo, quòd homo possit loquendo prodere suam aversionem ab altero, & ita occasionem dare odijs, bellis, contentionibus, non debuit auferri usus linguæ & collocutio mutua, ergo neq; notitia internorum actuum. ℟. *Neg: Conf:* disparitas est: quia DEO, utpote omniscio, infinitè sapienti, supremo creaturarum Domino, aliunde competit jus & facultas in notitiam

titiam omnium cognoscibilium, cui nullũ commodum vel incommodum Reipublicæ creatæ vel creaturarum particularium præjudicare potest, at Michaëli v.g. aliunde non ostenditur competere titulus ad hujusmodi notitiam sibi arrogandam; ex parte verò altera, hæc notitia valde incommodaret, tum Reipublicæ intellectuali universim sumptæ, tum creaturis in particulari. Deinde, cùm DEUS ordinatissimè omnia agat, abuti non potest dictâ notitiâ ad Rempublicam creatam perturbandam, sed potiùs eâ utitur in bonum creaturarum, aut certè pro gloria sua manifestanda, quæ prævalet omni bono creato: creaturæ autem, quæ multa agunt ex affectu præpostero, uterentur eâ notitiâ sæpissime ad Rempublicam rationalem perturbandam aliósque pessimos fines. Denique metus & pudor, quo respectu DEI retrahimur à multis actibus internis, non est nisi circa actus moraliter malos (nam ob hos solos erubescere & metuere possumus DEUM omnia cognoscentem & intuentem) adeóque est metus & pudor salubris, cedénsque in bonum creaturæ rationalis, quæ hoc, velut fræno, abstrahitur à cogitationibus perversis & pravis, *At* verò metus & pudor humanus versatur sæpe circa objecta indifferentia, licita, nobis proficua, & ita, si quis intentiones suas notas alijs sciret esse, retraheretur à multis, etiam bonis, licitis, sibi proficuis faciendis, vel omittendis, quod utique grave esset admodum & onerosum. *Ad 1. Conf:* R. 1. Illo argumento nimiùm probari: probaretur enim, nullis defacto opus esse legibus ad concordiam in Rebuspublicis servandam: boni enim facilè concordabunt, de malis verò, quid refert, si pugnent & rixentur inter se? R. 2. directè & dico: sive Angeli boni sint, sive mali, opus fuisse remedio ad concordiam inter eos servandam: tum, quia etiam inter bonos oriuntur nonnunquam dissidia & contentiones; tum quia ex *A*ngelis bonis, per se loquendo, fieri possunt mali; tum denique, quia licèt parùm referret de malis, referret tamen de bonis, nè perturbarentur à malis; perturbarentur autem facilè, si eorum cogitationes à malis cognoscerentur. *Ad ulteriorem Conf:* R. *Neg: Conf:* disparitas est: quia, cùm loquela ob multas causas in republica humana apprimè sit necessaria, negari non debuit hominibus, tametsi per accidens ex malo ejus usu varia incommoda soleant existere: at verò cognitio mutua cogitationum alienarum, nullo ex capite fuit necessaria Angelis; aliunde autem gravissima pareret incommoda naturæ intellectuali.

V. Licèt Michaël cognosceret cogitationes Gabrielis, adhuc salvaretur bonum collocutionis mutuæ: tum, quia etiam homines sæpe loquimur de antea notis, tum quia creatura colloquitur cum DEO, licèt DEUS intimè cognoscat cogitationes creaturæ, ergo ratio facta pro Conclusione num: 3. non subsistit. R. *Neg: antec: ad 1. prob: Neg: Con:* quia quando homo loquitur alteri de re priùs nota, id ideo facit, vel quia ignorat eam esse alteri jam notam, vel quia eandẽ vult meliùs adhuc ei declarare, aut ab altero intelligere, vel ut insuper de illa certior fiat per alterum, vel ut alium ad diligentiorem rei considerationem moveat, vel denique ut suum illi de re nota sensum internum manifestet, vel aliquid huiusmodi; nihil autem tale locum habet in Angelis, quia si quisque *A*ngelus cognoscit cogitationes omnium aliorum, nullus ipsorum putare potest, alterum cogitationem suam ignorare, vel imperfectè cognoscere, vel indigere confirmatione, certificatione, excitatione, cùm sciat alterum omnem suam cogitationem perfectè & intuitivè cognoscere posse, ac proinde respectu Angelorum locutio foret prorsus otiosa. *Ad 2. prob: similiter Neg: Conf:* diversitas est: quia locutio creaturæ ad DEUM est planè diversi generis à locutione Angelorum inter se, nec conveniunt in ratione locutionis, nisi analogicè vel æquivocè: locutio enim creaturæ vel est tantùm quædam protestatio exterior cultûs divini, ad DEUM directa, ut oratio vocalis; vel actus interior, per quem mens ad DEUM elevatur; hæc autem locum habent, tametsi locutio fiat de re nota; locutio verò Angelorum, ut docent PP: maximè Damascenus l. 2. Fid: c. 3. fit ad cõmunicandos inter se conceptus & consilia, &, quemadmodum ait S. Thomas q: 107. art. 1. *ut conceptus unius innotescat alteri:* atqui hoc locum non haberet in Angelis, suppositô quòd unus cogitationes aliorum per se possit cognoscere, ergo.

VI. Ad dominium creaturæ intellectualis in suos actus internos non requiritur, ut postquam eliciti sunt, non sint eliciti; sed sufficit, quòd in potestate creaturæ intellectualis fuerit, illos elicere, vel non elicere, ergo neque requiritur, ut, postquam eliciti sunt, sint alijs incognoscibiles; sed sufficit, quòd in potestate fuerit, nè elicerentur, adeóque, ut non noscerentur, quod est contra 2. prob: Conclus: *Conf:* Sicut homo vel *A*ngelus est dominus actuum suæ voluntatis, ita est dominus sui motûs localis, visionis, locutionis externæ &c. Sed, non obstante dominio, hæc cognosci possunt ab alio Angelo, ergo etiam motus voluntatis. *Nec dicas:* motus voluntatis esse actus internos, motionem verò localem, visionem &c. externos: nam contrà est: quia vel per actus internos significantur actus quicunque imanentes, vel actus occulti & secreti. Non primum: quia etiam visio, auditio hominis, sunt hoc sensu actus interni, & tamen

possunt

possunt cognosci ab Angelo. Non secundum: quia hæc est petitio principij, hoc enim ipsum quæritur, quare motus voluntatis sint actus interni seu occulti, non autem motus localis, visio, auditio &c? R. *ad arg: Neg: Conf:* disparitas est: quia perfectũ dominium est potestas disponendi de re pro libitu, in omnes usus possibiles; facere autem, nè cogitatio sit, quando est, est impossibile, atque adeò ad dominium Angeli, quod is habet in actus suos, minimè pertinens; elicere autem actum, & non manifestari illum alteri, absque consensu vel manifestatione elicientis, vel DEI revelatione, est usus & dispositio de se possibilis, cùm ex nullo capite ostendi possit, hæc duo, videlicet, productionem actûs, ejúsque manifestationẽ, esse inseparabilia, sed potiùs oppositum evincant rationes factæ pro Conclus: & consequenter non est neganda potestas Angelo sic utendi actu suo, ut illum elicitum possit manifestare, vel non manifestare. *Ad Conf:* R. 1. *Neg: Maj:* à motu enim locali, & alijs enumeratis potest Angelus vel homo impediri ab alio agente particulari fortiore, non item ab actib° voluntatis, adeóque hi perfectiùs subsunt dominio Angeli vel hominis, quàm cætera. R. 2. *Neg: Conf:* disparitas est: quia ad perfectum dominium non requiritur, posse de re in quemlibet usum disponere (nam Petrus Dominus, non potest disponere de pallio, ut super eo Romam remiget) sed tantùm in usum, qui spectatâ talis rei naturâ est possibilis: motus autẽ localis, & similes effectus, sunt ex natura sua manifestativi sui, ut constat experientiâ (nam sive velim, sive nolim, motus meus localis, præsentibus alijs factus, innotescit alijs) ergo ad dominium, quod habeo in meum motum, non requiritur, ut eum possim manifestare vel occultare. Quare autem tales effectus sint sui ipsorum manifestavi, & non actus voluntatis, ratio à priori est 1. quia motus localis, visio &c. sunt effectus merè naturales, debentúrque Angelo vel homini, in quantum sunt quædam natura, non autem in quantum sunt agens morale vel liberum, oriuntúrque à potentijs merè naturalibus & physicis, nullóque modô (nè quidem participativè) intrinsecè moralibus, unde etiam tales actus sunt brutis communes; effectus autem naturales sunt naturaliter cognoscibiles, adeóque naturaliter manifestativi sui: actus verò voluntatis non sunt effectus merè naturales, sed etiam morales, dependentes à potestate voluntatis; adeóque cùm cognoscibilitas rei proportionetur entitati rei, non mirum, quòd etiam non sint cognoscibiles) nisi dependenter à potestate voluntatis. 2. hoc ipso, quòd Angelus sit dominus actuum suæ voluntatis, possitque eos manifestare, vel non manifestare, hoc ipso, inquam, natura debuit providere quædam signa, per quæ, si vellet, posset illos manifestare, talia autem signa sunt effectus suprà enumerati, ut experientia docet. Cùm autem non sint signa formalia actuum internorum, sed instrumentalia, debent non tantùm esse manifestativa actuum internorum, sed priùs etiam sui ipsorum, aliàs egerent rursus signis alijs, per quæ manifestarentur, procederetúrque in infinitum. 3. quia sicut pallium Petri, quam diu illud Petrus non ordinat ad alium extra se per donationem, venditionem &c. manet sub dominio Petri, potéstque de illo disponere solus in quosvis usus; quando verò illud sic ordinat ad alium, jam transit in dominium alterius; ita quàm diu Petrus ordinat actum suæ voluntatis præcisè ad se, manet sub dominio Petri, potéstque de illo disponere manifestando vel non manifestando, prout vult; quando verò actum suum ordinat ad alium extra se, consentiendo, ut innotescat alteri, jam transit in alterius dominium, habètque alter jus illum cognoscendi, si velit: cùm autem motus localis, visio, auditio &c. naturâ suâ ordinentur ad aliquid extra Angelum (cognoscibile tamen ab altero Angelo vel homine) conjungátque ipsum cum termino aliquo distincto (motus enim localis conjungit moventem se cum spatio, visio cum objecto, à quo sumit speciem visualem &c. ideo isti actus Angeli vel hominis, transeunt in potestatem virtutis cognoscitivæ alterius Angeli vel hominis, ut eos possit, si velit, cognoscere.

Artic. V. *Quomodo Angelus cognoscat mysteria gratiæ: seu objecta supernaturalia? in se ipsis, an in alio? evidenter, an solum probabiliter?*

Resp: supernaturalia quoad modum posse cognosci ab Angelo & in se ipsis, & in alio evidenter: supernaturalia verò quoad substantiam, nec in se ipsis, nec in alio evidenter, solo lumine naturali. Prob: 1. pars de objectis supernaturalibus quoad modum. Quia hujusmodi entia sunt in se ipsis naturalia, & intrinsecè similia rebus factis modo naturali, ergo æque possunt cognosci ab Angelo tam in se ipsis, quàm in alio evidenter, atq; aliæ res naturales, cùm modus cognoscibilitatis sequatur modum entitatis. Vide dicta Q: præcedenti *Art:* 4.

Prob: 2. pars de supernaturalibus quoad substantiam: quia primò hujusmodi objecta nec possunt cognosci naturaliter ab Angelo in se ipsis, antequam sint, nec postquam fuerunt, cùm neque res naturales possint tunc cognosci in se ipsis ab Angelo, ut hâc Q: art. 2. dictum est: atqui nec possunt cognosci naturaliter in se ipsis ab Angelo, quando sunt, ergo nunquam possunt

sunt cognosci naturaliter in se ipsis. *Min: prob*: 1. quia cognoscibilitas uniuscujusque rei in se ipsa proportionatur entitati ipsius rei, prout est in se ipsa: cognoscibilitas enim rei est proprietas entitatis rei, similiter virtus cognoscitiva naturalis uniuscujusq; substantiæ cognoscitivæ proportionatur entitati ipsius substantiæ cognoscitivæ, quia est similiter proprietas ipsius; atqui entitas rerum supernaturalium in substantia est in se supra entitatem naturalem Angeli, ergo etiam illarum cognoscibilitas in se est supra virtutem cognoscitivam naturalem Angeli. 2. quia sicut cognitio naturalis, ita & species naturalis repræsentat objectum suum, juxta modum essendi ipsius cognoscentis (vide dicta Q. 5. art: 3. de DEO uno) atqui species, quæ repræsentat objectum in substantia supernaturale, juxta modum essendi naturalem cognoscentis, non repræsentat objectum, prout est in se ipso, quia supernaturale repræsentat admodum naturalis, ergo nulla species naturalis repræsentat objectum supernaturale in substantia, prout est in seipso, ergo ut repræsentet, prout est in seipso, debet etiam species ipsa esse supernaturalis, atqui, quæ Angelus cognoscit naturaliter in se ipsis, cognoscit, & cognoscere potest per species naturales, ergo Angelus non cognoscit, nec potest cognoscere objecta supernaturalia in substantia in seipsis naturaliter. 3. (& est confirmatio præcedentis argumenti) quidquid Angelus cognoscit naturaliter in se ipso, cognoscit vel per species proprias sibi congenitas, vel per naturaliter acquisitas, atqui *A*ngelus nec habet species proprias objectorum in substantia supernaturalium sibi congenitas (cùm hujusmodi rerum species non magis debeantur Angelo, quàm res ipsæ supernaturales in substantia v. g. gratia sanctificans, visio beatifica, &c.) neque etiã illas species potest *A*ngelus per causas naturales acquirere, cùm sint supernaturales in substantia, ut dictum est, & fusius alibi dicetur, ergo *A*ngelus non potest naturaliter cognoscere supernaturalia in substantia in se ipsis. 4. Omnis cognitio rei prout in se, est cognitio intuitiva, atqui Angelo non debetur cognitio intuitiva objectorum supernaturalium in substantia, ergo nec debetur illi cognitio eorundem in se. *Minor probatur*: cognitioni intuitivę debetur existentia objecti, quod repræsentat, (implicat enim, saltem naturaliter, intuitio, seu visio rei non existentis, ut patet etiam in cognitione intuitiva sensuum) imò per hoc videtur distingui cognitio intuitiva ab abstractiva, quòd prior feratur in rem prout existentem, in actu exercito, sive ita, ut per illam percipiatur quasi experimentaliter res existere, posterior verò vel abstrahat penitus ab existentia objecti, vel in eam tantùm feratur in actu signato, non exigendo objectum suum existere, vel illius existentiam percipere experimentaliter, ergo si Angelo naturaliter deberetur cognitio intuitiva objectorum supernaturalium in substantia, v. g. gratiæ sanctificantis, visionis beatificæ, unionis hypostaticæ, hæc ipsa objecta mediatè & æquivalenter deberentur Angelo, quod falsum est; quia hoc ipso non essent supernaturalia in substantia, si naturæ alicui creatæ essent debita. 5. Angelo non debetur naturaliter cognitio, nisi rerum naturalium, id est, illarum, quæ vel sunt natura, vel habent causas naturales, debenturque alicui naturæ, ut articulo præcedenti ostensum est, atqui tales non sunt res supernaturales in substantia, ut per se patet, ergo &c. 6. Quia ex dictis cognoscibilitas propria, sive intuibilitas, proportionatur perfectioni entitativę ipsiusmet rei, & similiter vis cognoscitiva proportionatur perfectioni entitativæ ipsiusmet substantiæ cognoscitivæ, atqui entitas rei supernaturalis in substantia magis excedit entitatem cujuslibet *A*ngeli, quàm entitas Angeli superioris entitatem Angeli inferioris, (Angelus enim superior & inferior differunt tantùm specie vel genere, intra eundem ordinem rerum naturalium, res autem quælibet supernaturalis in substantia est supra totum ordinem naturæ) ergo etiam cognoscibilitas propria, seu intuibilitas rei supernaturalis in substantia magis excedit quamcunque vim cognoscitivam cujuslibet Angeli, quàm quæcunque cognoscibilitas Angeli superioris excedat vim cognoscitivam Angeli inferioris, atqui aliqua cognoscibilitas Angeli superioris (illa nimirum, quæ correspondet cognitioni comprehensivæ, ita excedit vim cognoscitivam Angeli inferioris, ut inferior non possit naturaliter superiorem secundùm eam cognoscibilitatem cognoscere, nam ut ostensum est hâc Q. art. 1. Angelus inferior non potest naturaliter superiorem comprehendere, ergo etiam cognoscibilitas propria, sive intuibilitas rei supernaturalis in substantia ita excedit vim cognoscitivam cujuslibet Angeli, ut secundùm hanc cognoscibilitatem nullus *A*ngelus eam possit naturaliter cognoscere, & consequenter, ut nullus Angelus possit naturaliter cognoscere rem in substantia supernaturalem, cognitione intuitivâ & in se ipsa. 7. quia ea, quæ pendent à sola voluntate hominis, non possunt naturaliter cognosci ab Angelo, ut patet ex dictis art: præced: de actibus internis voluntarijs hominis, qui quia non pendent ab ulla causa vel exigentia naturali, sed præcisè à voluntate libera hominis, non possunt cognosci in se ipsis ab Angelo, etiam dum existunt, seclusâ revelatione DEI, vel manifestatione ipsius hominis, ergo etiam ea, quæ pendent à sola vo-

luntate libera DEI, non autem à causa vel exigentia naturali (huiusmodi sunt res supernaturales in substantia) non possunt naturaliter cognosci ab Angelo in se ipsis, seclusâ revelatione DEI, etiam dum existunt: nam, ut rectè Apostolus 1. Cor: 2. *quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est, ita quæ sunt DEI, nemo novit, nisi spiritus DEI*: id est, ut explicat S. Thomas hîc Q. 57. art. 5. *Si unus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate ejus dependentes, multò minùs potest cognoscere ea, quæ ex sola DEI voluntate dependent.* 8. Circa ea, quæ Angeli naturaliter possunt cognoscere in se ipsis, non indigent edoceri ab alio, cùm enim habeant congenitas sibi species omniû à se naturaliter cognoscibilium, iisque uti possint, quando volunt, ad quid pro illis cognoscendis indigerent magisterio alieno? atqui de mysterijs gratiæ & entibus supernaturalibus in substantia indigent Angeli edoceri ab alio, ut patet, tum ex Is. 63. ubi quærentibus Angelis: *Quis est iste? qui venit de Edom?* respondet JESUS, *Ego qui loquor justitiam*: tum ex Dionysio c. 7. cœlest: Hierar: ubi ait, Scripturam sacram inducere quasdam cœlestes essentias (nimirum Angelicas) ad ipsum JESUM quæstionem facientes, & addiscentes scientiam divinæ ejus operationis pro nobis, & JESUM eos sinè medio docentem; tum denique ex alijs PP. infrà adducendis, cùm docent dæmones ante passionem non sciviſſe certò JESUM esse Christum filium DEI: quod utique factum non fuisset, si unionem hypostaticam in substantia supernaturalem in se ipsa naturaliter cognoscere potuissent. Ergo &c.

Quod autem hujusmodi objecta nec in alio cognosci possint ab Angelo cognitione certâ, distinctâ, & evidente, & ope solius luminis naturalis, etiam *Prob*: quia nulla dantur principia naturalia, ex quibus evidens existentia, vel scibilitas talium entium in particulari inferri possit, ut constabit solutione objectionum. 2. Quia hujusmodi entia neque cognosci possunt in medio aliquo supernaturali, neque in naturali. Non in supernaturali; quia vel illud medium supernaturale cognoscitur rursus in alio medio supernaturali, & tunc fit processus in infinitum, vel in se ipso, & tunc redeunt paulò antè facta argumenta, quibus probavimus, non posse ab Angelo naturaliter cognosci rem supernaturalem in substantia in se ipsa. Non etiam in naturali, quia vel illud medium naturale, per quod dicitur res supernaturalis (v.g. unio hypostatica, vel visio beatifica) cognosci, habet se respectu illius per modum causæ, vel per modum effectûs, vel per modum similis, vel alio adhuc modo. Non primum: quia entia supernaturalia in substantia non habent causam naturalem, ut ex terminis patet. Non secundum: quia nullus effectus naturalis pendet per se & necessariò ab ente supernaturali, ut à causa. Non tertium: quia nulla res naturalis est perfectè similis enti supernaturali in substantia. Non quartum: quia non est assignabilis alius modus, quô res aliqua naturalis se habere possit ad supernaturalem, ut per illam, tanquam per mediû cognosci possit supernaturalis, ergo.

Dixi 1. *Cognitione certâ & evidenti*; cùm enim possibilitas entium in substantia supernaturalium non involvat manifestam contradictionem, non est dubium, quin (saltèm circa aliqua illorum) suboriri possit Angelo suspicio, vel etiam probabilis conjectura, illa esse possibilia, ut etiam ex Q. 5. art: 2. de DEO uno patet, ubi ex solis principijs naturalibus (& quidem judicio meo valde probabiliter) ostendimus possibilem esse visionem beatificam. Dixi 2. *Cognitione distinctâ*: confusè enim & sub conceptu aliquo rebus naturalibus communi, putà entis, qualitatis, modi, unionis, visionis &c. certum iterum est talia objecta, v.g. gratiam habitualem, visionem beatificam, unionem hypostaticam, à quocunq; intellectu creato cognosci posse. Dixi 3. *Solo lumine naturali*: accedente enim aliquo lumine altiore, v.g. revelatione divinâ, vel visione VERBI, dubium similiter non est, objecta ista cognosci posse ab Angelo abstractivè. Et sic defactò diabolus ex revelatione divina, tum immediatè ipsi, tum per Scripturam facta, cognoscit cognitione naturali gratiam sanctificantem, quam perdidit, visionem beatam, quam demeruit &c. quæ, ut suppono, sunt in substantia supernaturalia.

Sed contrà I. Paulus 1. Timoth: 3. loquens de Incarnatione, ait, apparuisse Angelis illud magnum Sacramentum pietatis, Et August: lib: 5. sup: Genes; ad lit: c. 19. docet, hoc mysterium ita à sæculis fuisse absconditum, ut tamen innotesceret potestatibus & principatibus cœlestibus, atqui mysterium incarnationis est mysterium gratiæ, & supernaturale in substantia, ergo Angeli cognoscunt & possunt cognoscere mysteria gratiæ, & objecta supernaturalia in substantia. *Conf*: Angeli BB: videndo divinam essentiam, vident divinam sapientiam, ergo vident rationes & ideas omnium mysteriorum gratiæ, quæ in ea continentur. 2. Prophetæ instruuntur per Angelos, atqui Prophetæ cognoverunt & prædixerunt mysteria gratiæ supernaturalia in substantia, ergo eadem cognoverunt Angeli. R. *ad argumentum ejusque Conf*: Angeli & Prophetę cognoscunt & cognoverunt mysteria gratiæ & objecta quoad substantiam supernaturalia, in revelatione divina, vel in

Verbo,

Verbo, Conc: in se, solo lumine naturali intellectûs, de quo hîc agitur, Neg.

II. Omne ens, licèt fiat supernaturaliter, postquam tamen factum est, est ens quoddam naturale, ergo est naturaliter cognoscibile ab Angelo. *Prob: antec:* quia *supernaturale* est denominatio præcisè extrinseca, proveniens ab agente, atqui potest aliqua res esse in se naturalis, licèt ab agente fiat modo supernaturali, cùm sola habitudo ad agens non concludat aliquid esse aliud, & aliud in se, ut docet August. l. 3. de Trinit: c. 9. ergo &c. *Conf:* Angelus potest naturaliter cognoscere omnem substantiam creatam, ergo etiam omne accidens, cùm substantia sit perfectior accidente, ergo & accidens in substantia supernaturale, ℟. *Neg: Antec*: *Naturale* enim dicitur, quod profluit ex principijs naturę creatæ, & consequenter, quod ab aliqua causa creata viribus proprijs in aliquo subjecto potest produci; tale autem non est omne ens creatum, etiam postquam creatum est, ut patet in unione hypostatica, visione beatifica, &c. Quod si per *ens naturale* intelligas rem, quæ quocunque modo habet suam essentiam propriam & entitatem, tum fateor quidem in hoc sensu, omne ens, postquam factum est, esse naturale, sed nego, in hoc sensu omne ens naturale esse ab Angelo naturaliter cognoscibile, quia alias etiam mysterium Trinitatis, & quæ non? essent ab eodem naturaliter cognoscibila. *Unde ad probationem Neg: Maj:* & dico: denominationem *supernaturalis* non desumi præcisè ab agente, sed etiam quandoque ab intrinseca rei entitate, quæ tantæ perfectionis est, ut excedat vires activas & passivas naturæ creatæ. *Ad Conf*: *Neg: Conf*: *ad prob*: *Dist*: *assumpt:* Substantia est perfectior accidente, in aliqua ratione Trans: in omni Neg: nam licèt substantia sit perfectior accidente, etiam supernaturali, quoad modum essendi, in quantum scilicet substantia potest existere per se, accidens verò etiam supernaturale petit existere in subjecto, nihilominus accidentia supernaturalia sunt vicissim perfectiora substantijs, quia habent entitatem altioris ordinis supra omnes vires naturales passivas & activas subjecti & agentis creati; & consequenter habere etiam possunt cognoscibilitatem altioris ordinis supra omnes vires naturales cognoscitivas. Sicut licèt substantia Gabriëlis quoad modum essendi sit perfectior actu suo interno voluntario, tamen quia ille actus est aliunde in ordine altiori, nimirum entium liberorum & moralium, non sequitur illum à Michaële naturaliter esse cognoscibilem independenter à libero consensu Gabrielis, licèt substantia Gabriëlis sit hoc modo à Michaële cognoscibilis.

III. Evidens est Angelo, DEUM esse sub objecto adæquato intellectûs angelici, sed etiam evidens est, non repugnare, ut Angelus perfectè operetur circa suum objectum intellectûs, quia aliàs non satiaretur appetitus & inclinatio intellectûs, perfecta autem operatio intellectûs est intuitio & visio, ergo est evidens Angelo non repugnare respectu sui visionem DEI; atqui visio DEI est unum è mysterijs gratiæ, & entibus supernaturalibus in substantia, ergo Angelus naturaliter cognoscit cognitione evidenti, supernaturalia in substantia, saltèm ut possibilia. *Conf*: Non repugnat intellectû angelicû sic adjuvari, ut ita perfectè operari possit circa unum suû objectum, sicut circa alia, & hoc cognoscit Angelus evidenter ergo cognoscit evidenter intellectum suû sic posse adjuvari à Deo, ut ita perfectè cognoscat Deum, sicut cognoscit alia objecta, & cõsequenter, ut videat DEUM, sicut videt alia objecta. 2. DEUS, ut in se visibilis, est intra objectum adæquatum angelici intellectûs, licèt intellectus non possit in illum naturaliter tendere videndo, ergo non implicat illum elevari ad videndum, ergo visio est possibilis. *Antec: patet:* tum, quia aliàs intellectus non posset elevari ad videndû DEUM, si DEUS ut visibilis non esset intra objectum adæquatum intellectûs; tum quia DEUS est maximè intelligibilis, adeóque intelligibilis intuitivè & visivè, continetúrque in ratione entis, quod est objectum adæquatum intellectûs. *Conf: prob*: quia DEUS potest supplere defectum potentiæ activæ, quoties impotentia non ponitur ex parte objecti positi extra limites talis potentiæ, ut patet inductione. ℟. *Neg: Min:* quia aliàs sequeretur, evidens esse, Angelum non solùm posse DEUM videre, sed etiam comprehendere, cùm sola comprehensio sit simpliciter perfecta intellectûs circa objectum suû operatio. *Ad prob*: *Neg: seq*: ut enim appetitus intellectûs satietur, sufficit, si circa suum objectum eliciat operationem, quam potest, sive illa perfecta sit, sive imperfecta. Adde, vel sermonem esse de appetitu intellectûs naturali, vel de obedientiali; si de naturali, nego evidens esse, illum non satiandum, nisi perfectâ circa DEUM operatione, seu visione, cùm non sit evidens appetitum naturalem innatum ferri in objectum in substantia supernaturale, cujusmodi est visio DEI: si de obedientiali, fateor illum reipsâ non satiandum, nisi visione DEI, nego tamen naturali lumine evidens esse, talem appetitum & capacitatem dari in intellectu Angeli, in ordine ad visionem DEI. ℟. 2. *ad idem*, *Dist: Min:* evidens est, intellectum Angeli posse operari perfectè circa suum objectum, perfectione aliquâ, illâ nimirum, quæ respectu talis intellectûs est possibilis Conc: perfectione quâcunque cogitabili Neg: *An* autem respectu intellectûs

sui sit possibilis operatio & cognitio tam perfecta, quæ sit intuitiva & visiva DEI, hoc Angelo non est evidens. *Hinc ad 1. Conf: Resp: Neg: Maj:* nam hinc iterum sequeretur, intellectum Angeli ita posse adjuvari, ut DEUM comprehendat, sicut alia objecta comprehendit. R. 2. *Dist: eandem Major:* non repugnat adjuvari intellectum Angelicum &c. id est, non ostenditur evidens repugnantia in tali confortatione intellectûs Angelici, vi cujus unum objectum suum tam perfectè cognoscat, quàm alia cognoscit. Trans: non repugnat, id est, potest ostendi evidenter, non repugnare confortationem hujusmodi Neg: R. 3. Non repugnat adjuvari intellectum angelicum &c. re ipsâ & in se Conc: non repugnat id respectu Angeli, sive, ut id Angelus evidenter cognoscat non repugnare Neg: ratio patet ex dictis pro Conclus: quia hoc neq; est evidens Angelo per se, neque per aliud principium naturale assignabile. *Ad 2. Conf:* R. Si illa propositio: *DEUS, ut visibilis, est intra objectum adæquatum intellectûs Angelici*, assumatur per modum propositionis evidentis) prout revera sumi debet, ut probet intentum) ita ut sensus sit: evidens esse, Deum ut visibilem, esse sub objecto adæquato intellectûs angelici, tunc inquam *Resp: Neg: antec:* quia si assumitur pro probatione vel illud ipsum, quod probandum est, vel aliquid non magis certum & notum. Si verò sensus propositionis solùm sit: *Deum, ut visibilem re ipsâ esse intra objectum adæquatum intellectûs angelici*, sive hoc evidens sit, sive probabile, sive creditum, sive scitum, tunc admisso Antecedente, eodem sensu admittitur utraque Consequentia, quæ nihil facit contra nos: libenter enim concedo, quòd sicut DEUS, ut visibilis, re ipsa est intra objectum intellectûs angelici, ita reipsa non implicet, ut intellectus elevetur ad videndum DEUM, & quòd visio sit possibilis. *Cæterùm ad 1. prob: antecedentis* (si quis illud fortè in primo sensu sumeret) R. *Dist: antec:* aliàs non posset intellectus elevari ad videndum DEUM, id est, sequeretur, non esse evidens, quòd intellectus ad hoc sit elevabilis Conc: seq: sequeretur, re ipsâ non posse elevari Neg: quia licèt hoc fieri posse non constet ex principio naturali evidenti, constat tamen ex fide & testimonio DEI revelantis. *Ad 2. verò probat: dico*, DEUM quidem esse maximè intelligibilem, sed respectu intellectûs proportionati: an autem talis sit intellectus creatus & angelicus? non esse evidens. *Ad 3. prob:* R. DEUM quidem contineri sub ratione entis, quod est objectum adæquatum creati intellectûs; hinc tamen non sequi, evidens esse, illum contineri sub objecto intellectûs, ut visibilem, sive ita, ut ab intellectu creato intuitivè cognosci possit: ad veritatem enim hujus propositionis: *DEUS continetur sub ratione entis, quod est objectum intellectûs creati*, sufficit, si aliquô modô, quocunque demum, sive intuitivè, sive abstractivè, ab intellectu creato cognosci possit.

IV. Angelus solo lumine naturali comprehendit essentiam accidentis, adeóque cognoscit evidenter, accidens esse rem distinctam à subjecto, neque pendere essentialiter actu à subjecto, ergo cognoscit evidenter, illud posse absolutè conservari à DEO extra subjectum, atqui hujusmodi conservatio est supernaturalis in substantia ergo &c. *Conf:* Angelus naturaliter & evidenter cognoscit post consecrationem non esse substantiam panis sub speciebus, ergo cognoscit evidenter & simul naturaliter accidentia subsistere aliquo modo sine subjecto: & consequenter saltèm abstractivè, & in alio cognoscit entia supernaturalia in substantia, tunc, quando existunt. 2. Angelus videt corpus Christi quantum, & unitum animæ, esse sub speciebus (cur enim hoc non videat, cùm sint res merè naturales?) & simul videt ibi corpus Christi non habere extensionem quantitativam in ordine ad locum, qualem alia corpora habere solent, ergo evidenter potest concludere corpus Christi habere modum quendam alium supernaturalem existendi sub speciebus, licèt fortè ipsum modum in se & quidditativè non videat; & ita jam cognoscit aliquid in substantia supernaturale, idque naturaliter & evidenter. *Antec: prob:* per eandem enim speciem, per quam cognoscitur res, cognoscitur privatio rei, sed Angelus habet speciem naturalem, per quam potest cognoscere substantiam panis, quando est sub speciebus, ergo etiam potest cognoscere absentiam panis sub speciebus. R. *Neg: ultimam partem sequelæ*: nam licèt Angelus non cognoscat evidenter repugnantiam in eo, ut accidentia existant extra subjectum, non cognoscit tamen etiam evidenter oppositum, sive non repugnantiam ad taliter existendum: vi enim comprehensionis cognoscit solummodô Angelus omnem modum, quo accidens se naturaliter habere potest, non autem illum, quô absolutè & per potentiam obedientialem se habere posset. *Ad 1. Conf:* R. *Dist: antec:* Angelus naturaliter & evidenter videt non esse substantiam panis sub speciebus, videt hoc determinatè & evidentiâ absolutâ Neg: videt hoc indeterminatè, & evidentiâ naturali, vel conditionatâ Conc: & *similiter Dist: Conf:* ratio est: quia Angelus non videt absentiam panis directè & in se (cùm illa in se nihil sit, adeóque in se videri non possit) sed videt eam tantùm indirectè, per aliud, & quasi per actum reflexum, quo cognoscit se hic & nunc non videre substantiam panis,

nis, ex quo infert, ibi revera panem non esse, cùm aliunde sciat se habere species panis, & se hîc & nunc illis actu uti velle, & tamen per illas nihil cognoscere. Hæc tamen cognitio & illatio non est absolutè evidens, & determinata: fieri enim potest, saltèm divinitus, ut substantia panis adsit sub speciebus, & tamen Angelus ab ea videnda impediatur. Quod ipsum cùm *A*ngelo constet (scit enim se in cognoscendo pendere à libero concursu DEI) non potest determinatè & absolutè evidenter judicare, non esse panem sub speciebus, sed tantùm indeterminatè, disjunctivè, conditionatè: videlicet, aut ibi non esse panem, aut se ab illo videndo miraculosè impediri; vel certè ibi non esse panem, nisi hoc illi divinitus occultetur, aut denique, non esse quidem ibi panem loquendo naturaliter (nam si esset, naturaliter à se videri posset) non esse tamè hoc certum absolutè, nam fieri posse, ut ab eo videndo impediatur. *A*ddo, esse probabile, eo casu, quo Angelus sibi relictus post consecrationem cognosceret, se non videre panem sub speciebus, ipsum potiùs judicaturum, ibi quidem panem esse, sed se ab eo videndo divinitus impediri, quàm ibi accidentia panis esse sinè subjecto. Ratio est: tum, quia multò difficilius magisque supernaturale est, ut accidentia persistant sinè subjecto, quàm ut DEUS concursum neget Angelo, ad videndum ibi panem; tum quia non est determinatè evidens, accidentia posse esse sinè subjecto, sicut est evidens, DEUM concursum suum *A*ngelo subtrahere posse. *Ex quibus patet ad 2. Conf:* de Quantitate: eadem enim est Responsio.

V. Angelus videt evidenter DEI potentiam esse infinitam, adeóque plura & perfectiora DEUM posse facere, quàm fecerit, ergo scit illum posse facere res ordinis altioris omnibus his, quas fecit; ergo scit illum posse facere res pertinentes ad ordinem gratiæ, & consequenter entia supernaturalia in substantia. *Conf:* Remissio peccati est opus gratiæ, sed hanc Angelus naturaliter & evidenter cognoscit esse possibilem, ergo &c. 2. *A*ngelus viator naturaliter videt actum supernaturalem fidei, quẽ elicit, & ex illo viso cognoscit evidenter abstractivè se habere habitum supernaturalem fidei, ergo tam intuitivè & in se, quàm abstractivè & in alio Angelus cognoscit supernaturalia in substantia. 3. Vel *A*ngelus cognoscit intuitivè actum supernaturalem fidei, quem elicit, vel non cognoscit. Si cognoscit, habetur intentum: si non cognoscit, similiter habetur intentum: nam Angelus eliciens actum fidei, evidenter scit se illum elicere, eo ipso autem, quòd advertat, se illum non videre intuitivè, alios autem actus suos naturales cognoscat, & advertat se videre intuitivè, eo ipso, inquam, scit evidenter, licèt abstractivè, actum, quem elicuit, esse supernaturalem. ℟. 1. *Neg: Conf:* nam sicut ex eo præcisè, quòd DEUS possit facere perfectiores substantias, vel perfectiora entia supernaturalia, quàm quæ defactò fecit, non sequitur posse ipsum facere substantias altioris ordinis, nimirum supernaturales, aut alium ordinem superiorem adhuc ordine gratiæ, qui defacto datur; ita neque ex principio in objectione posito, sequitur DEUM posse facere accidentia ordinis altioris, quàm sit tota natura, sive accidentia pertinentia ad ordinem gratiæ. ℟. 2. *Dist: Conf:* ergo *A*ngelus cognoscit entia supernaturalia in substantia, sub conceptu communi & confuso, Trans: sub conceptu particulari, & cognitione distinctâ Neg: *Ad 1. Conf: Resp:* Remissio peccati, quæ fit per infusionem physicam gratiæ sanctificantis, est opus gratiæ Conc: quæ fit per condonationem merè extrinsecam Subdist: est opus gratiæ, lato sensu, in quantum gratia significat quodlibet gratuitum & indebitum Conc: est opus gratiæ, strictè & propriè, in quantum gratia significat aliquod donum creatum & physicum, altioris ordinis, quàm sit res quælibet naturalis & naturæ debita *Neg*: Jam *ad Min:* atqui *A*ngelus cognoscit evidenter possibilem esse condonationem peccati, quæ fit per infusionem physicam gratiæ Neg: quæ fit per condonationem purè extrinsecam Trans: & Neg: Conf: pura enim condonatio non est aliquis effectus, vel ens creatum physicum, in substantia supernaturale, de quo agimus, sed est vel actus liber DEI (si loquamur de condonatione activa) vel effectus quidam moralis profluens ab actu libero DEI condonantis, si loquamur de condonatione passiva. *Ad 2. Conf*: ℟. *Neg: antec:* quia licèt *A*ngelus intuitivè videat actus naturales, quos elicit, non tamen supernaturales. Ratio est: quia sicut ad videndum DEUM non sufficit species impressa intuitiva DEI, vel essentia DEI se ipsâ præsens immediatè per modum speciei, sed requiritur præterea ex parte potentiæ lumen quoddam supernaturale gloriæ, vel loco illius concursus supernaturalis extrinsecus: ita ut videri possit quodcunq; objectum supernaturale in substantia, opus est intellectui aliquo lumine supernaturali ordinis altioris, neque sufficit species ipsorum objectorum, aut objecta ipsa per se sola præsentia, per modum speciei. Quo lumine, cùm Angelus in statu puræ naturæ, vel secundùm se præcisè sumptus careat, non est potens videre actus suos in substantia supernaturales. Quorum omnium rationes ulteriores petendæ sunt ex dictis pro Concluſ: *Ad 3. Conf*: ℟. *A*ngelum non videre intuitivè actus supernaturales, quos elicit, nego tamen per hoc haberi intentum: ratio patet ex dictis ad 4. quia sicut visis accidentibus

tibus panis in Eucharistia, & non visâ substantiâ, non cognoscit determinatè & absolutè evidenter Angelus, ibi non esse substantiam, sed tantùm indeterminatè, & disjunctivè, ibi vel non esse substantiam, vel se ab illa videnda divinitus impediri: ita videns se elicuisse actum fidei, & simul quasi reflexè advertens, se illum non posse cognoscere intuitivè, tantùm indeterminatè sciet, illum actum vel esse supernaturalem, vel naturalem quidem, sed impediri se divinitus ab eius intuitione. *Resp. potest 2. ad 2. Conf: permisso antec: Dist: Conf:* ergo Angelus & intuitivè & abstractivè potest cognoscere entia supernaturalia in substãtia viribº proprijs & vi solius luminis naturalis Neg: virtute supernaturali superadditâ Con: hoc ipso enim, quòd Angelus ad actus supernaturales eliciendos elevetur, & illi aliunde debeatur visio intuitiva suorum actuum internorum, quos de præsenti habet, elevatur etiam ad intuitionem suorum actuum supernaturalium. Unde non mirum, quòd illos postmodum intuitivè, & per illos, abstractivè habitus suos supernaturales cognoscat. Exemplum habes in communi multorum sententia: hoc ipso enim, quòd duo intellectus inæquales eleventur ad actus supernaturales fidei eliciendos, quorum uni connaturaliter aliunde debetur actus perfectior, quàm alteri, hoc ipso, inquam, intellectus perfectior elevatur ad actum fidei perfectiorem eliciendum, quàm imperfectior. Ratio ulterior est: quia potentia, quando elevatur, elevatur juxta modum perfectionis suæ, ut hoc cum quadam proportione possit in genere supernaturali, quod potest in simili in genere naturali. Quæ responsio etiam applicari potest tertiæ Confirmationi.

Artic. VI. *An Angeli, quæ cognoscunt, cognoscant componendo, dividendo, discurrendo?*

Resp: Quædam eos sic cognoscere, non tamen omnia. Prob: prior pars Conclus: quia Angeli quædam cognoscunt probabiliter & conjecturaliter, sed quæ ita cognoscunt, cognoscunt componendo, dividendo, discurrendo, ergo quædam cognoscunt componendo, dividendo, discurrendo. *Maj: patet* ex dictis Q. 4. art: 3. 4. 5. ostensum enim est, Angelos aliquomodo vi solius luminis naturalis cognoscere futura contingentia, actus internos aliorum existentes, objecta supernaturalia in substantia, & tamen hæc non cognoscere evidenter, ergo cognoscunt ea probabiliter & conjecturaliter. Et ratio est: quia licèt cognitio conjecturalis & probabilis non sit perfectio simpliciter simplex, quia adjunctam habet imperfectionem obscuritatis, incertitudinis, fallibilitatis (unde etiam non reperitur in DEO, juxta illud *Augustini* Tract. 3. in Joan: *non enim opinatur à veritas*) tamen respectu intellectûs, qui non potest rem evidenter in se, vel in alio cognoscere (cujusmodi est intellectus Angelicus respectu nonullorum objectorum) est magna perfectio, quia perfectius est, rem saltèm aliquomodo, quàm nullo planè modo cognoscere, quæ perfectio deneganda non est Angelo, cùm eam reperiri constet in homine. Et ita de Angelis docent PP. & D. Thomas 3. p. Q. 44. art: 2. ad 2. ubi cum August: 9. de civit: c. 22. dicit: *Christum Dominum innotuisse dæmonibus, quantùm oportuit per temporalia quædam virtutis suæ effecta. Et sic*, ait, *videntes Christum esurire post jejunium, æstimaverunt eum non esse filium DEI.* Quod etiam tenent Ambros: l. 5. in Lucam, & communiter Interpretes in c. 4. Matth: Deinde addit D: Thomas: *postmodùm visis miraculis ex quadam suspicatione dæmonem conjecturâsse, eum* (id est Christum) *esse filium DEI.* citatque pro se Chrysostomum & Bedam docentes: diabolum magìs habuisse suspicionem, quàm certitudinem adventûs Filij DEI. Et Q. 16. de malo art. 6. ad 3. ait: dæmonem in his, quæ DEUS supernaturaliter facit in creaturis, interdum deficere, falsum opinando. Idemque habet hìc Q. 58. art: 5. dicens, posse dæmonem errare, circa supernaturalia, judicando v. g. mortuum hominem non resurrecturum, vel Christum esse tantùm hominem. Denique p. 1. Q. 57. art: 3. dicit, Angelum posse cognoscere futura contingentia conjecturaliter, sicut medicus ex signis præcognoscit sanitatem infirmi, & art. 4. posse illum conjectare de actibus internis ex signis externis &c. *Min:* verò *Prob:* cognoscere componendo & dividendo est unum ex duobº, per terminos simplices priùs cognitis, affirmare, vel negare de altero; cognoscere verò discurrendo, est per intellectum unum inferre ex alio, tanquam ex ratione & motivo assentiendi, sive est, priùs per unum vel duos actus assentiri alicui propter se, & deinde per actum distinctum alicui alteri propter illud, atqui sic Angeli cognoscunt, quæ probabiliter cognoscunt. *Quod prob:* ideo enim homo priùs apprehendit simplices terminos subjecti & prædicati, & postea illos vel per affirmationem inter se componit, vel per negationem dividit, quia apprehendendo subjectum, non statim videt, quidquid in eo continetur, vel quid ei conveniat vel disconveniat (sienim apprehendendo Petrum, hoc ipso statim immediatè videret ipsum esse animal, non esset opus per actum distinctum affirmare de Petro animal) atqui etiam Angelus apprehendendo & cognoscendo quidditatem Petri, non cognoscit eo ipso, quid hìc & nunc v. g. cogitet, cùm quidditas Petri sit de se indifferens

ferens ad hoc, illúdve cogitandum, neque defacto, ut suppono, adsit signum aliud evidens cogitationis internæ; ergo, si nihilominus signo aliquo probabili inductus, postea affirmet, Petrum hoc illúdve cogitare, hoc facit per actum distinctum & superadditum, adeóque priùs apprehendit prædicatum & subjectum, & postea illa per affirmationem componit. *Conf:* 1. Stante apprehensione vel cognitione Petri quidditativâ, & signorum probabilium, quòd Petrus hoc, illúdve cogitet, non necessariò assentitur Angelus, affirmando hoc, illúdve Petrum cogitare, cùm motivum probabile non necessitet ad assensum, ut suppono; ergo si tunc assentitur, actus judicij seu assensûs distinguitur ab apprehensione simplici Petri, non secùs atque in homine, quod est cognoscere componendo. *Conf:* 2. Antequam Angelus eliciat actum fidei de DEO Trino & Uno, debet hoc illi proponi: nam fides est per auditum, sive propositionem; factâ autem propositione, non necessitatur Angelus ad fidem eliciendam: hæc enim, ut suppono, saltèm quoad exercitium est libera, ergo si assentiatur, assensus fidei est distinctus ab apprehensione objecti fidei, & consequenter componit tum Angelus per affirmationem terminos, per apprehensionem præviam sibi propositos. Idem est de discursu: nam ideo homo cognoscit rem discurrendo, quia cognoscendo subjectum, non cognoscit statim illius prædicatum, & cognoscendo subjectum & prædicatum seu præmissam, non hoc ipso immediatè videt contentam in illa præmissa conclusionem, & ideo opus est, ut per alium actum illam cognoscat, inferendo eam ex præmissis: atqui etiam Angelus apprehendendo subjectum, non cognoscit hoc ipso quodlibet ejus prædicatum, ut dictum est, & apprehendendo subjectum & prædicatum, seu præmissam probabilem, non hoc ipso & immediatè videt in ea conclusionem (v.g. apprehendendo signa hæc probabilia, quod Petrus hoc vel illud cogitet, non cognoscit in illis immediatè cogitationem Petri, cùm illa signa non sint essentialiter connexa cum hac vel illa cogitatione determinata & particulari) ergo si tum inductus illis signis judicat Petrum hoc vel illud cogitare, hoc facit actu distincto, idque propter aliud, tanquam propter rationem assentiendi: nunquam enim fuisset assensus Petrum hoc vel illud cogitare, nisi circa illum hæc signa cognosceret. *Conf:* 1. Quando dæmon per assensum probabilem judicabat illum hominem, qui erat Christus, esse simul DEUM, nihil decrat ad discursum propriè dictum, nam primò eo casu dæmon cognoscebat, illum hominem esse DEUM, per testimonium ejus, miraculis confirmatum, adeóq; unum cognoscebat per aliud: secundò cognoscebat hæc actibus distinctis: nam actus, quo cognoscebat testimonium Christi, ejúsque miracula, erat assensus evidens & necessarius; actus verò, quò assentiebatur illum esse DEUM, erat assensus probabilis, & absolutè liber; denique unus actus causabatur & inferebatur ex alio; quia tota ratio assentiendi Christum esse DEUM, erat testimonium ipsius miraculis confirmatum, ergo ille assensus erat proprijssimus discursus. *Conf.* 2. posse aliquid cognoscere per discursum probabilem, quod non potest cognosci simplici intuitu & immediatè, est perfectio; ergo cùm non omnia sint ab Angelo cognoscibilia immediatè, & simplici intuitu, ut patet in allatis exemplis, non erit hæc perfectio neganda Angelo. *Conf:* 3. Præmissæ probabiles sunt indifferentes, ut sint veræ vel falsæ, & consequenter, ut ex illis sequatur, vel non sequatur conclusio, ergo apprehendendo præmissas, non videt hoc ipso absolutè, sed tantùm conditionatè & ex suppositione (si nimirum veræ sunt hæ præmissæ) an ex ijs sequatur hæc conclusio, nec nè? ergo si nihilominus absolutè assentitur conclusioni, assentitur per actum distinctum & per discursum.

Prob: posterior pars Concluſ: quia Angelus cognoscit plurima intuitivè & quidditativè; sed quæ sic cognoscit, cognoscit absque compositione, & divisione & discursu, quod *prob:* ideò homo cognoscit componendo & dividendo, quia apprehendendo subjectum, non eo ipso videt illa, quæ insunt, vel non insunt subjecto, & ideo indiget alio actu, repræsentante hoc illúdve prædicatum in esse vel non inesse subjecto, quòd fit per affirmationem seu compositionem, & per divisionem seu negationem; si autem homo apprehendendo subjectum v.g. Petrum, hoc ipso intuitivè videret omnia convenientia, vel non convenientia subjecto, non uteretur compositione & divisione, affirmatione & negatione; atqui Angelus cognoscendo quidditativè subjectum, cognoscit eo ipso, quæ naturaliter illi insint, vel non insint, quia cognoscit illud immediatè, quidditativè, & in se, ergo circa hæc, quæ quidditativè cognoscit, non indiget actu alio componente vel dividente &c. Idem est de discursu: sicut enim Angelus cognoscendo subjectum quidditativè, cognoscit eo ipso, quæcunque illi naturaliter conveniunt, vel disconveniunt, ita cognoscendo quidditativè aliquod principium naturale, & evidens (cùm illud cognoscat in se, & quidditativè) cognoscit hoc ipso omnem conclusionem, quæ in ipso naturaliter continetur, & ex eo inferri potest; ergo, sicut ibi non indiget actu alio componente, & dividente, ita neque hîc discursu. *Conf:* 1. Cognitio evidens in Angelo, aut est intuitiva, aut abstractiva, atqui neutra est discursiva,

siva, ergo nulla cognitio evidens in Angelo est discursiva. *Min: prob: de abstractiva*: quia cognitio abstractiva, vel est causæ per effectum, vel effectûs per causam, neutra autem iterum est discursiva; tum, quia ad discursum requiritur distinctio & successio actuum, quę non reperitur in præsenti, cùm Angelus simul & semel, imò per actum unicum, & unicam speciem universalem, quâ cognoscit intuitivè, vel etiam comprehensivè causam, cognoscat indirectè, & abstractivè effectum, vel è contrà. ergo &c. *Prob: eadem Min: de cognitione intuitiva*: quia per intuitionem cognoscitur res immediatè, & in se, ergo non per aliud medium, sive per præmissas, & consequenter absque discursu. *Conf:* 2. Cognitio per discursum vel supponit, vel involvit cognitionem per compositionem, & divisionem, quia tertia mentis operatio supponit secundam, & major compositio (qualis est discursus formalis, qui componitur ex distinctis actibus) compositionem minorem, qualis est affirmatio formalis, quæ componitur ex subjecto, & prædicato; atqui Angelus non cognoscit per compositionem, ut dictum est, ergo neque per discursum. *Conf:* hoc ipsum: qui cognoscit objectum non componendo, cognoscendo subjectum, hoc ipso simplici intuitu videt ejus prædicatum; videndo autem subjectum, & prædicatum, hoc ipso videtur præmissa: qui autem quidditativè videt præmissam, hoc ipso videt conclusionem contentam in illa; qui autem hoc videt, non cognoscit discurrendo illam conclusionem; ergo, qui cognoscit objectum non componendo, non cognoscit circa illud objectum discurrendo; sed Angeli cognoscunt plurima non componendo, ergo circa eadem non cognoscunt discurrendo.

Sed contrà I. Angeli multa etiam, quæ evidenter cognoscunt, cognoscunt per plures species, & non per unicam, ergo cognoscunt componendo. *Antec: prob:* Angelus nognoscens Petrum ubicatum Romæ, non cognoscit per eandem speciem ubicationem Romanam, per quam cognoscit essentiam Petri, cùm essentia Petri non connectatur determinatè cum ubicatione Romana. Idem est de alijs huiusmodi. *Conseq: verò prob:* 1. Ideo enim cognoscit homo componendo, quia non cognoscit prædicatum inesse subjecto, nisi utendo diversis speciebus. 2. à diversis speciebus oriuntur necessariò actus diversi, quorum unus repræsentat subjectum, alter prædicatum, quia non possunt plura simul & semel cognosci unico actu, nisi in quantum illa plura repręsentantur per unam speciem, ut docet D. Thomas. 3. quia unicum fundamentum distinguendi actus inter se, est, quia procedunt à diversis speciebus. 4. quia non est ratio tribuendi Angelis vim cognoscendi plura unico actu, procedente à pluribus speciebus. ℟. *Neg: Conf:* utraque enim species potest simul concurrere ad unicum actum simplicem producendum, quo Angelus videat subjectum esse tale, vel tale, v. g. Petrum ubicatum Romæ &c. Una enim species potest repræsentare essentiam Petri, altera ubicationem Romanam unitam Petro, quæ ubicatio, & unio, cùm essentialiter respiciat Petrum, & inhæreat Petro, poterit Angelus per eam speciem cognoscere ubicationem illam, ut respicientem, & inhærentem Petro, adeóque per utramque speciem simul sumptam, & ad actum unum concurrentem, poterit cognoscere Angelus Petrum cum ubicatione Romana, illi inhærente, & unita, sive ut ubicatum Romæ. *Ad 1. prob: Conf:* ℟. non ideo præcisè hominem cognoscere componendo, quia cognoscit subjectum, & prædicatum per diversas species, sed, quia insuper intellectus humanus est valde imperfectus, & in infimo gradu intellectum, qui proinde non ita facilè potest uti diversis speciebus, ad eliciendum actum eundem, cùm non habeat virtutem ita expeditam cognoscendi simul multa directè per eundem actum. Debet itaque incipere ab imperfectioribus, apprehendendo nimirum per actus diversos, terminos simplices, & postea progrediendo ad affirmationem, vel negationem unius de alio: quæ imperfectio tribui non potest, neque debet Angelis, Intelligentijs admodum perfectis. Præterea, homo cognosci dependenter à phantasia, hæc autem repræsentat tantùm terminos incomplexos sinè affirmatione, & negatione, quos, antequam inter se componere possit intellectus, & dividere, debet illos etiam per actus distinctos modo incomplexo præcognoscere, cùm non possit componere per affirmationem, vel dividere per negationem terminos, ut præcisè substantes apprehensioni phantasticæ materiali. *Ad 2. prob: ℟. Dist: anteced:* à diversis speciebus adæquatis oriuntur diversi actus Conc: à diversis inadæquatis Neg: si enim alij effectus possunt oriri a pluribus causis inadæquatis, cur non idem actus à pluribus speciebus inadęquatis? quando autem Angelus per duas species cognoscit Petrum v. g. ubicatum Romæ, species Petri, & species ubicationis Romanæ habent se per modum unius speciei adæquatæ: quia non repræsentant tunc Petrum, & ubicationem absolutè, & secundùm se, sed comparativè, comparando Petrum cum ubicatione, & vicissim; neutra autem species sola sufficit ad Petrum, & ubicationem sic repræsentandam, atque adeò respectu talis repræsentationis habent se illæ species per modum partialium, & inadæquatarum. Neque aliud intendit S. Thomas. *Ex quo patet ad 3. Prob:* ℟. enim *Dist: antec:* unicum

funda-

fundamentum distinguendi actus, est, quia procedunt à diversis speciebus adæquatis Conc: inadæquatis Neg: unde fateor, quæ Angelus cognoscit per plures species adæquatas, non posse cognoscere actu unico; secùs, quæ cognoscit per plures inadæquatas. *Ad 4.* ℟. *Neg: assumpt:* fundamentum enim sufficiens est, partim perfectio intellectûs angelici, partim natura specierum intentionalium: si enim in alijs idem effectus oriri potest à pluribus causis inadæquatis, per modum unius adæquatæ concurrentibus, quare non idem actus, à pluribus speciebus inadæquatis per modum unius adæquatæ concurrentibus? Et si idem simplex actus potest tendere in plura objecta per modum unius, quare non duæ species coinfluere in eundem actum per modum unius? Imò, cùm per hoc aliquid habeat rationem objecti, quòd eius species detur in cognoscente, etiam per hoc plura aliqua habebunt rationem unius objecti, quòd detur, vel unica illorum species in cognoscente, vel plures per modum unius.

II. Ubi est multitudo intellectionem, seu conceptionum, ibi est compositio intellectum, ut dicitur 3. de anima, sed in Angelis etiam circa ea, quæ evidenter, & intuitivè cognoscunt, datur multitudo intellectionum: non enim omnia, quæ evidenter, & intuitivè cognoscunt, cognoscunt cognitione unicâ: ergo etiam circa hæc datur in illis compositio, & divisio. *Conf:* 1. Locutio externa substituitur internis conceptibus, atqui *A*ngeli loquentes cum hominibus, etiam circa evidenter, & intuitivè à se cognita, proferunt varias affirmationes, & negationes, ergo etiam interiùs cognoscunt affirmando, & negando, ergo componendo, & dividendo. 2. *A*ngelus potest abstrahere per unam cognitionem rationes universales, & communes entis, substantiæ &c. per aliam verò cognitionem potest cognoscere rationes particulares sub communi contentas, Petrum, Paulum &c. ergo potest deinde per tertiam cognitionem illas rationes simpliciter priùs apprehensas inter se comparare, affirmando unam de alia, & dicendo v.g. *Petrus est ens &c.* *A*tqui hoc est cognoscere componendo, ergo. ℟. ubicunque est multitudo qualiscunque intellectionum, ibi est compositio Neg: ubi est multitudo intellectionum affirmantium, vel negantium aliquid de aliquo Concedo: *A*ngeli autem, licèt habeant diversas intellectiones, etiam de ijs, quę cognoscunt evidenter, sicut ipsa objecta hujusmodi sunt diversa, non tamen cognoscunt objecta hæc per affirmationem, vel negationem formalem prædicati de subjecto, sed simplici quodam intuitu, quo concipiunt quidditatem objecti in se, cognoscunt, quidquid de eo à nobis componendo, vel dividendo, affirmando, vel negando concipi potest. *Ad 1. Conf: Neg: Conf:* sicut enim voces materiales, & divisibiles substituuntur conceptui immateriali, & indivisibili, ita affirmatio, & negatio vocalis substitui potest conceptui simplici non componenti: aliàs etiam DEUS intelligeret componendo, & dividendo, cùm loquatur hominibus per diversas affirmationes, & negationes. Ratio ulterior duplex est: Prima, quia tam DEUS, quàm *A*ngeli loquentes hominibus, accommodare se debent modo loquendi humano, alioquin loquentes non intelligerentur, homines autem loquuntur affirmando, negando. Secunda: quia voces tantùm substituuntur conceptibus, ut eandem rem significent, quam conceptus, non verò, ut quoad omnia eundem modum significandi habeant. *Ad 2. Conf: Neg: Conf:* quia hoc ipso, quòd *A*ngelus cognoscat rationem particularem, sub universali contentam, v.g. Petrum, Paulum, cùm illam cognoscat intuitivè, cognoscit eodem intuitu omnia prædicata illius communia & universalia, entis, substantiæ, &c. adeóque hoc ipso cognoscit Petrum esse ens, substantiam; ad quid ergo per aliam cognitionem compararet rationem unam cum altera, affirmando v.g. prædicatum entis, vel substantiæ de Petro?

III. Homo cognoscit componendo, & dividendo, quia cognoscit dependenter à phantasia, repræsentante ei terminos incomplexos, cum indifferentia, ut ab intellectu per affirmationem componantur, vel per negationem dividantur: atqui hoc locum non habet in *A*ngelis, nè quidem circa objecta probabiliter cognita; ergo neque hæc cognoscunt componendo, dividendo. *Conf:* Quidquid *A*ngeli cognoscunt, cognoscunt quidditativè, vel in se, vel in alio; ergo, sicut res in se, vel in alio non habent indifferentiam, ut sint hoc, vel non sint, ita nec sunt indifferentes, ut sic, vel aliter, affirmando, vel negando cognoscantur ab *A*ngelis. ℟. ideo hominem cognoscere componendo, quia non cognoscit objecta sua quidditativè; cùm ergo *A*ngeli quædam objecta sua non cognoscant quidditativè, neque in se, neque in alio, ideo, licèt non pendeant in intelligendo à phantasia, adhuc cognoscunt componendo. *Ex quo patet. ad Conf:* Neg: enim *antec:* peccatum enim Petri crastinum, vel cogitationem ejus hobie existentem, vel dona ipsius supernaturalia, neque in se, neque in alio cognoscit naturaliter *A*ngelus quidditativè, ut in præcedentibus probatum est. Potest quidem *A*ngelus cognoscere quidditativè quædam signa, & in illis quidditativè, & evidenter videro probabilitatem peccati crastinò futuri, vel cogitationis, quam modò habet Petrus, non tamen ipsum peccatum futurum, vel cogitationem internam.

Cùm

Cùm autem Angeli spectati præcisè secundùm naturalia, non tantùm habeant cognitionem modalem de probabilitate rei, sed etiam de inesse, judicando absolutè rem esse vel fore, quæ sibi probabiliter proponitur (datur siquidem in ijs cognitio probabilis, & conjecturalis, ut suprà ostensum est) ideo non omnia cognoscunt quidditativè, & consequenter possunt cognoscere componendo.

IV. Angelus cognoscit evidenter unum per aliud, vel in alio, ut causam per effectum, creaturas in VERBO; ergo etiam circa ea, quæ cognoscit evidenter, discurrit. *Conf: 1.* Quod potest agens imperfectius, potest etiam perfectius; sed homo potest discurrere, etiam circa evidenter proposita; ergo etiam Angelus, qui est perfectior. 2. Cognitio experimentalis habetur per discursum: ex multis enim memorijs fit unum experimentum, & ex multis experimentis unum universale, ut dicitur in fine Posterior: atqui Dæmones multa cognoscunt per experientiam, teste Isidoro: ergo &c. 3. Sicut nos quædam scimus, quædam verò non, ita & Angeli; ergo sicut discurrendo possumus ex notis pervenire ad ignota, sic etiam Angeli. 4. Si mundus perpetuò duraret, non posset Angelus cognoscere omnes eclipses futuras, quippe infinitas; ergo posset eas cognoscere successivè; ergo discurrere, quia discursus est successio cognitionum. R. *Dist: antec:* Angelus potest unum cognoscere per aliud, vel in alio, simul, & eodem actu, sicut quis intuendo speculum, simul intuetur speculum, & imaginem in speculo, vel, sicut quis intuendo imaginem Petri, cognoscit simul imaginem Petri, & Petrum, quem imago repræsentat, Conc: per actus diversos, unum eorum inferendo ex alio, & progrediendo à magis notis ad minùs nota, prout ad discursum requiritur Neg: & *Neg: Conf: ad 1. Conf: Dist: antec:* quod potest agens minùs perfectum, potest etiam agens perfectius, si id, quod potest agens minùs perfectum, non involvat, vel supponat imperfectionem aliquam, repugnantem agenti perfectiori Conc: si involvat vel supponat Neg: sic homo potest videre, audire &c. quæ non potest Angelus, qui est perfectior: quia audire, videre, involvit imperfectionem corporeitatis, repugnantem Angelo. Similiter discursus, cùm sit cognitio mediata, & non quidditativa, dicit imperfectionem, repugnantem Angelo circa objecta evidenter ab ipso cognita, cùm Angelus hujusmodi objecta cognoscat immediatè & quidditativè. *Ad 2.* R. *Dist: Minorem.* Dæmones cognoscunt per experientiam, quæ cognoscunt evidenter, Neg: quæ conjecturaliter, & probabiliter, Conc: *Et similiter Dist: Conf: 2. Dist: Maj:* cognitio experimentalis aliqua est discursiva, qualem nimirum habent homines, & de qua loquitur Philosophus Conc: omnis cognitio experimentalis Neg: ad experientiam enim, ut sic, sufficit, ut quis successivè perfectam rei cognitionem acquirat, percipiendo intuitivè illius effectus, quod fieri potest absque discursu propriè dicto. *Ad 3.* R. Angeli quædam sciunt, quædam non sciunt, circa ea, quæ non possunt naturaliter cognoscere, nisi cognitione conjecturali Conc: circa ea, quæ cognoscere possunt naturaliter cognitione evidenti Neg: cùm enim omnium hujusmodi objectorum congenitas sibi habeant evidentes species, quibus uti possunt, cùm volunt, imò quas semper actu cognoscunt, ut Articulo sequente dicetur, nihil etiam illorum objectorum ignorare penitus possunt, vel nescire. *Similiter Dist: Conf:* ergo Angeli possunt discurrendo pervenire ex notis ad ignota, circa objecta naturaliter cognoscibilia cognitione evidenti, Neg: circa objecta à se naturaliter cognoscibilia, tantùm cognitione conjecturali Conc: *Ad 4.* R. *Neg: ult: Conf:* ad discursum enim strictè sumptum non sufficit successio cognitionum, sed requiritur, ut una cognitio causet aliquomodo alteram, sive, ut ex vi unius inferatur alia.

V. Intellectus humanus per hoc maximè distinguitur ab Angelico, quòd ille ratiocinetur, & discurrat, non iste: hinc homines appellantur rationales. Angeli intellectuales, & intelligentiæ; ergo Angeli nullo modo discurrunt. *Conf:* 1. Sic Angelus se habet respectu hominis, sicut corpora cœlestia ad terrestria: sed hæc distinguuntur ab invicem per hoc, quòd cœlestia naturalem suam perfectionem habeant sinè motu, quam terrestria accipiunt per motum, alterationis, augmentationis, & localem; ergo etiam Angelus per hoc differt ab homine quòd homo ad cognitionem veritatis perveniat per discursum mentalem, qui est motus quidam progressivus spiritualis ab una cognitione ad aliam; Angeli verò absque omni discursu illam intueantur. 2. Non minùs Angelus præeminet homini, quàm sensus communis particularibus; sed sensus communis continet indivisim perfectiones omnium sensuum particularium; ergo etiam Angelus quoad modum cognoscendi continet indivisim omnes perfectiones, quæ divisim insunt simplicibus apprehensionibus, compositioni, divisioni, discursui hominis. 3. Modus operandi sequitur modum essendi; ergo, sicut substantia Angeli est in se simplicissima, continens perfectionem, quæ in est animæ hominis, & corpori inter se unitis, ita operatio intellectualis eiusdem erit simplex &c. *Item* Angelus ratione suæ simplicitatis est incapax omnis transmutationis substantialis, sed per primum suum esse constituitur in

termino

termino totius suæ perfectionis substantialis ; ergo etiam intellectus *Angeli* est incapax, ut perficiatur per discursum (quia discursus est quædam transmutatio intellectualis augmentativa, & perfectiva intellectûs) sed statim per primam, & simplicem inspectionem objecti constituitur in termino totius suæ perfectionis intellectualis. ℟. Intellectum humanum satis per hoc differre ab angelico, quòd homo discurrat etiam circa ea, quæ cognoscit scientificè & evidenter, secùs atque Angelus. Et hæc est causa, ob quam homo dicitur rationalis, *Angelus* intellectualis, quamvis & hic nonnunquam à Patribus Damasceno, Gregorio, Bernardo, vocetur rationalis. *Ad 1. Conf:* ℟. *Dist: antec:* sic se habent Angeli secundùm quid Conc: secundùm omnia Neg: nam aliàs sequeretur, *Angelos* nè quidem cognoscere successivè, etiam sinè discursu; sed omnia quæcunque cognoscunt, cognoscere semper & simul, cùm corpora cælestia nullo modo acquirant suam perfectionem successivè, sed simul; sequela autem est contra ipsosmet adversarios. Sufficit ergo ad analogiam, quam Angeli habent cum corporibus cælestibus, quòd *Angeli* non acquirant per discursum cognitionem eorum, quorum scientia ijs debetur naturaliter, licèt ope discursûs acquirant cognitionem objectorum supernaturalium, futurorum contingentium, actuum internorum alienorum. *Ad 2.* ℟. *Dist: Maj:* non minùs Angelus præeminet homini quoad cognitionem objectorum naturalium, & evidenter propositorum, quàm sensus communis sensibus particularibus Conc: quoad cognitionem objectorum supernaturalium, & solùm conjecturaliter ab *Angelo* cognoscibilium Neg : Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Similiter Dist: Conſ: Ad 3.* ℟. *explicando antec:* Modus operandi sequitur modum essendi, hoc est, modus operandi non potest esse perfectior modo essendi Conc: modus operandi debet semper esse æquè perfectus, atque modus essendi Neg: nam sicut causa potest producere effectum imperfectiorem, quàm ipsa sit, non tamen perfectiorem : ita etiam modus operandi potest quidem esse imperfectior, non tamen perfectior modo essendi. ℟. 2. *Dist: Conſ:* ergo aliqua operatio intellectualis Angeli est simplex, Conc : talis enim est cognitio Angeli evidens. Omnis operatio intellectualis *Angeli* debet esse simplex Neg: sufficit enim, quòd aliquis modus operandi sit æquè perfectus, ac est modus essendi operantis, licèt non omnis. ℟. *Denique admittendo totum*; nego tamen hinc sequi, nullam operationem intellectualem Angeli debere esse discursivam, quia, ut operatio illius intellectualis sit simplex, sicut simplex est illius substantia, sufficit, quòd, sicut substantia Angeli est omnino per se subsistens, & nullo modo dependens à materia, (secùs quàm substantia hominis) ita etiam operatio intellectualis ipsius nullo modo dependeat à materia, secùs, quàm operatio intellectualis hominis, quæ dependet aliquomodo ab operatione phantasiæ, & sensuum, & consequenter mediatè à materia. *Aliàs* si perfecta deberet esse proportio inter *Angeli* substantiam, & operationem, sequeretur, quòd sicut per unam simplicissimam entitatem *Angelus* totum est, quod est, ita per unam simplicissimam intellectionem totum intelligat, quodcunque intelligit. Ex quo etiam facilè patet solutio ad id, quod additur: *Negatur* enim *Conſeq*: transmutatio enim intellectualis : quæ fit per discursum, est re ipsâ tantùm accidentalis: ex immutabilitate autem alicujus substantiali pessimè infertur immutabilitas accidentalis, ut patet in ipsis *Angelis*, & cælestibus corporibus, quæ licèt mutari non possint substantialiter, possunt tamen accidentaliter. Imò hinc potiùs argumentum fit pro nobis : nam sicut substantia *Angeli* potest mutari accidentaliter quoad locum, progrediendo successivè à loco ad locum, ita intellectus per discursum, qui est quidam motus progressivus intentionalis, progrediendo ab una cognitione ad aliam. *Sed contrà* adhuc

V I. Ideo homo discurrit, quia cognoscendo prima principia, non statim videt omnes conclusiones, quæ in ijs virtualiter continentur, & ex ijs inferri possunt? atqui *Angeli* vident: habent enim plenitudinem luminis intellectualis ; ergo &c. *Conf*: in discursu fit progressus à notis ad priùs ignota; sed hæc imperfectio non habet locum in *Angelis*, quia hi cognoscunt simul omnia, quæ per speciem, quâ utuntur, cognosci possunt; ergo &c. 2. Omnis discursus est vel ab universalibus ad particularia, vel à particularibus ad universalia (omnis enim discursus reducitur vel ad syllogismum, qui procedit ab universalibus, vel ad inductionem, quæ à particularibus) sed *Angeli*, teste Dionysio de Divinis nomin: neque à dissimilibus, (id est, sensibilibus) divinam cognitionem congregant, neque ab aliquo communi ad ista particularia simul aguntur; ergo. 3. Discursus, seu ratiocinatio, est rationis inquisitio, sed in *Angelis* non est ratio : hæc enim est propria animæ hominis, unde per modum differentiæ dicitur rationalis; ergo. 4. Si daretur cognitio discursiva in *Angelis*, utique daretur circa objecta conjecturaliter, & probabiliter cognita; atqui in *Angelis* non datur cognitio conjecturalis, quia aliàs in intellectu *Angeli* posset dari falsitas, quod videtur inconveniens; ergo. *Conf*: denique authoritate D. Thomæ, & PP : qui pluribus locis simpliciter,

ter, & absque limitatione denegant discursum Angelis. R. *Dist: Conc.* ergo Angeli non discurrunt circa ea, quæ continentur in principijs Conc: circa ea, quæ non continentur, uti sunt objecta supernaturalia in substantia, vel actus interni aliorum &c. Neg. *Ad 1. Conc:* R. *Neg: Min:* nam etiam Angeli circa ea, quæ assequuntur per conjecturam, procedunt à notis ad ignota: Dæmones enim ex his, quæ videbant circa Christum, inquirebant, quod ignorabant, scilicet, an Christus esset DEUS? *Ad 2. dico:* Dionysium solummodò negare discursum Angelis circa ea, quæ cognoscunt evidenter, uti est existentia DEI, vel aliarum rerum naturalium. Quod etiam dicendum ad D. Thomam, & alios PP: ut patet ex Q. 58. hîc art. 3. C. & Q. 8. de Verit. art. 15. C. & ad 2. ubi ex professo de hac materia agens S. Doctor semper assertionem suam limitat ad ea, *quæ Angelus naturaliter cognoscit.* Neque aliud probat ratio conclusionis, quam ibi adducit: *quia*, inquit, *statim in illis, quæ primò naturaliter cognoscunt, instituunt* (scilicet Angeli) *quæcunque in ijs cognosci possunt.* Atqui nec ea, quæ pendent ex revelatione Divina (cujusmodi sunt mysteria gratiæ) neque cogitationes cordium, vel futura contingentia cognosci possunt in primis principijs naturalibus, ut fatetur idem S. Doctor Q. 57. art. 3. 4. 5. & Q. 58. art. 5. aliàs hæc omnia Angeli cognoscere possent naturaliter, & evidenter, ergo, juxta principia ipsiusmet S. Doctoris, Angeli non cognoscunt omnia per simplicem intuitum principiorum, & præmissarum; ergo quædam cognoscunt per discursum. Præterea exponi potest S. Thom: de discursu includente simul veram successionem temporis, seu instantium, & hunc negat dari in Angelis; non negat autem in ijs dari discursum per puram illationem, seu causalitatem, cujus omnes actus eliciantur eodem instanti. Denique duobus modis cognosci res potest. 1. *secundùm inesse*, sive quòd res sit, vel non sit. 2. *modaliter*, sive quòd sit evidens, vel probabile rem esse, vel non esse. Quoad primum possunt Angeli circa quædam discurrere propter rationis conclusionis. Quoad secundum non possunt, saltem loquendo per se: quia, cùm quidditativè, & immediatè videant ipsa signa, & rationem assentiendi, statim in illis vident, an evidenter, an tantùm probabiliter connectantur cum hoc, illóve objecto, atque adeò opus non est ipsam evidentiam, vel probabilitatem objecti, vel signorum, cognoscere per discursum. Dixi: *saltèm per se loquendo*: per accidens enim, utputà per inconsiderationem, vel passionem probabile est fieri posse (& fortassis defacto ita fit in malis Angelis, & factum est, quando peccârunt) ut Angelus judicet esse probabile, quod revera tale non est, nec evidenter tale esse ostenditur; & hoc casu, cùm ipsum judicium huiusmodi de probabilitate sit tantùm probabile, non minùs posset haberi ab Angelo per discursum, quàm judicium probabile de re, sive de inesse. Et hoc sensu etiam locutus videtur S. Doctor. *Ad 3.* R. *Neg: Min: & Dist: prob:* ratio, seu vis discursiva circa objecta evidentia, est propria, & differentialis homini Conc: circa probabilia Neg: *Ad 4. Neg: Min: ad ejus prob: admitto sequelam*, si sermo sit de Angelis secundùm se spectatis, illos nimirum falli circa quædam posse, in quo nihil est absurdi. Dixi: *si sermo sit de Angelis secundùm se spectatis*: Angeli enim sancti ratione statûs beatifici falli non possunt: tum, quia deceptio & error est malum quoddam saltèm pœnale, & magna imperfectio, repugnans saltem connaturaliter felicissimo illi statui: tum, quia sancti Angeli sunt prudentissimi, ideóque errandi periculo se non exponunt. Unde etiam de rebus incertis nunquam definitè judicant hoc, vel illud esse, sed tantùm judicant modaliter, hoc aut illud esse probabile, vel verisimile, ut fiat, in quo falli non possunt, cùm connexionem probabilem signorum cum hoc, illóve effectu evidenter cognoscant, quippe qui nihil per inconsiderationem, vel passionem agunt. At verò Angeli mali, tum ex odio, aut alio vehementi affectu, tum etiam, quia hoc naturæ angelicæ secundùm se spectatæ non repugnat, non tantùm judicant ex signis probabilibus hoc esse probabile, ut sit, sed etiam absolutè hoc esse, vel etiam ex præcipitantia, aut vehementi affectu judicant hoc, aut illud esse probabile, quod re ipsa tale non est, nec ut tale ipsis ostenditur.

Artic. VII. An *Angelus cessare possit ab omni cognitione? vel semper actu simul cognoscat omnia, quæ in actu primo potest cognoscere?*

R. *Esp: ad utrumque Negativè. Prob: primum*: quia necessariò esse semper in actu, est perfectio simpliciter simplex, unde etiam invenitur, & quidem modo perfectissimo, in DEO, estque hæc perfectio non minùs participabilis à creaturis, quàm aliæ, imò defacto participatur à creaturis inferioribus, putà à corporibus cælestibus, quæ semper sunt in motu; ergo etiam participabitur hæc perfectio ab Angelis, ut semper sint in actu, seu actuali operatione; atqui omnis operatio Angeli est intellectio, vel dependens ab intellectione; ergo Angelus est semper in actu, & actuali operatione intelligendi. 2. Viventia sensitiva, & vegetativa, nunquam cessant ab omni motu, & operatione vitali sibi proportionata (hinc quam primùm, in animali v.g. advertimus cessare omnem operationem, & motum

ab

ab intrinseco, judicamus animal esse mortuum) ergo neque viventia intellectualia (quales sunt *Angeli*) cessant ab omni operatione vitali; atqui operatio vitalis viventium purè intellectualium, est intelligere, & velle; velle autem supponit intelligere, ut dictum est suprà, ergo *Angeli* nunquam cessant ab intellectione. 3. *Angeli* movent corpora cælestia, idq; modo sibi proportionato, adeóque per intellectum, & cognitionem practicam, non autem modo inanimi, & cæco, nesciendo, quid agant, atqui motus corporum cœlestium est semper, & continuus, ergo intelligere *Angelorum* est semper, & continuum. 4. *Angeli* illum gradum tenent in substantijs spiritualibus, quem corpora cælestia in substantijs corporeis, atqui propria operatio corporum cœlestium, (nimirum motus) est continua, & semper, ergo etiam operatio propria *Angelorum*, quæ est intelligere, est continua, & semper. 5. Si *Angelus* posset cessare ab omni cognitione, deberet hoc posse mediante actu voluntatis, quo imperaret sibi talem cessationem, hoc autem videtur impossibile, ergo. *Major patet*: quia illa cessatio esset *Angelo* libera, & ab intrinseco, intellectus autem, cùm non sit potentia formaliter & intrinsecè libera, sed necessaria, postquam semel à voluntate ad intelligendum applicatus est, habétque species præsentes, non potest à se ipso & ab intrinseco actum suspendere, adeóque ad hoc indiget voluntate, quæ ipsum revocet à cognoscendo. *Min*: verò *prob*: quia actus voluntatis, quo mediante *Angelus* cessaret ab omni cognitione, essentialiter penderet à cognitione, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum, ut hic suppono; & non penderet, quia est actus efficax, imperans cessationem ab omni cognitione, adeóq; excludit omnem cognitionem, ut etiam utrinque supponitur; hoc autem est impossibile; ergo. *Nec dicas*: illum actum imperare tantùm cessationem ab omni cogitatione pro sequenti instanti. *Contrà* enim est: quia vel illa volitio existit instanti sequente, quo cessatur ab omni cognitione, vel non existit. Si existit: ergo tum voluntas fertur in incognitum. Si non: ergo non potest determinare intellectum ad cessandum ab omni cognitione: quia actus, qui non est, non potest operari determinando, impediendo, movendo &c. 6. Si *Angelus* posset cessare ab omni cognitione, non posset deinceps se liberè applicare ad quidquam cognoscendum; sequela autem est absurda, ergo. *Major, & ejus seq*: *prob*: quia si cessaret ab omni cognitione, cessaret etiam ab omni volitione, cùm nihil volitum, quin præcognitum. Vel ergo postea, cùm volet operari, incipiet ab actu voluntatis: & hoc non, quia sic iterum voluntas ferretur in incognitum: vel ab actu intellectûs, & hoc etiam non: quia intellectus non est intrinsecè liber, neque potest determinari à seipso. 7. Cessatio ab omni cognitione nullo modo est bona *Angelo*, neque ut talis proponi potest *Angelo*, sed potiùs ut mala, cùm per eam *Angelus* reddatur quodammodo inanimis, & similis stipiti; ergo eam non potest velle *Angelus*, cùm omne, quod vult, velit sub ratione alicujus boni. 8. Modus operandi assimilatur modo essendi, ut sæpe dictum, & ostensum est, atqui esse *Angeli* est indeficiens, & semper, ergo saltèm aliquod operari *Angeli* est similiter indeficiens & semper. 9. Esse, & nihil operari, est esse otiosè, otiosum autem horret natura, ergo esse, & nihil operari horret natura; atqui non datur potentia naturalis ad id, quod horret, sed quod appetit natura; ergo non datur in *Angelo* potentia naturalis ad esse, & nihil operari; ergo non potest naturaliter cessare, ab omni operatione; omnis autem ejus operatio, vel est cognitio, vel aliquid dependens à cognitione; ergo &c. 10. In *Angelo* necessariò datur aliqua cognitio omnium prima (non enim datur processus cognitionum in infinitum) & quidem prima per se, & ex natura sua; atqui à cognitione per se, & ex natura sua prima, non potest velle cessare *Angelus*, talis enim cognitio, cùm sit prior volitione, non potest subjacere *Angeli* voluntati, sicut in homine nutritio, sensatio, quæ est per se prior hominis voluntate, non potest subjacere, & dependere à libera ejus voluntate; ergo *Angelus* non potest cessare ab omni cognitione.

Prob: jam alterum membrum Conclusionis: quia res cognoscibiles ab Angelis sunt in maxima quadam multitudine (sunt enim omnes res Universi, & quæ in illis virtualiter continentur) adeóque requirunt vim quandam intelligendi maximam, ut omnes simul intelligantur, quandoquidem cæteris paribus plus virtutis intellectivæ requiritur ad cognoscenda simul plura, quàm ad pauciora, vel unum; non est autem ratio, *Angelis*, saltem omnibus, tribuendi vim intelligendi adeò perfectam; ergo. 2. Omnia, quæ *Angelus* naturali lumine intellectûs simul potest evidenter cognoscere, potest cognoscere per unicam speciem: cùm enim species dentur *Angelis* cum proportione ad cujusque vim intelligendi, quam habet, aliunde verò non repugnet species repræsentativa omnium rerum naturalium, simul ab Angelis cognoscibilium, sequitur, datam defacto fuisse cujvis illorum speciem, per quam eandem possit cognoscere omnia, quæ simul potest cognoscere; ergo, si quisque *Angelus* potest cognoscere simul actu omnia, quæ simpliciter à se sunt cognoscibilia, tunc quilibet *Angelus* omnia à se simpliciter cognoscibilia, cog-

noſceret per ſpeciem unicam. Sequelam autem eſſe falſam conſtabit ex dicendis Q. 5. art:6. ubi oſtendetur, unum Angelum habere ſpecies magis, vel minùs univerſales ſpeciebus alterius, atque adeò non omnes Angelos, quæ intelligunt, intelligere per ſpeciem unicam.

Sed contrà I. Non eſt aſſignabilis cognitio, à qua non poſſit ceſſare Angelus; ergo poteſt ceſſare ab omni. R. 1. *Diſt*: *Conſ*: ergo poteſt ceſſare ab omni diſtributivè ſumpta, *Tranſ*: ab omni collectivè ſumpta *Neg*: ſicut, quòd nullus ſit aſſignabilis oculus è duobus, quo non poſſit abſolutè carere Petrus, non ſequitur illum poſſe carere omni oculo collectivè ſumpto, id eſt, utroque ſimul, ſed tantùm ſequitur, illum poſſe carere omni oculo ſumpto diſtributivè, id eſt, quolibet ex duobus ſumpto ſeorſim, & determinatè. R. 2. *Neg*: *Antec*: & dico: Angelum non poſſe ceſſare à cognitione ſui, DEI, & ſpecierum ſuarum intelligibiliũ. Ratio primi eſt: quia nullum objectum eſt intimiùs præſens Angelo, quàm propria ſua eſſentia: ergo ſi aliquod objectum ad cognitionem ſui allicit, & neceſſitat, hoc neceſſitat. *Præterea*: quia, ut brevi dicetur, Angelus cognoſcit neceſſariò ſuas ſpecies intentionales, atqui eſſentia Angeli habet rationem ſpeciei, per quam Angelus cognoſcit ſeipſum: non enim cognoſcit ſe per ſpeciem diſtinctam, & ſuperadditam, ſed per ſuam eſſentiam, ut dicetur Q. 5. art: 2. ergo etiam cognoſcit ſeipſum neceſſariò. *Adhuc*: quia ſi Angelus poſſet ceſſare ab omni cognitione ſui, non poſſet deinceps unquam ſe liberè applicare ad ſeipſum cognoſcendum, quia, ſi ceſſat ab omni cognitione ſui, ceſſat etiam ab omni actu voluntatis circa ſe, cùm nihil volitum & incognitum; aut ergo poſtea, cùm operari circa ſe vellet, inciperet ab actu voluntatis; & hoc non: quia actus voluntatis ſupponit actum cognitionis de ſuo objecto; vel inciperet ab actu intellectûs, & hoc etiam non: quia intellectus non eſt formaliter liber, neque poteſt determinari à ſeipſo. *Amplius*: Volitio, quâ Angelus vult cognoſcere ſeipſum, dependet à priori à cognitione, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum, quia omne volitum, præcognitum; ergo non poteſt viciſſim cognitio Angeli, quâ cognoſcit ſeipſum, dependere à volitione libera Angeli: quia ſic daretur prioritas mutua in eodem genere; ergo non eſt libera, ſed neceſſaria. *Denique*: cognitio ex ſuo genere eſt prior, quàm volitio; nihil enim, ut ſæpe dictum eſt, volitum, quin præcognitum; inter ipſas autem cognitiones Angeli datur aliqua omnium prima, & quidem prima per ſe, & naturâ ſuâ: nulla autem alia cognitio congruentiùs ſtatui poteſt omnium prima, quàm ea, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum (ordo enim cognitionum ſequitur ordinem objectorum: objectum autem primarium, & motivum reſpectu Angeli eſt propria ipſius eſſentia, ut conſtat ex Q. 3. art: 2. ad 2.) cognitio autem omnium prima eſt neceſſaria, non libera, cùm non poſſit procedere ex volitione libera, imò ex nulla ſimpliciter volitione, quandoquidem prima cognitio eſt prior primâ volitione; ergo cognitio, quâ Angelus cognoſcit ſeipſum, eſt neceſſaria, non libera. Ratio ſecundi eſt: quia Angelus ex dictis neceſſariò cognoſcit ſemper aliquid, ſaltèm disjunctivè hoc vel illud, imò neceſſariò, & ſemper cognoſcit ſeipſum, ut etiam jam dictum eſt; atqui cognoſcendo ſeipſum (idem eſt de alijs) cognoſcit ſe eſſe opus DEI, adeóque indirectè cognoſcit DEUM, ergo. Quod etiam dicendum de ijs rebus creatis, cum quibus ſubſtantia Angeli connectitur, cognoſci ſcilicet illas ſemper, & neceſſariò (indirectè tamen) ab Angelo cognoſcente ſeipſum, quia cognoſcendo ſeipſum intuitivè, & comprehenſivè, cognoſcit neceſſariò omnes terminos, ad quos refertur, vel cum quibus connectitur. Ratio tertij eſt: quia non omnis cognitio ſpecierum poteſt eſſe libera: omnis enim cognitio libera dependet à volitione libera; volitio autem libera ſupponit ſuum objectum aliquomodo jam præcognitum, adeóque volitio libera cognoſcendi ſpecies præſupponeret jam aliquam cognitionem ſpecierum, & ita vel daretur proceſſus cognitionum in infinitum, vel aliqua cognitio ſpecierum præſupponeret ſeipſam, quod utrumque implicat; ergo aliqua cognitio ſpecierum eſt neceſſaria. 2. quia aliàs non poſſet Angelus deinceps ſe liberè determinare ad hæc vel illa objecta ſibi extranea cognoſcenda: nam ut velit, hoc ipſo jam debet objectum illud aliquomodo ſaltem confusè cognoſcere: debet enim ſcire hujus, vel illius objecti cogitationem eſſe poſſibilem: aliàs imprudenter illam vellet elicere, imò vellet incognitum: atqui, ſi ceſſaret ab omni ſpecierum cognitione, nè quidem confuſam objecti ullius ſibi extranei haberet cognitionem: ſi enim haberet, aut illa eſſet neceſſaria, aut libera; ſi neceſſaria, ergo etiam aliqua cognitio, ſaltèm confuſa, ſpecierum erit neceſſaria, quod negas; ſi libera; ergo rurſum ſupponet aliam cognitionem confuſam, de qua iterum redibit eadem quæſtio, ſitne neceſſaria, an libera. Videt itaque Angelus ſemper ſuas ſpecies, & per illas, ac in illis indirectè, & abſtractivè (& conſequenter imperfectè) objecta illarum, & cogitationes, quas vi ipſarum de unoquoque objecto poteſt elicere. Quâ cognitione ſemper præſente, applicat ſe poſtea Angelus pro libitu ad utendum hâc, vel illâ ſpecie, ad hoc, vel illud objectum, directè, intuitivè, & perfectè cognoſcendum: Per quod

etiam

etiam patet, hanc secundam cognitionem non esse superfluam: nam licèt Angelus cognoscendo species, cognoscat simul per species, tanquam per medium *quod* omnia objecta, quorum sunt species, ista tamen cognitio non est tam perfecta, quàm illa, quà cognoscuntur eadem objecta per easdem species, tanquam per medium *quo*: quia hęc cognitio est directa, immediata, intuitiva: altera indirecta, mediata, abstractiva; nunquam autem indirecta est ita perfecta, & clara, quàm est directa; aliàs visio, quà reflexè cognoscitur visio beatifica, & per illam indirectè ejus objectum, nimirum DEUS, æque perfectè, & clarè repræsentaret DEUM, atque ipsa visio beatifica, & consequenter æquè beatificaret, atque illa; quod nemo facilè dixerit, nec dici posse, suo loco à nobis ostendetur.

II. Licèt Angelus non continuò cognosceret seipsum, & suas species, adhuc posset postea determinari ad cognoscendum se, & alia, quia posset determinari extrinsecè à DEO, vel ex connexione specierum, vel ex occurrentia objecti, ut si unus Angelus dicat Alteri: *ego modò cogito de me*, tunc alius audiens, ab hac occurrentia posset excitari ad cogitandum similiter de se, ergo ratio superiùs facta non subsistit. ℟. *Neg: Assumpt: cum probat*: Ratio primi est: tum, quia non est refundendum in solum DEUM, tanquam in causam, quod refundi potest in causas naturales secundas: tum, quia hinc sequitur omnes cogitationes Angeli fore necessarias, quod est incredibile. *Prob: sequela*: nam primò illa cogitatio, ad quam determinaretur Angelus à DEO, & quam adversarij vocant primam, esset necessaria, sed etiam aliæ: quia, quando Angelus applicatur ad cognitionem alicujus rei, eo ipso cogitat de omni re, quæ cum objecti illius cogitatione habet connexionem necessariam; ergo, si prima applicatio ad cogitandum est necessaria, tota cogitatio erit talis. Ex quo ulteriùs sequeretur, nullam inconsiderationem posse imputari Angelo, cùm considerare non sit in ejus potestate, quod est contra Theologos docentes, Angelum peccare ex inconsideratione. Præterea sequeretur, eum non abijcere liberè illam cogitationem, ad quam est determinatus à DEO, quod est absurdum. *Prob: sequela*. Vel Angelus illam abijceret eliciendo aliam, vel illam purè omittendo; non primum: quia non est in potestate Angeli applicare se liberè ad aliam cogitationem, cùm & prima cogitatio, & omnis alia, quæ ex vi primæ oriri potest, sit necessaria, ut dictum est: non secundum: tum, quia Angelus juxta Adversarios non est liber ad cogitationem illam eliciendam; ergo nec ad omittendam: tum, quia Angelus non potest omittere, & abrumpere liberè ullam cogitationem, nisi interveniente aliquo actu voluntatis imperante omissionem huiusmodi cogitationis; actus autem voluntatis novus non potest haberi sinè nova cogitatione intellectûs, & hic non est in potestate Angeli; ergo. Denique cogitationes dæmonum pessimæ sunt; ergo ad illas non possunt dici præmoveri à DEO. Ratio secundi est: quia una species non repræsentat alias, aut omnia objecta aliarum, neque connectitur cum omnibus alijs speciebus, adeóque una non poterit determinare *Angelum* ad cognitionem omnium aliarum. Deinde: vel illâ specie cognitâ necessariò excitatur in Angelo connexio omnium specierum aliarum, & sic, cùm Angelus saltèm unam speciem indeterminatè acceptam semper debeat actu cognoscere juxta hos Adversarios, sequitur Angelum semper debere cognoscere omnes, quod intendimus: vel liberè, & sic priusquam liberè cognoscat alias species, debebit adesse aliqua cognitio omnium specierum, cùm nihil volitum, quin præcognitum, & de hac iterum redibit quæstio, an sit libera, an necessaria? si libera, procedetur in infinitum; si necessaria, datur ergo in *Angelo* cognitio necessaria omnium specierum. Denique ipsa hæc species (vocemus illam A) quam per te modò cognoscit Angelus, & per cujus cognitionem determinatur ad cognoscendas alias, vel cognoscitur necessariò vel liberè. Si liberè; ergo propriori, quàm illam liberè cognosceret, præcessit aliqua cognitio de hac specie, vel ejus cognitione possibili, & hæc cognitio fuit necessaria, nè procedatur in infinitum; ergo Angelus pro illo priori habuit cognitionem necessariam speciei *A*; ergo etiam aliarum, cùm non sit major ratio. Si necessaria; ergo etiam alias cognoscit necessariò. Ratio tertij est: quia Angeli non possunt determinari aliter ab objectis, nisi vel sumant ab ijs species, vel objecta per se immediatè concurrant ad cognitionem, quorum neutrum contingit, ut Q. sequente dicetur. Præterea, cùm occurrentia hujus, vel illius objecti sit fortuita respectu Angeli, sequetur saltèm, ipsum non posse determinari ad aliquid cognoscendum nisi fortuitò. Deinde, non omne objectum occurrens est tale, ut possit Angelum determinare ad cognitionem cujuscunque objecti, sed summùm tantùm ad aliquorum, cum quibus habet specialem connexionem. Denique, vel Angelus cognoscit objectum occurrens necessariò, vel liberè, si necessariò, cur non etiam species, & seipsum sibi præsentem intimè sic cognoscit? si liberè; ergo priusquam cognoscat, debebit illud aliquomodo cognoscere; quomodo autem, nisi in sua specie? ergo debebit præcognoscere species omnium objectorum, quæ possunt occurrere. *Contrà adhuc:*

III. Si *Angelus* necessariò, & semper cognoscit seipsum, & suas species, ve hoc facit actu unico, vel pluribus. Non unico: quia, cùm species saltèm memorativæ relictæ ex actibus præteritis possint semper augeri in infinitum, deberet etiam augeri illa cognitio; non potest autem idem simplex actus augeri extensivè, ut modo plura, modò pauciora repræsentet. Non pluribus: quia sicut cogitationes *Angeli* multiplicabuntur per æternitatem in infinitum, ita species ex ijs relictæ; ergo, si singulas species cognoscit Angelus actibus singulis multiplicabuntur actus in infinitum: est autem incredibile Angelum tot posse simul actus habere; ergo. *Conf*: si *Angelus* necessariò sic semper cognosceret, afficeretur tædio ex illa cogitatione. ℟. Angelum se, & species congenitas probabiliter cognoscere actu unico, quia licèt sint entitates distinctæ, possunt tamen unum objectum adæquatum conflare, & per modum unius principij adæquati objectivè in eundem actum influere. Alias verò species, videlicet memorativas, quas successu temporis Angelus acquirit, probabiliter illum cognoscere per actus distinctos. Nec obstat illa multiplicatio actuum successiva, cùm illam admitti debere, probent rationes conclusionis. *Ad Conf: Neg: sequ:* cùm enim illa cogitatio sit naturalis, & necessaria Angeli perfectio, & quasi fundamentum omnium aliarum cognitionum, quas elicere potest, potiùs illâ gaudet Angelus, & delectatur, quàm ut tædio afficiatur. Quòd autem nos tædio afficiamur ex eadem cogitatione diu continuata, id oritur, vel quia eidem rei inhærendo fatigamur, vel quia per illam cogitationem impedimur, nè ad alia jucundiora, aut utiliora cogitanda transeamus; & quia insuper illa cogitatio necessaria nobis non est ad alia, quæ cogitare vellemus, quorum nihil locum habet in Angelis. Instantia est in DEO, qui tametsi seipsum absque intermissione cognoscat, nequaquam tamen ob dictas rationes, tædio afficitur.

IV. *Augusti*: l. 4. in Genes: ad lit: c. 32. ait: *Angelum cuncta, quæ voluerit, simul notitiâ facillimâ comprehendere.* Et c. 33. *omnia*, inquit, *mens simul Angelica potest, quæ sigillatim per ordinem causarum connexarum sermo distinguit*; ergo Angeli possunt simul cognoscere omnia à se absolutè cognoscibilia. *Conf*: *Angelus* potest tot actus recipere, & efficere, quot habet species, cùm neque actus inter se habeant repugnantiam, neque in potentia sit minor capacitas ad illos omnes simul recipiendos, quàm ad ipsas species. Deinde, intellectus *Angeli* concurrit ad cognitionem cum specie, tanquam causa partialis; causa autem partialis tot potest producere effectus, quot diversas habet concausas partiales, nisi vel agendo debilitetur, vel à principio dependeat, quod causat defatigationem in operante, quod locum non habet in Angelis (hinc lumen potest tot species visuales producere, quot cum eo objecta concurrunt per modum concausarum partialium) ergo &c. 2. Species intellectuales sunt agentia necessaria, ergo in intellectu positæ necessariò concurrunt ad cognitionem, & consequenter tota collectio specierum in Angelo necessariò concurret ad omnium ab ipso cognoscibilium cognitionem. ℟. Augustinum intelligendum in sensu morali, non in rigore physico, *Angelos* nimirum posse celerrimè ab una cognitione ad alteram se transferre. Unde idem *August*: l. 8. in Genes: ad lit: c. 20. & 25. Et l. 9. c. 14. in fine docet, *Angelos* secundùm varias cognitiones per tempora moveri. Vel intelligi potest *August*: de cognitione comprehensiva, posse scilicet *Angelum* simul, & eâdem cognitione cognoscere omnia, non quidem omnia simpliciter, sed omnia, quæ ad rei comprehensionem pertinent, quæ nos non nisi distinctis cognitionibus cognoscere possumus. Denique ad salvandam sententiam *Augustini* satis est, quòd vel omnes *Angeli* simul sumpti, vel aliquis illorum, v. g. supremus omnium, cognoscat omnia simul à se cognoscibilia, licèt id non possint singuli. *Ad 1. Conf*: ℟. *Neg: alt: part: antec:* posse scilicet *Angelum* tot simul actus, & cognitiones rerum producere, quot habet congenitas species. Ratio patet ex dictis pro Conclusione. *Ad Prob: Dist: assumpt:* causa partialis potest tot effectus producere, quot diversas habet concausas partiales, si eadem causa partialis influat per seipsam verè, & immediatè cum singulis concausis Neg: cum enim, ut suppono, illius causæ partialis efficacia sit limitata, necessariò virtus ejus minuitur, si se impendat pluribus, Sic Petrus potens portare libras decem, si cum altero portet pondus librarum viginti, non potest simul juvare alios in portando, licèt cum primo tantùm partialiter concurrat. Si eadem causa partialis non influat per seipsam verè cum singulis concausis, sed tantùm denominativè, ratione diversarum formarum, & virtutum, quas sustentat Conc: tali enim casu causa partialis non confert specialem activitatem, sed tantùm sustinet diversas formas, quæ sunt adæquatum principium *Quo* agendi; unde, si hæ multiplicentur, poterunt etiam actiones multiplicari. Cùm ergo intellectus *Angeli* per seipsum verè cum singulis speciebus debeat concurrere, necessariò minuitur illius virtus, si plures simul actus efficiat. *Ad* illud de lumine, nego primò suppositum, videlicet, quòd lumen producat species visuales rerum, tanquam causa inadæquata, cùm objectum sit principium adæquatum ip-

ipsarum. Sed datò, quòd producat, disparitas adhuc est: quia non idem lumen producit species visuales cum objectis omnibus, sed una pars luminis cum uno, alià cum alio objecto. Idem autem intellectus angelicus deberet concurrere cùm singulis speciebus, & ad omnes cognitiones simul. *Ad* 2. &. species sunt agentia necessaria simpliciter, Neg: ex suppositione, quòd adsint omnia ad agendum necessaria Conc: inter hæc autem necessaria in Angelis est etiam libera voluntatis determinatio: nam species subordinatur intellectui, sicut habitus potentiæ, intellectus voluntati.

QUÆSTIO SEXTA.

DE

MEDIO COGNITIONIS ANGELICÆ,

SEU DE SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS

ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Angelus ad intelligendum indigeat speciebus sibi superadditis?

Resp: indigere. Probatur: quia intellectus Angelicus non est se solo completus ad cognoscenda quæcunque objecta à se alioquin cognoscibilia, sed indiget concursu objecti; atqui non omne objectum potest concurrere immediatè, & per suammet essentiam, ut patebit ex Articulis sequentibus; ergo debet concurrere per aliud, nimirum per sui speciem. *Major Prob:* 1. ex recepto illo axiomate: *ex objecto, & potentia paritur notitia;* quo significatur, ad quamvis cognitionem debere duo concurrere, potentiam cognoscitivam, puta intellectú, visum, auditum &c. & præterea objectum, quod cognoscitur. 2. Intellectus humanus non est se solo, & sine concursu objecti completus ad intelligenda quælibet objecta, ut suppono ex Animastica; similiter cum intellectu Divino concurrit ratione nostrà Essentia Divina per modum objecti intelligibilis ad cognitionem; ergo idem dicendum de intellectu medio, seu angelico; cùm non possimus de intellectibus intermedijs judicare, nisi per aliquam proportionem ad extrema. 3. Ideo intellectus humanus, cæteraque potentiæ cognoscitivæ indigent determinari per concursum objecti, quia sunt ex se indifferentes ad hæc, illave objecta cognoscenda; sed eadem ratio est de intellectu Angelico; ergo &c. 4. Solus DEUS est actus purus physicus, continens in se perfectionem physicam omnium rerum creatarum; ergo etiam ille solus est actus purus intentionalis, & intelligibilis, continens omnem intelligibilitatem omnium objectorum intelligibilium; atqui si intellectus Angeli se solo esset completus ad intelligenda quæcunque intelligibilia, tunc & ipse contineret intelligibilitatem omnium intelligibilium: quia esset per suam essentiam species intentionalis omnium; per speciem autem sui fiunt res actu intelligibiles; ergo &c. 5. (& est confirmatio præcedentis argumenti) ad hoc, ut DEUS contineat se solo perfectionem entitativam omnium creatorum, requiritur in genere physico ex parte DEI perfectio, & essentia infinita; ergo etiam, ut contineat se solo per suam essentiam perfectionem intentionalem, seu intelligibilitatem, & rationem speciei intentionalis omnium objectorum, requiritur similiter in genere intentionali perfectio infinita; atqui intellectus Angeli in nulla ratione potest esse infinitus: quæ enim ratio, vel fundamentum tribuendi tantam excellentiam Angelo? ergo &c. 6. Nulla substantia potest perfectè per seipsam repræsentare aliam, nisi illam formaliter, vel eminenter contineat, hoc est, nisi

vel illi sit perfectè similis in natura, vel sit causa illius; atqui Angelus se solo sumptus nec est perfectè similis omnibus rebus ab ipso cognoscibilibus, ut per se patet, neque est causa omnium illarum, ut etiam constat: ergo &c. *Major. patet inductione*: cur enim, bos v. g. non repræsentat perfectè per se ipsum hominem, nisi, quia nec in se continet perfectam hominis similitudinem, neque est causa ipsius? è contrà, quare imago genuina Petri repræsentat perfectè lineamenta Petri, vel essentia Divina ipsummet Petrum, & alia quælibet creata, nisi, quia hæc est causa omnium creatorum, illa verò perfectam habet similitudinem cum lineamentis Petri? Dixi: *nulla substantia*: nam aliud est de certo aliquo accidente, v. g. de specie impressa superaddita, quam nos admittimus, quæ repræsentat rem, licèt nec sit eius causa, nec illi perfectè assimiletur: disparitas enim est: quia species accidentalis à natura primariò ordinatur ad hoc, ut sit instrumentum objecti, suppleátque concursum illius; ad instrumentum autem non requiritur, ut contineat perfectionem ejus, cujus est instrumentum: substantiæ autem non ordinantur à natura, ut serviant alijs rebus, ad modum instrumenti intentionalis, concurrendo objectivè locò ipsarum ad cognitionem ipsarum; adeóque, ut sint medium, quo cognosci possint alia, oportet, quòd hoc habeant ex vi suæ specialis perfectionis, continentis perfectiones rerum aliarum, cùm alius modus, quo hoc præstent, non sit perceptibilis. Unde & DEUS per suam essentiam cognoscit alia, quia ratione suæ eminentis perfectionis eas continet. 7. (& est rursum confirmatio argumenti præcedentis) una causa non potest supplere in causando vicem alterius, nisi aliquomodo perfectionem ejus contineat; ergo neq; substantia, vel intellectus Angeli causando objectivè, potest supplere vicem cujuscunque objecti, nisi eius perfectionē non contineat autem formaliter, neque eminenter, ut dictum est: ergo &c. 8. Quia causa debet continere suum effectum, atqui cognitio, quæ est effectus intellectûs angelici, est similitudo sui objecti; ergo, si intellectus angelicus se solo est causa sufficiens omnium suarum cognitionum, debet continere similitudinem omnium objectorum à se cognoscibilium; atqui non continet, cùm neq; contineat formaliter, neque eminenter ex dictis, ergo &c.

Sed contrà I. Ut Angelus cognoscat, sufficit præsentia objecti; ergo non est opus concursu objecti, vel specie. *Conf:* Angelus, ut cognoscat, indiget propinquitate objecti, ut patet ex Job: 1. ubi, cùm Diabolus dixisset, se circuisse terram, interrogatur: an consideraverit Job servum DEI? Quo indicatur, dæmonem non fuisse cogniturum, quid ageret Job, nisi ei præsens fuisset. *Atqui* non indigeret, si haberet species illius in se; ergo non habet. ℟. *Neg: antec:* Ratio, præter dicta, pro conclusione est: quia per præsentiam objecti, vel præcisè intelligitur existentia objecti in rerum natura, vel indistantia aliqua secundùm locum. Primum non sufficit: quia aliàs Angelus necessariò cognosceret simul omnia actu existentia; imò nec requiritur: quia abstractiva cognitio (qualem ex suprà dictis etiam habent Angeli) non pendet ab existentia objecti, sed abstrahit ab illa. Secundum similiter nec requiritur, nec sufficit. Non requiritur: quia experientiâ patet cognosci per intellectum res loco distantes, imò simpliciter non existentes. Non sufficit: quia iterum sequeretur, Angelum necessariò cognoscere omnia à se indistantia, quod falsum esse patebit ex dicendis Artic: 3. *Nec dicas*, sufficere quidem indistantiam objecti, sed unà cum actu voluntatis, quo velit rem præsentem cognoscere. *Contrà* namque est: quia vel pro priori, quàm Angelus velit cognoscere, cognoscit rem præsentem, vel non cognoscit; si cognoscit; ergo non prærequiritur applicatio voluntatis, sed est cognitio necessaria; si non cognoscit, ergo vult aliquid non præcognitum. *Ad Conf: ℟. Neg: antec: ad Prob:* Dico: Scripturam loqui modo humano, quod gestum est, modo angelico, ut meliùs percipiatur ab hominibus: dicuntur enim Angeli circuire terram cognitione, successivè cognoscendo, quæ in diversis terræ partibus geruntur, quia licèt habeant omnes species simul, non tamen cognoscunt omnia simul. Aut certè circumeunt Angeli etiam propriè per motum localem terram, ut varias operationes in animis hominum, vel immediatè per suggestiones, vel mediantibus corporibus exerceant, quandoquidem eas exercere in distans non possunt, & occasione illarum accipiunt novas cognitiones experimentales, non autem, quod per se ad cognitionem objecti indistantiâ locali egeant.

II. Species ad hoc maximè ponitur, ut objectum fiat præsens in esse intelligibili; sed hoc non præstat species: quia hæc vel imprimitur ab objecto, ut in visu, & tunc supponitur objectum præsens, non autem fit præsens per speciem; vel imprimitur ab alia causa, absente objecto, & sic etiam non facit objectum præsens, cùm res non fiat præsens, nisi ut singularis, species autem impressa ab alio, quàm ab objecto, non possit rem repræsentare, ut singularem, sed ut universalem; ergo frustra ponitur species. ℟. 1. *Neg: Min: & Dist: primam partem antec:* species impressa ab objecto, non facit, sed supponit objectum præsens entitativè, & aliquà ratione, Conc: supponit objectum præsens intentionaliter, & sufficienter. Neg:

objectum

objectum enim debet coinfluere cum potentia in cognitionem, adeóque esse indistans à cognoscente; impressio autem speciei non supponit objectum ita intimè præsens, ut patet in objecto visûs. R. 2. species, quæ imprimitur ab objecto, supponit objectum præsens ad determinandam cognitionem, & efficiendam speciem; Conc: ad efficiendam per se visionem, Neg: species enim quædam, quæ imprimuntur ab objectis, possunt produci per medium, ut patet in speciebus visibilibus, cognitio non item, cùm medium, utpote non vitale, sit incapax recipiendæ cognitionis vitalis; præterea cognitio terminari potest ab objecto distante, ut iterum patet in visione, non autem produci ab objecto distante, adeóque non eadem præsentia sufficit ad cognitionem producendam, quæ sufficit ad eam terminandam, vel ad speciem producendam. *Ad alteram partem antecedentis* R. *Neg: assumpt: cum minore Probat:* hoc enim merè dicitur, non probatur.

III. Ut voluntas tendat in suum objectum, non requiritur, ut objectum per se, vel per aliud à se impressum influat in actũ voluntatis; ergo idem dicendum de actu intellectûs. *Conf:* corpora sublunaria non concurrunt per qualitates distinctas cum agentibus naturalibus materialibus, nimirum corporibus cælestibus, ad ipsorum operationes; ergo nec objecta cum intellectu angelico ad ipsius operationes, per species distinctas. 2. Angelus est efficacior in cognoscendo, quam ignis in comburendo, sed ignis, ut comburat, non indiget sibi uniri combustibile, sive per se, sive per qualitatem vicariam: ergo neque Angelus, ut cognoscat, indiget sibi uniri objectum cognoscibile per se, vel per speciem vicariam. 3. Intellectus Angeli est perfectior, quàm potentię agentium naturalium, sed multorum agentium naturalium potentiæ non indigent concursu objectorum, ergo neque intellectus Angeli. R. *Neg: Conf:* Disparitas est 1. Quia intellectus tendit in objectum, assimilando, & repræsentando illud, cùm autem ipse se solo non contineat perfectam similitudinem objectorum à se distinctorum, non potest etiam se solo eam cognitioni imprimere, sed debet concurrere objectum, quod sui similitudinem in cognitionem transmittat. Voluntas autem non agit per assimilationem, sed ad modum cujusdam impulsûs: sunt enim actus voluntatis quoddam pondus inclinans voluntatem ad objectum, vel removens ab objecto, ad quod sufficit objectum esse præsens per cognitionem, repræsentantem bonitatem, vel malitiam objecti, quæ bonitas vel malitia est tanquam causa impulsiva voluntatis, mediâ cognitione. 2. quia voluntas supponit objectum præsens per cognitionem, à quo proinde excitari potest, & mover tanquam à fine, licèt objectum nihil de cætero efficiat: intellectus autem non habe objectum intentionaliter præsens, nisi vel per speciem, vel per immediatum concursum objecti. *Ad 1. Conf:* R. vel effectus, quos producunt corpora cælestia, continent in se hujusmodi perfectiones, quas accipere sufficienter possunt ab illis solis, vel quas necesse est simul accipere à sublunaribus. Si primum *Conc: antec: Neg: Conf:* Disparitas hæc ipsa est: quia tales effectus non continent ullas perfectiones, quas accipere necesse est à sublunaribus; cognitio verò Angeli continet perfectionem, nimirum similitudinem objecti, quam accipere non semper potest à solo intellectu, ut dictum est. Si alterum, tunc *negatur antec:* Ratio est eadem: quia, cùm causa adæquata debeat continere omnem perfectionem inexistentem effectui, supponantur autem tales effectus continere perfectiones quasdam, quas non continent corpora cœlestia, necesse erit, ut in illos præterea influant, vel per se, vel per qualitates vicarias corpora sublunaria; sicut, quia cognitiones quædam Angeli continent aliquas perfectiones quas non continet intellectus ipsius se solo, oportet, quòd præterea in illas objecta influant. *Ad 2.* R. 1. *Neg: Min:* nam, licèt non sit opus, ut agens, v.g. ignis, uniatur passo combustibili per modum formæ, vel subjecti, debet tamen uniri per certam vicinitatem localem, & passi dispositionem. R. 2. *Neg: Conf:* quia ignis comburens, & lignum combustibile habent se ut agens, & passum; non requiritur autem, ut agens uniatur passo, nisi quando actio est immanens, qualis non est combustio: potentia autem intellectiva, & objectum intelligibile sunt agens unicum; non essent autem unum, nisi per aliquam subordinationẽ uniantur inter se, sive jam imẽdiatè, sive per speciem: neque ad hànc unionem, vel subordinationem sufficit præsentia localis, aut existentia in rerum natura, ut suprà in R. ad 2. dictum est. Præterea, objectum est actus, seu forma potentiæ intellectivæ: est enim ratio determinans intellectum ad hoc potiùs, quàm aliud objectum cognoscendum; actus autem, & forma agentis debet aliquomodo uniri agenti, cùm nihil agat, nisi in quantum est actu, seu habens actum, & constituta per actum: combustibile verò non est actus, & forma ignis agentis, sed passum, quod non est opus uniri agenti, cùm agens non agat, in quantum est in potentia, sed quantum in actu. *Ad 3. Neg: Conseq:* quia licèt intellectus Angeli pluribus indigeat adminiculis, quàm quædam aliæ potentiæ, quia tamen ordinatur ad actum longè perfectiorem, quàm aliæ potentiæ, ideo adhuc illis est perfectior.

I V. Repræsentare omnia alia à se per suammet substantiam non est perfectio infinita: ergo non est neganda Angelo, qui est intellectivum, simúlque intelligibile perfectum. *Conf:* Quia aliàs Angelus erit quasi naturà suà cœcus, cùm ex se non sit proximè potens ad videndum, neque etiam habeat vim naturalem obtinendi species omnium objectorum; ergo. 2. Intellectus vel substantia Angeli potest infinita intelligere, licèt illorum perfectiones non contineat; ergo etiam poterit esse medium, seu species intelligibilis illorum, quin illa contineat. R. 1. *Neg: antec:* Posse enim repræsentare omnia alia per se ipsum, arguit in Angelo continentiam omnium rerum aliarum à se intelligibilium, non potest autem illas continere, nisi sit perfectionis simpliciter infinitæ: tum, quia res ab Angelo intelligibiles, earúmque perfectiones sunt multiplicabiles in infinitum, tum, quia si *A*ngelus eminenter omnia alia (quæ sunt infinita) contineret, posset illa omnia, adeóque infinita, efficere, quod arguit virtutem, & ex consequenti, essentiam infinitam. R. 2. *Transmiss: antec: Neg: Conf.* nam etiam comprehendere *A*ngelum superiorem noo est perfectio infinita, & tamen meritò negatur inferiori *A*ngelo. *Ad 1. Conf: Neg. sequ: antec:* cœcus enim non est, qui caret speciebus, sed qui caret potentiâ proximâ ad illas recipiendas; hàc autem non caret Angelus, imò potentiam habet non capacem tantùm, sed etiam exigitivam specierũ. *Ad 2.* Disparitas est: quia intellectus, & substantia *A*ngeli non agunt vice objectorum: unde non est necesse, ut eorum perfectiones eminenter contineant, sed agunt nomine suo, in quantùm sunt tale agens naturale, ac proinde sufficit, ut suam propriam perfectionem contineant.

ARTIC. II. *An Angelus ad intelligendum se ipsum indigeat speciebus superadditis?*

R*Esp. Non indigere. Prob. 1.* quia species intentionales, cùm sint objecti vicariæ, non sunt necessariæ, nisi, quando objectum est absens, vel improportionatum ad concurrendum, sed *A*ngelus neque est absens à se ipso, ut per se patet, neque improportionatus ad coinfluendum in cognitionem sui, cùm sit ens spirituale, & ejusdem ordinis cum cognitione, aliunde verò nihil obstet, ut constabit solutione argumentorum; ergo &c. 2. Quælibet res per hoc est proximè intelligibilis, quòd sit abstracta à materia, & certo modo (qui A. 3. explicabitur) unicum cum intelligente, sed substantia Angeli, utpote penitus immaterialis, & incorporea, est per se ipsam abstracta à materia, & vel maxime unum secum ipso intelligente; ergo est per se ipsam proximè intelligibilis, adeóque non est opus specie. *Major prob:* tum, quia rem esse proximè intelligibilem, idem est, quod rem esse proportionatam proximè ad coinfluendum cum intellectu in cognitionem sui: hoc ipso autem, quòd res sit abstracta à materia, & unum cum intelligente, jam nihil deest proportionis ad hunc coinfluxum, cùm ad illum præstandum nihil defuerit, nisi vel diversitas ordinis, nimirum materialitas rei, & immaterialitas cognitionis, vel unitas objecti cũ intellectu, quæ ad coëfficiendum eundem effectum cognitionis requiritur, ut infrà dicetur: tum, quia esse proximè intelligibile, est esse proximè cognoscibile modo immateriali, & indivisibili: nam per hoc differt objectum sensibile ab intelligibili, quà tali, quòd illud cognoscatur divisibiliter, hoc verò indivisibiliter; eo ipso autem, quòd abstrahatur res à materia, quæ est radix divisibilitatis, uniatúrque potentiæ cognoscitivæ indivisibili, qualis est intellectus, abstrahitur à divisibilitate, & fit modo indivisibili cognoscibile: tum denique, quia objectum respectu intelligentis habet se ad modum formæ: nam, sicut forma recipitur in materia indifferente, & indeterminata ad quidlibet, eamque determinat, & facit cum ipsa unum, sic objectum attrahitur, & apprehenditur ab intelligente ad intellectum, determinatque illum, ex se indifferentem ad quidlibet cognoscendum, facítque unum cum ipso intentionaliter, juxta illud Philosophi de Anima: intellectus intelligendo fit quodammodo omnia; hoc ipso autem, quòd objectum, v.g. lapis, qui secundùm suum esse materiale non poterat recipi in intelligente, & esse forma ipsius, abstrahatur à materia, & uniatur intelligibiliter intellectui jam est forma intelligibilis intellectûs, ergo &c. 3. Concurrere per se ipsum objectivè ad sui cognitionem ex nullo capite repugnat *A*ngelo; ergo concurrit defacto, cùm nihil obstet aliunde, & ita evitetur entium multiplicatio. *Antec: Prob:* tum negativè, quia nulla assignari potest hujusmodi repugnantia. tum positivè, quia talis concursus neque involvit perfectionem, neque imperfectionem repugnantem Angelo; non quidem imperfectionem, quia si Divina essentia per se ipsam concurrit objectivè ad visionem beatificam (ut probatum est Q. 6. de DEO uno art. 2.) sine imperfectione, cur ita concurrere imperfectio erit respectu *A*ngeli? Non etiam perfectionem: quia, si ex ratione perfectionis non repugnat *A*ngelo, ut immediatè per modum causæ principalis influat effectivè in suam cognitionem, quare repugnaret, ut sic influat in eandem per modum causæ objectivæ? præsertim, cùm non pauci Philosophi existiment etiam objecta quorundam sensuum, ut actûs, gustûs influere in sui sensationem objectivè per se ipsa,

ipsa, & absque intermedijs speciebus. 4. Sicut intellectivitas, seu vis activa intelligendi provenit ab immaterialitate, ut Q. 2. art: 4. probatum est, ita etiam intelligibilitas passiva; atqui res materiales sunt tantùm in potentia, & per aliud immateriales, in quantum scilicet ab eis abstrahi potest species intentionalis immaterialis, Angeli autem substantia est actu, & per seipsam immaterialis; ergo res materiales sunt tantùm intelligibiles in potentia, & per aliud, nimirum per speciem sui intentionalem, Angelus autem est (saltem à se ipso) intelligibilis actu, & per se ipsum. *Major patet*: Quia non minùs modus cognoscibilitatis passivæ proportionari debet modo essendi, quàm modus operandi, & cognoscendi: ergo sicut immaterialitas, quia involvit modum essendi perfectiorem, quàm sit modus essendi quorumcunque materialium, fundat modum operandi, & cognoscendi perfectiorem, quàm sit modus operandi, & cognoscendi conveniens quibuscunque materialibus, adeóque intellectualitatem; ita ob parem rationem eadem immaterialitas fundabit perfectiorem sui cognoscibilitatem, quàm sit quæcunque cognoscibilitas conveniens rebus materialibus; ergo, cùm etiam rebus materialibus conveniat intelligibilitas remota, sive in potentia, & per speciem superadditam, substantijs immaterialibus convenit intelligibilitas proxima, actu & per se ipsas, saltem respectu intellectûs proprij. 5. Ut forma agat, non refert, inhæreátne subjecto, an per se subsistat: si enim calor subsisteret per se, non minùs calefaceret, quàm defacto, cùm inhæret subjecto: ergo, si daretur species Angeli subsistens, posset per illam Angelus seipsum intelligere, non minùs, quàm defacto (juxta Adversarios) intelligat se per speciem sibi inhærentem, & sibi superadditam: atqui idem potest Angelus intelligere per suam substantiam, quod posset per illam speciem subsistentem, & substantialem: ergo &c. 6. Agens, ut agat, debet existere, & habere actu formam in se, sibique præsentem, per quam agit, sive, ut loquitur D. Thom: Q. 8. de verit: art: 6. omne agens agit, in quantum est actu existens, & secundùm quod est in actu: atqui intelligere est agere, ergo intelligens, ut intelligat, & debet actu existere, & habere actu in se formam, & sibi præsentem, per quam intelligit: atqui forma per quam intelligens intelligit, est objectum, quia est ipsissima ratio determinans se ipsâ intellectum de se indifferentem ad hanc speciem intellectionis: sicut lux, quia est ratio, cur sol luceat, est forma, & principium formale, per quam sol lucet; ergo intelligens debet actu habere in se, & sibi præsens objectum, atque adeò, si intelligens sit indifferens, ut habeat in se, sibique præsens objectum, vel non habeat, erit quoque indifferens ad intelligendum, & non intelligendum, & consequenter non poterit intelligere per se ipsum, & per suam essentiam, sed tantùm per aliud à se distinctum sibi adveniens, nimirum per objectum, vel eius speciem; è contrà verò, si intelligens per se ipsum, & suam essentiam habeat in se, & sibi præsens objectum, poterit illud per se ipsum intelligere sinè distincto aliquo superaddito; sed Angelus habet se per se ipsum sibi præsentem, & in se ipso; ergo poterit se per se ipsum intelligere sinè distincta specie superaddita. 7. Sicut se habet in genere entium DEUS, & materia prima, ita in genere intellectualium intellectus Divinus, & intellectus humanus: nam, sicut materia est pura potentia receptiva, & nihil potest per se ipsam agere, sed tantùm per formam physicam sibi superadditam, sic intellectus humanus nihil potest per se ipsum intelligere, sed tantùm per formas, seu species intentionales superadditas; & sicut DEUS in ratione entis est actus purus, & omnia per se ipsum agit, sinè ulla forma, & potentia activa superaddita; ita intellectus Divinus omnia potest per se ipsum intelligere, sinè ullis speciebus, seu formis intentionalibus superadditis; ergo etiam, sicut Angelus est medius in ratione entis inter DEUM, & hominem, ita intellectus angelicus in genere intellectualium erit medius inter divinum, & humanum; ergo poterit aliquid intelligere per seipsum, nimirum suammet substantiam, & sibi intrinseca, & aliquid per formas, seu species superadditas, nimirum objecta alia, ut art: 3. dicetur. 8. (& est confirmatio congruentiæ præcedentis) in genere entium datur triplex differentia: unum enim datur ens, quod est actus purus, ut DEUS; unum, pura potentia, nimirum materia; reliqua, partim actu, partim in potentia: ergo etiam in genere intelligibilium dabitur triplex differentia: DEUS, qui est purè actu ad omnia intelligenda, & consequenter omnia intelligit per se ipsum, & per suam essentiam; homo, qui est purè in potentia ad omnia intelligenda, & consequenter nihil intelligit per se ipsum, sed omnia per species superadditas; denique Angelus, qui est partim in actu ad intelligendum, nimirum respectu sui, partim in potentia, videlicet respectu aliorum, & consequenter se intelligit per se ipsum, alia verò per species superadditas. 9. denique, quia in substantia Angeli reperiuntur omnia, quæ requiri possunt ad speciem intelligibilem repræsentativam ipsius Angeli; ergo per suammet substantiam cognoscit se, tanquam per speciem. *Antec: prob*: quia primò Angelus est per se ipsum actu intelligibilis, cùm sit per se ipsum immaterialis, & spiritualis, non minùs, quàm species intelligibilis, quæ, quia est abstracta

à materia,

à materia, & immaterialis, facit rem, cujus est species, actu intelligibilem; deinde substantia Angeli est objectum proportionatum intellectui ipsius, cùm sit objectum proprium, & primò motivum ipsius, ut superiùs Q. 4. art: 2. ostensum est; præterea est intimè unita, & præsens suo intellectui, multò magis, quàm species accidentalis, cùm intellectus per modum proprietatis emanet ex substantia Angeli, secùs, ac species. Et quidem non solùm unitur intellectui per modum subjecti sustentantis, sed etiam per modum objecti informantis illum, quod est proprium speciei: quia, cum substantia Angeli non habeat tantùm rationem substantiæ, sed etiam propter immaterialitatem suam, rationem objecti per se intelligibilis: emanando ex se intellectũ, in quantum est substantia, emanat simul eundem, ut determinatum ad cognitionem sui, in quantum substantia Angeli est objectum per se intelligibile; sicut, si substantia aliqua esset simul albedo, vel species albedinis, potentia visiva, quæ emanaret ab illa substantia effectivè, emanaret simul ab eadem objectivè; sustentaretur ab illa, tanquam à subjecto, & simul informaretur, determinaretur, actuaretur ab illa tanquam ab objecto visionis. Denique Angeli substantia effectivè influit in cognitionem cum intellectu, quod ex communiori sententia ad speciem intelligibilem requiritur; atqui hæc habendo, habet substantia Angeli omnia ad speciem intelligibilem requisita (quid enim aliud adhuc restat?) ergo &c.

Quod de substantia Angeli dictum est, idem intelligendum de proprietatibus, potentijs, speciebus, accidentibus naturalibus Angelo intrinsecis, cognosci nimirum illa ab Angelo per se ipsa sinè speciebus distinctis: idem enim probant omnes ferè rationes allatæ. Proprietates verò Angeli non solùm cognosci possunt ab Angelo immediatè, & per se ipsas, sed etiam mediatè, & per substantiam Angeli. Ratio est: quia Angelus cognoscit suam substantiam comprehensivè, ut traditum est suprà Q. 5. art: 1. atqui, comprehendendo se ipsum, debet cognoscere omnia secum connexa, proprietates autem Angeli connectuntur cum substantia Angeli, ergo.

Sed contrà I. Id, per quod cognoscitur aliud, tanquam per speciem, est forma intellectûs; sed substantia Angeli non potest esse forma sui intellectûs, sed est potiùs subjectum illius; ergo non potest Angelus cognoscere se ipsum per suam substantiam. *Confirm:* Licèt substantia Angeli sit præsens, & unita intellectui Angeli subjectivè, seu per modum subjecti sustentantis intellectum, non est tamen illi præsens, & unita objectivè, seu per modum objecti determinantis, prout requiritur ad speciem; ergo non potest subire munus speciei: sicut, licèt anima nostra defacto in corpore sit præsens, & intimè unita intellectui suo, tanquam subjectum, à quo intellectus emanat, & sustentatur: quia tamen non est illi præsens per modum objecti determinantis, ideo non potest defacto se ipsam per suam substantiam cognoscere. 2. Species debet actuare intellectum verâ aliquâ & reali, licèt intentionali, informatione; non apparet autem, in quo genere causæ substantia Angeli possit actuare intellectum ejusdem. R. per quod cognoscitur aliquid, tanquam per speciem, est forma intellectûs intentionalis Conc: physica Neg: *Similiter Dist: Min:* Est igitur intellectus respectu substantiæ *Angeli* forma physica, & contrà substantia *Angeli* respectu intellectûs forma intentionalis, quia per modum objecti determinat illum ad talem cognitionem, & cum eodem coinfluit in illum, modo indicato in 9. probat: Concluſ: *Hinc patet ad priorem Confirm:* Ad instantiam de anima nostra disparitas est: quia anima nostra defacto in corpore non intelligit, nisi per conversionem ad phantasmata, & dependenter à sensibus, adeóque non intelligit defacto se ipsam per se ipsam: quod non urget in *Angelo*. *Ad 2.* R. *Neg: Min:* hoc ipso enim, quòd substantia *Angeli*, utpote immaterialis, identificet sibi has duas rationes, nimirum, quòd sit substantia intellectiva, & quòd sit objectum actu intelligibile, hoc ipso, inquam, in quantum est substantia intellectiva, emanat ex se, & per modum subjecti sustentat potentiam intellectivam; in quantum verò est objectum actu, & per se intelligibile, emanat eandem ex se, ut determinatam ad hanc specie cognitionem: & hoc sufficit, ut dicatur actuare intentionaliter intellectum, cùm actuatio, quâ species intelligibilis actuat intellectum, non sit aliud, quàm actualis determinatio & completio intellectûs ad hanc specie cognitionem.

II. Species debet proximè influere effectivè in cognitionem; atqui substantia *Angeli* non sic influit, etiam in sui cognitionem, sed tantùm remotè & mediatè, mediante scilicet intellectu; ergo non competit illi munus speciei, etiam respectu cognitionis sui ipsius. *Conf:* 1. Species subordinatur potentiæ in ratione determinativi, quia potentia, utpote indifferens ad cognoscendum quidlibet, est universalior, quàm species, quæ est determinata ad hanc specie cognitionem; atqui substantia *Angeli* non subordinatur suo intellectui, sed è contrà intellectus substantiæ, tanquam proprietas suæ radici, & principio; ergo idem, quod priùs. 2. Si substantia *Angeli* est per se ipsam actu intelligibilis, & potest esse sibi loco speciei impressæ; ergo eadem poterit per se ipsam terminare actionem intelligendi, & esse

esse loco speciei expressæ, cùm non requiratur major immaterialitas, vel actualior intelligibilitas pro specie expressa, quàm pro impressa. R. *Neg: Maj:* & dico, ad speciem, prout hæc abstrahit ab accidentali, & substantiali, sufficere, ut aliquomodo coinfluat cum intellectu in cognitionem, sive jam proximè, sive remotè: proximè, si sit species accidentalis, & inhærens; remotè, si sit substantialis, per se subsistens, & intellectum, cum quo coinfluit, ex se emanans, cujusmodi est species Angeli, quâ seipsum cognoscit, identificata substantiæ *A*ngeli, ut probatum est. Ratio ulterior est: quia gratis & absque fundamento requiritur influxus proximus, & immediatus ad omnem speciem. R. 2. influxum proximum dupliciter posse sumi: primò pro influxu, quem præstat causa, sinè adminiculo ullius instrumenti; & hoc sensu negatur omnem speciè debere influere proximè, prout dictum est. Secundò pro influxu, inter quem nullus mediat influxus distinctus alterius causæ, & hoc sensu permitto speciem debere proximè effectivè influere in cognitionem, quia omnis species sive accidentalis, sive substantialis, influit eâdem indivisibili actione in cognitionem, quâ intellectus, licèt pro priori ipse intellectus per aliam actionem emanet in aliquo casu ab illa substantiali specie, putà à substantia Angeli: sicut licèt DEUS pro priori influat in causas secundas producendo, & conservando ipsas, influit nihilominus proximè in omnes effectus ipsarum, quia eadem actio indivisibiliter est tam DEI, quàm causarum secundarum. *Eodem modo dicendum ad minorem. Ad 1. Confir:* R. *similiter Neg: Maj:* universaliter sumptam: aliquando enim species subordinatur potentiæ, quando scilicet species est accidentalis, & inhærens; aliquando potentia speciei, quando species est substantialis, & ipsam potentiam ex se emanans, ut patet aliquomodo in DEO, cujus essentia (quæ respectu intellectûs, & intellectionis Divinę agit eminentiori modo munus speciei omnium intelligibilium) non subordinatur intellectui Divino, sed hunc sibi subordinat. *Ad 2.* Disparitas est, quia species expressa est ipsamet cognitio, & operatio vitalis *A*ngeli, aut certè terminus productus per *A*ngeli cognitionem; repugnat autem Angelum produci à seipso, aut identificari cognitioni suæ, ut probatum est suprà. Q. 4. art: 1. in prob: 2. partis Concl: ergo repugnat, ut *A*ngelus sit species expressa sui ipsius. At verò species impressa, non est ipsa operatio Angeli, sed principium operationis, quod respectu sui ipsius cognoscendi ex nullo assignabili capite repugnat identificari substantiæ Angeli, imò defacto identificari, probant rationes paulò antè allatæ.

III. Demonstratio, scientia, cognitio, est actus intellectûs, sed idem non potest demonstrari, sciri, cognosci per idem; ergo Angelus non potest scire, & cognoscere se per se ipsum. *Conf:* 1. Angelus non amat se ipsum, nisi mediante habitu dilectionis; ergo neque cognoscit se ipsum, nisi mediante specie impressâ. 2. Species debet inhærere subjecto, debet intellectum constituere in actu primo, adeóque illum actuare, & informare, & consequenter subordinari intellectui; atqui nihil horum convenit substantiæ Angeli, ergo hæc nequit esse species pro se ipsa cognoscenda. R. *Dist: Conf:* Angelus non potest se cognoscere per se ipsum, tanquam per medium cognitum *quod*, & demonstrationis, Conc: hoc enim debet esse aliquid magis notum, cùm demonstratio sit modus sciendi, id est, cognitio ignoti manifestativa per aliquid notius; non potest se cognoscere per se ipsum, tanquam per medium *quo*, sive tanquam per speciem intelligibilem, Neg: *A*d tale enim medium sufficit, ut per modum objecti, vel loco objecti in cognitionem cum intellectui influat. *Ad 1. Conf: Neg: antec:* Ratio est: quia habitus ad actus naturales (qualis est, ut suppono, dilectio Angeli erga seipsum) non sunt necessarij simpliciter, sed tantùm ad promptè, & delectabiliter eliciendos, præsupponúntque ipsos actus, cùm sint semen, & effectus illorum. *Ad 2. Neg: ant: quoad omnes partes* Ad speciem enim sufficit, quòd concurrat objectivè cum potentia; hoc autem potest etiam fieri à forma subsistente, & intellectui, cum quo influit, non subordinata, ut patet in DEO, concurrente objectivè per suam essentiam subsistentem cum intellectu Beatorum ad sui visionem, ut dictum, & probatum est Q. 6. de DEO uno art: 3. solùm itaque tunc requiritur species inhærens, informans, subordinata intellectui, quando objectum subsistens non potest per se ipsum concurrere, vel ob absentiam, vel ob aliam improportionem.

IV. Angelus non tantùm potest se cognoscere intuitivè, & ut præsentem, sed etiam abstractivè, prescindendo existentiam suam ab essentia: quid enim obstat? atqui ad talem cognitionem sui non potest concurrere substantia *A*ngeli per modum speciei, quia implicat, ut essentia Angeli concurrat ad cognitionem sui, ut existens (quod utique tunc contingeret) & tamen non cognoscatur, ut existens, sed præscindatur ab existentia, ergo saltèm tunc opus est specie superadditâ. *Confirm:* 1. Non repugnat, ut Angelus habeat simul duas cognitiones sui, intuitivam, & abstractivam. Tali casu, illæ cognitiones distinctæ procedent à proximis principijs distinctis, ergo intuitiva procedet immediatè à substantia, abstractiva per speciem superadditam. 2. Species debet deservire intellectui, tanquam

quam principium operandi, & intelligendi atqui ad hoc non sufficit, ut assistat intellectui, sed oportet, quòd informet, & actuet intellectum; sicut, si daretur calor subsistens, qui tantùm assisteret ligno, & illud non informaret, ille non posset esse ratio, & principium calefaciendi ligno; ergo species debet informare intellectum, atqui substantia Angeli non informat; ergo &c. R. *permissâ Maj: Neg: Min: cum probat*: nam sicut Angelus, suppositô, quòd aliunde sit capax cognitionis abstractivæ respectu rerum naturalium, potest per eandem speciem leonis cognoscere illum, vel adæquatè, intuitivè, & comprehensivè, vel inadæquatè, & abstractivè, licèt illa species semper concurrat, ut existens; ita potest per eandem suam substantiam cognoscere se vel adæquatè, intuitivè, & comprehensivè, vel inadæquatè, & abstractivè; cùm cognitio intuitiva, & abstractiva non differant necessariò penes diversa principia, sed etiam penes diversum objectum, vel modum tendendi; & non repugnet idem principium concurrere ad cognitiones diversimodè tendentes, vel habentes objecta diversa, ut patet in intellectu, & voluntate. *Ex quo etiam patet ad 1. Conf: ad 2.* R. *Neg: alteram partem Min*: nam, licèt non sufficeret, ut species assistat quomodocunque, putà extrinsecè, intellectui, non requiritur tamen etiam, ut recipiatur per modum formæ in intellectu, sed sufficit, ut identificetur substantiæ, per modum radicis, intellectum ex se emananti, & simul ratione suæ intelligibilitatis determinanti illum ad cognitionem, prout suprà dixi, fieri in Angelo. Ad instantiam de calore dico, dupliciter concipi posse calorem subsistentem: primò sic, ut tantùm extrinsecè ligno assistat, & sic fateor illum non fore rationem, & principium calefaciendi ligno: secundò ita, ut simul identificetur substantiæ, & formæ ligni, & tum nego illum non futurum principium calefaciendi ligno.

Artic. III. *An Angelus ad objecta sibi extrinseca intelligenda indigeat speciebus superadditis?*

R. *Esp: Indigere. Probatur 1.* Conclusio de objectis immaterialibus Angelo extrinsecis. Quia Angelus *A*. nec potest intelligere Angelum B. (idem est de alijs immaterialibus Angelo extrinsecis) per suammet substantiam, neque per substantiam Angeli B. ergo per species superadditas. *Prima pars antecedentis* patet ex dictis hàc Q. art. 1. quia Angelus *A*, nec est perfectè similis Angelo B. (differt enim ab illo specie vel saltèm numero) nec continet illum per modum causæ eminenter; ergo non potest *A*ngelum B. cognoscere per suammet substantiam intuitivè. *Et Confir*: 1. Quia nec DEUS per seipsum cognoscit intuitivè creaturas, nisi in quantum illas continet, ut causa exemplaris, & effectiva; ergo, cùm Angelus non contineat sic alia immaterialia, non poterit illa per seipsum intuitivè & perfectè cognoscere. *Confir*: 2. Cognoscibilitas rei proportionatur entitati rei, cùm sit proprietas rei; ergo sicut per entitatem Angeli *A* non est Angelus B; ita nec per cognoscibilitatem, & consequenter nec per entitatem Angeli *A* est cognoscibilis Angelus B. *Probatur 2. pars antec:* Si Angelus *A*, cognosceret Angelum B. per Substantiam Angeli B. tanquam per Speciem, vel Angelus B. concurreret objectivè ad cognitionem sui cum intellectu Angeli *A*. liberè, vel necessariò. Non prius: quia sic Angelus A. non posset cognoscere Angelum B. nisi hic consentiret, quæ esset magna imperfectio respectu Angeli A, maximè, si hic sit superior, Angelus verò B. inferior. Non etiam posterius: quia hoc è contrario esset magna imperfectio respectu Angeli B. (maximè, si hic iterum sit superior) teneri, & obligari ad concurrendum objectivè cum altero pro libitu alterius. Aliud est de rebus materialibus, quæ, cùm sint agentia valde imperfecta, & de se minimè libera, non mirum, quòd ex necessitate concurrant objectivè, vel per se, vel per sui Speciem ad sui cognitionem, v. g. ad visionem, gustum, tactum &c. 2. Ut Angelus B. concurrat objectivè ad sui cognitionem cum Angelo A, vel requiritur indistantia Angeli B. quoad locum, vel non. Non primum: tum, quia sic iterum Angelus A. in cognoscendo dependeret à libero consensu Angeli B, cùm dependeat à præsentia locali ipsius, quæ est in libertate *A*ngeli B: tum, quia sic Angelus A. esset imperfectior in cognoscendo, quàm homo; siquidem homo ad cognoscendam rem intuitivè, non indiget indistantiâ, & intimâ præsentiâ, ad rem cognitam: tum, quia sic *A*ngelus B. non posset simul cognosci à pluribus Angelis inter se distantibus, quia non potest esse simul intimè præsens ijsdem quoad locum. Non secundum: quia Angelus B, concurrens objectivè, debet cum intellectu *A*ngeli A. cognoscentis constituere unum principium vitale, adeóque activum pro priori naturæ ante cognitionem; hoc autem intelligi nequit, nisi pro priori intelligatur unitus intimè intellectui *A*ngeli A. cognoscentis; hęc autè unio in principijs adversariorum explicari nequit, nisi pro priori, saltèm radicaliter, sint conjuncti etiam quoad locum; ergo. 3. Vel Angelus B. simul & semel potest concurrere objectivè ad sui cognitionem cum pluribus Angelis inter se distantibus, vel non potest. Non primum; quia, cùm in principijs Adversariorum ad concursum hujusmodi objectivum requiratur intima præsentia & indistantia Angeli

B. con-

B. concurrentis & cognoscentis, deberet Angelus B. esse simul intimè præsens localiter pluribus Angelis inter se distantibus, Angelum *A.* cognoscentibus, quod fieri non posse suppono aliunde. Non secundum: quia aliàs non possent plures Angeli distantes interse simul & semel cogitare de Angelo B. quod etiam falsum esse patet per se.

Prob: 2. Conclusio de objectis materialibus. Quia etiam objecta materialia neque possunt cognosci per se ipsa, tanquam per Speciem, neque per Substantiam cognoscentis *Angeli*; ergo per species supperadditas. Non per Substantiam *Angeli*, ut patet ex dictis: quia si *Angelus*, non potest videri, nec videtur defacto per Substantiam Angeli B. multò minùs objecta materialia; cùm hæc longè sint dissimiliora cuicunque Angelo, quàm unus Angelus cuicunque alteri *Angelo*. Non etiam per se ipsa. 1. Quia sic Angelus in suis actibus penderet ab objectis materialibus, tanquam à concausa, quæ magna esset imperfectio. 2. Quia sic Angeli non possent videre, nec defacto viderent objecta materialia, nisi essent illis intimè præsentes, cùm saltèm res materiales nec possint agere in distans, neque concursus hic objectivus possit fieri per productionem alicujus entitatis per medium. 3. Quia intelligibilitas fundatur super immaterialitate, ut superiùs suo loco probatum est: ergo, cùm objecta materialia non sint per se ipsa, & actu immaterialia, sed tantùm in potentia, & per aliud, nimirum per Species immateriales, quæ ab illis abstrahi possunt, vel aliter intellectui infundi, etiam per se ipsa, & actu non erunt intelligibilia, sed tantùm in potentia, & per aliud, nimirum per species sui immateriales. 4. Quia per se est incredibile, asinum v.g. vel bovem per modum causæ partialis efficere illam cognitionem, quam habet Seraphinus aliquis de quidditate asini, vel bovis. 5. Si res materialis naturaliter potest producere cognitionem Angeli, & agere in Angelum; ergo etiam dici poterit, ignem naturaliter posse per modum causæ partialis torquere Angelum, producendo in illo qualitatem spiritualem afflictivam, supposito, quòd *Angeli* torqueantur ab igne verè physicè, & efficienter, sequela autem est absurda, ergo. 6. Res materialis nec partialiter continet immaterialitatem, & alias perfectiones cognitionis *Angelicæ*; ergo non potest esse, etiam causa partialis illius, cùm causa eo modo debeat continere effectum, quo illum causat. 7. Modus naturalis operandi sequitur modum essendi causæ principalis, ut dictum, & ostensum est alibi; ergo, cùm res materiales habeant modum essendi divisibilem & pendentem à materia, non poterunt naturaliter per modum causæ principalis, etiam partialis, producere intellectionem *Angelicam* indivisibilem, & independentem à materia, quia hoc esset agere indivisibiliter, & independenter à materia. 8. *Angelus* non potest producere naturaliter per se ipsum, etiam partialiter, aliquod accidens materiale, v.g. lucem, colorem, &c. ergo multò minùs res materialis, ut asinus, lapis, &c. aliquod accidens spirituale, & quidem nobilissimum, nimirum intellectionem, & quidem angelicam.

Prob: Conclusio de utrisque, tam materialibus, quàm immaterialibus, *Angelo* extrinsecis. 1. Quia, ut intellectus sit in actu primo completus ad intelligendum, debet illi aliquomodo uniri objectum, (est enim objectum forma intellectûs, determinans illum ad hanc specie cognitionem, constituitque cum ipso unum principium influens in cognitionem) atqui non est perceptibile, quomodo res extrinseca Angelo, v.g. alter *Angelus* vel bos, per se ipsum uniri possit, & fieri unum cum intellectu alterius Angeli, ergo unus Angelus, vel substantia materialis, non potest esse per se ipsam objectum, seu forma intelligibilis respectu alterius *Angeli*, atque adeo opus est specie, seu formâ intelligibili superadditâ. *Min: prob:* Ut res extrinseca *Angelo* uniatur intellectui *Angeli*, nec sufficit, nec requiritur intima utriusque ad invicem præsentia, ut suprà dictum est, atqui aliud non est assignabile, ergo &c. 2. Species & forma intelligibilis in ordine intelligibili est perfectior intellectu (est enim perfectio intellectûs, intellectus verò respectu illius est purum perfectibile; sicut forma physica est in ordine physico perfectior materiâ, quia est perfectio materiæ, & materia respectu formæ est purum perfectibile physicum) atqui inferior *Angelus*, vel res quæcunque materialis, non est perfectior Angelo superiore, ergo saltèm res materiales non possunt cognosci ab Angelis, vel Angeli inferiores à superioribus, per se ipsos, tanquam per species, & formas intelligibiles. 3. Ut duæ causæ partiales modo naturali concurrant per se ad eundem effectum, debet vel una subordinari alteri, sicut habitus subordinatur potentiæ, & causa materialis causæ efficienti; vel certè utraque debet subordinari alicui tertiæ, à qua simul hîc & nunc ad agendum applicetur, sicut intellectus BB. & essentia Divina, in quantum objectivè cum illo concurrens, subordinantur voluntati, & omnipotentiæ divinæ, quæ, tanquam primum movens, & causa principalis applicat ambo ad producendam visionem; vel sicut duo equi subordinantur aurigæ, à quo applicantur ad eandem currûs tractationem. Et ratio est: quia causæ secundæ partiales per se modo naturali influentes, influunt per modum unius principij, & juxta intentionem, ordinemque naturæ; non possunt

autem intelligi sic influere, nisi adsit ejusmodi subordinatio: aliàs enim influerent merè fortuitò, & casualiter, adeóque non per se, & ex intentione, sed per accidens. Subsummo jam: atqui unus Angelus, vel bos, non subordinatur alteri Angelo, vel uterque alicui tertio, in ordine ad producendam eandem cognitionem; ergo non poterunt, ut duæ causæ partiales, concurrere ad eandem cognitionem, unus objectivè, alter vitaliter. *Min: probat*: Ut una causa subordinetur alteri in ordine ad agendum, vel patiendum, debet una posse determinari, moveri, & quasi trahi ab altera ad agendum, vel patiendum, sicut fit in causa materiali, quæ subordinatur efficienti, quia ab illa determinatur ad patiendum, & in habitu, qui subordinatur potentiæ, quia ab illa determinatur, & trahitur ad agendum &c. Atqui unus Angelus non potest determinare alterum ad producendam cognitionem, nam, cùm uterque sit liber, potest Angelus A. velle cognoscere Angelum B. & Angelus B. nolle concurrere cum Angelo A. objectivè, vel vicissim, ergo &c. Et licèt daremus, & illum velle cognosci, & hunc cognoscere, cùm tamen unus non præcognoscat alterum, ejúsque voluntatem, & consensum, non nisi fortuitò concurrent simul ad eandem cognitionem; vel certè debebit Angelus A. quasi conando tentare, an cognitionem elicere possit, donec tandem, casu, quo alter consentiat, fortuitò illam eliciat. Ex quo etiam patet, Angelos illos non subordinari causæ tertiæ: quia uterque Angelus est liber, ut connoscat alterum, & permittat se cognosci ab altero, adeóque non sunt determinati simul ab aliquo tertio ad producendam cognitionem. Idem autem est de objectis materialibus: quia licèt v. g. bos sit præsens Angelo, tamen, quia Angelus est liber ad cognoscendum bovem, non potest determinari ad cognitionem à bove; & vicissim, quia bos non percipit præsentem Angelum, vel ipsum hîc & nunc velle cognoscere, neque est per physicam inhærentiam quid unum cum Angelo, neque hæc operatio pendet præcisè ab utriusque præsentia, ideo non apparet, quomodo hîc & nunc ad concurrendum objectivè determinari possit ab Angelo.

Sed contrà I. Angelus cognoscendo se, cognoscit prædicatum genericum naturæ intellectualis ut sic, ergo cognoscit sub illo varias esse species, participantes illud prædicatum genericum; illæ autem species sunt diversæ naturæ angelicæ; ergo per essentiam suam cognoscit alios Angelos. *Confirm.* Angelus per genus cognoscit omnes species, ut docet S. Thomas; sed Angelus cognoscendo se, cognoscit genus Angeli; ergo cognoscit omnes species Angelorum. 2. Angelus cognoscendo se, cognoscit se esse similem alijs Angelis ejusdem speciei, non potest autem videre se esse similem, non viso termino similitudinis, qui sunt alij Angeli; ergo videndo se, videt saltem Angelos ejusdem speciei, & consequenter ad hoc non est opus specie intelligibili. R. *Distin: Conf:* videt sub illo prædicato varias species confusè; conc: distinctim; neg: cùm enim prædicata differentialia non repræsententur in conceptu generico, quomodo poterunt per genus cognitum cognosci differentiæ? Videt proinde solùm Angelus prædicatum genericum habere passivam capacitatem, ut à varijs speciebus participetur; quænam autem, & quidnam sint illæ species, saltem intuitivè, & distinctè non videt. *Hinc patet ad 1. Conf. Ad 2. dist: antec*: cognoscit se esse similem alijs Angelis conditionatè, si nimirum dentur alij ejusdem speciei; Conc: absolutè; Neg: cùm enim similitudo absoluta consurgat ex absoluta existentia termini, & fundamenti, non potest videri similitudo absoluta, nisi videatur existens terminus & fundamentum; se autem cognoscendo Angelus, non hoc ipso videt alios Angelos existentes, cùm existentia sua non sit essentialiter connexa cum existentia aliorum. Et licèt hoc cognosceret, adhuc non cognosceret alios Angelos intuitivè per suam essentiam, tanquam per speciem, cùm non sit perfectè similis alijs, nec illos eminenter contineat.

II. Angelus est similior Angelo, quam speciei rei materialis; ergo si materialia cognosci possunt ab Angelo per suam speciem, etiam Angelus poterit cognosci ab Angelo per suammet essentiam. *Conf:* Res immateriales (ut sunt Angeli) sunt intrinsecè proportionatæ ad concurrendum per seipsas objectivè, cùm sint per se intelligibiles; ergo non requiruntur species. 2. Species Angeli B. potest concurrere cum intellectu Angeli A. ergo etiam Angelus B. indistans. 3. Tunc solùm res non potest concurrere objectivè ad sui cognitionem, quando vel est distans, vel improportionata: neutrum autem accidit in Angelo indistante; ergo. 4. Si Angelus intimè præsens non potest concurrere objectivè ad sui notitiam cum intellectu alterius Angeli, vel ideo non potest, quia non est informativè præsens alteri Angelo, vel quia ille actus est vitalis, vel quia alter Angelus jam habet species hujus Angeli. Primum non obstat: quia DEUS concurrit objectivè ad visionem sui, & tamen non est præsens informativè BB. Non etiam secundum: quia ad actum vitalem non requiritur ut omnia principia sint vitalia & intrinseca. Non tertium: quia non repugnat eundem actum produci, & à specie, & à re, si de cætero res sit proportionata ad concurrendum per se objectivè, maximè, cùm

cùm non sit tunc ratio, cur concurrat species rei, & non res ipsa, cujus habetur species: ergo. 5. Potest dici Angelum concurrere ad cognitionem sui objectivè cum altero Angelo necessariò, sicut homo per species sui visibiles concurrit cum oculo alterius hominis necessariò ad visionem, adeóque nihil obstat, quò minùs unus *Angelus* dicatur subordinari alteri Angelo, quoad sui cognitionem, & ita cessat argumentum factum pro conclusione. *Confirmatur hoc ipsum:* Nihil præjudicat libertati Angeli B. quòd cognosci possit ab *Angelo* A. per species acceptas à DEO, sive nolit, sive velit *Angelus* B. ergo nec præjudicabit, si necessitetur ad immediatè concurrendum ad cognitionem sui cum intellectu Angeli A. 6. Ideo Angelus B. non posset concurrere per seipsum objectivè cum intellectu Angeli A. quia non potest sufficienter uniri cum illo; atqui potest: sufficit enim ad illam unionem, quòd tam intellectus Angeli A. quàm *Angelus* B. per eandem indivisibilem actionem influant in eandem cognitionem Angeli A. ergo &c. ℟. *Dist: antec:* Angelus est similior *Angelo*, quàm speciei rei materialis, in ratione entis, & naturæ; Conc: in ratione proportionis, quæ intercedere debet inter potentiam intellectivam, & ejus formam intelligibilem & objectum; Neg: Eædem enim rationes, quæ probant unum Angelum non posse cognoscere alterum per ipsius essentiam, sed per speciem, probant etiam intellectum unius Angeli habere majorem proportionem cum specie rei materialis, tanquam cum sua forma intentionali, quàm cum essentia alterius Angeli. *Ad 1. Confir:* ℟. Res immateriales sunt intrinsecè proportionatæ ad concurrendum per se ipsas objectivè. *Dist:* respectu certi intellectûs; Conc: respectu cujuslibet; Nego. Ratio est: quia ad concursum objectivum requiritur, ut objectum sit unum cum intellectu; quæ unitas in hoc consistit, quòd objectum subordinetur intellectui, vel vicissim, aut certè quòd utrumque subordinetur alicui tertio, ut suprà dictum est: cùm ergo Angelus B. v. g. non sit hoc modo unum cum intellectu Angeli A. ut ostensum est, sit autem hoc modo unum cum intellectu suo proprio, sequitur Angelum B. non esse proportionatum ad concurrendum objectivè per se ipsum cum intellectu Angeli A. licèt sit proportionatus ad hoc respectu intellectûs sui proprij. *Ad 2. ℟. neg: Conseq:* Disparitas est. 1. Quia ex concursu objectivo Angeli per speciem, non sequuntur ea incommoda, quæ sequi ostensum est suprà in probationibus Conclusionis, ex concursu objectivo *Angeli* immediato, & per seipsum. Disparitas est 2. Quia *Angelus* B. etiam indistans non potest per seipsum uniri debito modo intellectui, ut dictum est: sic verò species. Ratio ulterior est: quia species *Angeli* B. subordinat sibi intellectum *Angeli A.* cùm illum determinet quoad speciem, & simul unà cum illo subordinatur voluntati *Angeli* A. cùm ab illa determinetur quoad exercitium, siquidem Angelus A. utitur illâ specie, quando vult. *Ad 3. ℟. Neg: Min:* ut enim objectum sit proportionatum ad concurrendum objectivè, debet dicto modo uniri intellectui cognoscentis, quod non convenit *Angelo* B. per seipsum, & immediatè, ut pro conclusione demonstratum est. *Ad 4. similiter ℟.* ideo *Angelum* etiam intimè præsentem quoad locum non posse concurrere objectivè cum intellectu *Angeli* A. quia non est debito modo illi unitus. *Ad 5. Neg: assumpt:* Ratio ex dictis est: quia concursus ille objectivus esset à substantia Angeli; operationes autem Angeli ad extra sunt liberæ: aliud est de speciebus visibilibus, per quas homo concurrit objectivè ad visionem sui: hæ enim non producuntur à substantia hominis, sed ab accidentibus illius; hæc autem sunt agentia necessaria. *Ad ulteriorem Confirm: Neg: Conseq:* Disparitas est: quia concursus objectivus, immediatè præstitus ab Angelo, est actio Angeli ad extra, quæ debet illi esse libera, cùm procedat dependenter à voluntate illius, ex nullo capite assignabili necessitata, concursus verò specierum aliunde acceptarum non est actio & operatio *Angeli*. *Ad 6. ℟ Neg: Min: argum: & suppos: prob:* Ut enim plures causæ partiales, sive per eandem indivisibilem, sive per plures actiones influant in eundem effectum, debent pro priori esse aliquomodo unum, & constituere unum principium in actu primo, atqui non potest ostendi ab *Adversarijs*, per quid *Angelus* B. cognitus, & intellectus *Angeli* A. cognoscens pro priori sint unum principium, ergo non possunt influere sive per eandem actionem indivisibilem, sive per divisibilem, seu per plures partiales in eandem cognitionem, ergo, &c.

III. Quælibet res sufficienter cognosci potest in suo exemplari, atqui secundùm Dionysium, entia superiora ut sunt Angeli, sunt exemplaria inferiorum, seu materialium, ergo materialia possunt cognosci in essentia *Angeli* sine speciebus. *Confirm:* 1. Res materiales melius cognoscuntur in essentia Divina, quàm in naturis proprijs, atqui essentia Angeli est similior essentiæ divinæ, quàm res materiales ergo melius possût cognosci in essentia Angeli, quàm in naturis proprijs. 2. Materialia nec possunt cognosci ab Angelo per species particulares, nec per universales. Non per particulares: quia species particulares sunt materiales, cùm particularisatio, seu individuatio proveniat à materia; non per universales: quia sic Angelus cognosceret materialia

tantùm in confuso, & communi; ergo debent cognosci per se ipsa immediatè. 3. Si lux corporalis cognosceret seipsam, cognosceret in se omnes colores, quia est actus, & forma omnium colorum: nullus enim color videtur actu sine luce; sed Angeli sunt lux spiritualis, ergo possunt in seipsis cognoscere materialia. 4. Licèt species, & habitus non sint qualitates vitales, sed mortuæ, concurrunt nihilominus partialiter cum intellectu, & voluntate ad actus vitales; ergo à pari res materiales possunt concurrere partialiter cum intellectu Angeli ad actus immateriales. ℟. *Dist: Maj:* Quælibet res sufficienter potest cognosci in suo exemplari perfecto, & proprio; Conc: in imperfecto, & improprio; Neg: Angeli autem respectu rerum materialium non sunt exemplaria propria & perfecta, quia exemplar propriè acceptum importat causalitatem: dicitur enim exemplar id, ad cujus imitationem aliquid fit, quod non convenit Angelis respectu materialium. ℟. 2. *Dist: Minor.* Angeli sunt exemplaria inferiorum, sive rerum materialium, accepti præcisè secundùm se, & suam essentiam; Neg: accepti unà cum speciebus intelligibilibus essentiæ superadditis; Conc: nam, sicut DEUS non est proprium exemplar rerum creatarum præcisè secundùm essentiam, sed in quantum continet idæas illarum, ita essentia *Angeli* non est exemplar proprium respectu rerum se inferiorum, nisi in quantum habet in se species intelligibiles illarum. Hoc nihil ominus discrimine, quòd idææ sint idem in DEO realiter, quod essentia, non item species intelligibiles in Angelo. *Ad 1. Confirm.* ℟. *Neg: Conseq:* Disparitas est: quia DEUS, utpote infinitus simpliciter, & causa prima omnium, continet eminenter omnium rerum perfectiones, quæ proinde in eo videri possunt; *Angeli* verò neque formaliter, neque eminenter continent perfectiones materialium. *Ad 2.* ℟. Angelum cognoscere materialia per species particulares in essendo, per universales verò in repræsentando, id est, per tales, quæ in se quidem sunt entitatis certæ, & determinatæ, habent tamen vim repræsentandi multa, idq; non confusè, vel sub conceptu communi, sed sub claro, & distincto. *Ad 3.* ℟. *Dist: Maj:* Si lux corporalis cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores determinatè, & secundùm prædicata propria, & differentialia; Neg: indeterminate, & sub conceptu communi, in quantum nimirum colores omnes sunt visibiles; Conc: in tantum enim illos in se cognosceret, in quantum est actus & forma illorum, non est autem forma illorum, in quantum sunt hi colores determinatè, sed in quantum sunt visibiles: non enim lux facit, ut albedo sit albedo, sed tantùm, ut sit actu visibilis. Unde si lux corporalis cognosceret seipsam, cognosceret solùm in se, quid sit qualitas manifestativa omnium colorum, non autem cognosceret, quòd sit color albus, quid niger, &c. Et ita etiam Angelus cognoscens seipsum, tantùm cognoscit se esse cognoscitivum omnium cognoscibilium; quæ autem, & quid illa sint? non hoc ipso cognoscit, saltem intuitivè. *Ad 4.* ℟. *Neg: Conseq:* Disparitas est 1. Quia de ratione operationis vitalis tantùm est, produci per se immanenter à principio constituto jam perfectè in suo esse naturali, ut suppono ex QQ. de anima, quod verum est, licèt non omnia ejus principia sint vitalia, & immanenter operativa, sed unicum: At verò de ratione operationis immaterialis est, nullo modo pendere sustentativè à materia; hoc ipso autem, quòd cognitio Angeli produceretur etiam partialiter à re materiali, jam aliquomodo penderet sustentativè à materia; quia res materialis sicut pendet sustentativè à materia in essendo, ita etiam in operando, & producendo, ac proinde cognitio Angeli, non esset immaterialis, quod implicat. Disparitas est 2. Quia licèt species, vel habitus non sint vitales secundùm se, constituunt tamen cum intellectu & voluntate unum principium vitale completum actuum vitalium: at verò res materiales neque secunnùm se sunt immateriales, neque possunt esse unum debito modo cum intellectu, & voluntate, ut in corpore articuli probatione ultimâ ostensum est, adeóque non possunt constituere unum principium immateriale actuum immaterialium.

IV. Angelus per seipsum est imago DEI & quidem inter creatas perfectissimas secundùm illud: *Tu signaculum similitudinis, &c.* Ezechiel. 18. ergo in se ipso habet sufficiens principium cognoscendi DEUM, & consequenter omnia alia, quandoquidem majorem aliarum rerum habet similitudinem, quàm DEI; ergo non indiget speciebus superadditis. *Confirm:* 1. Qui comprehenderet Solem; ut motum ab Angelo, cognosceret per speciem solis omnia hęc inferiora, in quæ Sol influit; ergo etiam, qui comprehenderet *Angelum* moventem Solem, comprehenderet hæc inferiora, in quæ Angelus movens Solem influit. Atqui Angelus comprehendens Solem, comprehendit se per suam essentiam, & non per speciem superadditam, & quilibet *Angelus*, maximè superior, vel ejusdem ordinis, posset movere Solem; ergo etiam quilibet per suam essentiam sine specie superaddita potest cognoscere hæc inferiora corpora. 2. Sicut potentia factiva continet, quidquid est à se factibile, ita potentia intellectiva continet intelligibiliter, quidquid à se est intelligibile; ergo, qui comprehendit potentiam intellectivam, cognoscit omnia intellí-

telligibilia; sicut, qui comprehendit potentiam factivam, cognoscit omnia ab illa factibilia; sed Angelus comprehendit suam potentiam intellectivam, & quidem per essentiam, ac sine specie; ergo similiter cognoscit omnia à se cognoscibilia. 3. *Angelus* comprehendit per seipsum suam substantiam, & accidentia; ergo etiam suas species; ergo repræsentationem specierum, & consequenter res repræsentatas per species, adeóque habet in sua essentia sufficientem vim ad cognoscenda omnia objecta repræsentabilia, neque indiget speciebus. 4. Intellectus divinus cognoscit omnia per suam essentiam, humanus omnia per speciem; ergo Angelus qui est medius, cognoscet saltem aliqua sibi extrinseca per suam essentiam. R. *Angelus* est per seipsum imago propria, & perfecta simpliciter; Neg: imperfecta, vel certè perfecta respectivè, in comparatione scilicet aliarum rerum defacto creatarum; Conc: *Similiter Dist*: *Conseq*: ergo *Angelus* habet in se sufficiens principium cognoscendi DEUM, & res cæteras, cognitione aliquâ confusâ, & imperfectâ; Conc: perfectâ & distinctivâ; Neg: Cùm enim Angelus non sit alijs omnibus rebus perfectè similis, neque eas eminenter contineat; etiam non nisi imperfectè (secundùm prædicata scilicet quædam communia) illas in se cognoscere poterit. Et licèt Angelus per motum cæli concurrat aliquomodo ad generationem sublunarium, quia tamen neque concurrit ad productionem omnium partium (putà materiæ, quæ creatur) neque virtute suâ immediatâ, sed tantùm per motum localem, & applicando activa passivis, ideo nec perfectè, & secundùm totum, neque immediatè, & in se, sed in quantum pendent à motu locali, & applicatione, hæc inferiora cognoscit. *Ad 1. Conf*: *Neg*: *Conseq*: Disparitas est: quia comprehendens Solem, comprehendit virtutem immediatam, productivam horum inferiorum, utpote identificatam Soli, vel inhærentem Soli, adeóque videt distinctè, ad quid hæc virtus se extendat; qui autem comprehendit *Angelum* moventem solem, non comprehendit hanc virtutem (cùm hæc non sit in Angelo) sed tantùm comprehendit virtutem motricem Angeli; hâc autem comprehensâ, non necessariò comprehenditur res, quæ movetur, & consequenter nec cognoscuntur distinctè effectus, qui continentur in re mota. *Ad 2.* Disparitas est: quia potentia factiva, quâ talis dicit virtutem factivam, virtus autem factiva continet suos effectus, qui proinde in illa comprehensa perfectè possunt videri: potentia verò intellectiva, quâ præcisè talis, dicit potentiam passivam ex se determinabilem ad hæc, vel illa cognoscenda, per ipsa objecta aut species, adeóque non continet sua objecta, sive formaliter, sive eminenter ac proinde, comprehensâ potentiâ intellectivâ, non possunt in illa videri objecta perfectè. *Nec dicas*, intellectum continere suos actus, adeóque Angelum comprehendendo intellectum, videre perfectè ipsius, actus, & consequenter illorum objecta. Non, inquam, hoc dicas: quia licèt intellectus contineat suos actus, non continet tamen illos se solo, sed unà cum objectis vel speciebus. Ratio est: quia effectus non continetur perfectè, nisi in causa adæquata, intellectus autem se solo non est causa adæquata actuum suorum, sed intellectus cum objecto, vel specie. Licèt proinde *Angelus* comprehendat suum intellectum secundùm se sumptum, non tamen ideo sequitur, illum perfectè videre suos actus, & consequenter neque objecta illorum. *Ad 3. dist*: *Conseq*. Ergo Angelus comprehendit suas species per solam suam substantiam; Nego, per ipsas species sibi præsentes; Conc: *Similiter dist*: *alterum Consequens, & neg*: *ultimam Conseq*: Ratio est eadem: quia substantia *Angeli*, secundùm se præcisè sumpta, est mera potentia passiva respectu specierum, sicut respectu objectorum; habitudo autem puræ potentiæ passivæ non potest manifestare distinctè & determinatè formas, ad quas est illa potentia, sed tantùm potentialiter, indeterminatè, & in communi, & quoad an est. *Ad 4. R. Neg*: ut enim intellectus angelicus sit inter divinum, & humanum medius, sufficit, quòd seipsum cognoscat per suam essentiam, & sine specie superaddita, reliqua verò cognoscat per speciem, in quorum altero superat intellectum humanum, in altero superatur ab intellectu divino.

ARTIC. IV. *An species Angelorum emanent ab eorum essentia?*

an sint acceptæ à rebus? an infusæ à DEO: idque instanti creationis?

Resp. 1 *Non emanare ab eorum essentia.* 2. *non accipi à rebus.* 3. *infundi à DEO, idque instanti creationis. Probat: 1. pars Concluſ*: Nulla essentia est indifferens ad ea, quæ per modum proprietatis ex se emanat: nam sicut quævis essentia habet certam & determinatam perfectionem essentialem, ita etiam habet certas & determinatas proprietates; atqui Angelus est indifferens ad has vel illas species essentialiter diversas, quia Angelus non habet species proprias omnium rerum possibilium, ut omnes supponunt, sed tantùm rerum pertinentium ad illud universum, in quo *Angelus* existit: est autem indifferens existere in hoc, vel illo Universo, existere cum Ga-

briele, vel alio Angelo possibili; ergo &c. 2. (& est confirmatio præcedentis) Ea, quæ manant ab essentia rei, non pendent à libera determinatione DEI, sed quòd Angelus habeat has species & non alias, pendet à libera determinatione DEI: Angelus enim tantùm habet species rerum naturalium existentium aliquando in hoc Universo; quòd autem hæ potiùs res defacto existant, aut extituræ sint, quàm aliæ, pendet ex libera determinatione DEI, ergo &c. 3. Quidquid per modum proprietatis emanat ab essentia, semper & necessariò emanat, atqui si DEUS condidisset, vel defacto conderet quemcunque mundum alium, vel quascunque res naturales possibiles, emanâssent, vel emanarent species illarum ab essentia Angeli: quia illæ res æquè essent naturaliter cognoscibiles ab Angelo, ac eæ, quæ defacto creatæ sunt; ergo etiam defacto emanant species cujuscunque mundi, vel rei naturalis possibilis ab essentia Angeli, & ita defacto potest cognoscere quascùnque res naturales possibiles: dicere enim, Angelum quidem habere species omnium possibilium, non tamen posse uti, nisi speciebus existentium, manifestè est fictitium, & arbitrariũ; sequela autem est falsa, etiam apud Adversarios, ergo. 4. Species, cùm sit semen & instrumentum objecti, non potest emanare nisi vel ab objecto, vel ab eo, quod adæquatè continet perfectionem objecti; atqui Angelus neque est idem cum suis objectis, neque continet adæquatè perfectionem ipsorum, ut dictum est, ergo. 5. Intelligibilitas rei proxima provenit à remota, vel ab eo, quod continet intelligibilitatem remotam rei; atqui species constituunt intelligibilitatem rei proximam (habitis enim speciebus sunt res proximè aptæ cognosci, & intelligi) ergo species proveniunt ab eo, quod continet intelligibilitatem remotam rei: remota autem intelligibilitas rei est realiter idem cum perfectione entitativa rei, vel cum eo, quod continet perfectionem entitativam rei; ergo species provenit ab ipsa re, cujus est species, vel ab eo, quod continet perfectionem entitativam rei; cùm ergo Angelus neque sit res illa, quamcunque cognoscit, neque perfectionem entitativam illius ex dictis contineat, non possunt ab eo provenire rerum species. 6. Perfectiori rei respondet perfectior intelligibilitas (intelligibilitas est proprietas proportionata rei) atqui proxima intelligibilitas rei est species, ergo rei perfectiori respondet perfectior species; ergo sicut quâlibet re potest dari alia perfectior, ita quâvis specie alia perfectior; ergo, si Angelus potest emanare species omnium à se intelligibilium, poterit emanare species perfectiores in infinitum, habebitque virtutem quandam intensivè infinitam. Ex quo ulteriùs sequetur, Angelum comprehendendo seipsum, visurum species omnium rerum naturalium possibilium à se emanabiles; his autem visis saltem indirectè, visurum res omnes, quarum eæ sunt species; quæ omnia iterum falsa sunt; ergo &c.

Probatur 2. pars Conclus. I. quidem de rebus materialibus: quia res materialis non potest agere in spiritum, neque producere rem spiritualem, ut artic. præced: probatum est. 2. Quia modus naturalis & proprius operandi proportionatur modo essendi, atqui Angelus habet modum essendi penitus absolutum à corpore: ergo etiam operandi & intelligendi; sicut è contra anima rationalis, quia potest uniri corpori, etiam habet modum intelligendi pendentem ab organis & rebus corporibus. 3. Authoritate Dionysij cap: 7. de Divin: Nominib: ubi dicitur, Angelos non colligere, seu congregare, cognitionem ex sensibilibus, vel divisibilibus. 4. Angeli magìs superant suâ perfectione omnia corpora, quàm corpora superiora, seu cœlestia, superent corpora inferiora, atqui corpora superiora propter suam perfectionem nullam recipiunt impressionem à corporibus inferioribus, ergo minùs intellectus angelicus recipiet à rebus corporeis impressionem specierum intentionalium. 5. Res immaterialis, v. g. Angelus, non potest per se immediatè imprimere potentiæ sensitivæ speciem sensibilem; ergo nec è converso res materialis potentiæ intellectivæ speciem intelligibilem. 6. Si res materiales possunt producere speciem immaterialem in intellectu, non est ratio, cur animæ hominis additæ sint ab Authore naturæ potentiæ sensitivæ, vel cur ipsa intelligere non possit, nisi dependenter à sensibus, & speciebus sensibilibus per sensus hausti. 7. Natura altioris absolutè ordinis non potest quoad naturalem suam perfectionem pendere per se à natura inferiore, atqui natura Angeli est altioris, & superioris absolutè ordinis respectu rei materialis, ejúsque perfectio naturalis est intelligere, ergo quoad hoc non potest dependere à re materiali per se; penderet autem, si à re materiali acciperet speciem intelligibilem, ergo &c. 8. Agens comparatur ad patiens, sicut actus ad potentiam: unumquodq; enim agit, in quantum est actu, patitur verò in quantum est in quantum est in potentia; atqui actus & potentia debent esse ejusdem generis, cùm omne genus entis dividatur in actum, & potentiam; ergo etiam agens & patiens debent esse ejusdem generis: hinc album non patitur à dulci, quâ tali, sed à nigro, quod est ejusdem generis infimi cum albo, nimirum colorati; & lucidum in potentia non patitur à calido in actu, quà tali, sed à lucido in actu, propter eandem rationem: atqui

lapis

lapis v. g. vel quæcunque alia res materialis non est ejusdem generis cum Angelo; ergo non potest esse agens respectu Angeli; esset autem, si imprimeret Angelo sui speciem, ergo &c. 9. Omnis substantia cognoscitiva accipiens cognitionem à rebus sensibilibus, habet cognitionem sensitivam & consequenter habet corpus unitum sibi naturaliter, atqui Angelus non habet, ut suprà Q. 2. art. 1. ostensum est; ergo non potest accipere cognitionem à sensibilibus; acciperet autem, si acciperet ab illis species, ergo &c. *Maj: probat:* quia ex jam dictis agens, & patiens habet se ut actus, & potentia; actus autem proprius respicit propriam potentiam ejusdem generis; ergo similiter agens, & patiens; atqui agens sensibile non est ejusdem generis, nisi cum potentia sensitiva; ergo non potest agere, nisi in substantiam cognoscitivam, quæ habet potentiam, & cognitionem sensitivam. 10. Magis videntur esse de se proportionatæ res immateriales ad producendam sui speciem in Angelo, cùm sint ejusdem cum ipso ordinis, quàm materiales, atqui immateriales non producunt, ut jam dicetur, ergo &c. 11. Angeli acceperunt species omnium naturaliter à se intelligibilium in ipso instanti creationis, ut etiam brevi probabitur; atqui tum non poterant accipere species rerum materialium ab ipsis rebus materialibus: tum, quia earum plurimæ nondum existebant: tum, quia etiam, quæ existebant, non erant præsentes Angelis, hi enim producti sunt in cælo fidereo, aut empyrio, ut Quæst: 1. art: 2. dictum est, ergo &c. *Probatur 2. pars Conclus:* de immaterialibus. Quia, si unus Angelus producit speciem sui in altero Angelo, vel illa productio est Angelo producenti libera, vel necessaria. Non necessaria: quia Angelus est agens intellectuale, omnes autem actiones ad extra, quæ procedunt ab agentibus intellectualibus, quà talibus, procedunt liberè, ut patet in DEO, & homine. Non libera, quia aliàs unus Angelus non posset intelligere, & cognoscere alterum, nisi ipso volente, quæ est magna imperfectio, dependere scilicet in cognoscendo à consensu alterius; & consequenter fieri posset, ut unus Angelus totâ æternitate alterum cognoscere non posset, casu quo alter perpetuò occultare se vellet. Imo nec apparet, quomodo unus possit liberè velle alteri sui speciem imprimere: nam, ut possit velle producere speciem in Angelo B. deberet præcognoscere Angelum B. cùm voluntas non feratur in incognitum. Quomodo autem præcognoscet, cùm supponemus nullum Angelum habere priùs species alterius? 2. Si Angeli imprimunt sibi speciem, vel imprimunt illam sibi merè quodammodo cæcè, vel scienter, & prævia cognitione. Non primum: quia talis modus operandi est imperfectissimus, ac proinde Angelis indignus. Non secundum: quia, si ex prævia cognitione; ergo priusquam Angelus A, imprimat speciem Angelo B. cognoscit se illam ipsi imprimere, & similiter Angelus B. cognoscit se imprimere Angelo A. & ita jam cognoscunt se invicem; cùm autem illa cognitio, quâ cognoscit Angelus A. Angelum B. supponant speciem repræsentativam *Angeli* B. & hæc species supponatur esse impressa *Angelo A.* ab *Angelo* B, & similiter, cùm cognitio, quâ cognoscit *Angelus* B. *Angelum A.* supponat speciem repræsentativam *Angeli A.* & hæc species supponatur esse impressa *Angelo* B. ab *Angelo A.* sequitur, quòd species impressa *Angelo A.* ab *Angelo* B. supponat speciem impressam *Angelo* B. ab *Angelo A.* & vicissim, ut consideranti patebit, atque ita dabitur mutua prioritas, quæ implicat.

Probatur 3. pars Conclus: ex dictis: Quia species angelicæ neque sunt acquisitæ à rebus, neque emanant ab essentia; ergo sunt infusæ ipso instanti creationis, patet etiam 1. ex Scriptura Ezechiel 28. ubi Cherub. seu Angelus, dicitur *plenus sapientia, perfectus decore, perfectus in vijs suis à die conditionis suæ*, id est à primo instanti creationis; quod verum non esset, si productus fuisset sine speciebus, cùm species pertineant præcipuè ad perfectionem & decorem naturæ intellectualis, & in illis consistat sapientia habitualis. 2. ex Augustino lib: 2. super Genes: ad lit: cap: 8. ubi ait, omnes creaturas corporales priùs à DEO factas esse in mentibus *Angelorum* secundùm creatam in illis sapientiam (habitualem nimirum, sive secundùm species) quàm in se ipsis. Et subdit: *neque enim sicut nos ad percipiendam sapientiam, proficiebant Angeli.* Quod rursum falsò diceretur, si *Angeli* successu temporis, sicut nos acquirerent rerum species. 3. Quia aliàs *Angeli* creati fuissent ignorantes, siquidem neque habuissent eo instanti actualem, neque habitualem cognitionem omnium ab illis naturaliter cognoscibilium. 4. Quia non est major pro uno, quàm pro alio instanti; ergo meliùs dicitur, productas fuisse species in primo, cùm & Angeli tum fuerint earum capaces, & illarum productio non pendeat à successiva existentia objectorum. 5. Idem ordo & distinctio ponenda videtur inter naturas incorporeas, quàm videmus inter corporeas, sed inter corporeas naturæ inferiores non sunt creatæ, cum tota perfectione naturaliter illis competente, sed paulatim perficiuntur; naturæ autem supremæ, nimirum corpora cælestia, sunt creatæ cum tota sua perfectione naturali ex parte actûs primi illis debita; ergo similiter inter incorporeas naturæ inferiores, videlicet ani-

mæ rationales, non sunt creatæ cum tota perfectione sua naturali, sed paulatim perficiuntur, acquirendo successivè species ab objectis; naturæ verò supremæ, nimirum Angeli creati sunt cum tota perfectione simul, adeóque cùm omnibus speciebus. 6. Natura angelica est media inter divinam, & humanam; ergo cùm divina sit semper in actu secundo, cognoscendo omnia cognoscibilia, humana verò producatur in potentia ad ipsum actum primum cognoscendi, nimirum ad species, consentaneum fuit, ut *Angelus* produceretur in actu primo ad cognoscendum, id est, ut habens species, & tamen in potentia ad actum secundum. 7. Primus homo productus fuit in statu perfecto, tum animæ, tum corpori debito; ergo magis *Angelus*; ergo productus est, ut potens proximè intelligere, adeóque ut habens species.

Sed contra I. Esto res materialis non possit se solâ producere speciem spiritualem, potest tamen, ut conjuncta concausæ alicui spirituali, nimirum intellectui *Angeli*; ergo materialia possunt producere sui speciem in *Angelo*. *Confir.* Accidens cum substantia producit substantiam; ergo etiam res materialis cum intellectu spirituali speciem spiritualem. 2. Defacto phantasma materiale cum intellectu agente hominis causat speciem, vel cognitionem spiritualem, ergo. 3. Quidquid causat aliquem effectum per virtutem suam vicariam, aut debet illum producere per se ipsum in casu debitæ approximationis, aut saltem debet producere virtutem ipsam vicariam; ergo cùm res materiales non producant immediatè cognitionem Angeli, ut nos ipsi superiùs diximus, debent saltem producere species, quæ sunt ipsarum vicariæ, in *Angelo*. R. *Neg: antec*: Quia cùm res materialis, se solâ, nec partialiter contineat perfectionem rei spiritualis, etiam ut conjuncta concausæ spirituali nihil poterit; sicut, quia ignis se solo nec partialitet continet frigus, etiam ut conjunctus aquæ causare frigus non poterit. *Ad 1. Confirm*: Disparitas est: quia accidens producet substantiam, tanquam causa instrumentalis, ad quam non requiritur, ut contineat perfectionem effectûs, cùm non producat illum virtute propriâ, sed in virtute causæ principalis: objectum autem producit speciem, tanquam causa principalis, & ideo oportet, quòd contineat illam; res autem materialis non continet spiritualem, cùm hæc sit ordinis superioris. *Ad 2.* R. *1. Neg: antec*: Phantasma enim est solùm conditio applicans, quâ positâ intellectus agens abstrahit à rebus speciem spiritualem. R. *2. Neg: Conseq*: Phantasma enim non est simpliciter materiale, sed secundùm quid immateriale; unde non mirum, quòd secundùm quid, & partialiter concurrere possit ad effectum, seu speciem immaterialem. Ratio à priori: quia materiale simpliciter est, quod non solùm in essendo pendet à materia, sed etiam à conditionibus materialibus, uti sunt: esse in loco, tempore, &c. Sicut è contrario immateriale simpliciter est, quod nec in essendo pendet à materia, neque à conditionibus materialibus; phantasma autem pendet quidem à conditionibus materialibus (est enim in loco, & habet extensionem &c.) non pendet tamen à materia, cujus est forma: phantasma enim v. g. lapis est forma, & similitudo lapidis, & tamen non existit in lapide, sed in cognoscente, adeóque non est materiale simpliciter, sed solùm secundùm quid. *Ad 3.* R. *Neg: antec*: Ut enim dicatur aliqua virtus esse vicaria causæ, sufficit, quòd suppleat improportionem illius ad causandum. Sic, si equo debili & impotenti ad trahendum substituatur fortior, substitutus dicitur vicarius debilioris, licèt debilior nec immediatè ipsam tractionem, neque alterum equum causaverit.

II. Angelo naturaliter debentur species intellectuales; ergo sunt proprietates illius, ergo emanant effectivè ab illius essentia. *Confirm.* 1. Omni potentiæ naturali receptivæ respondet potentia naturalis productiva, sed in Angelo datur potentia naturalis receptiva specierum (sunt enim species connaturales *Angelis*) ergo & dabitur potentia naturalis productiva earum; quæ autem alia, quàm essentia *Angeli*? ergo &c. 2. Quia aliàs non fieret *Angelo* violentia, si procederetur sine speciebus. *Prob: seq:* Violentum est, quod quis patitur contra internum impetum, non datur autè internus impetus, nisi ubi datur principium intrinsecum alicujus; ergo, ut privatio specierum sit *Angelo* violenta, debet dari in illo principium intrinsecum productivum specierum. R. *Dist: antec:* Angelo debentur species intellectuales sub disjunctione, hæ vel illæ; Conc: hæ determinatè, quas habet defacto; Nego. *Et nego utramque sequelam:* Proprietas enim emanans ex essentia debet esse aliquid hujusmodi, quod debeatur naturaliter essentiæ, non sub disjunctione, sed determinatè. Quòd si tamen quis per proprietatem aliud non intelligeret, quàm id, quod quoquo modo debetur essentiæ, tunc permissâ primâ sequelâ, Neg: alteram. Ratio patet ex his, quæ pro prima parte Conclusionis dicta sunt. *Ad 1. Conf:* R. dari quidem potentiam naturalem productivam specierum, sed hanc non esse essentiam *Angeli*, sed potentiam DEI, qui is, tanquam *Author* naturæ ad exigentiam essentiæ angelicæ, producit in illa species: sicut licèt detur potentia naturalis productiva animæ rationalis, quæ correspondet potentiæ receptivæ naturali, seu materiæ primæ

mæ organisatæ, hæc tamen potentia productiva non est essentia ipsius materiæ; vel alterius causæ creatæ, sed est potentia ipsius DEI, quâ is, ad exigentiam materiæ organisatæ, producit animam rationalem. *Ad 2:* ℟. *Neg. sequel. & Min: probat:* Ut enim fiat aliquid contra impetum internum, sufficit, quòd fiat contra appetitum & exigentiam rei. Quòd autem *Angelus* exigat illas sibi species infundi, patet: tum, authoritate D. Thomæ, qui Q. 55. art: 2. ad 2. eas vocat *connaturales*: tum, quia magis congruit perfectioni naturæ angelicæ, ut postulet esse completa in actu primò ad suam primariam operationem: tum, quia res aliæ naturaliter exigunt instrumenta ad suas proprias operationes: tum denique quia species sunt bonum *Angeli* naturaliter obtinibile.

III. Quod est actu calidum, vel frigidum, potest producere calorem vel frigus in eo, quod est in potentia calidum vel frigidum, sed Angelus A. est per se actu intelligibilis, ergo potest producere actualem intelligibilitatem, sive speciem sui in *Angelo* B. qui est in potentia ad illam. *Confirm:* 1: Res immaterialis dicitur intelligibilis actu, non tantùm, quòd possit terminare intellectionem (hoc enim habent etiam materialia, quæ tamen non dicuntur intelligibilia actu) sed etiam, quia habent vim movendi intellectum, atqui non movent aliter, nisi imprimendo sui speciem, ergo possunt imprimere sui speciem. 2. Omne sensibile in actu potest sui speciem imprimere in sensu sibi proportionato & correspondente, ergo etiam omne intelligibile in actu (cujusmodi est quisque Angelus) in intellectu proportionato alterius Angeli. ℟. *Dist: Maj:* Quod est actu calidum potest producere calidum in eo, quod est calidum in potentia, respectu ipsius; Conc: quod est tantùm in potentia calidum respectu agentis alterius; Nego. Intellectus autem Angeli B. licèt sit in potentia ad recipiendam speciem Angeli A. non est tamen in potentia ad recipiendam ab *Angelo A.* sed a DEO, auctore naturæ, propter rationes pro 2. parte Conclusionis circa finem allatas. Sicut licèt Petrus habeat actu animam, & materia organisata sit in potentia ad animam, quia tamen non est in potentia ad animam, ut recipiendam à Petro, sed à DEO, ideo non sequitur Petrum posse producere animam in materia. *Ad 1. Confirm:* ℟. Res immateriales dici intelligibiles actu præ materialibus, quia materiales, nec per se ipsas, nec per species materiales sunt actu intelligibiles, sed debent ab illis abstrahi species immateriales; res autem immateriales sunt & per se ipsas intelligibiles (ut patet in *Angelo* intelligente seipsum) & per species immateriales, non abstractas, ut fit in *Angelo* uno cognoscente alterum Angelum in nostra sententia. *Ad 2:* ℟. *Neg: Conseq:* Disparitas est 1: Quia sensibilia imprimunt speciem sui sensibus necessariò, *Angelus* autem nec potest dici imprimere sui speciem necessariò; neque liberè, ut superiùs ostensum est. 2. Quia ex priori neque sequitur mutua prioritas; neque aliud inconveniens, sic verò ex posteriore, ut ibidem monstratum est.

IV. Singularia non possunt cognosci per speciem universalem: alias cognoscerentur tantùm in confuso, & in communi; ergo cognosci debent per speciem singularem & propriam, ergo, si *Angelus* habet species concreatas, tot habebit species, quot sunt objecta ab illo cognoscibilia, hæc autem sunt infinita, ergo & species habebit infinitas, quod falsum est. *Confir.* Per species concreatas non potest *Angelus* cognoscere intuitivè rem singularem, dum existit, ergo non cognoscit per species concreatas. *Probat: antec:* Species concreata abstrahit ab existentia objecti, & solùm repræsentat essentiam ac quidditatem rei, quia antequam res existat, species habet totam suam repræsentationem, tunc autem non repræsentat rem, ut actu existentem, sic enim esset falsa, ergo. *Declaratur* hoc ipsum: Cognitio intuitiva est cognitio experimentalis, atquì ad scientiam experimentalem habendam, non sufficit scientia infusa & concreata, sed requiritur acquisita, ut patet in anima Christi, ergo neque ad cognitionem intuitivam sufficient species concreatæ. ℟. *Neg: antec: ad prob:* dico, dupliciter sumi speciem universalem: primò pro ea, quâ repræsentatur præcisè natura ut sic, absque singularitate: secundò pro ea, quæ ratione specialis suæ perfectionis potest se extendere ad plura etiam distinctè & in singulari repræsentanda. Per speciem universalem primi generis, fateor, non posse cognosci rem singularem, ut talem, seu distinctè, ut per se patet; at verò per alteram, & potest, & defacto cognoscit *Angelus* res singulares, ut tales, prout suo loco dicetur. Unde etiam non est opus, ut tot habeat species, quot sunt objecta ab *Angelo* cognoscibilia. *Ad Confirm:* ℟ *Neg: antec: & disting: probat:* Species concreata repræsentat solùm essentiam rei, non existentiam, priusquam res existat; Conc: quando existit; Neg: Tunc enim etiam repræsentat existentiam. Ratio est: quia licèt species habeat totam existentiam priusquam objectum existat, dependet tamen in modo repræsentandi ab existentia, vel non existentia objecti, & sic quidem hoc existit, repræsentat illud, ut existens, & intuitivè; si nondum existit, solùm quoad esse essentiæ & abstractivè. Sicut licet ignis habeat totam suam entitatem & virtutem, antequam approximetur passo, dependet tamen in agendo ab approxima-

tione

tione ad passum. Ad declarationem ulteriorem dico, scientiam experimentalem esse duplicem: Una est de præsenti, & nihil est aliud, quàm cognitio intuitiva & perceptio actualis objecti existentis & præsentis, & hæc experientia potest haberi per species concreatas; sicut potest haberi cognitio intuitiva ex dictis. Altera est de præterito, & consistit in quadam memoria præteritæ cognitionis intuitivæ semel habitæ; & hanc fateor non haberi per species concreatas, sed per memorativas relictas ex actibus præteritis.

V. Angelus potest sibi ipsi fabricare species rerum, ergo non habet illas sibi concreatas. *Probat: antec:* 1. Quia habere intellectum agentem nulla est perfectio. 2. Quia homo potest fabricare sibi species rerum præsentium, ergo & Angelus, qui est virtutis majoris. 3. Species materialis potest determinare intellectum agentem hominis ad formandam speciem spiritualem, licèt priùs intellectus non cognoscat illud objectum, ergo etiam objectum quodlibet præsens potest determinare intellectum Angeli ad producendam sui speciem, licèt priùs Angelus tale objectum non cognoverit. 4. Sola positio termini, fundamento extrinseca, determinat fundamentum ad actualem relationem, ergo similiter præsentia rei intellectum Angeli ad formandam ejus speciem. R. *Neg: antec:* Ratio patet ex suprâ dictis: quia species non potest produci nisi vel à re, cujus est species, vel à continente perfectionem ejus rei, quorum neutrũ convenit Angelo. 2. Quia sequeretur intellectũ Angeli esse quodammodo virtutis intensivè infinitæ, quia posset producere species perfectiores, & perfectiores in infinitum. 3. Vel Angelus produceret eas species liberè, & scienter, vel necessariò, & cæco quodam modo, nesciens, an eas producat, necne? Hoc secundum non: quia manifestè repugnat perfectioni Angeli. Primum etiam non: quia, ut liberè producat sibi species rei præsentis, debet aliquomodo rem præsentem præcognoscere, quomodo autem præcognosceret, cùm nullas supponatur habere ejus species? 4. Quia Angelus habuit species omnium rerum naturaliũ hîc & nunc à se cognoscibilium primo instanti, ut constat ex dictis in probat: 3. partis Conclusion. non potest autem dici Angelus sibi ipsi produxisse omnes eo instanti, cùm non habuerit res omnes sibi tum præsentes. 5. Præsentia localis est conditio ad operandum tantùm ijs necessaria, quæ se habent ut agens & patient, Angelus autem, producens sibi ipsi species rerum præsentium, non ita se haberet. *Ad 1. probat:* R. *Dist: anteced:* Intellectus agens nulla est perfectio, formaliter, Transeat: præsuppositivè; Neg: intellectus enim agens supponit intellectum possibilem, id est, potentem carere speciebus intellectualibus, & consequenter ex se incompletum ad intelligendum, quæ haud dubiè est imperfectio. *Ad 2. probat:* Disparitas est, quia homo in telligendo dependet à cognitione sensuum; ex quo colligimus non habere illum species intellectuales sibi congenitas (ut quid enim aliàs opus esset cognitione prævia per sensus?) sed habere intellectum agentem, cujus operà fabricare sibi potest species; Angelus autem neque indiget cognitione sensitivâ, neque aliunde probatur accipere ipsum species de novo, sed potiùs constat contrarium ex dictis, atque adeò non suppetit fundamentum tribuendi eidem intellectum agentem. Præterea, cùm intellectus hominis, phantasia, & sensus externi radicentur in eadem anima, optimè intelligi potest, quomodo eadem anima cognito objecto per sensus vel phantasiam, possit determinari ad producendam sibi speciem intelligibilem ejusdem rei per intellectum agentem, cùm adsit determinatio intrinseca & per cognitionem: at verò quomodo res Angelo prorsus extrinseca, & ab illo non præcognita determinare illum possit ad producendam sui speciem, penitus non apparet. *Ex quo etiam patet ad 3. probat:* Disparitas enim est: Quia licèt intellectus non priùs cognoscat objectum, quàm sibi formet ejus speciem, eadem tamen anima jam priùs per sensum & phantasiam, beneficio speciei materialis, idem objectum præcognovit, & ita illo jam præcognito uno modo, nimirum per cognitionem materialem, facilè apparet, quomodo determinari possit ad parenda sibi instrumenta, seu species spirituales, pro eodẽ objecto cognoscendo, alio modo, nimirum cognitione intellectuali & spirituali: Angel⁹ autem priusquam sibi species rei præsentis, nullo modo supponitur illam præcognovisse, quomodo ergo determinabitur ab illa? *Ad 4. probat:* Disparitas est? Quia relatio, ut hîc suppono, non distinctinguitur à fundamento connotante terminum, neque est aliquid, quod produci debeat à fundamento ad propositionem termini: species verò distinguitur ab Angelo, deberétque produci ab Angelo ad positionem rei intra sphæram præsentiæ localis Angeli, quod, quomodo fieri possit, non apparet, propter superiùs dicta. Quòd si dicas cum quibusdam Philosophis, relationem esse modum distinctum à termino & fundamento, resultantem ex fundamento, posito termino: tum ajo talem modum posito termino, non produci à fundamento, sed à DEO, ad exigentiam & fundamenti, & termini, petentium, ut, si coëxistant, talis modus relationis producatur in fundamento. Adde hoc argumento probari Angelum non tantùm posse formare sibi species præsentium, sed etiam

distan-

distantium, sicut fundamentum relationis determinatur ad relationem, ubicunque ponatur terminus.

VI. Ille locus Ezechiel: 28. pro conclusione allatus, potest intelligi de sapientia super naturali, ergo nihil probat pro nobis. *Confirm.* 1. Angeli possunt dici creati pleni sapientiâ, licèt non cognoverint futura, ergo etiam, licèt non acceperint ab initio species omnium futurorum. 2. Licèt Angeli non fuerint in instanti creationis usi statim omnibus speciebus, non ideo dici possunt ignorâsse, ergo neque dici potuissent, licèt tum caruissent aliquibus speciebus, atque ita ratio superiùs facta non sufficit. *Confirm.* hoc ipsum: Ut quis dicatur ignorans, non sufficit, quòd careat speciebus, sed requiritur, ut nesciat, quæ deberet, & posset scire. *Præterea:* Posito etiam, quòd Angeli ab initio habuissent species omnium rerum, adhuc non posset dici, sciviſſe illos omnia, quia non dicitur scire, qui præscisè habet species, sed, qui aliquando ijs usus est. Angeli autem neque ante, neque primo instanti usi fuerunt omnibus speciebus, ergo. ℟. Illum locum intelligi posse, & debere de sapientia utrâque, naturali & supernaturali, & quidem à fortiori de naturali: quia, si Angeli creati fuerunt in statu perfecto, quoad supernaturalia, quantò magis quoad naturalia, præsertim, cùm ordo gratiæ supponat ordinem naturæ, & detur cum proportione ad illum. *Ad 1. Confir.* Disparitas est: Quia prænotio futurorum non potest haberi naturaliter ab Angelo; adeóque non spectat ad plenitudinem sapientiæ naturalis angelicæ; species verò futurorum & haberi possunt & debentur naturaliter Angelo, illísque non habitis, sequeretur Angelos nec habuisse sapientiam actualem, nec habitualem, rerum omnium, naturaliter ab ijs cognoscibilium, & consequenter, nullo sensu dici posset, illos fuisse plenos sapientiâ, cum necessariò vel sermo esse debeat de sapientia habituali, vel de actuali. *Ad 2. ℟. Neg: Conseq:* Quia ignorare non est præcisè carere actuali cognitione (nam alias viri sapientissimi, cùm dormiunt vel aliud agunt, dicerentur esse ignorantes) sed est insuper, carere scientiâ habituali, & potentia proximâ ad cognitionem actualem. Hoc autem contigisset in Angelis, si caruissent speciebus, adeóque, propriè loquendo, ignorâssent: ex eo autem, quòd non fuerint usi speciebus, tantùm sequitur, eos non habuisse cognitionem actualem. *Ad ulteriorem Confir:* dico, ad hoc, ut quis dicatur ignorare sufficere, quòd nesciat ea, quæ naturaliter scire potest, sive ea scire debeat, sive non, Angelos autem posse scire naturaliter omnia ad universum pertinentia, quæ pro aliqua temporis differentia futura sunt. *Ad postremum,* quod additur, ℟. *Neg: assumpt: ad probat:* ajo, scientiam habitualem esse duplicem: Prima est acquisita per prævios actus, & ad hanc requiritur, ut, qui dicitur sciens, fuerit aliquando usus speciebus. Altera est infusa, & à DEO sine actuum exercitio accepta, & ad hanc (ut quis dicatur scire) sufficit, quòd habeat species, quibus uti possit, cùm voluerit.

ARTIC. V. *An Angeli intelligant per species universales? & quidem res omnes naturales Universi?*

RESP: *Intelligere. Probatur 1. pars de* universalitate: quia non repugnat species universalis, extendens se ad plura distinctè repræsentanda, ergo verisimiliter datur in Angelis. *Antec: patet 1.* Quia nulla dari potest ratio repugnantiæ. 2. Quia species intelligibiles sunt quædam participationes idearum divinarum, quæ, cùm sint entitas realiter unicissima, repræsentant tamen infinita; cur ergo non eadem species possit repræsentare plura? 3. Idem sensus communis cognoscit plura, quæ cognoscunt sensus particulares; idem homo æquivalet pluribus, animalitati & rationalitati; eadem species expressa potest repræsentare, quod alias repræsentarent plures; ergo à pari, species impressa vel infusa. 4. Inter entia dantur aliqua superiora, quæ in se divisim colligunt perfectiones inferiorum, ergo etiam dari potest species, quæ colligat in se perfectiones, & vim repræsentandi plurium specierum inferiorum. *Consequentia* verò *probatur.* Quia intellectus angelicus est admodum perfectus, adeóque exigit instrumenta similiter valde perfecta, adeóque universalia: quandoquidem virtus, quò est perfectior, hoc est simplicior, magísque unita, & per eandem entitatem extendens se ad plura. 2. Quia ita evitatur entium multiplicatio, & aliunde nihil obstat: quòd enim homo intelligat per species particulares est ideò, quia cognoscit per sensus, qui, cùm cognoscant res in particulari, transmittunt quoque species particulares ad potentias interiores, quæ ratio non habet locum in Angelis. 3. Quia Angelus potest se per eandem suam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem, unicâ cognitione comprehendere, ergo etiam res aliàs plures intelligere per eandem speciem. 4. (& est confirmatio præcedentis.) Cognitio comprehensiva Angeli eadem repræsentat plura & diversa, putà essentiam, proprietaes, effectus, &c. ergo etiam dabilis est species connaturalis Angelo repræsentans plura & diversa, v. g. Petrum, Paulum, Joannem, &c.

Probatur 2. pars: Quòd Angelus intelli-

telligat omnes res naturales Universi. 1. Authoritate Augustini lib. 2. in Genes: ad lit: ubi expressè docet, DEUM omnium rerum similitudines, sive species, mentibus angelicis impressisse, quas erat conditurus. 2. Quia res omnes naturales sunt ejusdem ordinis cum intellectu angelico, nimirum ordinis naturæ, adeóque proportionatæ ab illo cognosci, & aliunde, dum existunt, sunt in tali statu, ut in seipsis cognitionem terminare possint, ergo. 3. Cognoscibilitas rei proportionatur entitati rei, ergo cognoscibilitas rerum naturalium est naturalis ergo sunt naturaliter cognoscibiles; à quo autem magis, quàm ab intellectu angelico, intellectuum creatorum perfectissimo? ergo. 4. Quia primò unus Angelus cognoscit naturaliter omnes cæteros cùm ordinetur ad constituendam cum illis unam Rempublicam; secundò etiam cognoscit hominem, cùm ad ejus custodiam vel ministerium mediatè aut immediatè destinetur; deniq; etiam cognoscit omnes res corporales, cùm sint vel ejus instrumentum, ut corpora cælestia, vel effectus, ut sublunaria, quæ per motum & influxum cæli producit, & conservat, idque non cæcè, sed mediante & dirigente cognitione, ergo. 5. Quia sæpe in scripturis invitantur omnes creaturæ, etiam non intellectuales, ad Deum laudandum & benedicendum, hæc autē laus & benedictio non est aliud, quàm vis quædam motiva, quam habent res omnes, movendi creaturas intellectuales ad cognoscendum & laudandum DEUM, ac proinde supponitur dari creaturas, quæ res omnes creatas possint cognoscere, ergo vel maximè tales sunt Angeli. 6. Quia non est ratio tribuendi Angelis cognitionem horum potiùs, quàm aliorum naturalium, ergo, vel omnia cognoscunt, vel penitus nihil; atqui manifestum est cognoshere illos aliqua, ergo cognoscunt omnia. 7. Qui intelligit majora intelligibilia, intelligit etiam minora, ut dicitur. 3. de anima, atqui quilibet Angelus intelligit alios Angelos, qui sunt maximè intelligibiles, cùm sint maximè immateriales, ergo intelligit omnia alia intelligibilia. 8. Quia res superiores continent in se perfectiores inferiorum, modo quodam eminentiore & sibi proportionato, ut patet inductione, atqui Angeli sunt naturæ superioris, quàm quæcunque creata alia, suntque intellectuales, ergo continent omnium aliorum perfectiones intelligibiliter; continere autem alterius perfectionem intelligibiliter, est, habere in se aliquomodo formam, seu speciem intelligibilem illius, sicut continere in se aliorum perfectiones physicè, est, habere in se aliquomodo (formaliter scilicet, vel virtualiter) illorum formam physicam, ergo Angeli habent omnium aliorum creatorum species intelligibiles, & consequenter possunt omnia illa cognoscere. Atqui etiam habent species sui ipsorum invicem, ergo & se possunt cognoscere invicem, ac proinde omnia entia naturalia hujus Universi.

Sed contrà 1. Species specificatur ab objecto, sicut habitus, ergo unica species habet unicum objectum, nec potest repræsentare plura, & consequenter non datur species universalis, neque Angeli cognoscunt per species universales. *Confir.* 1. Eadem res non potest esse similitudo propria plurium dissimilium, atqui species est similitudo propria ejus, cujus est species, ergo eadem res non potest esse species plurium dissimilium. 2. Plura singularia non possunt distinctè definiri unicâ definitione, neque duæ imagines, v. g. leonis & rosæ, repræsentari eodem exemplari, ergo neque plura objecta distinctè ab eadem specie. R. *Dist: antec:* Una species habet unum objectum unitate simplicitatis & singularitatis; Neg: unitate simplicitatis, vel coordinationis; Conc: sicut enim intellectus est una potentia, licèt non habeat unum objectum singulare, sed unum per coordinationem, vel etiam aggregationem, ita à pari de specie dicendum est. 2. Una species habet unum ob-ectum *Quod*; Neg: unum objectū *Quo*, sive unam rationem formalem, sub qua multa objecta particularia repręsentat, vel in quo multa objecta particularia specialiter conveniunt, Conc: sicut iterum intellectᵘ dicitur una potentia, quia multa objecta attingit sub una ratione formali entis & veri *Adi. Conf.* R. 1. *neg: Maj:* contrariū patet in essentia divina, quæ eadem est species eminentialis rerum omnium, quamvis dissimilium. R. 2. *Dist: Maj:* eadem res non potest esse propria similitudo plurium dissimilium adæquata; Conc: superexcedens & eminens; Neg: similitudo enim & species adæquata rei est, quæ rem adæquat, adeóque nec plus, nec minus, quàm res sit, repræsentat, & talis similitudo haud dubiè non potest esse propria plurium, quia adæquaret rem A. ex supposito, & non adæquaret, quia plura repræsentaret, quàm rem A, nimirum etiam rem B. Similitudo verò excedens & supereminens est, quæ ratione suæ perfectionis specificæ, non solùm repræsentat distinctè rem unam, sed etiam plures, & talem speciem non repugnat esse similitudinem propriam plurium dissimilium, ut apparet in divina essentia; & tales similitudines sunt species universales, quas in Angelis ponimus. *Hinc ad 2.* Disparitas ad primum est: quia definitio propria & formalis (ut patet ex ipso nomine) est notitia finiens, terminans, adæquans rem, adeóque non potest eadem esse plurium, quia esset notitia adæquata, seu æqualis rei definitæ, ut supponitur, & non esset, quia extenderet

dere se ad plures alias. Horum nihil contingit in specie, quia hæc non importat ex conceptu suo adæquationem præcisè rei, sed potest esse, vel adæquata, vel excedens & supereminens. R. 2. *ad idem*: Plura singularia non possunt definiri definitione eâdem formaliter sumpta; Conc: eadem materialiter, & realiter; Neg: sicut enim eadem realiter species, ex dictis & probatis, potest esse plurium, patétque in essentia divina, ita realiter idem actus potest esse cognitio plurium essentiarum per genus & differentiam; licèt non idem formaliter. Ad alterum disparitas est: quia figura rosæ & leonis sunt duæ figuræ adæquatæ, & adæquatè diversæ, consurgentes ex terminis quantitatis adæquatè diversis; cùm ergo eadem res non possit habere plures terminos adæquatos quantitatis, etiam non poterit idem habere figuram rosæ & leonis. Tale nihil obstat in specie. Imò sequitur potiùs, quòd, sicut una figura potest physicè esse majoris extensionis, quàm altera, ita una imago intentionalis seu species possit esse extensior alterâ. Hæc autem extensio aliter explicari non potest, quàm per hoc, quòd una indivisibilis species possit se extendere ad plures res repræsentandas, quàm altera.

II. Universale abstrahitur à particularibus, ergo, si *A*ngelus intelligit per species universales, sequitur, quòd intelligat per species abstractas à rebus particularibus, quod est contra dicta artic: præced. *Confir:* 1. Quod cognoscitur in particulari, perfectiùs cognoscitur, quàm, quod in vniversali, quia cognoscere rem in universali, est cognoscere in communi & confusè, ergo; si *A*ngeli cognoscunt per species universales, sequitur quòd cognoscant imperfectè. 2. Cognitio & species *A*ngelorum proportionantur naturæ ipsorum, sed Angelorum natura est valde perfecta & actualis, cognitio autem & species universalis est imperfecta & in potentia, ergo *A*ngelus non cognoscit per speciem vel cognitionem universalem. 3. Vel omnes species Angeli sunt universales, vel aliquæ illarum particulares, neutrum dici potest cum fundamento, ergo. R. Universale est triplex. 1. *in re*, & est natura, quæ per conceptum communem abstrahi potest à particularibus. 2. Universale *à re*, & est eadem natura per intellectum jam abstracta à particularibus. 3. Universale *ad rem*, & est causa, vel aliquid simile causæ extendens se ad multa. Et in hoc ultimo sensu dicuntur species Angelorum universales, quia extendunt se ad multa repræsentanda, sicut eadem idæa & potentia divina ad multa producenda. Vel certè, universale concipi potest dupliciter. 1. ex parte rei cognitæ, & est id, quod abstrahitur à particularibus. 2. ex parte medij & cognoscentis, per quod idem, tanquam per medium Quo, intellectus potest cognoscere plura, clarè & distinctè. Et in hoc secundo sensu dicuntur species Angelorum universales. *Ex quo patet ad 1. & 2. Confirmi. ad 3.* dico; Angelum probabiliter habere aliquas species universales, aliquas particulares. Res inferiores cognoscit *A*ngelus per species universales; id est per tales, quarum quælibet repræsentat plures res Angelo inferiores. Res verò superiores, vel æquales, cognoscit per particulares, quarum singulæ, res tantùm singulas repræsentant. Ratio prioris est: Quia major vis requiritur in *A*ngelo ad cognoscendum seipsum, & alios *A*ngelos superiores, vel æquales, quàm ad cognoscendam rem aliquam inferiorem: cùm ergo Angelus habeat vim cognoscendi seipsum & alios *A*ngelos, sequitur nullam speciem, quæ repræsentat unicam rem Angelo inferiorem, adæquare vim cognoscitivam Angeli; adeóque probabiliter omnes talium rerum species esse universales, cùm non sit ratio pro una potiùs, quàm pro altera, &, cùm ita evitetur specierum multiplicatio. Ratio posterioris est: Quia Angelus cognoscit se ipsum per suam essentiam, non tanquam per speciem universalem, sed particularem (essentia enim Angeli non extendit se directè ad quidquam aliud per modum speciei repræsentandum, quàm ad seipsum, ut superiùs art: 3. dictum est) ergo etiam alios Angelos æquales (si qui dantur) & superiores cognoscet per species particulares, cùm hi non minùs adæquent ipsius potentiam cognoscitivam, quam ille ipse adæquet.

III. Si omnes *A*ngeli cognoscunt res omnes naturales, ergo cognitio unius non est universalior, quàm alterius. *Præterea*, Si Angeli cognoscunt omnia naturalia, idque per species simul & semel illis concreatas; ergo naturaliter possunt cognoscere futura. *Probatur Sequela:* Quandocunque existit adæquatum principium alicujus effectûs, debetur illi naturaliter concursus ad producendum effectum; sed si species omnium naturalium aliquando existentium, etiam futurorum, essent *A*ngelis concreatæ existeret adæquatum principium cognoscendi omnia futura naturalia, ergo &c. *Neque dici potest*, concursum ideo non deberi speciebus ante actualem existentiam eorum, quorum sunt species, quia species pendent in operatione ab actuali existentia rei, tanquam à conditione: nam *contra est* 1. Quia tum solùm pendet aliquid in operando ab actuali existentia alterius, tanquà à conditione, quando effectus producendus naturaliter supponit existentiam talis conditionis, atqui cognitio futurorum non supponit existentiam actualem objecti pro tunc, dum affirmatur, imò supponit potiùs non existentiam, ergo &c. Et licèt verum

esset, speciebus non deberi concursū ad res intuitivè cognoscendas, antequam actu existant, adhuc *contra est* 2. Quia saltem sequitur, Angelum præscire futura abstractivè: cognosceret enim se habere species repræsentativas omnium naturaliū pro tempore, quo actu existent, & simul etiam adverteret defacto negari sibi usum illius speciei. unde colligeret evidenter, defacto quidem rem non existere, sed primò extituram: scit enim, quòd non habeat species sibi concreatas, nunquam futurorum. *Contra* 3. Quia Angelus non posset scire, quandonam aliqua species inciperet sibi esse usui, sed deberet identidem quasi tentare, & experimentum velle capere, & quia non posset tentare omnes species, quas habet, propter limitatam potentiam ad certum numerum objectorum simul & semel cognoscibilium, ideo non posset, nisi casu, fieri, ut primo statim instanti, quo res ponitur, illam cognosceret, cùm tamen aliunde videatur dicendum Angelum statim debere cognoscere, quando res aliqua incipit existere. ℟. 1. *Neg: Conseq.* Licèt enim omnes Angeli cognoscant omnia naturalia, superiores tamen eandem rem cognoscunt cum pluribus terminis, quàm inferiores, v. g. Angelus proximus infimo cognoscit supremum in ordine ad plures terminos, quàm infimus, licèt uterque cognoscat æqualiter res se inferiores, quandoquidem uterque illas cognoscit comprehensivè, in comprehensione autem non possit dari magis & minùs ex parte objecti. ℟. 2. *Dist: Conseq:* ergo cognitio unius non est universalior, quàm alterius, quoad objectum & res, quas singuli cognoscunt, vel possunt cognoscere; Cone: quoad modum, seu medium Quo cognoscunt Nego: Angeli enim superiores cognoscunt per unam eandémque speciem plura, quàm inferiores. *Ad alterum* ℟. *neg: sequel: & disting: Maj: probat:* Quando existit principium adæquatum &c. si illud principium non pendeat naturaliter in operando ab aliquo termino & conditione extrinseca Conced: si pendeat, sicut species angelicæ dependent ab actuali existentia objecti, ad hoc, ut illud repræsentent intuitivè: Neg: Intuitio enim fertur necessariò in rem, prout est in se; non potest autem sic ferri, priusquam sit aliquid in se. *Ad 1. rationem* in oppositum dico, cognitionem futurorum, quà talium, intuitivam, & supponere, & non supponere existentiam objecti, pro tunc, quando illud affirmat: supponere, quia est intuitiva, quæ tendit in rem, prout est in se, adeóque in rem ut existentem; non supponere, quia est cognitio futuri, ut talis, quæ non fertur in rem, prout hæc est in se, sed prout erit in se, adeòque in rem, ut nondum existentem, sed ut extituram. Ex quo patet, implicare hujusmodi cognitionem futurorum. *Ad alteram rationem* oppositam patet ex dictis suprà Quæst: 5. art: 3. ad 3. ubi dixi Angelum non scire evidenter se habere tantùm species futurorum. *Ad 3.* ℟. *Neg: sequel:* Angelus enim semper cognoscit suas species, quas habet, ut dixi Quæst: 5. art: 7. ad 1. hoc ipso autem, quod res incipiat existere, potest species ad cognitionem intuitivam concurrere, & consequenter hoc statim videt Angelus. Nam sicut habitus, in communi multorum sententia, exigit in actu primo inclinare subjectum, si adsit cognitio objecti, & hoc ipso, quòd adsit, inclinat; sic species, si res existat per illam cognoscibilis, exigit concurrere cum intellectu Angeli ad talem cognitionem sui, quâ is videat hanc speciem esse modò repræsentativam rei ut existentis; si autem res non existat, tunc tantùm exigit concurrere ad cognitionem, quâ Angelus videat hanc speciem esse de se repræsentativam huius aut illius rei ubi extiterit. Ex quo inferes, quàm primùm res quæpiam, cujus speciem habet Angelus, incipit existere, illicò DEUM determinare intellectum Angeli ad producendam aliam cognitionem speciei, quàm antea, cùm nondum res existeret. ℟. 2. *Ad principale argumentum neg: sequel: & Minorem probat:* cùm enim futuritio effectuum contingentium semper dependeat aliquomodo ab operatione causæ liberæ, ut dictum est Quæst: 5. artic: 7. c: Angelus autem non habeat species sibi concreatas operationum liberarum, ut etiam eâdem Quæst: a. 3. ad 1. diximus, sequitur, illum non habere principium adæquatum futurorum contingentium, quâ talium, licèt habeat species rerum, quæ contingenter futuræ sunt.

Artic. VI. *An Angeli superiores intelligant per species universaliores, quàm inferiores.*

Resp. Intelligere. Probatur 1. ex Dionys. de cæleſt. Hierarch. cap. 10. ubi juxta translationem Perionij, cùm docuisset, Angelos esse æquales quoad objecta, quæ cognoscunt, his verbis: *At participes quidem esse omnino & sapientiæ, & scientiæ, commune est divinarum mentium omnium*, subdit: *non tamen eodem, sed inferiore*, id est minùs universali, *modo*. Et iterum ibidem: *Cherubin ordo sapientiæ celsiori, scientiæque communicat, qui verò sub illis sunt spirituum sanctorum ordines, & ipsi scientiæ, sapientiæque participes sunt quidem, particularis tamen & inferioris*, id est, ut explicat D. Thomas: superiores Angeli participant scientiam magis in universali, quàm inferiores. Quibus accedit author libri de causis, apud D. Thomam hic,

docens,

docens, Intelligentias plenas esse formis, id est, speciebus intelligibilibus, in quibusdam tamen, nimirum in superioribus, esse formas universaliores. Nec dici potest cum Vasquez, Dionysium loqui de majore & minore universalitate, quoad objecta, non verò quoad species, ita, ut sensus sit: Angelos superiores plura objecta cognoscere, quàm inferiores: quia jam ostensum est articulo præcedente, in rerum naturalium scientia unum Angelum non superare alterum, sed quemlibet ipsorum cognoscere omnia. 2. Quò res in aliqua ratione est perfectior, eò est secundùm illam rationem DEO similior, ergo, quò Angelus in intelligendo est perfectior, eò est DEO secundùm rationem intelligendi similior; atqui DEUS, quæcunque intelligit, intelligit per unicam universalissimam speciem, nimirum per suam essentiam, & in hoc consistit infinita ejus perfectio intelligendi, ergo Angelus, quò est perfectior, eò cognoscit per species pauciores & universaliores, quò autem est imperfectior, eò per plures & minùs universales. 3. Res perfectior est DEO similior, ergo species perfectiores sunt DEO similiores; atqui DEUS, in quantum per suam essentiam est species rerum, est species universalissima, extendens se ad repræsentanda omnia, ergo species perfectior, cùm magis participet divinam essentiam, in quantum hæc est rerum species, est universalior. Atqui Angelus perfectior intelligit per speciem perfectiorem, ergo per universaliorem. 4. Et est confirmatio præcedentis: DEUS est ens, & bonum universalissimum simul, & simplicissimum, ergo cùm res in ea ratione, in qua est perfectior, sit DEO similior (adeóque magis participet de bono & ente universali, simúlque simplicissimo) habet entitatem & bonitatem universaliorem, & simul simpliciorem, & consequenter, cùm modus operandi sequatur modum essendi, habet modum operandi universaliorem, & simul simpliciorem, id est, talem, quo eadem res se extendat ad plura; ergo species perfectior habet esse & bonitatem (& consequenter modum operandi) universaliorem, & simul simpliciorem, ergo, cùm Angelus perfectior intelligat per speciem perfectiorem, intelligit per universaliorem, simúlque simpliciorem. 5. Angelus, quia est perfectior homine, intelligit per species universaliores, quàm homo, ergo etiam unus Angelus, quia est perfectior altero Angelo, intelligit per universaliores species, quàm alter Angelus. 6. Homo, quantò est acutioris ingenij, tantò plures conclusiones deducit ex eodem principio; & causa, quò est excellentior, tantò plura potest efficere; & potentia, quantò est nobilior, tantò est universalior; ergo etiam, cùm Angeli aliunde habeant species universales, ut probatum est; quantò quis est perfectior, tantò per eandem speciem potest plura cognoscere, & quantò species universalis Angeli est perfectior, tantò est universalior. 7. Inter scientias & artes, illa, quæ est superior alterâ, habétque sibi subordinatam alteram, est universalior, considerátque rationes magis universales, ut patet in scientia civili, quæ habet sub se scientiam militarem, & est universalior, quàm militaris, considerátque rationem universaliorem, nimirum rationem boni humani, cùm militaris tantùm habeat pro objecto bonum humanum, ut procurabile per res bellicas, & similiter militaris est universalior scientiâ equestri, &c. Item in metaphysica, cui subordinantur omnes scientiæ naturales, & est scientia universalissima, considerátque rationem universalissimam entis ut sic &c. Atqui scientia & cognitio Angelorum superiorum est altior, quàm inferiorum, habétque sibi subordinatam scientiam & cognitionem inferiorum: nam Angeli superiores per suam scientiam illuminant, perficiunt, purgant inferiores, ergo scientia & cognitio superiorum Angelorum est universalior, quàm inferiorum, cognitio autem universalior procedit congruentiùs & connaturaliùs à specie universaliori, ergo Angeli superiores habent species universaliores. 8. Angelus ex ratione communi angelicæ naturæ postulat species universales, ergo Angelus perfectiùs participans gradum naturæ angelicæ postulat species universaliores; nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

Sed contra 1. Licèt homo sit perfectior bruto, non sequitur hominem debere cognoscere per pauciores species & universaliores, quàm brutum, ergo licèt Angelus A. sit perfectior Angelo B. non sequitur Angelum A. cognoscere per species pauciores, quàm Angelum B. *Confirm:* Quia aliàs etiam dici poterit, Angelum perfectiorem agere per pauciores potentias, adeòque in uno eandem esse potentiam intellectivam & volitivam, in alio verò esse distinctas. 2. Bruta perfectiora pluribus utuntur sensibus, quàm imperfecta, ergo & Angeli perfectiores pluribus speciebus, & consequenter illorum species non sunt universaliores. *Confirm:* hoc ipsum: ad salvandam perfectionem majorem brutorum perfectiorum, non est opus ponere pauciores sensus, ergo neque pauciores species ad salvandam perfectionem majorem Angelorum superiorum. R. *Neg: Conseq:* Disparitas est: Quia angelica natura, ut sic, est capax intelligere & intelligit defacto per species universales, ut di cumestartic: præcedente. Quo supposito congruè infertur, Angelum perfectiorem esse capacem intelligere, & intelligere defacto per species universaliores: ho-

mo autem, ut sic, non est capax intelligere, neque intelligit per species universales, sed per particulares, quia intelligit per species acceptas à rebus, quarum quævis propriam & distinctam speciem transmittit in sensus, & per sensus ad potentias internas cognoscitivas; unde etiam dici non potest cognoscere per species universaliores, quam brutum. *Ad 1. Confirm: neg: sequel:* Quia in Angelis nulla datur potentia, nisi intellectiva & volitiva: intellectus autem & voluntas nec possunt conflare unicam potentiam, ut dicetur Quæst: sequenti artic: 1. neque possunt quoad se multiplicari, ita, ut unus Angelus habeat plures, alter pauciores intellectus aut voluntates, cùm non possit intelligi, quomodo intellectus aut voluntas possit in eodem subjecto multiplicari, quandoquidem utraque hæc potentia, ex intrinseca sua ratione, est universalissima, attingens omne ens sub ratione veri vel boni, adeóque habens idem objectum Quod, & rationem sub Qua. At verò ex nullo capite repugnat speciem, vel unius tantùm, vel plurium rerum esse repræsentativam, adeóque dari potest species, vel universalis, vel particularis. Hoc autem supposito congruentiùs dicitur, Angelos perfectiores intelligere per species universaliores, ut patet ex dictis pro conclusione. *Ad 2.* R. *neg: Consèq:* Disparitas est: Quia sensus externi sunt tantùm cognoscitivi certorum objectorũ, non autem omnium, v. g. visus est tantùm cognoscitivus lucis & coloris, non autem soni, saporis &c. Et ita ad salvandam brutorum majorem perfectionem, opus est pluralitate sensuum, non paucitate, quia, quò plures habent sensus, eò plurium sunt cognoscitiva: species verò intellectuales sunt de se capaces universalitatis, ita ut eadem possit repræsentare objecta plura & diversa, possúntque multiplicari syncategorematicè in infinitum, vel redigi usque ad unicam, estque aliunde perfectius, cæteris paribus, posse cognoscere plura per pauciora: & ideo Angelis perfectioribus tribuuntur universaliores & pauciores; minùs perfectis, minùs universales & plures species. Sed quare ad salvandam perfectionem animaliũ perfectorum non ponitur sensus unicus, qui simul sit gustus, tactus, visus, &c. sicut in Angelo perfectiore ponitur species unica, quæ simul est species bovis, asini, leonis? R. Quia primò dubium est, an sensus hujusmodi sit possibilis propter dicenda Q. sequenti art: 1. Præterea, quia nec authoritas, nec experientia suadet, nec ratio aliunde evincit, dari defacto hujusmodi sensum. Pro Angelis autem stat & authoritas superiùs allata, & experientia constat, intellectiva, quamvis sint tantùm perfectiora accidentaliter, & quoad diversitatem dispositionum & organorum, universaliùs tamen & magis unitè res attingere, ut patet ex 6. probat: conclus: ex quo rectè arguitur, & quidem à fortiori, ad Angelos, qui differunt, quoad vim intelligendi essentialiter. Quamvis, loquendo absolutè, negari non possit, inæqualem illorum perfectionem aliter etiam salvari posse. Et hinc constat solutio ad ulteriorem Confirmationem.

II. Si Angeli superiores intelligant per species universaliores, ergo ponamus Angelos universim esse decem, & infimum habere decem species. Tali hypotesi, ut Angelus penultimus habeat universaliores species, quàm ultimus seu infimus, debebit habere summùm novem species, antepenultimus summùm octo &c. ergo supremus Angelus habebit unicam; hoc autem videtur falsum, quia, si crearetur hodie Angelus quispiam novus, qui esset superior eo Angelo, qui hactenus fuit supremus, ille deberet intelligere per universaliores, adeóque per pauciores species, quàm Angelus, qui fuit hactenus supremus, sed hoc fieri non posset, supposito, quòd hic intelligat per speciem unicam, ergo Angeli non intelligunt per magis & minùs universales species. R. *admissâ sequelâ, neg: subsumptum & minor: probat:* Angelus enim, ut dixi artic: 5. ad 2. cognoscit tantùm res inferiores per species universales, æquales verò (si hæ dantur) & superiores per particulares. Si ergo hodie crearetur novus Angelus superior illo, qui hactenus fuit supremus, tunc DEUS ab initio infudisset speciem illius Angelo, qui hactenus fuit supremus, vel hodie infunderet, quando novum illum crearet; è contra Angelus supremus hodie creatus, cognosceret Angelum, qui hactenus erat supremus, eâdem specie, quâ cæteros inferiores, & consequenter hic haberet pauciores species, quàm alter; alter enim (qui antea erat supremus, & jam non est) haberet primò unam speciem universalem, quâ cognosceret omnes res se inferiores, & alteram particularem, quâ cognosceret illum Angelum de novo creatum; iste autem (qui defacto est supremus) haberet unicam speciem universalem, quâ cognosceret omnia inferiora. Ex quo infer, etiam alios Angelos omnia se inferiora posse cognoscere per eandem speciem: est enim par ratio, quia sic se habet quiscunque Angelus respectu rerum se inferiorum quoad excessum perfectionis, sicut se habet Angelus supremus ad res respectu sui inferiores. Ex quo ulteriùs collige, etiam sic adhuc superiores Angelos habituros species universaliores, quàm inferiores: nam infimus v. g. cognoscit tantùm per suam speciem universalem res se inferiores, id est, animam rationalem, & res corporeas, superior autem proximus infimo cognoscit insuper per suam speciem universalem ipsum Angelum infimum, & sic

dein-

deinceps, atque ita species universalis Angeli superioris semper est universalior, quàm inferioris. *Sed dices*, Angelum infimum esse immediatè supra animam rationalem, cùm ergo hæc cognoscat omnia per species particulares, non esse verisimile, fieri immediatè transitum à tanta universalitate ad particularitatem. Præterea, cùm magis distent cælum & elementa, vel mixta, quàm duo Angeli æquales, difficiliùs videri, ut eadem species repræsentent cælum & elementa &c. quàm duos Angelos æquales, quod tamen postremum nos negamus. R. Licèt inter Angelum infimum & animam hominis nulla mediet natura intellectualis, quia tamen Angelus, etiam infimus, est in altiore & diverso ordine, quàm anima, ideo potest illi tanta universalitas competere: sicut, licèt inter mortale & veniale nullum mediet peccatum, quia tamen mortale, est ordinis diversi & altioris, potest illi tanta malitia competere, ut superet omnem satisfactionem puræ creaturæ, licèt malitia venialis illam non superet. Præterea dico, licèt Angelus, qui est defacto infimus, sit hìc & nunc immediatè supra animam rationalem, posse nihilominus inter ipsum & animam poni infinitos syncategorematicè Angelos, minùs & minùs perfectos, adeóque & illum, & quemcunque alium Angelum distare ab anima quodammodo infinitè quoad perfectionem, adeóque non fieri transitum immediatum à tanta universalitate ad particularitatem. Ubi obiter nota, quòd, sicut inter quemlibet Angelum & hominem possunt poni infiniti syncategorematicè Angeli, & ideo quilibet Angelus est secundùm quid infinitè perfectior homine & alijs Angelis syncategorematicè infinitis, ita idem de speciebus angelicis sive inter se, sive cum speciebus hominis comparatis, dicendum esse, quia ratio est omnino eadem. *Ad alterum, negatur assumptum:* Omnia enim corporea non adequant perfectionem cujuscunque Angeli, adeóque, sicut Angelus per eandem speciem, nimirum per suam essentiam, potest intelligere se ipsum, ita per unicam poterit omnia corporea. At verò Angelus æqualis adæquat perfectionem alterius Angeli, cui est æqualis, atque adeò, sicut Angelus per illam speciem, quâ cognoscit seipsum, non cognoscit directè quidquam aliud, ita per speciem, quâ cognoscit alium sibi æqualem, &c.

QUÆSTIO SEPTIMA.

DE

VOLUNTATE ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Voluntas Angeli distinguatur ab essentia, & ab intellectu Angelorum.

RESP. *Distingui. Probatur prior pars Conclusionis.* 1. ijsdem argumentis, quibus Q. 4. artic. 1. intellectum Angeli ab ejus essentia distingui probavimus: est enim eadem ratio. 2. Quia essentia, seu substantia Angeli est realiter ens absolutum, adeóque absolvitur, & finitur seipsâ & intra seipsam, atqui voluntas Angeli non absolvitur sic intra se ipsam, sed extenditur etiam ad aliquid, quod est extra ipsam, nimirum ad bonum sibi extrinsecum, ergo voluntas Angeli non est ipsius essentia. *Confirm:* Inclinatio naturalis, seu appetitus, quo res corporeæ appetunt suum esse, vel bonum suum intrinsecum, distinguitur realiter ab inclinatione seu appetitu eorum naturali, quo appetunt aliquid sibi extrinsecum v. g. locum (nam prior appetitus est idem cum essentia rei, posterior verò est qualitas superaddita, gravitas nimirum vel levitas) ergo etiam essentia Angeli, quæ est tota ad se, & absoluta intra se, distinguitur realiter à voluntate, quæ extenditur extra se, nimirum ad bonum aliquod extrinsecum. Aliud est de Essentia divina: hæc enim, quia continet intra se omne bonum, non extenditur propriè extra se, sed quidquid vult, ratione suæ bonitatis intrinsecæ vult: hoc autem non contingit in voluntate creata, quæ sæpe vult aliqua propter bonitatem, sibi extrinsecam; & ideo opus non est, ut voluntas divina distinguatur à divina essentia, sic verò voluntas creata à creata essentia.

Probatur posterior pars Conclusion: 1 Quia intellectus operatur, trahendo res quodammodo ad se, unde etiam prima ejus operatio dicitur apprehensio; voluntas verò creata operatur tendendo & impellendo se ad res, etiam extra positas; unde etiam amor dicitur pondus amantis: *amor meus pondus meum.* Atqui diversæ potentiæ est trahere ad se res, & ad illas extra se tendere, ut patet in magnete: nemo enim, qui potentias admittit distingui ab essentia, dicet, potentiam attractivam ferri, quæ inest magneti, esse eandem, cum gravitate, quâ magnes tendit, & impellit se ad centrum, quod est extra ipsum, ergo intellectus Angeli est potentia diversa à voluntate Angeli. Aliud iterum est in DEO: hic enim, cùm in se ipso contineat omne bonum & verum (secùs, quàm creaturæ) non intelligit trahendo res intelligibiliter ad se, neque vult, tendendo & impellendo se ad res extra se, sed tam intelligendo, quam volendo sistit in se ipso, & quia est omne verum, intelligendo se, intelligit omne intelligibile, & cùm sit omne bonum quæcunque bona vult, volendo se, vult, atque ita non opus est distinguí voluntatem illius ab intellectu, vel utrumque ab ejus essentia. 2. ex dictis: Quia ideo etiam voluntas distinguitur ab essentia Angeli, quia voluntas etiam tendit extra se, essentia autem non tendit extra se, sed tota absolvitur intra se, atqui simile est de intellectu, & voluntate: intellectus enim intelligit per hoc, quòd objectum vel per se, vel per sui speciem sit in intelligente, (unde intelligendo non tendit extra se, nisi in quantum res extra intellectum positas introtrahit ad se) at verò voluntas ita tendit in res extra positas, ut illas non trahat introò ad se, sed ipsâ inclinetur foràs ad illas: & consequenter operatio intellectualis finitur, & absolvitur præcisè intra intellectum, dum intellectus intra se formatsimilitudinem & repræsentationem rei extra positæ, operatio vero voluntatis aliquando absolvitur quodammodo foris, dum voluntas per impressum sibi impulsum promovet se versùs bonum sibi extrinsecum, illíque intentionaliter coniungitur; sicut tractio, quâ magnes ad se trahit ferrum, finitur in magnete, quia magnes est terminus *ad quem*, illius tractionis, impulsus verò, vel motus, quo gravitat magnes ad centrũ, finitur quodammodo extra magnetem, videlicet in centro, quod est terminus *ad quem* illius motûs & impulsûs. 3. Intellectus definitur per actum intelligendi, voluntas per actum volendi (potentia enim definitur per actum, ad quem primò & per se ordinatur) adeóque definiuntur diversis definitionibus, atqui, quæ definiuntur diversis definitionibus, sunt diversa, ergo intellectus & voluntas sunt diversa. 4. Sicut actus sumunt speciem & diversitatem ab objectis, ita potentiæ ab actibus, atqui in creatis actus respicientes diversas rationes formales ultimatas, ita sumunt ab objectis speciem & diversitatem, ut non differant tantùm inter se formaliter, sed etiam realiter (ut patet in actibus intellectûs & voluntatis, phantasiæ, appetitûs sensitivi, & sensuum externorum, qui omnes respiciunt rationes formales ultimatas diversas, licèt aliquando objectum formale Quod sit idem, differuntque inter se non tantùm formaliter, sed etiam realiter) ergo etiam potentiæ creatæ respicientes diversas rationes formales ultimatas, different inter se non tantùm formaliter, sed realiter, tales autem potentiæ sunt intellectus & voluntas: ratio enim intellectûs formalis ultimata est verum, voluntatis bonum, ergo intellectus & voluntas sunt potenriæ distinctæ, non tantùm formaliter, sed etiam realiter. 5. Estque confirmatio præcedentis rationis: Quia debet dari aliqua certa regula, juxta quam discerni possit, quæ potentiæ vel actus sint idem, qui distingui realiter, atqui nulla potest dari congruentior, quàm, quòd illæ potentiæ & actus sint distincti realiter, qui respiciunt rationes formales ultimatas diversas, vel qui oriuntur à principijs adæquatis diversis, vel habent modum tendendi oppositum, ergo. *Confirm:* hoc: Scientiæ & habitus, quorum actus respiciunt rationes formales ultimatas diversas, differunt inter se realiter, ut patet in Physica, Medica, Animastica, ergo similiter potentiæ. 6. Et est adhuc confirmatio quartæ probationis: non sola separabilitas aut oppositio relativa est signum distinctionis in creatis, ergo aliud præterea datur signum & fundamentum distinctionis; quod autem illud, nisi vel diversitas principiorum, vel terminorum, seu rationum formalium ultimatarum, vel modi tendendi notabiliter differentes: hæc autem (nimirum diversitas rationum formalium ultimatarum, & modi tendendi) inveniuntur ex dictis in intellectu & voluntate, ergo &c. 7. Possibilis, est intellectus & voluntas realiter distincti, atqui omnia adversariorum argumenta, quibus probant intellectum & voluntatem defacto realiter sibi identificari, valent pro omni casu & statu, ut infrà patebit, ergo, cùm nimiùm probent nihil probant. 8. Implicat eandem entitatem, realiter sumptam, ordinari essentialiter ad plures fines adæquatos: nam finis adæquatus dicitur, quo solo remanente, & deficientibus omnibus alijs finibus, potest remanere effectus pendens à tali fine, implicat autem, ut res essentialiter ordinata ad plures fines adæquatos remaneat, quocunque illorum deficiente: ordinaretur enim essentialiter ad plures, & non ordinaretur. Subsumo: sed voluntas essentialiter ordi-

natur

natur ad bonum, tanquam ad finem suum adæquatum, quia ex conceptu suo essentialiter nihil aliud respicit ultimatè quàm bonum (idem est de intellectu respectu veri) ergo eadem entitas realiter sumpta non potest esse simul intellectus & voluntas. *Confirmatur* & simul præoccupatur responsio adversariorum. Non possunt plures fines inadæquati coalescere in unum adæquatum, nisi intelligantur uniri per eandem aliquâ rationem formalem, sub qua tangantur: per quid enim aliàs fient unum: atqui bonum & verum non possunt tangi sub una aliqua ratione formali, cùm sint rationes formales ultimatæ & universalissimæ, ergo non possunt tangi per modum duorum finium inadæquatorum, & unius adæquati, ergo entitas, quæ esset simul intellectus & voluntas necessariò ordinaretur ad illa essentialiter, tanquam ad fines adæquatos, quod ostensum est implicare.

Sed contra I. Angelus est simplicior, quàm res corporeæ, atqui in rebus corporeis non datur appetitus distinctus à forma ipsarum: per formam enim suam appetunt res suum bonum; ergo multò minùs in Angelo; sed forma *A*ngeli physica est ipsius essentia, intentionalis verò est species, quæ est in ipsius intellectu, ergo appetitus, seu voluntas *A*ngeli vel est ipsius essentia, vel intellectus. *Confir:* Objectum intellectûs est verum, voluntatis bonum, bonum autem & verum non differt realiter, sed tantùm ratione, ergo similiter intellectus & voluntas differt tantùm ratione. 2. Eadem potentia visiva fertur in rationem communem coloris, & in rationem propriam, seu particularem contentam sub illa communi, putà in rationem albedinis; ergo etiam eadem potentia fertur in bonum & verum, quia bonum & verum videntur se habere, sicut ratio communis & propria: nam omne verum est etiam bonum, nimirum intellectûs. ℟. *Neg: Min: & dist: probat*: Per formam suam appetunt res bonum suum intrinsecum, sive esse suum; Conc: appetunt bonum suum, etiam extrinsecum: Nego: locum enim naturalem seu centrum, quod est bonum corporum extrinsecum, apqetunt proximè corpora, non per formam suam substantialem, sed per gravitatem & levitatem superadditam; similiter animalia appetunt varia bona extrinseca, per appetitum sensitivum, distinctum ab eorundem essentia, &c. *Ad 1. Confirmat: Neg: Conseq*: Potentiæ enim distinguuntur per diversa objecta, quà talia, rationem autem objecti habent res per rationem seu intellectum, unde ad distinctionem intellectûs & voluntatis sufficit, quòd verum & bonum distinguatur ratione. Instantia est in actibus intellectûs & voluntatis, quorum objectum, verum & bonum, licèt distinguatur tantùm ratione, actus tamen tendentes in hæc objecta distinguuntur realiter & non solà ratione. *Ad 2.* ℟. *Neg: Conseq: & probat*: Quòd enim verum appetatur à voluntate sub ratione boni, & bonum ab intellectu intellidatur sub ratione veri, non oritur ex eo, quòd bonum & verum habeant se, ut commune & proprium, sed quia bonum & verum sunt realiter convertibilia: omne enim bonum realiter est verum, & omne verum est realiter bonum.

II. Intellectus & voluntas divina, animal & rationale, ratio practici & speculativi, quæ inest eidem actui, definiuntur diversis definitionibus, & tamen non distinguuntur realiter, ergo neque ideo distinguentur intellectus & voluntas angelica. ℟. 1. Intellectum divinum & voluntatem divinam neque eâdem, neque diversis definitionibus esse definibiles, sicut de essentia divina diximus, de DEO Uno Quæst: 3: art: 2. ad 4. Similiter rationale, cùm sit differentia, ut hìc supponitur, ultima, adeóque simplex & incomposita, non potest propriè definiri, cùm non habeat genus & differentiam. Præterea, vel animal rationale sumitur pro potentia proxima discurrendi & sentiendi, vel pro remota: si pro proxima, admitto animal & rationale definiri diversis definitionibus, sed nego esse eandem entitatem realiter: nam rationale hoc sensu est intellectus hominis, animal verò sunt omnes potentiæ sensitivæ, visiva, auditiva, &c. Si pro remota, tum fateor, animal & rationale esse idem realiter, (est enim eadem essentia hominis realiter indivisibilis) sed nego è contrario, illud definiri definitionibus diversis. ℟. 2. Intellectus & voluntas divina, animal & rationale definiuntur diversis definitionibus, importantibus contrarium modum tendendi, vel respicientibus rationes formales ultimatas diversas, vel plures fines adæquatos: Nego: definiuntur diversis definitionibus, non importantibus contrarium modum tendendi, &c. Transeat. Intellectus enim divinus non intelligit attrahendo ad se res exteriores, sicut intellectus creatus, neque voluntas vult, movendo se ad bonum extra se, sicut voluntas creata, adeóque non important contrarium modum tendendi, & consequenter neque eorum definitio. Idem est de rationibus formalibus: intellectus enim & voluntas divina non habent rationes formales ultimatas diversas, sicut habet intellectus & voluntas creata ex supra dictis in 4. probatione: tum, quia veritas divina (quæ est ratio formalis intellectus divini) involvit etiam formaliter bonitatem divinam (quæ est ratio formalis voluntatis divinæ) & vicissim, ut Quæst: 2. de DEO Uno artic: 3. dictum est: tum, quia & intellectus divinus intelligit verum, & voluntas divina tendit in bonum

sub eadem ratione formali *Divini*, siquidem ratio objectiva tam intelligendi, quàm volendi, quæcunque DEUS intelligit, & vult, est illi sua essentia in omni ratione formaliter infinita. Denique voluntas & intellectus divinus non ordinantur ad bonum & verum, tanquam ad duos fines adæquatos, prout de creato in 8. probat: diximus, sed tanquam ad unicũ, quia veritas divina, quæ est finis intellectûs divini, involvit, etiam formaliter, bonitatem divinam, quæ est finis voluntatis divinæ, prout paulò ante dictum est. De animali & rationali similiter dico, illa neque habere modum tendendi contrarium, sed potiùs similem, quia & animal seu principium sensitivum, & rationale seu principium discursivum & intellectivum tendit cognoscendo, adeóque attrahendo res exteriores intra se, & formando eorum in se similitudinem. Neque etiam habere rationes formales ultimatas diversas, sed potiùs eandem, quia licèt animal, seu principium sensitivum, tendat in rem sub ratione formali sensibilis, rationale verò, seu discursivum, sub ratione entis & veri, nihilominus & animal, & rationale tendit in suum objectum ultimatè sub eadem ratione formali, cognoscibilis. Neque denique habere duos fines adæquatos: tum, quia, licèt animal tendat ad sensationem, vel sensibile, rationale ad discursum vel intelligibile, ad utrumque tamen tenditur sub una & eadem ratione formali cognitionis; tum, quia, ut ante dixi, vel animal rationale sumitur pro potentia proxima sentiendi, & discurendi, vel pro remota, sive pro ipsa essentia hominis. Si primum, admitto animal & rationale ordinari ad duos fines adæquatos, sensationem, & discursum, sed nego esse eandem entitatem realiter. Si secundum, nego animal rationale, primò & per se ordinari ad sensationem & discursum: quia licèt nos essentiam hominis non cognoscamus, nisi per ordinem ad sensationem & discursum, reipsà tamen certum est, in homine dari aliquod prædicatum prius, quàm hoc: *esse productivum sensationis & discursûs*; quia substantiæ non sunt primariò ad extra, & propter operationem, sed ad se, & propter se. Eadem applica actui partim practico, partim speculativo: nam primò, licèt hic tendat dirigendo, & speculando, hæ tamen tendentiæ non sunt contrariæ respectu objectorum diversorum realiter, & insuper utrumque horum præstat per modum tendendi genericum eundem nimirum cognoscendo, hoc est, attrahendo objectum exterius intra se, & illud intentionaliter sibi assimilando. Secundò licèt hujusmodi actus tendat in unum objectum sub ratione factibilis, in alterum sub ratione facti, in utrumque tamen tendit suo ratione formali ultimata veri, cùm sit actus intellectûs; sicut voluntas amat sanitatem, tam obtentam quàm obtinendam sub ratione formali ultimata boni. Ex quo infertur tertium, non ordinari scilicet talem actum ad praxim & speculationem, tanquam ad duos fines adæquatos, quandoquidem uniuntur in aliquo tertio, nimirum in eadem ratione formali ultimata.

III. Sicut Angelus habet potentiam productivam intellectionum & volitionum ita habet potentiam productivam ipsius-met intellectûs & voluntatis, supposito; quòd hæ potentiæ distinguantur ab essentia Angeli, atqui ex distinctione reali intellectûs & voluntatis, non infertur bene distinctio realis inter potentiam productivam intellectûs, & potentiam productivam voluntatis, ergo neque ex distinctione reali intellectionum & volitionum infertur distinctio realis inter potentiam productivam volitionum, seu voluntatem, & inter potentiam productivam intellectionum, seu intellectum. *Confirm.* Licèt actus amoris & odij sint realiter distincti, non sequitur tamen quòd etiam potentia amandi distinguatur realiter à potentia odio habendi, ergo nec intellectus, & voluntas distinguuntur, licèt actus intelligendi, & volendi distinguantur. R. *permissa antecedi*: quæ fortè falsa est (cùm sit probabile proprietates non produci effectivè ab essentia, sed à generante, juxta dicta Quæst: 4. art: 1. ad 5.) *Neg: Conseq:* disparitas est 1. Quia intellectus & voluntas sunt proprietates Angeli, ad quas producendas, cùm non possit præsupponi aliquod principium accidentale in Angelo (quandoquidem proprietates sunt accidentia rei omnium prima) debet ipsa substantia Angeli proportionata esse ad easdem producendas: intellectio verò & volitio non sunt proprietates, ideóque ad illas potest, & debet proportionari substantia Angeli, per aliquod principium accidentale superadditum; sicut alia agentia creata, licèt immediate producant proprietates, non tamen alios effectus; & sicut materia, licèt immediatè recipiat quantitatem, proprietatem suam, alia tamen accidentia recipit mediante quantitate. Hoc autem principium cognitionum & volitionum Angelo superadditum, cùm non possit realiter esse unicum propter rationes conclusion: debet esse realiter multiplex. Disparitas est 2. quia potentiæ specificantur ab actibus, sicut actus ab objectis, seu rationibus formalibus ultimatis: unde sicut ex horum diversitate colligitur diversitas actuum, ut pro Concluſ. dictum est: ita ex diversitate talium actuum diversitas potentiarum: at verò principium productivum ipsarummet potentiarum, sive essentia Angeli, non specificatur à potentijs, & ideo ex reali distinctione, & diversitate harum, non infertur distinctio

&

& diversitas realis in illo. Ratio à priori est: quia intellectus & voluntas, suppositò, quòd distinguantur realiter ab essentia Angeli, ordinantur primò & per se ad suum actum: sunt enim ex cõceptu suo essentiali & primario propter suos actº, ut patet ex eorum definitione; quod autem convenit rei per se, primò, & per essentiam, per hoc res specificatur, adeóque intellectus & voluntas specificantur à suo actu: Principium autem productivum ipsius intellectûs & voluntatis, cùm sit ipsa substantia absoluta Angeli, non ordinatur primò & per se ad potentias, sed est primariò ad se, & propter se, & secundariò tantùm exigit emanationem suarum potentiarum, intellectûs & voluntatis, tanquam suarum proprietatum, adeóque non specificatur à suis potentijs, sed per aliquod prædicatum prius absolutum. Sic per adversarios risibile, & admirativum specificantur à suis actibus, à risu & admiratione, per quorum connotationem definiuntur; animal rationale verò, quòd ratione nostrâ est principium productivum risibilis & admirativi, non specificatur à risibili, & admirativo (aliàs deberet definiri per illa, cùm quælibet essentia definiatur per ea, per quæ constituitur in sua specie) sed per alia prædicata priora. Quare hoc? quia scilicet animal rationale non ordinatur primò & per se ad risibile vel admirativum, sed productio utriusque consequitur tantùm secundariò per modum proprietatis ad animal rationale, aliunde jam in sua specie constitutum. *Ad Confirm:* Disparitas est 1. Quia amor & odium non respiciunt rationes formales ultimatas diversas: uterque enim actus tendit ultimatè in bonum & in malum, amor quidem formaliter in bonum, virtualiter in malum, quia omnis amor alicujus boni est virtuale odium mali oppositi; odium verò formaliter in malum, virtualiter in bonum, quia omne odium alicujus mali est virtualis amor boni oppositi, aut saltem carentiæ talis mali. Actus autem intellectûs & voluntatis habent rationes formales ultimatas diversas, ut pro Conclusione ostensum est; ex diversitate autem rationum hujusmodi formalium, rectè infertur diversitas realis actuum & consequenter potentiarum, ut ibidem dictum est. Disparitas est 2. Quia distinctio realis amoris & odij provenit ex contrario modo tendendi illorum, qui non reperitur in potentia amandi & odio habendi, & ideo ex diversitate horum actuum, non infertur diversitas realis harũ potentiarum: diversitas autem realis intellectionum & volitionum procedit à diversis rationibus formalibus ultimatis, quæ cùm reperiantur etiam in intellectu & voluntate, (potentiæ enim respiciunt idem objectum, quod ipsarum actus) ideo ex diversitate reali actuum bene arguitur realis diversitas harum potentiarum.

ARTIC. II. *An voluntas Angelorum sit peccabilis, & quidem etiam in primo existentiæ ipsorum instanti?*

Resp. esse peccabilem, etiam in primo instanti nostri temporis, non autem in primo instanti temporis angelici. Probat: 1. *pars*, quòd voluntas Angeli sit peccabilis. 1. Quia universaliter implicat voluntas creata per essentiam impeccabilis, ut, DEO volente, ostendetur in QQ. de Peccatis. 2. Quia defacto multi Angelorum peccârunt, ut patebit. Q. 9. 3. Quia dupliciter potest peccatum committi, nimirum, vel violando immediatè aliquod præceptum positivum à superiore quopiam latum; utroque autem modo peccare possunt Angeli: priore quidem, quia defacto sic peccant dæmones, mentiendo, hominem odio habendo, ad malum inducendo, &c. quæ sunt contra dictamen naturale; posteriore verò: quia, cùm Angelus sit creatura intellectualis, DEO essentialiter subjecta, est capax præcepti, sive à DEO immediatè, sive à superiore Angelo, quem DEUS in republica Angelica constitueret, imponendi, possétque Angelus tale præceptum transgredi, cùm nihil sit, quod Angelum intrinsecè ad ejus observationem necessitet, ergo. 4. Angelus, cùm non sit purus actus, neque omnia simul necessariò intelligat, quæ absolutè potest, non est semper in actuali consideratione illius regulæ, & omnium circumstantiarum, à quibus rectitudo operationum ejus dependet, & consequenter potest operari, non conformando se illi regulæ, adeóque peccare. 5. Angelus potest moveri ad aliquid agendum ex amore proprij commodi, tali autem amori potest esse adjuncta difformitas cum præcepto naturali, vel positivo, ergo.

Probatur 2. pars Conclus: quòd Angelus possit peccare primo instanti nostri temporis, quo existit. 1. Quia Angeli voluntas est de se libera, tam ad speciem, quàm ad exercitium, & nihil est, quod primo instanti usum, vel abusum ipsius libertatis impediat, ut patebit ex solutione objectionum. 2. Angelus potest peccare in reliquis instantibus, ergo & in primo: est enim paritas, ut iterum patebit ex dicendis ad fundamenta adversariorum, ex quibus ijdem disparitatem sumere conantur. 3. Angelus potuit primo instanti mereri, & defacto meritus est, ergo & demereri, ac peccare. Consequentia constabit iterum ex dicendis ad argumenta adversariorum. 4. Quia Angelus habuit omnia requisita ad potentiam proximam physicam peccandi: ut puta: voluntatem de se liberam, ut constat, cognitionem objectorum malorum, & bonorum compre-

comprehendit enim' tunc se, comprehendendo autē, vidit, quæ objecta licitè, quæ illicitè delectare se possent; & denique carentiam omnis principij necessitatis ad præligendum honestum inhonesto: quod enim fuit illud; ergo. 5. Angelus potest obligari ad eliciendam liberè primo instanti fidē, vel amorem DEI, ergo potuit omittere, adeóque peccare. 6. Homo in primo instanti, quo pervenit ad usum rationis, potest peccare etiam mortaliter, juxta doctrinam S. Thomæ, ergo etiam Angelus primo instanti existentiæ, quia hoc ipsum instans est instans usûs rationis, respectu Angeli.

Notandum nihil ominus, licèt Angeli peccare potuerint primo instanti, loquendo physicè, fuisse tamen impotentes defacto ad peccandum moraliter. Ratio est 1. quia defacto nullus Angelorum primo instanti peccavit, ut omnes tenent, est autem incredibile, in infinita propè Angelorum multitudine nullum peccaturum fuisse, si, loquendo & physicè & moraliter peccare potuissent, cùm difficillimum & rarissimum sit, ut in grandi aliqua multitudine omnes uniformiter libertate utantur, idemque velint, ut experientiâ constat. Ratio est 2. quia verisimillimum est, defacto Angelos à Deo productos esse cum cognitione valde perfecta finis ultimi, & mediorum circa illum, talis autem cognitio conjunctam habet impotentiam moralem peccandi, ergo. *Major patet*: Tum, quia aliæ res corporeæ sunt à DEO productæ in statu valde perfecto, & quasi perfectissimo, ad quem aliàs naturaliter pervenire possunt, ut v. g. luna creata est in plenilunio, arbores onustæ fructibus, animalia, maximè homo, creatus est in statura & ætate perfecta &c. quantò ergo magis Angeli creati sunt in statu naturali perfectissimo, ad quem aliàs possunt pervenire, adeóque cum cognitione perfectissima ultimi finis. Tum, quia Angeli defacto dispositerunt se merendo primo instanti ad gratiam, naturæ suæ proportionatam, atque adeò valde excellentem, & consequenter meritum oportuit esse valde sublime, ac proinde debuit procedere ex cognitione admodum perfecta ultimi finis. Tum denique, quia ad suavem DEI providentiam pertinuisse videtur, ita creaturam intellectualem primo suæ existentiæ instanti protegere, ne statim posset degenerare à seipsa, ac ita præberetur occasio malevolis DEUM cavillandi & dicendi, Angelum ab ipso malum productum esse, & ita peccatum Angelorum DEO, tanquam authori tribuendi, cùm operatio, quam res primo instanti exercet, soleat communi usu tribui generanti, sive causæ quæ rem produxit, juxta illud: *Qui dat esse, dat consequentia adesse*; atqui hoc totum congruentissimè fieri potuit per hujusmodi cognitionem, de qua loquimur, ergo. *Minor patet similiter*: Quia rationes avertentes à peccato, & convertentes ad DEUM, tanquam ultimum finem, sunt valde multæ, & ponderosæ: fundantur enim in infinita DEI bonitate, perfectione, &c. è contra motiva allicientia ad peccatum sunt respectivè valde exigua: fundantur enim in exigua delectatione, vel utilitate; ergo, si utraque perfectissimè penetrentur, maximè à natura integra, qualis primo instanti fuit angelica, impossibile est moraliter, ut quis se resolvat ad peccandū, cùm etiam in natura corrupta homo per cognitionem satis obscuram DEI, vel gravitatis peccati, possit aliquantulo tempore reddi magnopere abhorrens à peccato, juxta illud: *Quomodo ergo possum hoc malum facere & peccare in DEUM meum.* Genes. 39. *Confirm:* 1. Valde perfecta consideratio novissimorum affert secum impotentiam moralem peccandi: *in omnibus operibus tuis memorare novissima tua, & in æternum non peccabis.* Ecclesiast: 7. ergo idem poterit cognitio aliquâ angelica perfectissima circa ultimum finem &c. Præter ea beneficia, recentissimè accepta, habent maximam vim, permovendi ad gratitudinem, maximè si sint valde insignia, & clarissimè cognita, atqui illa cognitio perfecta, quam ex dictis primo instanti habuerunt Angeli, repræsentabat ijsdem clarissimè ingentia & innumera beneficia recentissimè à DEO accepta, ergo vi maximâ permovebantur tunc ad gratitudinem exhibendam DEO, & retrahebantur ab ingratitudine, quale est omne peccatum, adeóque, moraliter loquendo, non poterant peccare.

Probatur 3. pars Conclusionis. Quòd Angelus non possit peccare in primo instanti temporis angelici. Quia sicut respectu rerum corporearum tempus non est aliud, quàm numerus motûs corporei, secundùm prius & posterius, ita tempus angelicum nihil est, nisi numerus motûs angelici secundùm prius & posterius, sive, est successio operationum angelicarum. Cùm autem motus seu operationes angelicæ, sint indivisibiles, utpote immateriales, sequitur illas non esse continuas, sed discretas, continuum enim, ut hîc suppono, constat partibus divisibilibus, non autem meris indivisibilibus; & consequenter tempus angelicum non est continuum, compositum ex partibus divisibilibus, sed est tempus discretum, constans meris indivisibilibus, id est, instantibus. Ex quo ulteriùs sequitur, primum instans temporis angelici esse primam operationem indivisibilem Angeli, aut certè durationem indivisibilem primæ operationis angelicæ, & consequenter illa existere in primo instanti temporis angelici, quæ simul existunt cum prima operatione angelica, illa verò sequentibus, quæ existunt post primam

nam. Porrò ſicut reſpectu rerum corporalium datur tempus duplex, aliud extrinſecum, quod eſt numerus motûs primi ac ſupremi corporis mobilis, ſive cæli, quo omnium aliorum corporum motus & quies menſurantur; aliud intrinſecum, quod eſt numerus motûs proprij, quô unumquodlibet corpus intrinſecè movetur; ita etiam tempus angelicum eſt ſimiliter duplex: extrinſecum, quod eſt numerus motûs, ſeu ſucceſſio operationum primi & ſupremi Angeli, quâ velut altiore menſurâ reliquorum Angelorum operationes menſurantur; & intrinſecum, quod eſt numerus motûs, ſeu ſucceſſiio operationum, cuilibet Angelo propriarum & intrinſecarum. Quod idem dicendum de inſtanti primo, vel alio quolibet, aliud ſcilicet eſſe inſtans angelicũ primum extrinſecum, aliud intrinſecum. Extrinſecum, eſt operatio prima primi & ſupremi *Angeli*; intrinſecum eſt operatio prima, cujuscunque *Angeli* propria & intrinſeca. Subſumo jam, & argumentor: atqui implicat, ut Angelus peccet quocunque ex his primis inſtantibus, ſive intrinſeco, ſive extrinſeco, ergo. *Probatur* de primo inſtanti intrinſeco: Illud dicitur eſſe in primo inſtanti Angeli intrinſeco, quod vel eſt prima ejus operatio intrinſeca, vel ſimul exiſtit cum prima operatione Angeli intrinſeca, atqui implicat, ut prima operatio Angeli ſit peccatum, quia vel eſt ſermo de operatione *Angeli* prima ſimpliciter, & hæc non poteſt eſſe peccaminoſa, quia operatio ſimpliciter prima Angeli eſt cognitio, quâ is ſeipſum naturaliter & neceſſariò intelligit; vel eſt ſermo de operatione prima voluntatis *Angeli*, & hæc etiam non poteſt eſſe mala, quia eſt actus dilectionis, quâ ſeipſum neceſſariò & naturaliter Angelus diligit; ſimiliter implicat, ut peccatum Angeli exiſtat ſimul cum prima ipſius operatione, quia cùm peccatum ſit eſſentialiter voluntariũ, ſupponit eſſentialiter cognitionem, & cùm ſit eſſentialiter liberum, ſupponit neceſſariò aliquam operationem neceſſariam, & conſequenter non poteſt ſimul eſſe cum prima operatione *Angeli*. *Et Conſ*: Totſunt inſtantia intrinſeca Angeli, quot ſunt illius operationes: quælibet enim operatio habet durationẽ ſuam de ſe indiviſibilẽ, adeóq; inſtantaneã atqui peccatũ Angeli ſupponit, ex dictis eſſentialiter operationẽ aliquam priorẽ *Angeli*, Angelo intrinſecã, ergo ſupponit eſſentialiter aliquod inſtans intrinſecum, atque ita implicat illud exiſtere, in primo inſtanti intrinſeco *Angeli*. *Probatur* jam de primo inſtanti extrinſeco: Quia operatio prima *Angeli* inferioris (quæ eſt cognoſcere, & diligere ſeipſum) nullo modo ſupponit primam operationem Angeli ſupremi, adeóque amborum operationes primæ ſunt ſimul, atqui implicat ex dictis, ut peccatum Angeli inferioris ſit ſimul cum prima ipſius operatione intrinſeca, ergo etiam, ut ſit ſimul cùm prima operatione *Angeli* ſupremi, & conſequenter, ut ſit in primo inſtanti extrinſeco, cùm primum inſtans extrinſecum reſpectu *Angeli* inferioris, ſit prima operatio *Angeli* ſupremi. Et hic eſt ſenſus, ut exiſtimo, genuinus, quo S. Thomas negat *Angelos* peccare potuiſſe primo inſtanti, nimirum primo inſtanti temporis angelici, prout evidentiſſimè patet ex toto ejus diſcurſu de hac materia Q. 16. de malo art: 4. c. favétque ratio, quam S. Doctor adducit in ſumma hìc 1. p. Q. 63. art: 5. cùm enim prima cognitio & dilectio *Angeli* ſint naturales, & quaſi proprietates illius, ſi illæ eſſent peccaminoſæ, optimè ſequeretur, illud peccatum eſſe DEO imputandum, ſiquidem prima omnium operatio alicujus rei, cùm non poſſit eſſe ex libera determinatione illius, (omne enim liberum, ſupponit aliquod operari naturale & neceſſarium, ut etiam in DEO patet) debet eſſe ex determinatione DEI, authoris naturæ.

Eſt nihilominus rurſum notandum: operationes indiviſibiles, ſeu inſtantia indiviſibilia *Angeli* conſiderari poſſe, prout habent eſſe permanens, pro aliquo tempore noſtro diviſibili: poteſt enim Angelus in aliquo actu, intelligendi vel volendi, quem elicit, permanere per ſpatium unius horæ noſtræ, imò defacto cognitio & dilectio ſui ipſius, quas elicuit ut primùm creatus eſt, durant etiamnum, cùm nunquam poſſit ceſſare ab illis, ut partim patet ex dictis Q. 5. art: 8. ad 1. partim conſtabit ex dicendis hâc Q. art: 4. Si ergo ita conſiderentur inſtantia angelica, tum certum eſt, Angelum poſſe in primo inſtanti peccare, ſive intrinſeco, ſive extrinſeco, imò defacto ſic peccaviſſe. Ratio eſt: quia *Angelus* defacto peccavit, per manente adhuc & durante primâ operatione, tam ſuâ propriâ, quàm ſupremi *Angeli*: neque enim, quando peccavit, ceſſavit, vel ipſe, vel Angelus ſupremus à cognitione & dilectione ſui ipſius, quæ fuerant primæ operationes ipſorum, ergo, &c.

Sed contra I. Voluntas non poteſt deficere peccando, niſi præcedente aliquo errore in intellectu, ſed in intellectu angelico non poteſt eſſe error, maximè circa naturalia, ergo, ſaltem circa hæc, non poteſt peccare. *Confirm.* 1. Voluntas non poteſt ferri, niſi in bonum verum, vel apparens, atqui Angelo non poteſt apparere bonum, quod bonum non eſt, quia in illo non datur error, & deceptio, ergo non poteſt ferri, niſi in verè bonum, ergo non poteſt peccare. 2. Malum eſt corruptio boni, ut docet Dionyſius cap: 4. de divin: Nominib: corruptio autem non datur, niſi ubi datur contrarietas, in *Angelis* autem non datur contrarietas, quia non datur error, qui eſt contrarius

intelle-

intellectui & rationi ergo non datur in illis malum, seu peccatum. 3. Omnis malitia est vel per excessum, vel per defectum, sed verum, quod appetunt Angeli, non potest esse malum per excessum; nam quantò aliquid verius est, tantò melius est; per defectum autem veri peccare etiam non possunt Angeli, cùm non possint errando deficere à veritate, ergo absolutè peccare non possunt. ℟. *ad argument*: 1. *Neg: Major*: sufficit enim ad peccandum, ut quis non consideret omnia, quæ illum retrahere possent à peccando, vel, quòd ea cognoscat valde obscurè, & imperfectè, quæ proinde sic cognita non habent vim necessitandi voluntatem ad abstinendum à peccato, atqui hoc etiam locum habet in Angelis: cùm enim liberè intellectum ad hoc illúdve objectum considerandum applicent, possunt vel plura, vel pauciora, magis vel minùs efficaciter considerare, quæ ipsos à peccato retrahant. Et licèt omnia considerarent, tamen præcipua motiva non peccandi, ut sunt: bonitas dignitas infinita DEI offensi, &c. cognoscunt cognitione abstractivâ tantùm, adeóque imperfectâ & obscurâ, ac proinde insufficiente ad voluntatem necessitandam ad non peccandum. Pro claritate ℟. *potest ad idem* 2. Non potest voluntas deficere peccando, nisi præcedat in intellectu error aliquis positivus, seu judicium erroneum, quo attribuitur rei aliquid inconveniens, vel negatur aliquid conveniens; Neg: nisi præcedat aliquis error, saltem negativus, qualis est inconsideratio, quâ res non sufficienter consideratur, prout posset & deberet Conc: *Similiter disting: Minor: & neg: Conseq:* ℟. 3. *permissâ Majore neg: Min:* jam enim ostensum est suprà, etiam Angelos quædam tantùm cognoscere conjecturaliter, & circa illa errare posse. *Hinc ad 1. Confirm:* ℟. 1. *similiter neg: minor: cum sua probatione*: 2. admissis reliquis *Neg: ultim: Consequen:* ad peccatum enim non requiritur, ut ametur bonum purè apparens, sed sufficit, si ametur verum bonum, v. g. utile, vel delectabile, modo non bono, & inordinato, sive jam per excessum, sive per defectum; vel certè, ut ametur aliquid, quod quidem habet aliquam rationem boni, non tamen omnem: eadem enim res non potest esse bona, considerata secundùm quasdam circumstantias, & tamen mala, si spectetur secundùm omnes, quæ hìc & nunc concurrunt. Unde cùm Angelus possit non considerare omnes circumstantias, poterit eligere quodpiam objectum, quod hìc & nunc omnibus consideratis considerandis, est malum, ac proinde peccare. *Ad 2. dico*: duplicem dari corruptionem, unam quasi positivam, quæ fit per inductionem formæ alterius in idem subjectum: ut, cùm calor corrumpitur ad inductionem frigoris; & hæc requirit contrarietatem, inter formam corruptam & productam. Aliam esse corruptionem purè negativam, cùm res deficit absque omni, saltem propriè dicto, contrario, ut, cùm lux corrumpitur in aëre. *Unde in forma* ℟. Malum est corruptio boni, vel positiva, vel purè negativa; Conc: semper positiva; Neg: atqui corruptio non datur, nisi ubi datur contrarietas, corruptio quasi positiva; Conc: purè negativa; Neg: *& neg: Consèq:* Quia sicut corruptio, ita & malum est duplex: unum quod importat contrarietatem, & difformitatem, & errorem positivum, & tale malum, transeat, non dari in Angelis; aliud, quod præcisè importat negationem conformitatis, seu errorem negativum, & inconsiderationem, & tale malum etiam dari potest in Angelis. ℟. 2. *Neg: alteram partem Min: & ejus probat:* Quia, licèt non detur in Angelis error positivus, circa objecta evidenter cognita, dari tamen potest, circa objecta cognita conjecturaliter, ut suprà dictum est. *Ex quo patet ad 3.* nam 1. ℟. *Neg: Min:* universaliter sumptam: cùm enim Angeli possint, & circa quædam objecta positivè errare, & circa quæcunque consideranda, non sufficienter considerare, possunt etiam, vel per errorem positivum, vel ex inconsideratione tendere in falsum, & ita peccare. ℟. 2. *Neg: alteram partem Min: cum sua probat:* jam enim sæpius dictum est, Angelos, & circa quædam positivè, & circa quæcunque negativè errare posse. ℟. *denique dist: Maj:* Omnis malitia est, vel per excessum, vel per defectum objecti; Neg: aut objecti, aut actûs tendentis in objectum; Conc: nam potest unus peccare, alter non peccare tendendo in idem objectum, aut certè unus magis, alter minùs peccare, quia unus tendit in objectum ordinatè, alter inordinatè, vel unus magis, alter minùs inordinatè. *Similiter disting: utramque partem Minor: & Neg: Consèq:*

II. Peccatum est incompossibile cum amore DEI, sed Angelus amat necessariò DEUM amore naturali, ergo non potest peccare. *Confirmat*: Corpora cælestia sunt ita perfectè creata, ut non possint deficere à sua perfectione, ergo nec Angeli possunt deficere peccando à gratia, vel rectâ ratione, cum qua creati sunt. ℟. *Dist: Min:* Angelus amat necessariò DEUM necessitate quoad exercitium neg: quoad specificationem *Subdisting:* amat necessariò simpliciter & absolutè; Neg: secundùm quid, & spectatâ naturali Angeli inclinatione; & si aliunde nihil obstet; Conc: *& neg: Consèq:* Ratio & explicatio hujus distinctionis dabitur art: 4. hujus Quæst: *Ad Confirmat:* disparitas est: Quia corpora cælestia sunt agentia purè naturalia, & non libera, & aliunde ad talem finem ordinata, ad quem necessa-

rium

rium fuit, non posse deficere, & esse incorruptibilia: Angeli verò sunt agentia libera, quę pro libitu perfectionem suam moralem retinere possunt, vel ab illa deficere.

III. Actio creaturæ non potest esse in instanti, aut saltem non in primo instanti existentiæ ipsius, ergo nec peccatum Angeli. *Confirmat*: Operatio naturalis & necessaria præcedit liberam, sed operatio necessaria non potest esse peccatum, ergo peccatum non potest esse primo instanti. 2. Ad peccandum, saltem graviter, debet præcedere deliberatio intellectûs, sed ad deliberandum opus est pluribus instantibus, ergo, &c. 3. Actus malus fertur in bonum apparens, bonum autem apparens non apprehenditur, nisi per comparationem cum bono vero, adeóque supponit præcessisse cognitionem veri boni, ergo, &c. 4. *Angelus*, vel primo instanti habuit actualem considerationem objectorum appetibilium, vel non habuit, non potuit peccare, quia Angelus tantùm peccat ex inconsideratione. Si non habuit, etiam non potuit peccare, quia non datur peccatum absque cognitione, ergo, &c. 5. Vel *Angelus* habuit gratiam primo instanti, vel non habuit, quidquid dicatur, non potest destrui illo instanti gratia, atqui peccatum destruit gratiam, ergo peccatum non potest esse primo instanti. ℟. *neg: antec:* utrumque enim dicitur sine causa. Et nonnè contritio, vel amor DEI, potest elici in instanti? nonnè defacto meruerunt *Angeli*, aut saltem seipsos cognoverunt in primo instanti? &c. Ratio ulterior est, quia agere in instanti vel primo instanti, non requirit virtutem infinitam, & neque ex parte recipientis, neque effectûs est repugnantia, ut sit in instanti, vel in primo instanti. *Ad 1. Confirm:* ℟. *Dist: Maj:* Operatio necessaria præcedit liberam, naturâ; Conc: durationi & instanti. *Subdistinguo*: instanti temporis angelici; Conc: instanti temporis nostri; Nego: nam licèt Angelus primo instanti nostri temporis, pro priori naturæ, elicuerit necessario cognitionem & sui, & DEI, hoc tamen non obstante potuit peccare eodem instanti, cùm hujusmodi cognitio non sit cum peccato incompossibilis; si enim esset, nunquam posset *Angelus* peccare, cùm pro omni nostro tempore perseveret in hac cognitione, neque ab illa cessare possit. *Similiter disting: Consequens, & Neg: Conseq*: Instantia est etiam de merito *Angeli* primo instanti. *Ad 2.* ℟. *dist: Major*: Debet præcedere deliberatio, si nomine deliberationis intelligatur cognitio indifferens, repræsentans varias rationes boni & mali, quæ insunt objecto; Conc: si intelligatur consultatio propriè dicta, quâ quis unum medium confert cum altero, & unum eligit præ altero; Neg: sed ad deliberandum opus est pluribus instantibus: ad deliberandum secundo hoc sensu; transeat; in priore sensu; Nego. Dixi *transeat*: quia etiam in secundo sensu deliberatio haberi potest ab Angelo in primo instanti: hic enim, sicut eodem actu potest cognoscere principium, & in illo conclusionē absq; discursu formali, ita per eundē actum potest videre finem, & in illo media utilia, cum virtuali, aut eminentiali collatione inter se. Adde, hoc argumento rursum probari, *Angelum* neque meruisse, nec mereri potuisse primo instanti, quod est contra ipsosmet adversarios. *Ad 3.* ℟. *Neg: Maj:* nam sic Angelus vel nunquam posset peccare, vel non posset peccare, nisi deciperetur in intellectu. Sufficit igitur ad peccatum, quòd appetatur verum bonum modo inordinato, vel inferius bonum, v. g. delectabile aut commodum, neglecto honesto, quod hic & nunc est præceptum, licèt non apprehendatur sub specie honesti. Adde, quòd si Angelo, aliunde, & aliàs non repugnat ferri in bonum apparens etiam id non repugnare pro primo instanti, quia, ut quis apprehendat bonum apparens, non requiritur, ut illud comparet cum bono vero præcognito, sed sufficit, ut tribuat illi rationem veri boni, quod fieri potest actu unico saltem ab *Angelo*. *Ad 4.* ℟ *Angelū* in primo instanti potuisse habere considerationem aliquam quidem, sed confusam, sufficientem tamen ad peccandum, & quæ stare possit cum aliqua inconsideratione. Aliàs argumentum probaret, *Angelum* nullo instanti peccare posse, ut consideranti patebit. *Ad 5.* ℟. Peccatum non essentialiter destruere gratiam, sed vel destruere, si quæ præexistit, vel illam impedire, nè illo instanti existat. Unde si peccâsset *Angelus* primo instanti, solùm opportuisset impediri gratiam, nè infusa fuisset illo instanti, non autem opportuisset illam destrui

IV. Si *Angelus* primo instanti peccaret, DEUS esset causa peccati. Quod *probatur* I. ante actum secundum peccati præcedere debet actus primus etiam malus: malum enim non potest prævenire, nisi à malo, atqui illius actûs primi mali causa deberet esse DEUS, ergo. 2. Effectus, qui ponitur primo instanti, quo res esse incipit, tribuitur causæ, quæ rem producit; hinc proprietates tribuuntur generanti, juxta illud: *qui dat esse, dat consequentia ad esse*, ergo peccatum *Angeli* primò instanti factum tribueretur DEO, qui ipsum produxit. 3. In humanis author artefacti, v. g. horologij, vel calami, dirigit, & experiri solet per se primam ejus operationem, ergo à pari, prima operatio *Angeli* est specialiter à DEO, atq; adeò, si in primo instanti peccaret, peccaret, peccatum esset à DEO. 4. Voluntas non potest peccare, nisi voluntariè & liberè se ad peccandum applicet, atqui non potest

se voluntariè & liberè applicare ad primum actum liberum volendi, quia ante actum liberum volendi, nihil potest voluntas liberè velle, ergo applicari debet à DEO, ergo, si actus ille esset peccaminosus, DEUS esset causa peccati. R. *Neg: sequel: ad ejus prim: probat: Neg: Maj: cum sua probat*: aliàs sequeretur, dari processum in infinitum, quia actus secundus malus, esset ab actu primo malo, & quia malum non potest esse, nisi â malo, ille iterum esset ab alio principio malo, & sic deinieps. Item sequeretur, *Angelum*, nequidem secundo instanti, peccare posse, quia illum actum secundum malum deberet præcedere actus primus malus, hûc autem, neque secundo instanti, posset habere Angelus â DEO, quia hic nunquam est causa mali; non etiam â sua voluntate, quia hæc est bona, malum autem, per te, non est, nisi â malo &c. Falsum igitur est malum in actu secundo provenire â principio formaliter malo, sed sufficit, si actus primus physicè in se bonus, sit indifferens ad utrumque, bonum scilicet & malum. *Ad 2. probat:* R. *Dist: antec*: Effectus naturales & necessarij, qui ponuntur primo instanti, tribuuntur causæ, quæ rem produxit; Conc: liberi; Neg: hi enim tribuuntur voluntati, quæ se ad hujusmodi effectus determinat: Disparitas est: quia, quæ necessariò emanant à re producta primo instanti existentiæ ipsius, pertinent ad completum esse rei productæ, & ideo tribuuntur generanti, ad quem spectat dare esse completum rei. *Actus autem* liberi non spectat ad esse completum rei, cùm possint adesse, vel abesse. *Ad 3. prob.* Disparitas est: quia horologium & calamus non habent suam perfectionem â se, & ex propria determinatione, & ideo eorum perfectio vel defectus tribuitur artifici; actus autem liberos habet *Angelus* ex propria sua deliberatione. *Ad 4. probat:* R. *1. permitt: totum*: Angelum non potuisse peccare per actum voluntatis omnium primum, non quidem propter rationem argumenti, sed quia actus primus voluntatis est necessarius. Nego tamen, non potuisse peccare primo instanti nostri temporis, poterat enim eo instanti habere plures actus, quorũ primus non esset peccaminosus, esset verò secundus, vel tertius. R. 2. *Neg: Min:* volendo enim liberè objectum, hoc ipso in actu exercito voluntas vult velle, adeóque hoc ipso exercitè applicat se voluntariè ad volendum. Ratio ulterior est: quia, si ante primum actum directum, deberet præcedere alius reflexus, vel hic reflexus, ut voluntariè ponatur, indiget rursus alio prævio reflexo, & ita procedetur in infinitum; vel non indiget, sed potest poni per seipsum, & tunc etiam directus poterit, quæ enim disparitas? 2. Quia ille actus prævius reflexus, cùm sit vitalis & liber, non potest recipi merè ab extrinseco, sed debet activè esse â voluntate. Quod si ille potest esse â voluntate, sine alio actu prævio reflexo, idem dicendum est de primo actu libero directo. 3. Vel ille actus reflexus, receptus aliunde, est liber, vel necessarius; si liber, & tamen elici potest sine alio prævio, etiam actus primus liber directus poterit; si necessarius, etiam actus directus, qui vi illius sequitur, erit necessarius; & ita destruitur libertas voluntatis. Denique hæc ratio probat Angelum nullo instanti peccare posse, quod falsum est apud ipsos adversarios. Sequela patebit considerandi.

V. Omne movens, ut movens reducit mobile de potentia in actum, atqui nulla potentia reducitur per potentiam ad actum, sed per actum, ergo omne movens, ut movens, debet esse in actu, ergo ut voluntas se moveat, debet supponi in actu, & non tantũ in potentia, atqui ante primum dictamẽ non est voluntas in ullo actu, per quem se ad illud moveat, ergo ad dictamen omnium primum non potest se ipsam voluntas movere, ergo debet ad illud moveri ab aliqua causa extrinseca, atqui nulla alia causa potest movere & determinare voluntatem, nisi DEUS, ergo ad primum dictamen debet moveri â DEO; atqui voluntas non potest peccare nisi ex vi dictaminis defectuòsi, quia voluntas vult ex motu & inclinatione intellectûs, neque potest acceptare malum, nisi repræsentetur illi, ut conveniens, vel ut parùm inconveniens, quod est dictamen defectuosum, ergo si Angelus peccare primo instanti, deberet primum dictamen esse defectuosum, & consequenter, DEUS esse auctor dictaminis defectuosi. R. 1. *Dist: Min:* Nulla potentia existendi physica reducitur per potentiam ad actum; Conc: nulla potentia agendi reducitur per potentiam ad actum: Neg: Ratio est, quia pura potentia existendi nullum penitus habet actum, cùm existentia sit primus actus omnium, unde non potest seipsam reducere ad actum aliquem, cùm nemo det, quod nullo modo habet: *At* verò potentia agendi jam existens, habet jam actum existentiæ, adeóque, si aliunde sit indifferens ad agendum, & non agendum, potest seipsam reducere ad aliquem actum. Cùm ergo voluntas Angeli, etiam in primo instanti existentiæ, habeat jam actum existendi, & sit indifferens ad agendum, poterit habitis certis prærequisitis, movere seipsam ad primum actum liberum. Prærequisita autem sunt: decretum DEI concurrendi ad utrumlibet, propositio objecti boni & mali, oblatus concursus, &c. *Similiter distinguo reliqua*, ergo omne movens debet esse in actu existentiæ; Conc: in actu aliquo elicito; Neg: ergo voluntas, ut se moveat, debet supponi in actu existentiæ; Conc: in actu aliquo elicito; Neg: &c.

R. 2.

℟. 2. *Dist: cand: Min:* Nulla potentia reducitur ad actum, manens præcisè in esse potentiæ: Conc: non manens in esse potentiæ, sed per exercitium actûs: Neg: Cùm enim quædam potentiæ (qualis est etiam voluntas Angelorum) sint activæ, vitales, & liberæ, possunt seipsas, habitis requisitis proximè enumeratis, per exercitium actûs reducere de potentia ad actum. *Ex quo patet* ℟. *ad reliqua.* ℟. 3. permissis reliquis, *Neg: primum subsumpt:* Ut enim voluntas sit in actu, sufficit, quòd actu existat, habeatque sibi ab intellectu plura objecta proposita, saltem confusè. Hoc autem totum in Angelo fieri potest ante primum dictamen: cùm enim Angelus semper & necessariò cognoscat seipsum, & suas species intelligibiles, cognoscendo autem directè seipsum & species, indirectè tangat plurima & diversissima objecta, saltem in confuso, cum quibus, tum Angelus, tum species connectuntur, potest voluntas determinare intellectum, ad hujus vel illius objecti particularis (omissis ceteris) considerationem, & consequenter, movere se etiam ad primum dictamen, sive bonum, & perfectum, sive malum & defectuosum. ℟. 4. transmissis reliquis *ad ultimum subsumpt*: duplicem esse defectum: unus est privativus, qui est carentia perfectionis rei debitæ, & talis non prærequiritur necessariò in intellectu, ut voluntas possit peccare; alter est defectus negativus, & est carentia perfectionis possibilis quidem, non tamen debitæ, & hic defectus sufficit ad peccandum, extititque in Angelo, quia Angelus caruit visione clarâ DEI, quam si habuisset peccare non potuisset, & quâ non habitâ hoc ipso potest peccare: & talis defectûs causa etiam DEUS esse potest, quia non tenetur Angelo dare visionem, aut perfectissimum dictamen, & considerationem omnium eorum, quæ Angelum à peccando retrahere possunt, sed potest illi dare aliud minùs perfectum, cum quo peccare possit, & peccaturus videatur. Imò tale est quodlibet auxilium purè sufficiens, cujus causa est DEUS, & tamen est hoc sensu defectuosum, quia non est exclusivum peccati, neque continet omnem perfectionem in genere auxilij possibilem. Unde etiam non sequitur, DEUM fore causam peccati, si sit auctor dictaminis hoc sensu defectuosi, ut iterum patet in auxilio sufficienti, quod licèt includat hujusmodi defectum negativum, & causa illius sit DEUS, non sequitur tamen ipsum esse authorem peccati, quod stante tali auxilio committitur. Ratio ulterior: quia etiam cum dictamine defectuoso & inconsiderato (id est, tali, quod non includit considerationem claram, & perfectam omnium retrahentium à peccato) stat indifferentia voluntatis, & alunde DEUS non tenetur impedire peccatum, quod sub tali dictamine, videt secuturum, quia aliàs teneretur dare mera auxilia congrua, & efficacia, quod est apertè falsum. Similiter etiam non sequetur, DEUM fore causam deficientem, quia causa deficiens non dicitur, quæ præcisè omittit effectum, quem ponere posset (quia aliàs semper DEUS deficeret, cùm plurima non ponat, quæ potest) sed quæ, vel non habet virtutem in actu primo ponendi, vel quæ omittit effectum, quem ponere deberet, neutrû autem sequitur convenire DEO, si dictamen defectuosum in sensu explicato Angelo immittat. *Informa* ℟. *ad illud subsumpt:* Voluntas non potest peccare, nisi ex vi dictaminis defectuosi, privativè defectuosi; Neg: defectuosi negativè; Conc: *Similiter dist: penultimam & ultimam Conseq:* DEUS esset author dictaminis defectuosi privativè; Neg: negativè Transeat: DEUS enim illo casu non negaret Angelo dictamen aliquod perfectius, debitum Angelo, sed tantùm negaret dictamen aliquod possibile perfectius, Angelo tamen indebitum. Et certè, si DEUS per adversarios, Angelum in secundo instanti prædeterminando ad peccatum, aut non prædeterminando ad bonum, non est causa peccati, neque causa deficiens; multò minùs erit, si primo instanti Angelo dictamen immittat minùs perfectum, & cum quo possit peccare.

Artic. III. *An voluntas Angeli, factâ semel electione liberâ, boni vel mali, sit naturâ suâ inflexibilis & immutabilis?*

Resp. Non esse. Probatur 1. Ex Patribus apud Martinon: D. 41. S. 1. Angelis mutabilitatem voluntatis simpliciter, & absq; limitatione, adeóque mutabilitatem omnimodam tribuentibus, mutabilitas autem omnimoda, non solùm importat mobilitatem quoad exercitium, id est, ab actu ad non actum, vel à non actu ad actum, sed etiam mobilitatem quoad speciem, id est, ab actu oppositio ad oppositum. *Initium resumenai* (NB.) *bonam voluntatem est ex gratia, & non ex natura: nam si homines possent per naturam illud initium habere, posset etiam Angelus.* Fulgent l. de fide ad Petrum c. 3. Et Damasc. l. 2. de fide cap: 3. ait: *Angelum esse semper* (NB.) *mobilem, & voluntatis, ac* (NB.) *sententiæ ratione mutabilem.* Et iterum: *Sunt quidem illi*, inquit idem, *naturâ ita comparati, ut ad malum ægrè moveri, non tamen omnino, non moveri possint. nunc verò eâ jam conditione, ut ne vix quidem moveri, & inflecti queant. Quòd tamen* NB. *non eorum naturæ, sed gratiæ, eique quâ DEO unicè bono adhærent, constantiæ tribuendum*

dum est. Quæ vera non essent, si factâ semel electione, v. g. mali, voluntatem bonam resumere, sententiam suam mutare, moveri naturâ suâ, & flecti Angelus non posset, ut consideranti facilè patebit. 2. Quia talis immutabilitas est maximum malum, & imperfectio, quia Angelus semel malus semper deberet manere malus: sicut maximum esset, malum si intellectus angelicus, suppositô quòd semel erraverit, deberet in suo errore immutabiliter permanere. 3. Sicut se intellectus habet ad verum & falsum, ita voluntas ad bonum & malum, atqui intellect° Angeli (quem errare posse in aliquibus ostendi suprà) supposito quòd semel erraverit, non adhæret immobiliter errori suo: tum, quia sic Angelus esset imperfectior homine, qui errorem suum potest deponere, tum, quia defacto dæmones circa Christum aliquando errârunt, existimantes illum esse purum hominem, quem tamen errorem postea correxerunt; ergo etiam voluntas Angeli, supposito quòd semel malè elegerit, non adhæret malo immobiliter. 4. Licèt DEUS eodem actu, & tendentiâ attingat principium & conclusiones, item finem, & ea quæ sunt ad finem, nihil ominus, hoc non obstante, potest pro instanti B. nolle, quod pro instanti *A.* vult, & vicissim: v. g. potest pro instanti B. nolle odisse Petrum, & pro instanti A. velle, vel è contra: ergo etiam, non obstante ratione adversariorum, licèt Angelus eodem actu attingat principia & conclusionem, finem, & media ad finem poterit pro instanti B. nolle, quod pro instanti A. voluit, vel è contra. 5. & est confirmatio præcedentis probationis. DEUS, ut jam dictum est, potest ad ostensionem sui dominij & libertatis pro instanti B. velle oppositum ei, quod vult pro instanti A. similiter homo, potest modò nolle, quod priùs voluit, velle, quod noluit, ergo idem dicendû est de Angelo, cùm de naturis intermedijs (qualis respectu DEI & hominis est angelica) nobisque incognitis, judicare non possimus, nisi per proportionem ad extrema cognita. 6. Angeli ex supra dictis multa cognoscunt conjecturaliter, ergo possunt propter signa probabilia aliquid judicare, & velle, postea verò propter occurrentia signa alia judicare contrarium, & dependenter ab hoc judicio mutare voluntatem. Et ita probabilissimè accidit defecto in passione Christi, nam dæmon, qui priùs instigabat Judæos ad illum occidendum, & Judam ad prodendum Joan. 13. postea videns Christi constantiam, & alia signa, ac timens, nè mors ejus in perniciem suam redundaret, conatus fuit liberare eundem per uxorem Pilati Matth. 27. 7. Quia cùm *A*ngelus non teneatur semper tendere comprehensivè & considerare omnia actu, quæ potest, ut ipsimet adversarij admittunt, fieri potest, ut dum aliquid eligit, non consideret omnes circumstantias, postea verò illas advertat, & consideret; ergo tum poterit electionem aliam instituere, eligendo medium oportunius ad finem, & consequenter mutare præcedentem voluntatam. Et licèt demus, illum considerâsse omnia, & attigisse objectum suum comprehensivè, & stante tali cognitione elegisse, adhuc nihil obstat, quò minùs electionem factam mutare possit, cùm nihil sit, quod illum ad idem volendû deinceps necessitet, ut ex ultima probatione constabit. 8. Quia defacto, juxta communem sententiam, voluntas Angelorum primo instanti, per actum amoris, saltem naturalis, fuit conversa ad DEUM, & tamen postea peccantes averterunt se à Deo, ergo jam habet voluntatem flexibilem in oppositum pro secundo instanti. Idem est autem de reliquis, ergo &c. *Nec evades dicendo:* Angelos potuisse ideo mutare dictamen (& consequenter electionem) quod habuerunt primo instanti, quia illud fuit acceptum extrinsecùs à DEO, dictamen autê, quod habent reliquis instantibus, esse ex libera eorum determinatione. Nam *contra* est 1. Quia jam artic: præcedenti ostensum est, non minùs primum dictamen, quàm reliqua posse esse à voluntate Angeli. Et confirmatur: quia non magis pro priori secundi instantis voluntas *A*ngeli est in actu ante primum dictamen defectuosum, quàm pro priori primi instantis; quòd autem pro priori instanti dictamen aliquod præcesserit, est merè extrinsecum & impertinens: tum, quia id, quod intellectum & voluntatem constituit in actu pro aliquo instanti, non sufficit, præextitisse, sed debet tunc existere, cùm constituit; cùm se habet per modum causæ formalis, quæ non causat, nisi cùm existit: tum, quia illud dictamen præcedens, cùm sit, per adversarios, perfectum, & non nisi ad bonum, utpote imissum à DEO, non potest constituere voluntatem in actu primo ad dictamen defectuosum secundo instanti, aliàs (quod evitare maximè conantur adversarij) DEUS esset author dictaminis defectuosi &c. ergo si nihil ominus secundo instanti *A*ngelus potest se determinare ad primum dictamen, etiam primo poterit. *Contra* est secundò: Quia non minùs dictamen secundo instanti fuit à DEO, quàm in primo, quia non minùs in secundo instanti bene & supernaturaliter potuit Angelus operari, quàm primo, ad operationem autem hujusmodi requiritur dictamen supernaturale, quod necessariò est à DEO, ergo sicut primo instanti per operationem voluntas *A*ngeli non fuit effecta inflexibilis ita nec secundo, & reliquis. *Contra* tertiò: quia licèt dictamen primum fuisset à DEO, secundum ab Angelo, utrumque tamen fuit indivisibiliter comprehensivum

sui

sui objecti, similiter utraque operatio voluntatis, exinde consecuta, fuit æquè libera, & indivisibiliter intentiva finis, & electiva mediorum, ergo sicut per dictamen, & operationem primi instantis non est facta voluntas Angeli inflexibilis, ita nec postea, cùm ostendi non possit, qualem, quoad hoc, diversitatem efficere possit, quòd unum dictamen sit à DEO, alterum ab Angelo. Imò, cùm dictamen immissum Angelo à DEO minùs subsit potestati Angeli, quàm ad quod seipsum determinat Angelus, minùs videtur posse abijcere illud, quàm istud; si ergo illud potuit, cur non & istud? Ex quo ulteriùs sequitur, Angelos defacto neque peccâsse, neque peccare potuisse, sed seipsos viribus naturæ, aut saltem sine novo gratiæ dono, in bono confirmâsse. *Sequela probatur.* Quia, ut ipsi adversarij concedunt, Angeli primo instanti neque peccârunt, neque peccare potuerunt, sed tantùm bene operari, naturaliter quidem ex viribus naturæ, supernaturaliter verò ex vi primæ gratiæ, atqui supposito, quòd in primo instanti bene egerint, non potuit voluntas deinceps flecti ad malum, sed permansit confirmata in bono, quia eadem est ratio de operatione primi instantis, quæ de reliquis, ut patet ex dictis, ergo &c. 9. Quia post primum peccatum Angeli non statim est finitus status viæ ipsorum, ergo poterant pœnitere, & mutare voluntatem, quia aliàs ante terminum viæ fuissent obstinati, & sic obstinatio non esset pœna damnationis. 10. Quia Angelus est ex se liber ad volendum primò, vel nolendum, aliunde verò nihil est, â quo provenire possit hujusmodi immobilitas, seu inflexibilitas, post factam semel liberè electionem, vel quod illum necessitet ad persistentiam in facta electione. *Probatur*: nam primò: non necessitat illum actus voluntatis, quem elicuit, quia Angelus potest illum pro libitu abrumpere, abruptus autem talis actus, non potest ampliùs impedire voluntatem Angeli, quò minùs possit elicere oppositum. Secundò. Illa necessitas non potest provenire ab aliquo habitu inhærente voluntati Angeli, quia habitus solùm potest inclinare, & facilitare potentiam ad actum similem eliciendum, non autem necessitare ad perseverantiam semper in actu semel elicito, vel ut cessando ab altero, non possit contrarium elicere. Tertiò non ab ipsa natura voluntatis angelicæ, ut patebit ex responsis ad fundamenta adversariorum, patetque ex hactenus dictis pro sententia opposita. Denique non ab intellectu, vel â modo intelligendi angelico, quia vel eadem dispositio ex parte intellectûs angelici sufficit, ad objectum amandum, & odio habendum, vel alia cognitio, advertentia, consideratio, requiritur ad amandum, alia ad odio habendum. Si primum; ergo sicut Angelus instanti A. cum hac dispositione potuit objectum amare, vel odisse ita perseverante eâdem dispositione, instanti B. idem poterit, adeòque, licèt elicuerit instanti A. amorem objecti, poterit cessando ab amor, elicere instanti B. odium ejusdem, quid enim obstat? cùm nihil interim accesserit, nisi amore elicitus instanti A. qui tamen, cùm non ampliùs existat, ut suppono, non potest impedire odium instanti B. Si alterum, tum sic, Angelus potest modò sic, modò aliter, modò minùs, modò magis eandem rem considerare, v. g. instanti A. potest considerare attentiùs motiva trahentia ipsum ad odium objecti, instanti B. verò motiva allicientia ad amorem, ergo similiter voluntas poterit juxta illas diversas considerationes modò sic, modo aliter tendere in objectum, v. g. instanti A. odio habendo, instanti B. amando.

Sed contra I. Angelus cognoscit conclusiones in suis principijs, adeóque de omnibus ita judicat, sicut homo judicat de primis principijs, atqui homo adhæret immobiliter primis principijs, ergo etiam Angelus immobiliter adhæret omnibus, quæ judicat, & consequenter immobiliter vult, quæ semel vult. *Confirm*: Vis appetitiva proportionatur quoad omnia virtuti cognoscitivæ: hinc appetitus sensitivus fertur in bonum particulare, voluntas in universale, sicut sensus cognoscit particularia, intellectus universalia; & homo, quia per intellectum adhæret mobiliter discurrendo, & movendo se ab uno ad aliud, etiam per voluntatem adhæret mobiliter, potestque se ab uno oppositorum movere ad alterum; atqui intellectus Angeli apprehendit immobiliter, quia non cognoscit discurrendo ab uno ad aliud, sed simul & semel intuitum defigit in principia & conclusiones, ergo etiam immobiliter vult, non procedendo, ab intentione finis ad electionem mediorum, sed simul & semel attingit media & fines. 2. Quò voluntas est perfectior, & liberiùs eligit, eò majori affectu adhæret rei electæ, sed voluntas Angeli est perfectissima, & liberrimè eligit, quia nō agitur passione, sed ex se sola se determinat, ergo ita adhæret rei electæ, ut ab ea non possit ampliùs dimoveri. 3. Quò quis est sapientior, eò meliùs facienda considerat, & difficiliùs propositum mutat, Angeli autem sunt sapientissimi, ergo &c. R. 1. *Neg: Maj:* universaliter sumptam, multa enim cognoscit Angelus, non in suis principijs, sed per discursum, ut dictum est, Quæst: 5. artic: 7 unde etiam non magis illis adhærere tenetur, quàm homo. R. 2. *Dist. Major*: Angelus cognoscit conclusionem in suis principijs eodem semper modo; Neg: alio & diverso; Conc: cùm enim Angelus non semper actu consideret omnia, quæ potest, neque cognoscat semper

principia sua adæquatè, & comprehensivè, fieri potest, ut instanti, v. g. A. consideret valde multa & efficacia motiva, inducentia ipsum ad amorem objecti, instanti verò B. consideret multa motiva abstrahentia ipsũ ab amore. Quo posito, non adhærebit Angelus immobiliter objecto, sive quoad intellectum, sive quoad voluntatem: nam instanti *A.* ex vi considerationis tunc habitæ, formare sibi poterit dictamen practicum, quo judicet hic & nunc amandum sibi objectum, poterítque illud amare, instanti B. verò, poterit formare dictamen oppositum, & objectum respuere. Fateor quidem, Angelum circa ea, quæ cognoscit evidenter, non esse mobilem, quoad speciem, id est, non posse mutare suum judicium circa rem, quamdiu illi eodem modo proponitur, est tamen mobilis quoad exercitium, id est, potest cessare ab uno judicio, vel apprehensione, & transire ad aliam perfectiorem, vel imperfectiorem, & consequenter potest mutare electionem priori judicio nixam, & velle oppositum. ℟. 3. *Neg: ultimum Consequent:* nam sicut, non obstante eo, quòd Angelus cognoscat omnes conclusiones in suis principijs, & apprehendat immobiliter, manet indifferens primâ vice ad hoc volendum, vel nolendum, ita, eodem non obstante, manebit indifferens ad factam electionem retractandam. Instantia est, tum in DEO, qui licèt in unico principio suæ essentiæ cognoscat omnia, potest nihilominus pro instanti A. v. g. odisse Petrum, pro instanti B. nolle, tum, in ipsis Angelis, qui licèt non minùs unitè & comprehensivè cognoverint secundo instanti, quàm primo, nihilominus primo se liberè ad DEUM converterunt, secundo averterunt. *Hinc patet 1. ad 1. Confirmat:* Ad quam ℟. 2. *neg: Major:* si enim voluntas quoad omnia proportionaretur modo operandi intellectûs, tunc sequitur, voluntatem Angeli, ne quidem ad primam electionem esse indifferentem, & liberam, sicut intellectus, nec ad primum quidem assensum habitis omnibus ad agendum per se requisitis est liber, & indifferens. ℟. 3. *admittendo totum:* Angelum scilicet, sine motu & successione actuum intueri simul principia, & conclusiones, & velle media & fines: ex hoc tamen non sequitur, illum non posse mutare judicium & voluntatem, ut patet ex 2. ℟. ad principale argumentum. Instantia iterum est, tum in DEO, qui licèt omnia cognoscat, & velit unico actu, potest tamen nolle pro instãti B. quod vult pro instanti A. tum, in Angelis, qui licèt primo instanti uno actu cognoverint principia & conclusiones, & uno actu voluerint media & fines, nihilominus pro sequenti instanti, & judicij dictamen, & affectum voluntatis de bono in malum mutaverunt. *Ad 2.* ℟. 1. *Neg: Maj:* Quo enim liberior est voluntas, eò magis potest affectum moderari. ℟. 2. *Neg: Conseq:* Quantocunque enim affectu Angelus velit, adhuc actus ille manet Angelo liber, potéstq; ab illo cessare: quod si faciat, nihil impedit, quò minùs possit velle oppositum. ℟. *Ad 3.* ℟. etiam sapientis esse mutare interdum consilium, mutatis circumstantijs. 2. Licèt hinc sequeretur Angelos non ita facilè mutare consilium ac homines, non sequitur tamen, absolutè mutare non posse. Denique licèt Angeli sint sapientissimi, quoad actum primum, non tamen semper in actu secundo omnem sapientiam exercent: unde sicut, non obstante sapientiâ, Angelus potest ex inconsideratione peccare, ita aliquid eligere, & idem postea, realiter considerata, respuere.

II. Angelus utens ad aliquam determinationem principijs evidenter notis, ad omnia, quæ per talia principia attingit, fertur unicâ & indivisibili tendentiâ, & tantâ firmitate, quantâ attingit ipsa principia, ita ut non possit ex illis principijs novas rationes elicere, quia comprehensivè procedit ex vi talium principiorum, ergo non potest mutare suam electionem, quam semel fecit vi talis cognitionis, nam, ut posset, deberent illi novæ rationes occurrere pro opposito, quas antea non vidisset. *Confirm:* Voluntas naturaliter appetit pro fine ultimo aliquam beatitudinem: quod autem unus beatitudinem suam & finem ultimum constituat, in hoc bono, v. g. in divitijs, alius in alio, v.g. in voluptate, hoc oritur ex aliqua dispositione subjecti, juxta illud Philosophi 3. Ethic: c. 8. *Qualis unusquisque est, talis sibi finis videtur*; ergo, quando Angelus determinat sibi aliquid appetendum, tanquam beatitudinem, & ultimum suum finem, hoc provenit ex aliqua dispositione Angeli; illa autem dispositio non potest esse alia, nisi dispositio intellectûs, nimirum certa cognitio, quâ Angelus statim à principio tale bonũ contemplatus est, atqũ talis dispositio est in Angelo immutabilis, ergo etiam intentio finis ultimi, quem sibi semel Angelus præstituit, est immutabilis: initio autem, finis ultimi est principium omnium electionum aliarum, ergo etiam electio omnium, rerum cæterarum, quas semel Angelus elegit, & ad illum finem ordinavit, erit immutabilis, adeóq; quod semel voluit, non potest nolle. ℟. 1. *Neg: ant:* nam licèt Angel⁹ possit cõprehensivè tendere in principia, non tamẽ necessariò sic tendit, neq; necessariò omnia actu considerat, quæ in illis principijs considerare posset, aut non tantâ attentione, quantâ posset, unde nihil obstat, quò minùs illi subinde novæ rationes occurrant, propter quas electionem mutet. ℟. 2. *Neg: Cons:* sicut primâ vice non obstante eâ comprehensivâ cognitione fuit Angelus indiffe-

differens ad objectum oppositum volendū, vel nolendum, ita deinceps, cùm illa cognitio semper, ut suppono, objectum indifferenter proponat. Instantia est iterum in DEO, & malis Angelis. *Ad Confirm:* R. *similiter 1. neg: penultim: subsumpt:* Illam dispositionem, sive cognitionem, quâ Angelus sibi objectum aliquod, tanquam finem ultimum proposuit, in Angelo esse immutabilem: potuit enim Angelus non considerâsse omnia, & ita illud objectum sibi pro fine ultimo præstituisse, postea verò, dimissâ priori consideratione, rem meliùs considerare. R. 2. *Neg: Conseq:* Quia licèt illa cognitio Angeli esset immutabilis, quia tamen supponitur esse cognitio indifferens, & voluntatem relinquere liberam, etiam illâ stante, poterit mutare intentionem finis ultimi, sicut stante eâ cognitione, primò poterat illum finem ultimum intendere vel respuere. Adde, quòd opus non sit, ut quidquid Angelus liberè amat, amet per modum finis ultimi, adeòque saltem tunc, posset Angelus voluntatem in oppositum flectere.

III. Liberum Angeli arbitrium est medium inter divinum & humanum, atqui divinum est immobile, & ante, & post electionem, humanum verò est mobile, & ante, & post electionem, ergo angelicum est mobile ante, immobile verò post factam electionem. *Confirm:* 1. Angelus est indivisibilis, ergo, ad quod per voluntatem convertitur, totaliter convertitur, ergo repugnat, ut convertatur etiam ad oppositum. 2. Si Angeli voluntas esset mutabilis, esset capax pœnitentiæ: quod est contra PP. Et patet à ratione. Quia si Angelus posset retractare malam suam voluntatem, utiq; DEUS non statim illum post peccatum damnâsset, sed concessisset illi spatium pœnitentiæ, non concessit autem, ergo &c. R. *Disting:* *Major:* Liberum arbitrium Angeli est medium inter divinum & humanum, secundùm aliqua; Transeat: secundùm mobilitatem & immobilitatem; Neg: Ratio patet ex probationibus Conclusionis. Adde, quòd hinc sequeretur, liberum arbitrium hominum, etiam damnatorum, esse mobile & flexibile, quod est contra ipsosmet adversarios, qui in hoc puncto animas damnatas, & homines damnandos Angelis malis adæquant. R. 2. *Neg: Conseq:* Ut enim voluntas Angeli medio quodam modo se habeat inter divinam & humanam, sufficit, quòd divina nullo modo (intrinsecè scilicet & quoad esse entitatis) humana facillimè, angelica admodum difficulter, ut brevi dicetur, sit mobilis. *Ad 1. Confirm:* R. *dist: ant:* Angelus est indivisibilis, essentiâ; Conced: virtute; Neg: Duobus enim modis dicitur virtus, seu potentia aliqua divisibilis: primò, si extendat se ad plura objecta; secundò, si pluribus modis, v. g. nunc remissè, nunc intensè, nunc adæquatè & comprehensivè, nunc inadæquatè, possit operari. Utrumque autem convenit intellectui & voluntati Angeli. *Ad 2.* R. *dist: anteced:* Angelus esset capax pœnitentiæ merè naturalis; Conc: supernaturalis subdistinguo: esset capax illius absolutè, & loquendo physicè; Conc: cùr enim illi DEUS non potuisset dare auxilia efficacia ad pœnitendum? spectato præsenti rerum ordine, & decreto DEI, & loquendo moraliter, Nego. Angeli enim ex una parte per peccatum obstinati fuerunt in malo, ad eum modum, quo homines, qui frequenter peccant obduari solent (quod enim in homine per plures, hoc in Angelis per unicum etiam actum videtur contingere, propter valde magnam advertentiam intellectûs, & efficaciam voluntatis, quam adhibent, dum aliquid volunt) ex altera verò parte, licèt forte post peccatum commissum non statim privati fuerint auxilio sufficienti supernaturali ad pœnitendum, non est tamen datum illis auxilium speciale excitans & movens ad pœnitentiam; & ita cùm aliunde duratio viæ angelicæ fuerit brevissima; moraliter loquendo, impossibile fuit Angelis pœnitere. Et hoc sensu loquuntur PP. & probabiliter D. Thomas, dum Angelis naturalem inflexibilitatem hìc Quæst: 64. art. 2. & alibi attribuit: non enim loquitur de impossibilitate physica, & absoluta, sed de difficultate morali mutandi electionem semel factam, quæ difficultas cùm aliquomodo fundetur in natura Angelorum (nam obstinatè quodammodo volunt, quod volunt) ideo quasi impossibilitatem naturalem habent mutandi suam voluntatem. Quod autem Deus statim commisso peccato, nullo ijs relicto ad pœnitendum spacio, Angelos damnaverit, supponitur 1. ab adversarijs, non probatur. 2. *Neg: suprà posita sequela:* ut enim DEUS pœnitendi spatium Angelis non concederet, sufficiebat peccati angelici enormitas, sive Angelus de se voluntatem retractare posset, sive non.

IV. Omne peccatum committitur vel ex passione, v. g. iræ, aut concupiscentiæ, per quam intercipitur judicium rationis, nè actu judicet in particulari, quod in universali habitu tenet, vel ex habitu vitij, inclinante ad pravam electionem, vel ex ignorantia, & falsa existimatione; ac consequenter nemo potest pœnitere de peccato, & ab illo deflectere voluntatem, nisi vel cessante passione, vel remoto habitu, vel correctâ falsâ existimatione; atqui Angelus non potest pœnitere, cessando à passione; cùm in Angelis non detur passio juxta Philosophi: non est, nisi in sensibili parte animæ, quam Angeli non habent; neque etiam per remotionem habitûs: tum, quia habitus non

potest removeri, nisi in eo, qui est statu viæ, Angeli autem statim per primam electionem perveniunt ad terminum viæ, sicut homines terminant statum viæ per mortem, hoc enim est Angelis casus, quod mors hominibus, ut ait Damascen: lib. 2. Fid: c. 4. tum, quia habitus pravus per hoc removetur, quòd unâ potentiâ v. g. appetitu concupiscibili, per habitum corruptâ, adhuc remanat rectitudo in alijs potentijs, v. g. in appetitu irascibili, quarum ope inducitur, & incitatur quis, ut resistat habitui, & agat, quæ sunt habitui contraria, in Angelis autem non datur multitudo appetitivarum potentiarum, sicut in hominibus, sed unica, nimirum voluntas, quæ, si in aliquid tendit, totaliter tendit, ita, ut non supersit illis ulla potentia, vel inclinatio inclinans in oppositum. Non denique pœnitere possunt deponendo, vel corrigendo ignorantiam, vel falsam existimationem: tum, quia in intellectu angelico non datur ignorantia, error, & falsitas, cùm habeant actu notitiam omnium, quæ naturaliter scire possunt: tum, quia error, & ignorantia corrigitur per hoc, quod quis, re meliùs considerata, per discursum, & contrarias ratiocinationes, tandem assequatur veritatem, in Angelis autem non datur discursus & ratiocinatio, sed simul & semel vident in principijs omnes conclusiones; unde etiam successu temporis novæ & contrariæ rationes illis occurrere non possunt, ergo Angeli non possunt pœnitere de peccato ullo modo, sed habent voluntatem, factâ semel electione, immobilem, & inflexibilem. *Confir:* Quod in speculativis sunt prima principia, hoc secundùm Philosophum in agibilibus, practicis, & moralibus est finis, atqui error circa prima principia est incorrigibilis & irremediabilis, quia, qui circa illa errat, non potest dirigi per magis nota, cùm prima principia sint notissima omnium, ergo etiam error & inordinatio circa finem est incorrigibilis, & irremediabilis, ergo Angelus, si semel peccando errat circa finem, non potest errorem illum corrigere, sed persistit immobiliter in illo. ℟. 1. *Neg: universaliter Major:* Contrarium patet in ipsis Angelis: hi enim neque ex passione, neque ex ignorantia, ut ipsimet adversarij volunt, peccârunt, neque etiam ex habitu vitioso, cùm nullum ante primum peccatum, actum vitiosum elicuerint, ut per se patet, & consequenter nullum tunc habitum vitij habuerint. ℟. 2. *Neg: 2. partem minoris: ad 1. probation: dist: minor:* Angeli per primam electionem statim perveniunt ad terminum viæ, necessariò, & ex natura rei, Neg: per accidens, contingenter & ex libera DEI voluntate, Conc: nam licèt defacto ita fortè contigerit, poterat tamen aliter contingere: poterat enim DEUS, non minùs Angelis statum viæ prolongare, quàm defacto hominibus prolonget. Et sic intelligendus est Damasc: loquitur enim de ordine rerum præsenti, non de quovis possibili. *Ad 1. probat:* ℟. *Neg: subintellectam Conseq:* Nam licèt in Angelis non dentur plures potentiæ appetitivæ, datur tamen intellectus, & synderesis, quæ voluntatem inclinare potest ad rectè agendum, & agendum habitui vitioso (si quis daretur hujusmodi in Angelis) contraria. Et licèt voluntas totaliter tenderet in objectum, in quod tendit (quanquam & hoc, si de totalitate conatûs & intensionis intelligatur, falsum sit) potest abjectâ tendentiâ malâ, seipsam impellere, & inclinare ad tendentiam oppositam. ℟. 3. *Neg: 3. partem Minor: ad utramque probat: dist: assumpt:* In Angelis (secundùm se spectatis) non datur error, vel discursus, circa objecta, quæ cognoscunt solùm probabiliter, & conjecturaliter, & circa objecta libera & contingentia, Neg: circa objecta necessaria, & naturalia, & quæ cognoscunt evidenter, Conced: Vide dicta suprà Q. 5. art. 3. & 6. Et licèt nullus omnino daretur in Angelis error & discursus, quia tamen non necessariò semper actu omnia considerant, quæ possunt, neque principia sua semper cognoscunt comprehensivè & adæquatè, prout sæpius dictum est, ideo possunt illis, successu temporis, adhibitâ majori diligentiâ, & consideratione, novæ & contrariæ rationes occurrere, ipsique per illas ignorantiam suam negativam, & inconsiderationem removere, & deponere, & consequenter de peccato ex inconsideratione commisso pœnitere, & voluntatem in oppositum flectere. *Ad Confirm:* ℟. *dist Major:* Quod in speculativis sunt prima principia, hoc in agibilibus est finis, secundùm quid, Conc: (nam sicut veritas omnis speculationis dependet ex veritate primorum principiorum, ita bonitas, vel malitia actionum dependet ex fine) secundùm omnia, Neg: nam aliàs, cùm omne peccatum mortale, juxta adversarios, consistat in deordinatione circa finem, sequeretur nullum peccatum mortale, etiam hominum, esse remediabile & corrigibile, nec posse quemquam de illo pœnitere, sed necessariò voluntatem in illo manere immobilem. Adde etiam errorem circa prima principia aliquomodo esse corrigibilem, quia, licèt errans circa ipsa non possit dirigi, & convinci, à priori, potest tamen à posteriori, per inductionem particularium, ut si quis erret, circa hoc principium: *Omne totum est majus suâ parte*, potest instrui de veritate principij, inducendo in particulari, hoc, illud, istud totum, & ostendendo per viam sensûum omnibus & singulis totis hoc convenire, quòd sint majora suâ parte. Denique, quidquid sit de intellectu, errante respectu primorum principiorum, adhuc disparica

est

est, quoad voluntatem errantem circa finem: quia, cùm voluntas sit potentia libera (secùs quàm intellectus) & error illius circa finem sit voluntarius, sicut primò errare liberè potuit, ita errorem deinceps abjicere poterit.

Artic. IV. *An voluntas Angeli possit esse sine omni actu volendi?*

Resp: Non posse. Probat: 1. Quia Angelus non potest esse sine omni actu intelligendi, ut dictum est: Q: 5. art: 7. ergo neque sine omni actu volendi: est enim quoad hoc eadem ratio. 2. Quia esse semper in actu secundo quoad potentias internas est naturæ angelicæ maximè consentaneũ: est enim de se perfectiùs, quàm oppositum, estque Angelo possibile, neque per hoc Angelus lassatur & fatigatur. 3. Si daretur aliquis actus in particulari & determinatus, cui nulla ineſſe ratio mali, & in cujus carentia nulla inveniretur ratio boni, talis actus esset necessarius voluntati angelicæ quoad exercitium, ut patet in amore BB. erga DEUM in patria, atqui in carentia omnis actûs voluntatis nulla invenitur ratio boni: quia nulla invenitur ratio entis, & in actuali exercitio alicujus actus voluntatis, nulla invenitur ratio mali: tum, quia secundùm se melius est operari, quàm non operari, imò operari est bonum & perfectum, non operari est simpliciter imperfectum: tum, quia in tota collectione actuum ab Angelo elicibilium, non possunt non esse aliqui, illi boni & convenientes, ergo Angelo est necessarium exercitium alicujus actûs indeterminatè sumpti. Dixi: *indeterminatè sumpti:* determinatè enim & individuo sumpto quilibet actus est liber Angelo quoad exercitium: tum, quia ex nullo capite ostendi potest talis necessitas; tum, quia ille actus vel esset aliquis amor particularis Angeli, erga seipsum, vel erga DEUM, vel erga alios Angelos, aut res creatas, nullus autem horum actuum in particulari & determinatè sumptus est Angelo quoad exercitium necessarius, ut ostendetur in ℟. ad 2. ergo. 4. Quod convenit generi, convenit omni speciei, sub eo genere contentæ, atqui naturæ, genericè & comuniter acceptæ, convenit, quód ad illam naturaliter & necessariò sequatur aliquis actus appetitûs proportionati illi naturæ: ad naturam enim sensitivam sequitur necessariò actus appetitûs sensitivi, erga objectum debitè propositum per sensus, ad naturam carentem cognitione, sequitur necessariò actualis appetitus innatus erga bonum naturale, ergo etiam naturæ intellectuali, seu angelicæ convenit, quòd ad illam sequatur necessariò aliquis actus appetitûs proportionati naturæ intellectuali, hoc est, actus aliquis voluntatis. 5. Necessitas exercendi semper aliquem actũ voluntatis nihil derogat perfectæ libertati Angeli, ut patet in DEO, necessariò amante seipsum, & in sententia multorum adversariorum, negante puram omissionem liberam possibilem, aliud verò nihil obstat, ergo.

Sed contra 1. Libertas quoad exercitium non exercetur in confuso, sed in particulari, ergo etiam necessitas: ergo, si necessitantur Angeli, quoad exercitium, ad actũ volendi, necessitantur ad aliquem actum in particulari, quod falsum est. *Confirm:* Angelus non necessitatur ad actum A. ergo neque ad actum B. C. adeóque ad nullum, est enim eadem ratio pro tota collectione, quæ pro singulis actibus. 2. Voluntas est domina sui influxûs, ergo potest illum suspendere per puram omissionem omnium actuum ergo non necessitantur ad exercitium ullius actûs, etiam sub disjunctione eliciendi. ℟. *Dist: antec:* Libertas carendi aliquo certo, & particulari actu, & similiter necessitas habendi aliquem certum & particularem actum, non exercetur in confuso, sed in particulari, Conc: talis enim necessitas est determinatio ad unum certum actũ. Libertas carendi omni actu, & necessitas exercendi omnes actus sub disjunctione, hunc vel illum, non exercetur in confuso, Neg: talis enim libertas habet objectum universale, & in confusa, nimirum collectionem omnium actuum, & similiter talis necessitas est determinatio ad omnes actus disjunctivè sumptos, adeóq; non respicit unum actum particularem, sed omnes indeterminatè, adeóque aliquomodo in confuso. *Ad 1. Confirm:* ℟. *Dist: Antec:* Angelus non necessitatur ad actum *A.* determinatè & absolutè, Conc: indeterminatè, & conditionatè, Neg: id est, ex suppositione, quòd Angelus non eliciat actum B. C. &c. necessariò elicit actum A. & ex supposito, quód non eliciat actum A. C. &c. necessariò elicit actum B. & sic de cæteris. Ratio est: quia in singulis actibus, determinatè & absolutè acceptis, potest occurre aliqua ratio mali, incommodi, inconvenientiæ, ob quam expediat Angelo talem actum ommittere, adeóque adsingulos, sic acceptos, liber est Angelus: in omnibus autem, simul acceptis, non potest talis ratio occurrere, adeóque non est ratio libertatem concedendi Angelo ad omnes collectivè omittendos. *Ad 2.* ℟. *Similiter dist: antec:* Voluntas est domina sui influxûs, ita ut possit liberè omittere quemcunque actum in particulari, & seorsim sumptum, Conc: ut possit sic omittere omnes simul sumptos, Neg: Ratio est: quia ut voluntas purè omittat liberè, debet illi omissio hujusmodi proponi aliquomodo, ut bona, saltem per accidens, & ratione alterius

ad,

adjuncti, omissio autem pura, omnium omnino actuum, maximè in Angelo, non habet adjunctam ullam rationem boni, cùm nihil habeat adjunctum entitatis, sive physicæ, sive moralis, adeóque non potest tali modo purè & liberè omittere.

II. Omnis actus voluntatis, aut est amor, aut fundatur in amore, atqui nullus amor est Angelo necessarius, etiam indeterminatè acceptus 1. non amor DEI, tum, quia non est ratio talis necessitatis; tum, quia amor necessarius DEI non oritur, nisi à valde clara & perfecta cognitione bonitatis & excellentiæ DEI, quæ non est necessariò in Angelo; tum, quia Angelus potest DEUM odio habere, ut patet in dæmonibus. 2. Non amor aliorum Angelorum, vel creaturarum: tum, quia iterum nulla apparet ratio talis necessitatis; tum, quia unus Angelus non necessariò cogitat de alijs Angelis, amor autem supponit cognitionem ejus, quod amatur; tum, quia alter Angelus nec est objectum summè bonum, & beatificans, aut in se continens omnem rationem boni, neque est bonum simpliciter sibi necessarium, neque amor illius continet summam perfectionem; & in qua nullum in commodum inveniri possit; tum, unus Angelus potest odisse alium: dæmones enim orderunt Angelos bonos. 3. Denique, non amor sui ipsius: tum, quia non potest ostendi ratio talis necessitatis; tum, quia nullus amor sui ipsius est Angelo ad suam perfectionem, vel speciale comodum necessarius; tum, quia neq; necessitatur ad se amandum amore honesto, neq; inhonesto cùm sit indifferens ad utrumque; neq; ad amandum se directè, si quidem omne quod in se videt, est finitum, adeóque impotens necessitare ad sui amorem, cùm in ipso bono infinito satis difficulter explicetur, quomodo Beatos quoad exercitium necessitet ad amorem sui; neque indirectè & concomitanter, cùm sit ostensum, non necessitari ipsum ad ullius alterius amorem directũ: tum denique, quia Angelus majorem habet inclinationem naturalem erga DEUM, quàm erga se (magis enim quælibet res inclinatur in bonum universale, quàm in suum particulare) adeòque, si amor DEI non est Angelo necessarius, multò minùs erit amor sui ipsius. R. *Neg: Minor: ad ejus probationem, admitto primam & secundam illius partem*, neque DEI, neque aliorum Angelorum, in quantum alij sunt, amorem, esse Angelo quoad exercitium necessarium, propter rationes allatas. *Addo* tamen primò licèt Angelus non necessitetur ad amandum DEUM, quoad exercitium, necessitari tamen ad amandum DEUM, secundùm se sumptum, quoad speciem: id est, suppositò, quòd Angelus velit exercere aliquem actũ voluntatis, circa DEUM, secundùm se sumptum, non potest illum odisse, sed tantùm amare. Ratio est: quia DEUS, secundùm se sumptus, nullam habet rationem mali, sed tantùm boni, ergo secundùm se non potest odio haberi. Idem dicendum de beatitudine, quà tali. Ratio est eadem: quia beatitudo, ut talis, nullam importat rationem mali, sed tantùm boni, ergo non potest odio haberi, sed tantùm amari; ergo necessitat ad amorem sui, quoad speciem. Dico: *secundùm se sumptus*: quia, si DEUS sumatur cùm aliquo extrinseco, v. g. in quantum punit peccata, immittit afflictiones &c. in tantùm haud dubiè potest odio haberi, ut patet in dæmonibus. Ubi nihilominus iterum notandum, Angelum quidem necessitari quoad speciem ad amandum DEUM, secundùm quid, non tamen absolutè, & simpliciter. Ratio est: quia absoluta necessitas quoad speciem admittit ullum actum contrarium: hinc licèt non possim odisse proximum, secundùm se sumptum, & in quantum unius mecum est naturæ specificæ, quia tamen illum possum odisse propter alias rationes extrinsecas, non dicor necessitatus simpliciter ad amorem illius, quoad speciẽ, atqui necessitas amandi DEUM, admittit sub ratione aliqua actum contrarium, nimirum odium DEI, ut dictum est, ergo. Et ita intelligenda est distinctio data superiùs art: 2. ad 2. Addo secundò, licèt similiter Angelus non necessitetur quoad exercitium ad amorem alterius Angeli, in quantum hic est alter & diversus ab illo, propter rationes allatas, necessitari tamen quoad speciem, ad illum amandum, secundùm se sumptum; imò etiam quoad exercitium, in quãtum alter est unum secum genere & specie, in natura. Ratio prioris est: quia natura alterius Angeli, secundùm se sumpta, nullam habet rationem mali, aliàs DEUS esset author mali, ergo non est odibilis, sed tantùm amabilis. Ratio posterioris est: quia amor Angeli erga seipsum est necessarius quoad exercitium, ut brevi dicetur, atqui amando seipsum necessariò amat Angelus, quidquid est unum secum, in quantum est unum, ergo etiam amat alterum Angelum necessariò, in quantum est unum secum. *Ad 3. partem ejusdem Minor: Neg: assumpt:* videlicet, quòd amor Angeli erga seipsum non sit quoad exercitium necessarius. Quod idem probabiliter rursus dicendum de beatitudine, quà tali, de quo suo loco. Ratio est 1. Quia Angelus cognoscit necessariò seipsum, ergo & amat: nam, sicut cognitio sui est fundamentum omnium aliarum cognitionum, ita & amor sui omnium aliorum amorum; & sicut cognitio sui habetur sine labore & fatigatione, & sine impedimento aliarum cognitionum, ita & amor sui & sicut in cessatione à cognitione sui nullam rationem boni apprehendere potest, ita &

in

in cessatione ab amore sui &c. Ratio est 2. Quia amor est radix omnium actuum voluntatis: nam omnes actus, qui versantur circa malum odiendo illud, oriuntur ex affectu ad bonum propositum, & inter ipsos actus, quibus voluntas versatur circa bonũ, primus est amor: nam ideo desiderat voluntas illud, quô caret, vel delectatur illo, quod habet, quia illud amat &c. ergo, cùm Angelus necessariò semper habeat aliquem actum voluntatis, ut dictum est, semper habebit aliquem actum amoris; atqui ille actus amoris, quem semper & necessariò habet, non est supernaturalis, ut per se patet, sed oritur ex inclinatione naturali ipsius Angeli, nam oritur à voluntate, quæ naturaliter inclinatur ad actus eliciendos, quibus feratur in proprium suum objectum, ergo Angelus semper & necessariò habet aliquem amorem naturalem: atqui omni amore naturali amat aliquomodo Angelus seipsum: Quod *probatur*: vel enim amor Angeli fertur directè in ipsum Angelum, & bona illius intrinseca, vel fertur in rem Angelo extrinsecam, non intellectualem, vel in extrinsecam intellectualem, ut DEUM, alium Angelum, hominem &c. Si primum, tunc utique ille amor, est amor sui, ut per se patet: nam, quatenus amat suam perfectionem essentialem, ut bonum actu existens, eatenus habet actum puræ benevolentiæ erga se; quatenus verò amat alia bona sua à se distincta, sibi tamen intrinseca, eatenus, se quidem amat amore amicitiæ, vel potiùs benevolentiæ, illa verò, quæ sibi vult, amat amore concupiscentiæ. Si secundum, etiam ille amor est amor sui, quia res non intellectuales, non amat Angelus amore amicitiæ, quia hæ non sunt capaces amicitię ergo amore concupiscentię, adeóq; ut sibi bonas; qui autem amat aliquid ut sibi bonum, amat seipsum ut finem cui. Si tertium, vel ille amor est concupiscentiæ, & sic iterum Angelus amando DEUM, vel alium Angelum, amat seipsum ob eandem rationem; vel est amor amicitiæ, & sic etiam Angelus, amando, v. g. DEUM, amat concomitanter seipsum: tum, quia omnis, qui amat, amat in actu exercito amorem suum, vel enim illum, cùm sit amor voluntarius (quod maximè locum habet in Angelis, qui perfectissimè super actus suos reflectunt) qui autem amat suum amorem, amat suam perfectionẽ, amor enim est perfectio amantis, qui verò suam perfectionẽ amat, seipsũ amat. Tum quia ille amor amicitiæ, in tantum est volibilis & amabilis, in quantum est honestus, in quantum autem est honestus, est conveniens naturæ intellectuali, ut sic, adeóque & ipsi amanti, ac proinde in tantum est volibilis, & amabilis, in quantum est conveniens & bonus ipsi amanti. Cùm autem omnis amans voluntariè & liberè exercendo amorem amicitiæ velit illum amorem, consequenter vult illum, ut sibi bonum, atque adeò volendo illum, amat seipsum; atque ita, ab ultimo ad primum, omni amore naturali amat Angelus aliquomodo seipsum. *Ex quo patet ad 1. probat: in oppositum. Ad 2. dist: assumpt:* nullus amor sui ipsius in particulari, & determinatè in individuo acceptus est Angelo ad suam perfectionem vel commodum necessarius; Conc: indeterminatè & disjunctim acceptus; Neg: *Idem dicendum ad 3. Ad 4. Neg. Consq:* Quia licèt inclinatio erga DEUM sit major in Angelo, quàm erga seipsum, propter rationem in illa parentesi dictam, quia tamen usus illius potest esse magis liber, quàm usus minoris inclinationis, ideo potest Angelus se magis necessariò amare, quàm DEUM. Ratio ulterior est: quia necessitas ad amandum non provenit à sola inclinatione naturali, sed præterea requiritur cognitio valde clara, & perfecta objecti. Cùm ergo fieri possit ut objectum minoris inclinationis valde perfectè cognoscatur, objectum verò majoris imperfectè, etiam fieri potest, ut illud magis ad amorem sui trahat, quàm istud.

Dices: Si Angelus necessariò amat seipsum, ergo necessariò vult sibi existentiam alicujus boni: hoc enim est amare; atqui, qui vult existentiam alicujus rei, vult & amat omnia essentialiter requisita ad existẽtiam ipsius, ad existentiam autem omnis boni requiritur existentia DEI, ergo Angelus amat necessariò existentiam DEI, & ipsum DEUM. ℟. 1. Ut Angelus se amet, sufficere, ut sibi velit carentiam majoris mali, desiderando v. g. non esse ut mala, quæ patitur, effugiat, hoc autem volendo, non necessariò vult DEUM, sed potest odisse Deum & illius existentiam. 2. Falsum est universaliter, quòd, qui amat existentiam alicujus rei, hoc ipso amat omnia essentialiter ad existentiam requisita, quia aliàs DEUS, qui amat pœnitentiam, deberet amare peccatum præteritum, quod essentialiter ad existentiam pœnitentiæ requiritur: tunc ergo solùm hoc verum est, quando ea, quæ essentialiter ad existentiam rei volitę requiruntur, non supponuntur jam aliunde extitura, vel existentia. Cùm ergo DEUS supponatur aliunde existens, Angelus amando sibi aliquod bonum, non tenetur amare ipsius existentiam.

QUÆSTIO OCTAVA
DE
LOCO, MOTU, ET VARIIS ACTIONIBUS ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Angeli sint in loco, & quomodo?

RESP. *aliquomodo in loco, idque per ubi intrinsecum superadditum. Explicatur Conclusio: Esse in loco*, potest sumi dupliciter: 1. ut idem significet, quod circumscribi superficie corporis ambientis, sive, comensurari quoad quantitatem corpori ambienti. Et hoc sensu certum est, Angelos ratione sui, & per se non esse in loco, quia non sunt corporei, adeóque nec quanti; & in eodem, sensu accipiendi sunt PP. qui negant Angelos esse in loco. Dixi: *per se & ratione sui*: per accidens enim, & ratione operationis, quam exercent in corpora, etiam hoc sensu dici possunt, esse Angeli in loco: quia, cùm tales operationes sint corporeæ, non minùs circumscribuntur loco, quàm corpora, in quibus recipiuntur. Et sic exponi potest S. Thomas cùm docet, Angelos esse in loco per operationem in corpus, per accidens videlicet, & ratione alterius, non per se, & ratione sui. 2. *Esse in loco*, sumi potest, ut idem significet, quod esse intimè, & quasi penetrativè præsentem loco, & indistantem ab illo. Et hoc sensu Angeli propriè sunt in loco. *Probatur* 1. ex Scriptur: quæ Angelos dicit esse in cælo Apoc: 12. vel dejectos de cælo, progredi è loco ad locum, esse in corporibus obsessorum, &c. quæ nihil prohibet accipi simpliciter, prout sonant, imò nec vera esse possunt, nisi Angeli sint localiter præsentes in dicto sensu. 2. ex PP. qui similiter dicunt, Angelos esse creatos in cælo, cælum esse domicilium Angelorum, ad esse, cùm fideles orant, vel Corpus Christi conficitur, &c. Quibus accinit Ecclesia, cùm orat: *Visita Domine habitationem istam, Angeli tui sancti habitent in ea, &c.* 3. Quia nihil obstat, quò minùs Angelus modo explicato dicatur esse in loco. 4. Quia ipse DEUS est hoc modo in loco: est enim non tantùm per potentiam & præsentiam, sed etiam per essentiam hoc est, per intimam sui conjunctionē, & indistantiam in omnibus rebus; similiter animæ separatæ sunt substantialiter præsentes locis corporalibus, inferno, purgatorio, limbo, cælo, ergo similiter Angeli. 5. Quia Angeli nec sunt ubique, nec nullibi, ergo alicubi, seu in loco aliquo definito. Non ubique: quia hoc ex sententia Script: & PP. proprium est solius DEI, qui sicut illimitatam habet substantialem perfectionem, ita substantialem præsentialitatem. Non nullibi: quia Angeli sunt intra hoc universum: sunt enim præcipuæ partes illius, & operantur in illo. 6. Quia Immensitas Divina non minùs finito modo est ab Angelo participabilis, quàm aliæ perfectiones, atqui Immensitas, sic participata, non est aliud, quàm præsentia in certo & definito loco, ergo, &c. Quòd autem sint in loco per ubi intrinsecum, & sibi superadditum. *Probatur etiam* 1. Angelus verè secundùm suam substantiam movetur, & mutatur de loco ad locum, ut in sequentibus probabitur, neque est simul in cælo & in terra, sed verè descendit de cælo, ut sæpe loquitur Script: & anima Christi verè secundùm suam substantiam descendit ad inferos, ut constat ex Fide, ergo verè, & propriè acquirit, vel perdit aliquid, cùm vera mutatio non sit absq; vera acquisitione, vel amissione alicujus formæ, atqui per motum non acquirit, vel perdit aliud, quàm ubi, seu præsentiam localem, ergo acquirit ubi superadditum; hoc autem non est subjectatum in ipso loco, seu corpore: locus enim, movente se Angelo, manet immotus & immutatus, ergo subjectatur in Angelo, & est illi intrinsecum. 2. Quia existere Angelum in loco, v. g. in cælo, est aliquid reale, & in rerum natura, non est autem idem cum substantia Angeli & cæli secundùm se, quia potest existere Angelus & cælum, nec tamen existere Angelus in cælo, ut patet in Angelis malis, *quorum locus non est inventus amplius in cælo*, Apoca-

cal: 12. ergo existere Angelum in cælo, est aliquid Angelo & cælo superadditum; hoc autem superadditum non est intrinsecum cælo, nam potest existere cælum, v. g. empyrium, cum omni sua perfectione & dispositione intrinseca, quam habere potest, & existere Angelus, nec tamen existere in empyrio, ergo, si postmodum incipiat in illo existere, oportet, quòd aliquid superaddatur intrinsecum Angelo, & consequenter, ubi angelicum est aliquid superadditum, & intrinsecum Angelo. 3. Sicut nulla est res Universi, cui Angelus non sit dissimilis, vel similis, ita nullum est corpus, respectu cujus non sit distans & remotus, vel indistans & propinquus; distantia autem & propinquitas, cùm sit relatio prædicamentalis, supponit aliquod fundamentum proximum, seu rationem fundandi in Angelo accidentalem & superadditam, ut suppono universim ex Metaphysica de Relatione prædicamentali; hoc autem fundamentum aliud esse nequit, quàm ubi intrinsecum Angelo; sicut fundamentum proximum similitudinis & dissimilitudinis Angeli non est aliud, quàm qualitas intrinseca Angelo, ergo ubi Angeli est superadditum, & intrinsecum Angelo. 4. Potest Angelus instanti A. esse in loco, v. g. empyrio, & DEUS instanti B. empyrium annihilare, nullà factà mutatione ipsius ubi angelici, ergo ubi angelicum est illi intrinsecum, & tamen non est idem cum Angelo, quia est ab ipso ex dictis separabile, ergo est superadditum. *Ant: patet.* Quia ubi angelicum, utpote spirituale, non dependet per se à corpore, aut saltem non magis dependet, quàm corpus à spiritu, & tamen corpus potest retinere suum ubi, recedente spiritu à corpore, ergo &c. Denique probatur refutatione aliarum sententiarũ. *Prima est*: Angelum esse loco præsentem per unionem realem ad locum, seu corpus. *Contra* 1. Quia sequeretur Angelum fieri realiter & physicè unum cum corpore: unio enim realis est nexus, per quem aliqua fiunt realiter unum; vel ergo est unum cum corpore per identitatem, vel per aggregationem, vel per physicam compositionem. Non primum & secundum, ut per se patet; non etiam tertium: quia illa compositio physica Angeli cum corpore, nec est per modum materiæ & formæ, nec subjecti & accidentis, nec naturæ & suppositi, nec per modum partium integrantium, ut considerandi facilè patebit; alia verò compositio physica non est assignabilis & explicabilis, ergo &c. 2. Quia hæc unio est omnino inutilis & superflua: nam Angelus neque indiget illâ ad essendum, ut per se patet; nec ad operandum immanenter, intelligendo & volendo, ut etiam constat; nec ad operandum, transeunter in corpora, quia illa operatio tantùm potest esse motus localis, ad quem non requiritur unio realis inter motorẽ & mobile, sed sufficit assistentia vel propinquitas; nec deniq; ad hoc, ut sit præsens corpori, quia, si duo corpora divinitùs penetrentur, erunt à se indistantia, & sibi intimè secundùm substantias suas præsentia, neq; tamen unientur sibi invicem realiter, ergo etiam Angelus fieri potest indistans à corpore absq; unione reali ad illud. 3. Quia DEUS est intimè præsens omnibus corporibus absque unione formali ad illa; similiter anima rationalis unita corpori, fit propinqua varijs corporibus, absque unione ad illa, unus Angelus est intimè præsens alteri Angelo, absque unione ad ipsum, ergo idem dicendum de Angelo respectu corporis. 4. Quia sequeretur, Angelum, etiam nolentem, posse moveri loco, aut saltem mutari intrinsecè ab homine, vel alio corpore. Sit enim Angelus præsens & unitus realiter aëri, hic aër expelli potest ab homine, introducto in ejus locum alio corpore. Tali casu, aut cogetur se loco movere Angelus, si unionem retinere velit ad aërem, aut unionem dimittere, si nolit moveri, & ita mutari intrinsecè. Sequela est absurdissima, ergo &c. *Altera sententia est*: Angelum esse in loco per operationem in corpus. *Contra* 1. Angeli sunt in empyrio, tanquam in loco, ut patet ex locutionibus Script: & tamen nihil operantur in empyreum: quid enim est illud? an qualitas quædam occulta, ut vult Cajetanus? ad hoc dicitur absque fundamento: si enim occulta est, quomodo eam deprehendit Cajetanus, cùm neque sit nota in se, neque in aliquo suo effectu; & præsertim, cùm omnis qualitas, quæcunq; ponatur, respectu empyrij sit inutilis, nihilque conferat ad perfectionem ipsius, quandoquidem empyrium per se perfectum initio creatum est. An fortè lux, ut divinat Joan: à S. Thoma? at hoc etiam non: quia, si Angelus immediatè potest producere lucem, cur non & alias qualitates materiales, frigus, calorem, &c.? Quòd enim lux sit qualitas subtilior cæteris, nihil probat, cùm nihilominùs sit qualitas absolutè materialis. Insuper videtur repugnare Script: quæ claritatem cæli empyrij soli adscribit DEO, & Christo Apoc: 20. *Civitas non eget sole & lunâ, ut luceant in ea, nam claritas DEI illuminat eam, & lumen ejus est Agnus.* An motus localis? at enim empyrium est immobile. An influentia aliqua in Universum? sed neque hoc: tum, quia merè est arbitrarium: tum, quia Angeli non agunt in corpora, nisi illa movendo, vel mediante motu, empyrium autem est immobile. Deinde unde constat empyrium influere in hæc inferiora? & licèt influat, credibiliùs est perfectionem & virtutem necessariam ad influendum, in debito pondere & mensura, collatam illi statim in creatione à

DEO, adeóque ad hoc Angelis non indigere. Præterea, quid dicitur de sanctis animabus, an etiam illæ influunt cum empyrio in Universum? Quid futurum post diem judicij, cùm omnes influentiæ cessabunt, an tunc Angeli in cælo empyrio esse desinent? 2. Dæmones sunt in inferno, animæ parvulorum in limbo, & tamen nullam ibi transeuntem operationem habent in infernum & limbum: quæ enim, vel qualis est illa? vel quod ejus ab experientia, authoritate, revelatione fundamentum? Dicere enim cum Joanne à S. Thoma, animas illas exercere motum aliquem circa corpora subterranea & tenebrosa, arbitrarium est: tum, quia motus ille nulli fini servire potest; tum, quia vel continuè movent, vel interdum quiescunt. Primum est incredibile, si secundum, ubi sunt, cùm quiescunt? in limbo, an extra? hoc dici non potest; si autem illud; ergo sunt in limbo, non per operationem. 3. Quia actio neque est conditio necessaria ad præsentiam, sed potiùs præsentia ad actionem (nam omne, quod agit, debet esse aliquomodo præsens passo, non autem è converso) neque est in ullo genere prior, respectu præsentiæ, neque est aliquid necessariò emanans ex præsentia, ergo potest haberi præsentia localis absque actione, seu transeunte operatione. 4. Et est confirmatio præcedentis probationis: Quia præsentia localis est prior in subsistendi consequentia operatione in corpus (omnis enim naturaliter operans in corpus, debet esse aliquamodo præsens corpori, non autem viciſſim) quod autem hoc modo est prius altero, non est ratio formalis alterius, ut patet in animali, quod est prius in subsistendi consequentia, rationali, & non est ratio formalis rationalis, ergo operatio in corpus non est ratio formalis Angelo, quòd sit præsens corpori. 5. Quia Angelus potest liberè omittere omnem actionem externam, aut saltem divinitùs impediri ab illa, nec tamen ideo existeret nullibi: existeret enim adhuc intra Universum, adeòque præsens alicui corpori, ergo actio non est ipsum ubi, vel ratio formalis ipsius ubi angelici. 6. Quia possunt duo Angeli naturaliter, duo verò corpora, saltem divinitùs, esse sibi intimè præsentia & indistantia, & tamen neutrũ agere in alterũ, ergo à pari. 7. Angelus potest de potentia absoluta operari in corpus distans, ut suppono ex Phys; ergo per actionem in corpus non fit præsens corpori, in quod agit. 8. Quia non est necessitas requirendi operationem ad hoc, ut Angelus fiat præsens localiter, ut constabit ex solutione objectionum. 9. Quia Angelus potest movere corpus, quin ipse moveatur, hoc casu non erit intimè præsens corpori, in quod operatur. 10. Quia sic Angelus non erit præsens loco ratione sui, & secundùm suam substantiam, sed per accidens solùm, & ratione operationis, ad eum modum, quo substantiæ corporæ dicuntur esse sensibiles, non ratione sui, sed suorum accidentium, & consequenter, non magis erit Angelus in loco extrinseco & corporeo, quàm in tempore: nam sicut operatio ejus est in loco, & exinde ipse dicitur esse in loco, sic eadem operatio est in tempore. Prima sequela non congruit PP. & Script: altera est contra sensum Philosophorum & Theologorum, negantium Angelos mensurari tempore, repugnátque rationi, ergo, &c. 11. Quia Angelus potest esse in vacuo, vel moveri in vacuo: quid enim obstat, nisi petitio principij, sed ibi non operaretur, in corpus, quia hoc esset distans ergo &c. His omnibus adde Damascen: l. 2. de Fidè c. 3. expresè distinguentem in Angelis: *adesse, & operari illic esse, & illic operari. Tertia sententia est:* Angelos esse in loco per actionem in corpus, vel per passionem receptam à corpore. Et hoc secundo modo ajunt, diabolos esse in inferno, non quia ipsi operantur in infernum, sed quia patiuntur, & recipiunt aliquid ab igne infernali, prout dicetur Quæst. 9. artic. 3. Sed contra primam partem hujus sententiæ sunt pleraque, quæ contra præcedentem diximus. Contra alteram verò est 1. Quia hæc sententia explicat rem certam, & de fide (nimirum dæmones esse in inferno) per rem satis incertam, nimirum, quòd ignis physicè agat in dæmones, quod plurimi negant Theologorum. 2. Recedit à litera D. Thomæ, quam tueri conantur hi AA. qui ubi angelicum, vel rationem illius formalem, ponit unicam, & uniformem, & determinatam, non duplicem & indeterminatam, actionem, vel passionem. Et ratio est: quia in omnibus corporibus est eadem, & uniformis ratio essendi in loco, nimirum quantitas mensurabilis, & circumscriptibilis, ergo similiter unica, & uniformis ratio formalis essendi in loco assignari debet in Angelis, non autem duplex, putà actio, vel passio. Aliud est de præsentia Sacramentali Christi, quam fateor esse diversi generis, à præsentia aliorum corporum, quia est in se miraculosa & supernaturalis; præsentia autem Angelorum, tam Sanctorum, quàm dæmonum, est intrinsecè, & in se naturalis, licèt dæmonum sit aliquomodo extrinsecè violenta, propter alligationem ad ignem infernalem. 3. Quia hoc solùm videtur excogitatum ad evitandam difficultatem, quam patitur prior sententia, quæ si solvi aliter posset, utique ab actione ad passionem adversari, non refugerent. 4. Quia animæ parvulorum in limbo (vel olim Patrum in sinu Abrahæ) neque patiuntur aliquid à limbo, neq; agunt in limbum: quod enim ait Joann: à Sancta Thoma, illas pati deten-

detentionem, non quidem pœnalem, sed in carcere quodam honorario, quia non permittuntur inde exire, nihil est: quia, vel ea detentio est aliquid productum à limbo in animabus parvulorum; & quid est illud, vel quis effectus formalis ipsius, si nihil est pœnale? vel nihil est, nisi præcisissimè indistantia, & quasi penetrativa præsentia, seu ubi intrinsecum; & tunc inciditur in nostram sententiam. 5. Duo Angeli, vel duo corpora, illi naturaliter, hæc saltem divinitùs, possunt sibi esse intimè præsentia, & indistantia, absque eo, quòd patiantur à se, vel in se agant invicem, ergo etiam Angelus corpori. 6. Esse dæmonis in loco, est quoddam accidens naturale ipsius, ergo non pendet à miraculosa passione, quâ dæmon patitur à corpore: licèt enim illi ubi infernale aliquomodo violentum sit, eo, quòd pro libitu mutare illud non possit, de cætero tamen est ejusdem rationis cum alijs dæmonis ubicationibus, sicut licèt violentum sit aliquomodo homini alligari carceri, præsentia tamen localis, quam habet ibi, est ejusdem rationis, cum quavis alia, neque constituitur per aliquid diversi generis & prædicamenti. 7. Dæmones, qui versantur in hoc mundo superterraneo, patiuntur ab igne infernali pœnam sensûs, nec tamen sunt illi secundùm substantiam suam præsentes, & cùm ad infernum redeunt, non per passionem ignis (hæc enim eadem permanet) ibi esse incipiunt, sed per novam præsentiam. 8. Quia nulla est necessitas requirendi passionem corporis ad hoc, ut *Angeli*, v.g. dæmones, sint localiter inferno præsentes, & sicut Angelus absolutè potest operari in corpus, cui non est secundùm substantiam præsens, ita potest pati à corpore sibi non præsente, & sicut Angelus absolutè potest impediri divinitùs ab omni actione in corpus, ita eodem instanti potest nihil pati ab ullo corpore, & tamen erit intra Universum, adeóque alicubi &c. (applica huc plura argumenta contra præcedentem sententiam facta) ergo Angelus non est præsens loco, sive formaliter, sive proximè radicaliter, per passionem à corpore. Ijsdem verè aut similibus argumentis refutantur aliæ minùs celebres sententiæ, quas brevitatis causâ prætermittimus. Videri potest Suarez hic l. 4. c. 4.

Sed contra 1. Communis conceptio inter Sapientes est, incorporalia non esse in loco, ut ait Boëtius. Et juxta Philosophum 4. Physicor. non omne, quod est, est in loco, sed tantùm mobile corpus. Et ratio est: quia locus est positio habens quantitatem, & esse in loco, est mensurari, & contineri loco, quæ non conveniunt rebus incorporalibus, ergo Angeli, qui sunt incorporales, non sunt in loco. *Confirm:* Unum corpus penetratum cum alio, vel unus Angelus intimè præsens alteri, non est in illo, tanquam in loco, ergo, licèt Angeli sint intimè præsentes corporibus, non ideo sunt in loco. R. Incorporalia non sunt in loco circumscriptivè, Conc: definitivè, vel merè præsentialiter, Neg: Vide dicta Q. 3. de DEO Uno a. 3. ad 2. *Similiter* R. *ad reliqua. Ad Confirm: Neg: Conseq:* Disparitas est sumenda ex usu loquendi: PP. enim & Script: dicunt Angelos esse hîc, & ibi, loquunturque de illis, in cælo, inferno, &c. tanquam in loco, existentibus, quæ aliter intelligi, & verificari non possunt, nisi de intima Angelorum præsentia, quem habent ad corpora, ac proinde ad existentiam Angeli in loco sufficit hujusmodi præsentia. Nemo verò Philosophorum, aut Theologorum dicit, Angelum in altero *Angelo*, vel corpus penetratum in altero corpore penetrato, esse, tanquam in loco. Ratio, in eodem loquendi usu fundata, esse videtur, quia ad locum realem extrinsecum requiritur, ut sit corpus, quod non convenit Angelo, ad locum verò corporis naturalem, ut sit corpus circumscribens & ambiens aliud corpus, quod non convenit corpori uni respectu alterius secum compenetrati.

11. Si Angeli possunt esse in loco, vel possunt esse in pluribus locis simul, vel non; vel semper sunt in loco adæquato, vel possunt esse modò in minore, modò in majore; vel plures illorum possunt esse simul in eodem loco, vel non possunt; vel Angelus potest existere in puncto, vel non potest: nihil autem horum potest dici cum fundamento, ergo &c. R. 1. *Angelum* non posse esse simul naturaliter in pluribus locis adæquatis, vel in uno adæquato, altero inadæquato. Fundamentum sumitur ex PP. absolutè & expressè negantibus, Angelos simul versari in cælo, cùm sunt in terra, vel vicissim. Imò Didym. l. de Spiritu Sancto, ex eo probat, Spiritum Sanctum non esse creaturam, quia simul adest hominibus in diversis mundi partibus. Ratio verò est: Quia locus adæquatus *Angeli*, est locus, quem is naturaliter occupare potest, maximus, ergo non est capax simul alterius loci adæquati vel inadæquati, quia sic occuparet majorem locum, quàm maximum, quod implicat. Dixi: *in pluribus locis adæquatis*: in pluribus enim inadæquatis, quæ simul sumpta unum adæquatum constituerent, nihil repugnat simul Angelum existere, dummodo non sint discontinua & distantia: quia etiam anima rationalis sic potest esse in pluribus locis inadæquatis, tota in toto corpore, & tota in qualibet ejus parte: Dixi iterum: *dummodo non sint discontinua & distantia.* Ratio est: Quia aliàs naturaliter posset esse Angelus simul in cælo & in terra: admisso enim semel, quòd *Angelus* possit esse simul in plurib⁹ locis discô-

tinuis & distantibus, non existendo in intermedijs, parùm, vel nihil referre videtur, quòd loca illa minùs & magis distent, cùm; ex supposito, Angelus non pendeat à continuitate loci, ut in illo præsens esse possit. Præterea, sequeretur Angelum in quotcunque hujusmodi locis idadæquatis, pluribus & pluribus, existere simul posse, dummodo magnitudinem loci adæquati simul sumpta non excedant, cùm non sit ratio pro tot, & non pro pluribus. Sequela autem per se videtur superare naturalem capacitatem creaturæ, quæ sicut determinatum & definitum locum petit, quia finita est, ita unum, & quoad distantiam divisum, quia una, & divisa est. R. 2. Angelum non necessariò esse in loco suo maximo, & adæquato, sed posse occupare nunc totum, nunc majorem, nunc minorem illius partem. Ratio est: Quia nihil est, quod voluntatem Angeli necessitet, ad applicandam semper suam substantiam, ad locum sibi adæquatum, & ad certam ejus quantitatem, cùm locus adæquatus, vel determinata ejus quantitas, non sit necessaria ad perfectionem, vel beatitudinem naturalem Angeli; ergo poterit modò sic, modò aliter, illum occupare; sicut anima hominis secundùm diversas ætates, adest majori vel minori corpori, cum hoc tamen discrimine, quòd anima majori vel minori corpori uniatur naturaliter, Angelus minori, vel majori loco liberè. Ratio ulterior est: Quia, licèt capacitas ad essendum in loco tanto, vel tanto, sit proprietas inseparabilis ab Angelo, non tamen actualis existentia in loco determinato. Aliud est de corpore, quod necessariò semper est in loco quantitati suæ adæquato, vel in DEO, qui semper eodem modo præsens est omnibus: corpus enim occupat locum mediâ quantitate, cujus partes, quia naturaliter penetrari non possunt, ideo corpus semper commensuratur, loco suæ quantitati adæquato; DEUS verò est præsens loco per immensitatem, quæ cùm sit idem, quod ejus essentia, necessariò semper est eadem, & immutabilis, sicut essentia: Angeli verò præsentia est accidens ab ipso separabile & mutabile, & cùm is existat in loco, quasi replicativè, totus in toto, & totus in quavis parte, potest modò totus existere in majore, modò in minore loci parte, sicut anima in majori, vel minori corpore, ut dictum est. R. 3. Angelos plures posse simul esse in eodem loco. Sumitur ex Script: Marci 15. ubi narratur, integram dæmonum legionem fuisse intra unius hominis corpus: dicere enim, singulos ipsorum fuisse in diversis partibus corporis arbitrarium & incredibile est, minimèque necessarium: nam, sicut omnes illi dæmones fuerunt simul cum eadem anima in quacunque parte corporis, ita plures illorum poterant esse in eadem parte secum. Ratione probatur: Quia sola quantitas est ratio, cur unum corpus expellat alterum ex loco; Angeli autem, nec quoad suam substantiam, nec quoad modum existendi in loco, sive, quoad ubi suum intrinsecum, sunt quanti, ergo nihil est; ratione cujus se excludant ex eodem loco: si enim Angelus potest esse in eodem loco cum corpore, quia non est quantus, multò magis duæ substantiæ angelicæ in eodem loco esse poterunt, cùm neutra sit quanta. R. 4. Angelum posse existere in puncto, seu loco indivisibili. Ratio est: Quia Angelus est in se indivisibilis, aliunde verò nihil est, quod illum cogat ad exhibendam præsentiam suam loco divisibili, & sicut Angelus non est determinatus ad occupandam certam quantitatem sui loci adæquati, sed potest occupare majorem, vel minorem, ita neque ad locum quantum, & divisibilem, sed potest occupare divisibilem, vel indivisibilem, seu punctum: cùm enim Angelus existens in loco divisibili, sit totus in toto, & totus in qualibet parte, & totus in singulis punctis, cur non posset conservare præsentiam suam in puncto, quin conservet eandem in loco divisibili?

III. Si Angeli existunt in loco absque unione ad corpus, ergo possunt esse distantes, vel propinqui inter se, independenter à corpore: vel distare à corpore, licèt nec Angelus sit in corpore, nec inter ipsum, & corpus aliquod spatium reale interjectum sit; sequela autem est falsa, quia Angeli non sunt quanti, sola autem quantitas, sicut habet extensionem longitudinis, latitudinis &c. ita eadem sola fundat distantiam, vel propinquitatem, ergo &c. *Confirm:* Sublato fundamento, non potest manere id, quod in eo unicè fundatur; sed distantia, & propinquitas fundatur unicè in quantitate, vel terminis extrinsecis quantitatis; ergo, cùm in Angelis secundùm se non detur quantitas, nec dari potest distantia, & propinquitas. 2. Quia aliàs sequeretur, Angelum posse esse extra cælum, quod est impossibile, quia esset in nihilo, cum extra cælum nihil sit. 3. sequeretur: Si Angeli existerent, non existente ullo corpore, adhuc posse inter eos dari distantiam realem, licèt inter illos nullum reale spatium intercederet. 4. Quia sic Angelis, secundùm se spectatis, conveniret situs, & consequenter differentiæ situales, ut, esse supra, infra, dextrorsum, sinistrorsum &c. quæ omnia sunt absurda. R. *admissa utrâque sequelâ Neg: Minor:* Quis enim neget Angelos in empyrio existentes, tantùm distare à dæmonibus, existentibus in inferno, quantum empyrium distat ab inferno? Et quidem Angelos spectatos secundùm se, non autem præcisè tantùm ratione empyrij, vel infer-

ni

ni, in quo sunt, ut enim duo Angeli tantùm distent inter se, quantum cælum & infernus, sufficit, ut alter habeat præsentiam in cælo, alter in inferno, Angelus autem non est præsens cælo, vel inferno per cælum, vel infernum, vel per aliquam denominationem extrinsecam ab illis, vel relationem ad illa, sed per ubi suum intrinsecum, quod est fundamentum illius distantiæ; ergo non distant inter se tantùm ratione corporum, sed per intrinsecas ubicationes. Rationes ulteriores sunt à priori quidem: quia distantia facit intervallum, sive repletum, sive capax repleri corporibus; tale autem intervallum datur inter Angelos unum existentem in cælo, alterum in inferno, secundùm se spectatos, & non tantùm ratione corporum A. posteriori verò: quia aliàs sublato omni corpore, aut hoc ipso Angeli amitterent suum ubi intrinsecum, quod dici non potest, cùm ubi angelicũ, utpote spirituale, non dependeat per se à corporib°, aut si retinent suũ ubi illud nec esset distans, nec indistãs, quod est interceptibile. *Hinc ad prob: Neg: as:* Fundamentum enim distantiæ inter aliqua sive corporalia, sive incorporalia, est ubi illorum intrinsecum. *Ad 1. Confirm: similiter Neg: Minor:* universaliter sumptam, & iterum dico, distantiam, & propinquitatem fundari in ubicationibus intrinsecis rerum, non in quantitate, aliàs non posset Angelus esse propinquus corpori, vel unus Angelus intime, & quasi penetrativè præsens alteri Angelo, vel DEUS ipsis Angelis. *Ad 2. conced: sequel:* nec tamen ideo Angelus erit in nihilo: sicut licèt empyrium, secundùm suam superficiem convexam, non sit in ullo corpore, quo circumdetur, non est tamen in nihilo. Ratio est: quia licèt Angelum esse hic, vel ibi, explicetur per relationem ad spatium, reipsâ tamen *hic*, vel *ibi* angelicum non est aliud, quàm ubi intrinsecum Angeli. Quia ergo ubi intrinsecum Angeli (si is extra cælum poneretur) adhuc esset aliquid, & reale, non sequeretur illum esse in nihilo, sed hic, vel ibi. *Ad 3. ℟. iterum admittendo sequelam*, in qua nihil est absurdi, ad distantiam enim realem sufficit, quòd inter duo aliqua, retento eodem ubi reali intrinseco, interijci posset spatium reale, seu corpus; cùm distantia fundetur in ubi intrinseco rerum, licèt explicari soleat per relationem ad corpora interjecta. Patet in ipsis corporibus, nam licèt inter empyrium, & terram omnia corpora annihilarentur, adhuc realiter distarent, propter ubi intrinseca illorum. *Ad 4. Neg: sequelam:* situs enim propriè dicit positionem, & ordinem partium ad invicem, quod non habet locum in Angelis, quia carent partibus.

IV. Ubi intrinsecum Angeli, non potest esse divisibile, quia esset materiale, nec indivisibile, quia per illud non posset Angelus reddi præsens loco divisibili; ergo non datur ubi intrinsecum Angelo. ℟. *Neg: 2. partem, ejúsque probat:* Instantia est in DEO, qui per immensitatem, & existentiam indivisibilẽ est præsens omnibus spatijs divisibilibus. Ratio verò est: quia, sicut Angeli substantia est tota in toto, & tota in quavis parte loci divisibilis, ita etiam ubi divisibilis, ita etiam ubi angelicum; hoc tamen cum discrimine, quòd substantia Angeli possit sic esse diffusa in loco nunc majore, nunc minore, ubicatio verò illius non nisi in spatio certo, & determinato. Cujus ratio est: quia ubicatio Angeli, est ultima determinatio ad tantum, vel tantum spatium, adeóque non potest esse indifferens, ut sit tota præsens singulis partibus spatij, nunc majoris, nunc minoris, sicut substantia Angeli, aliàs procederetur in infinitum. ℟. 2. Ubicationem Angeli, quâ existit in loco divisibili, esse divisibilem, nec tamen materialem: ad materialitatem enim non sufficit quæcunque divisibilitas integralis, sed requiritur divisibilitas quantitativa, hoc est, talis, quæ oritur merè ab intrinseco, & insuper substantias alias ejusdem secum speciei, è loco suo excludat, quorum neutrum conveniret ubicationi divisibili angelicæ. Vide dicta suprà Q. 2. a. 3. ad 2.

V. Inter locum, & locatum debet esse aliqua conjunctio, & contactus; contactus autem non datur, nisi, vel quantitatis, quantitas unius est contigua quantitati alterius, vel certè virtutis, quando agens contingit passum agendo in illud, & circa illud, atqui in Angelis non datur contactus quantitatis, cùm non sint corporei, & quanti; ergo debet dari contactus virtutis, & consequenter Angeli sunt in loco per contactum virtutis, seu per operationem in locum. *Confirm:* Corpora existunt in loco per quantitatem formalem corporis continentis; ergo Angeli per quantitatem virtualem corpus continentem; hæc autem quantitas virtualis non est aliud, quàm virtus operativa, subijciens sibi corpus, & operando in illud, ergo &c. 2. Id, quo Angelus existit in loco, debet esse tale, quod non contineatur, & mensuretur à corpore locante (hoc enim est proprium corporum existentium in loco) sed, quòd contineat corpus, & sit superius illo, sicut anima nostra est in corpore, non ut contenta in illo, sed ut continens illud, hoc autem non potest esse ipse Angelus, & locus secundùm se, quia utrumque hoc est substantia, esse autem in loco, est Angelo accidentale; ergo id, per quod Angelus est in loco, debet esse accidens, virtualiter Angelum commensurans corpori, nulla autem virtus alia commensurat

sic, quàm virtus operativa, ergo &c. 3. Unio Angeli ad corpus, seu locum, est accidentalis Angelo; ergo fundatur in aliqua ratione accidentali supperaddita substantiæ Angeli, illa autem ratio nequit esse rursum alia, quàm virtus operativa, vel operatio, ergo &c. 4. Angelus est substantia completa, ergo non potest accidentaliter uniri alteri, nisi vel tanquam causa effectiva operationi suæ, vel tanquam subjectum accidenti, vel sicut ea, quæ commensurantur quantitate, ut vestes corpori, locus locato, vel sicut ea, quæ loco appropinquant, ut lapides in acervo. Atqui Angelus non potest uniri loco per comensurationem quantitatis, vel distantiæ localis, quia Angelus caret quantitate; nec tanquam subjectum accidenti, quia corpus non subjectatur in Angelo, nec vicissim; ergo oportet, quòd commensuretur, ut efficiens passo, vel ut passum agenti: non sufficit autem actio immanens, quia hæc non datur in Angelo, nisi per intellectum & voluntatem; operatio autem intellectûs, & voluntatis, non faciunt intelligentem, & volentem, physicè præsentem suo subjecto; ergo requiritur ad istam unionem operatio, vel passio transiens. 5. Contactus Angeli, & præsentia ejus ad corpus, est aliquid accidentale in Angelo, & variabile, quia potest modò esse in uno loco, modò in alio, nunc in majori, nũc in minori, ergo non potest talis præsentia, & contactus fieri immediatè per ipsam: et substantiam Angeli, quia unio seu contactus accidentalis non potest fundari immediatè in Angelo, in quantum substantia est, quia substantia non potest uniri alteri rei, nisi vel tanquam substantia incompleta, sive ut forma aut materia, vel tanquam completa, ut subjectum vel efficiens. Primo modo non potest uniri Angelus corpori, cùm se non habeat tanquam forma ad materiam, nec è converso; ergo unitur, & tangit illud ut agens, & efficiens. Nec dici potest, Angelum applicarè se diversimodè ad locum, per diversam determinationem suæ voluntatis: quia, si substantia Angeli per se immediatè est ratio existendi in loco majore, vel minore, juxta suam voluntatem, necesse est, quòd ipsa ratio formalis existendi in loco sit per seipsam capax hujus inæqualitatis, non autem, ut id reducatur solùm in voluntatem Angeli, ut ad rationem formalem, quia ista voluntas est tantùm applicativa, ergo supponit rationem formalem, per quam fiat iste contactus, & præsentia: si ergo illa præsentia potest esse nunc æqualis, nunc inæqualis, oportet, quòd ipsa substantia Angeli non sit immediata ratio essendi in loco, quia substantia in se una, non potest habere majus, & minus ex ipsa ratione substantiæ. Denique confirmatur authoritate D. Thomæ, qui præsentiam localem Angeli ubique explicat per contactum virtutis, seu operationem.

Resp. Neg: Minor: Datur enim præterea contactus intimæ, & penetrative quasi præsentia, qui nec est contactus quantitatis, nec virtutis, ut patet in DEO, in quantum is præsens est omnibus rebus per essentiam, & in duobus corporibus secum divinitùs penetratis, item in Angelis in empyrio, dæmonibus in inferno, animabus parvulorum in limbo existentibus, ut pro conclus. ostensum est. *Ad 1. Confirm: R. 1. Neg: Conseq:* Ratio rursum patet ex dictis pro conclus: ostendimus enim Angelos posse esse in loco, nihil in illum operando: & vicissim posse operari in corpus, secundùm suam substantiam distando. 2. *admisso antecedente & consequente, Neg: subsumpt:* Quantitas enim virtualis in Angelo est spiritualis quædam vis extensiva, per quam tota Angeli substantia potest esse præsens intimè toti loco, & tota singulis ejus partibus, sicut substantia corporis Christi miraculosè tota est præsens toti hostiæ, & tota singulis hostiæ partibus. *Ad 2. R.* Id, per quod existit Angelus in loco causaliter, esse virtutem accidentalem, per quam Angelo potest produci ubi intrinsecum, respondens vel spatio divisibili, vel unico loci puncto: id verò, per quod Angelus existit in loco formaliter, esse ubi accidentale, per quod redditur Angelus intimè præsens corpori, & ipsi ubi corporis. *Ad 3. R. 1. Neg: Conseq:* Si enim omne, quod est accidentale fundari debet in aliqua ratione accidentali, dabitur processus in infinitum. *R. 2. neg: subsumpt:* Ratio enim illa accidentalis, in qua fundatur unio accidentalis ad locum, sive, ubi accidentale Angeli, est potentia accidentalis superaddita, productiva ubicationis angelicæ, hæc autem potentia fundatur in substantia Angeli, sicut cæteræ potentiæ, intellectus, voluntas, potentia operativa ad extrà. *Ad 4. R. neg: Conseq:* Angelus enim in empyrio, dæmon in inferno, uniuntur loco, & corpori, & tamen nullo illorum modorum, quos ponit objectio, ut pro conclus: probatum est, datur enim adhuc alius modus, nimirum ubi intrinsecum accidentale, seu intima, & quasi penetrativa præsentia, & spiritualis, paulò ante explicata, extensio. *Ex quo etiam patet ad 5.* Dicitur enim, præsentiam Angeli ad corpus, non fundari immediatè in substantia Angeli, sed in potentia accidentali superaddita, productiva ubicationis Angelo intrinsecæ, modò magis, modò minùs spiritualiter extensæ: sicut enim Angelus habet potentiam intellectivam, productivam cognitionis, quæ se modò ad plura, modò ad pauciora extendit, ita de potentia productiva ubicationis, cum proportione discurrendum est. Ad authoritatem D. Thomæ responsum est initio articuli.

ticuli. Ratio expositionis illius est, quia aliàs doctrina S. Doctoris diminuta esset, & inefficax, ut patet ex probat: conclus: Quibus adhuc plures addo, quæ sequuntur: 1. Quia DEUS est ubique præsens per essentiam; atqui in quantum est præsens per essentiam, non operatur, sed tantùm, in quantum est præsens per potentiam; ergo & Angelus potest esse præsens alicubi, quin operetur. 2. Etiam res corporeæ agunt aliquando in corpus, in quo locantur, & tamen non existunt tunc in loco per operationem, ergo neque Angeli. 3. Anima non est in corpore per operationem immanentem, ergo neque Angelus in loco per operationem transeuntem. 4. Angelus non est in loco per cognitionem intuitivam loci; ergo nec per operationem in locum: quòd enim cognitio contingat solùm locum intentionaliter, non refert: quia etiâ sic contingit locum per volitionem, quâ se applicat ad agendum, & tamen (nam ita docet Joan: à S. Thoma) per illam est aliquomodo physicè in loco. 5. Quia ex hac sententia sequitur, Angelum posse esse simul in cælo & in terra, quod est contra PP. quia potest operari in cælo, v. g. lucem, ut ponunt adversarij, vel occultam qualitatem; & simul in terra, v. g. motum, cùm hi duo effectus non superent virtutem adæquatam Angeli operativam, nec dari possit ulla ratio sine petitione principij, cur id non possit? suppositô, quòd Angelus non sit in loco, independenter ab operatione. 6. Quia sequeretur, Angelum posse esse simul in pluribus locis inadæquatis discontinuis, quia potest simul operari in plura corpora discontinua, ut quidem concedunt plerique Thomistæ, ex hoc verò sequitur ulterius, quod dicebamus, posse simul operari in cælo, & in terra, & consequenter esse utrobique: sicut in nostra sententia, admissô, quòd Angelus possit esse in pluribus locis inadæquatis discontinuis per ubi intrinsecum, sequeretur illum simul posse esse in cælo, & in terra, ut suprà in R. ad primam diximus. 7. Quia potest Angelus non mutare operationem, vel mutare locú, & non mutare operationem. Primum patet in Angelo existente in cubiculo, & movente aliquod corpus, modò sursum, modò deorsum. Secundum patet in Angelo, hominem euntem comitante, & toto eo tempore idē in illo phantasma excitante, & humores cōmovente. Omitto plura studio brevitatis. Solùm addo, quædam ex his, & suprà factis argumentis probare, Angelos non esse per operationem in loco, tanquam per ipsum ubi formare, alia verò probare, operationem, nequidem esse rationem formalem, & fundamentum proximum, cur Angelus sit in loco: utroque enim sensu sententiam illam docent Thomistæ.

ARTIC. II. *An Angelus possit moveri localiter? & quomodo?*

Resp. posse moveri, & quidem tam à se, quàm ab alio. Probatur 1. pars, quòd Angelus possit moveri localiter, 1. ex Scriptur: ubi sæpissimè dicuntur Angeli: *accedere, recedere, descendere, intrare, exire, pelli, &c.* & speciatim Apocal: 12. & Lucæ 10. dicitur, diabolus ita cecidisse de cælo, ut locus illius non sit ampliùs inventus in cælo; quæ omnia, cùm nihil obstet, propriè intelligenda sunt. 2. Ex PP. qui idem docent, nam Nazianz. orat. 34. ait Angelos *omnia loca peragrare*. Tertul. Apologet: c. 22. esse *spiritus alites*, propter celeritatem, videlicet motûs. Hieron: l. contra Vigilant: *toto vagari orbe*. Chrysost: hom: 3. in ep: ad Hebr: *loca mutare, & prioribus, in quibus sunt, dimissis, ad alia venire, in quibus non erant, &c.* 3. Ratione Theologicâ: nam fide certum est, animam Christi realiter descendisse ad inferos, relictis his locis superioribus; idem autem quo ad hoc, est de Angelis. 4. Quia Angelus non est ubique, sed in loco certo, & determinato, neque est ratio dicendi, illum affixum esse immobiliter loco eidem. 5. Quia Angeli ordinantur ad diversa ministeria Universi, ad quæ opus est motu locali ipsorum, cùm non possint agere in distans, actione materiali, & corporeâ. 6. Quia sunt mobiles, & mutabiles quoad intelligendum, & volendum, ut suprà dictum est, cur ergo non etiam quoad locum.

Prob: 2. pars, quòd Angelus possit moveri à seipso. 1. Iterum ex Scr: & PP. qui ijsdē verbis, *veniendi, accedendi, abeundi, ingrediendi, ambulandi, &c.* utuntur, loquentes de motu Angelorum, quibus utuntur loquentes de motu hominum, vel animalium moventium seipsos. 2. Quia suppositô, quòd res capax sit motûs localis (ut esse ostendimus Angelos) perfectius est moveri è seipso, & ab intrinseco, quàm ab alio, & extrinsecè; ergo non est negandum Angelis, adeò perfectis. 3. Omnia viventia vitâ cognoscitivâ habent virtutem locomotivam sui, cur non ergo Angelus? 4. Quia Angeli sunt capaces motûs localis ex dictis, habentque intellectum & voluntatem, quibus possunt cognoscere, & velle præsentiam in hoc, vel alio loco, ergo etiam habent potentiam locomotivam sui: nam aliàs frustra ijs natura appetitum mutandi loca dedisset. 5. Si Angelus non potest moveri à seipso, multò minùs poterit ab alio Angelo; ergo, cùm nihilominus sit capax moveri, debebit moveri à solo DEO, quod est absurdum: tum, quia non est recurrendum frustra ad solum DEUM, tanquam ad causam, quando effectus convenienter refundi eti-

am potest in causam creatam; tum, quia hoc indicat magnam imperfectionem in Angelis; tum, quia omnis dæmonum motus localis ordinatur ad pravum finem, v. g. in perniciem hominum, absurdum autē est dicere, solum DEUM dæmonem quasi ducere ad perversas suas intentiones exequendas. 6. Quia Angelus potest seipsum movere quoad intellectum, & voluntatem, procedendo ab una cognitione & volitione ad aliam, ergo etiam quoad locum. 7. Quia potentia locomovendi seipsum, neque est perfectio excedens naturam angelicam, cùm conveniat naturæ inferiori, videlicet animæ rationali, ut patet in anima Christi descendente ad inferos, neque imperfectio dedecens Angelum; tum, quia minùs imperfectum est moveri à seipso, quàm tantū ab alio, quod tamen conceditur Angelis; tum, quia si non dedecet Angelum potentia se movendi per intellectum, & voluntatem, neque dedecere potest potentia se movendi quoad locum; tum denique, quia non magis distat Angelus ab anima rationali, quàm homo à bruto; atqui hominem non dedecet communicare in potentia se movendi localiter motu corporeo cum bruto; ergo neque Angelum cum anima rationali movendi se localiter motu incorporeo, & spirituali.

Probatur 3. pars, quòd Angelus possit moveri ab alio Angelo. 1. Ex Script: Luc: 16. ubi dicitur Lazarus, seu anima Lazari portata ab Angelis in sinum Abrahæ: quod de latione, & motione locali propriè dicta intelligi debet, cùm nihil obstet. Idem autem est de Angelis, ergo &c. 2. Quia unum corpus potest moveri localiter ab alio corpore, & corpus ab Angelo; ergo etiam Angelus unus ab alio Angelo, cùm major sit proportio inter Angelum, & Angelum, quàm inter Angelum & corpus, & non minor, quàm inter corpus, & corpus. Aliud est de calore, v. g. qui per accidens potest imprimi ab Angelo corpori, licèt non possit imprimi alteri Angelo. Disparitas enim est: quia aliunde ostenditur Angelum esse incapacem recipiendi caloris (ut patebit Q. 10. art: 3.) non item motûs localis; aliàs argumentum probaret, Angelum neque à se neque à DEO moveri posse, sicut nec à se, nec ab alio potest calefieri. 3. Quia Angelus potest moveri à motore extrinseco, v. g. à DEO, cùm motio localis non sit per se, & intrinsecè actio vitalis; ergo etiam ab alio Angelo, cùm ad hoc non requiratur necessariò virtus infinita, & divina. 4. Quia inter Angelos datur prælatio, & potestas superiorum in inferiores, non minùs, quàm inter corpora cælestia, & terrestria, ut rectè docet Glossa in 1. Corinth: & D. Thom: 1. p. q. 109. a. 2. hæc autem potestas non est moralis, se juurisdictionis, & dominij, cùm fundetur in majori perfectione naturali Angelorum, quæ non sufficit ad potestatem jurisdictionis, ergo est potestas physica in ordine ad aliquid physicè efficiendum in Angelis inferioribus; hæc autem potestas physica unius Angeli in alium non potest intelligi, nisi quoad motum localem, vel violentam detentionem in loco: sola enim illuminatio, & directio intellectualis, quam Angelus superior præstare potest inferiori, non sufficit, quia etiam unus homo, qui non habet potestatem physicam in alium, illuminare, & dirigere potest intellectualiter alium. 5. Et est confirmatio præcedentis: Angelus superior habet potestatem in inferiorem, sive illa sit moralis, seu jurisdictionis, sive physica: neutra autem potest esse efficax, nisi superior habeat aliquàm vim physicam coactivam, & quasi coërcitivam in inferiorem, casu quo hic resistat, & repugnet: hæc autem vis iterum intelligi non potest in Angelis, nisi quoad motum localem, aut, si quid præterea physicum imprimere potest superior inferiori, idem à pari dici poterit de motu locali, vel violenta detentione in loco. 6. Angelus potest violentè affigere loco alterum Angelum, ut patet ex Tob: 8. ubi dicitur Raphaël religâsse dæmonium in deserto, idque naturaliter, cùm nulla sit necessitas refugiendi ad miracula: ergo etiam potest illum movere loco. 7. Quia nec absolutè, nec loquendo naturaliter, ex ullo capite repugnat, ut Angelus, vel immediatè producat in altero Angelo ubi intrinsecum, vel, ut imprimat illi impulsum spiritualem productivum ipsius ubi: si enim datur motus localis spiritualis ex dictis, non est ratio, cur dari non possit similiter impulsus spiritualis, id est, qualitas quædam productiva, aut saltem exigitiva novi ubi spiritualis, in eo, cui impressa fuerit; atqui utrumlibet istorum sufficit ad movendum Angelum, ergo &c.

Sed contra I. Nullum indivisibile potest moveri, ut docet Philosoph: 6. Physic: & ratio est: quia omnis res dum movetur, partim est in termino à quo, partim in termino ad quem: si enim est merè in termino à quo, non movetur, si autem est merè in termino ad quem, jam non movetur, sed motum est; atqui res non potest esse partim in termino à quo, partim in termino ad quē, nisi habeat partes, sitque divisibilis, ergo nullum indivisibile potest moveri. Subsumo: atqui Angelus est indivisibilis, ergo nequit moveri. *Confirm:* Motus est actus imperfecti juxta Philos: 3. Physic: est enim actus entis in potentia, prout in potentia; prout autem est aliquid in potentia, est imperfectum; sed Angelus, præsertim beatus, non est imperfectus, ergo &c. 2. Motus localis est propter indigentiam; sed Angeli, saltem sancti non habent indigentiam, ergo

&c.

&c. 3. Authoritate Augustini l. 8. in Genes. c. 20. docentis; DEUM movere *Angelos* per tempora tantùm, corpora verò per tempora, & loca. ℟. Nullum indivisibile terminativum quantitatis, quale est punctum, movetur; Transf: hoc enim necessariò est in puncto loci similiter indivisibili, ac proinde nequit esse partim in termino à quo, partim in termino ad quem. Nullum indivisibile præcisè secundùm substantiam, uti est *Angelus*; Neg: Tale enim indivisibile potest esse in loco divisibili, per ubi intrinsecum divisibile, ut suprà art: 1. ad 4. de Angelo dictum est, adeóque potest esse partim in termino à quo, occupando partim prioris loci, quem deserit, partim in termino ad quem, occupando partem loci posterioris, quem acquirit; non quidem partialitate substantiæ, quæ est impartibilis, sed partialitate ubicationis partialis, & divisibilis. *Ad 1. Confirmat:* ℟. *iterum* 1. Motus continuus, qualis est necessariò corporum, est actus imperfecti; Conc: per hunc enim motum res, quæ movetur, est partim in termino ad quem, partim in potentia ad illum; motus discretus, vel instantaneus qualis est *Angeli*; Nego: per motum enim discretum, tota res successivè est in toto termino à quo, & ad quem; per motum verò instantaneum, tota est simul in toto termino ad quem, de quo infrà. ℟. 2. *admissâ Major: dist: Minor:* Angeli sunt perfecti substantialiter; Conc: accidentaliter, in omni genere; Neg: Aliàs *Angeli* neq; possent moveri per intellectum, & voluntatem; intelligendo aliquid & volendo de novo: unde, sicut hi motus non repugnant perfectioni illorum, ita neque motus localis. *Ad 2.* ℟. Motus localis est propter indigentiam vel rei motæ, vel alterius; Conc: tantùm rei motæ; Neg: & *Neg: Conseq:* sicut enim corpora cælestia moventur, non propter bonum, & indigentiam suam, sed propter bonum, & indigentiam Universi, cui deserviunt; ita motus Angeli non est propter bonum, & indigentiam propriam, sed propter bonum nostrum: *omnes enim sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis.* Heb: c. 1. *Ad 3.* ℟. *Augustinum* loqui de motu locali, quo loca replentur; & qui conjunctam habet circumscriptionem localem, ut patet ex initio ejusdem capitis. Nam idem S. Doctor l. 9. ejusdem operis c. 14. in fine fatetur, *Angelos movere se per tempus, & loca agilitate mirabili.*

II. Si *Angelus* potest moveri localiter, vel tantùm potest moveri inter terminos positivos, amittendo unum locum, & acquirendo alterum, vel etiam inter terminos privativos, amittendo unum locum, & nihil acquirendo novi loci, vel acquirendo aliquid novi loci, & nihil perdendo antiqui loci. Non primum: quia si Angelus potest sic moveri localiter, non tantùm potest mutare locum suum adæquatum in alium adæquatum, sed etiam inadæquatum in adæquatum, & vicissim; quia, cùm *Angelus* sit totus in toto loco, & totus in singulis partibus; non sit autem necessariò determinatus ad locum certum, poterit pro libitu, modò minuere locum, occupando inadæquatum, modò augere, occupando adæquatum, atqui mutando locum adæquatum, necessariò movebitur Angelus inter terminos positivos, acquirendo locum, & admittendo locum, ut per se patet; mutando autem locum inadæquatum in adæquatum, vel vicissim, moveri poterit inter terminos privatos: in primo enim casu acquiret locum, non necessariò perdendo aliquid loci, sed addendo tantùm partem novi, in altero autem perdet aliquid loci, non necessariò acquirendo aliquid novi loci, sed tantùm retinendo partem antiqui; ergo &c. Non secundum: quia sequeretur, ubi angelicum esse divisibile, & habere partes extensas; sequela autem videtur absurda: tum, quia impossibile videtur in subjecto spirituali, & indivisibili, quale est Angelus, recipi accidēs divisibile, & extensum quoad locum; hoc enim proprium est accidentis corporei: tum, quia sic *Angelus* non esset totus in toto loco, & totus in qualibet parte, sed haberet partem in parte. ℟. *Angelum* utroque modo moveri posse propter rationem positam in objectione. Ad rationem oppositam contra 2. partem ℟. 1. *Neg: utramque sequelam*: ut enim *Angelus* acquirat novum locum extrinsecum (de hoc enim in præsenti loquimur) nihil perdendo antiqui, vel ut perdat aliquid antiqui, nihil acquirendo loci novi, sufficit ubi indivisibile formaliter, divisibile verò virtualiter, & æquivalenter, id est, tale, quod similiter, sicut substantia Angeli, sit totum in toto, & totum in quavis parte, prout art: 1. ad 4. dictum est: nam instanti A. v. g. per ubicationem ex essentia sua determinatam ad spatium hujus cubiculi, ita, ut sit tota in illo toto, & tota in quavis illius parte, Angelus erit præsens toti cubiculo, instanti B. verò per aliam ubicationem determinatam essentialiter ad spatium dimidij tantùm cubiculi, erit præsens tantùm dimidio cubiculo, vel è converso; adeóque perdet aliquid loci antiqui, nihil acquirendo novi, vel è contra. ℟. 2. *admit: 1. sequel:* in qua nihil est absurdi: nam, licèt diversitas, & extensio quantitativa, id est, talis, quæ habet adjunctam impenetrabilitatem cum alijs corporibus, & quæ oritur merè ab intrinseco, & ex speciali repugnātia partium inter se, in ordine ad eundem locum, sit propria accidenti corporeo, non tamen divisibilitas, & extensio quælibet: sicut è contrario, licèt aliqua indivisibilitas

quoad

quoad locum, & carentia extensionis sit propria spiritui, illa nimirum, quæ fundatur in carentia partium, & quantitatis, non tamen carentia extensionis quælibet, ut patet in Corpore Christi in Eucharistia. Similiter licèt repugnet aliquid divisibile, & extensum subjectari in indivisibili terminativo quantitatis, quale est punctum in continuo, quod non potest existere, nisi in puncto loci indivisibili, non repugnat tamen subjectari in indivisibili substantialiter, sive in substantia spirituali, quæ potest respondere loco divisibili, existendo tota in toto, & tota in quavis parte.

III. Omne, quod movetur, ab alio movetur: si enim moveret aliquid seipsum, esset simul in potentia, & in actu, quia, quod movet, est in actu, quod verò movetur, in potentia; ergo Angelus non potest movere seipsum. Sed neque potest moveri ab alio, quia hoc videtur esse proprium corporum; ergo nullo modo potest Angelus moveri localiter. R. *Dist: antec:* Omne, quod movetur, movetur ab alio, partialiter, nimirum à causa prima concurrente, Conc: totaliter, Neg: aliàs nulla darentur viventia, & Angelus nec posset se movere intelligendo, & volendo. *Ad probat: dist: assumtum.* Esset simul in potentia, & in actu ejusdem generis, & secundùm idem; Neg: in potentia, & actu diversi generis, & secundùm diversa; Conc: esset simul in potentia formali, & in actu virtuali; esset in potentia recipiendi per suam substantiam, & esset in actu per potentiam locomotivam superadditam &c. Vide dicta Q. 2. art: 2. ad 2. *Ad alterum Neg: assumpt: & probat:* Cùm enim dicitur: moveri ab alio, esse proprium corporum, vel est sensus, sola corpora posse moveri à motore extrinseco; & hoc non: quia sic Angelus nec à DEO moveri posset, quod falsum est: vel significat, sola corpora posse moveri à tali motore extrinseco, id est, ab Angelo, & sic petitur principium.

Artic. III. *An Angelus possit moveri ad locum distantem sine transitu per medium? an in tempore continuo? an in discreto? an in instanti?*

R. *Esse. Posse. Probatur* I. *pars.* Quia hoc videtur esse conformius PP. docentib⁹, Angelos subitò, & summa celeritate, ubicunque voluerint, adesse, *in momento esse ubique, totum orbem illis locum unum esse, &c.* (vide Tertull: Apologet: c. 22. Hieronym: l. contra Vigilant: aliòsque) est autem imperceptibile, in momento illos posse esse nunc in cælo, nunc in terra, si transitu per medium opus habeant; ergo. 2. Quia Angelus potest in quacunque distantia loqui alteri Angelo, imprimendo illi per modum objecti speciem intelligibilem cogitationis suæ internæ, ut art. 6. dicetur, nihil interim agendo per medium, cùm medium non sit capax specierum intelligibilium recipiendarum, ergo etiam sic poterit producere in altero Angelo ubi intrinsecum spirituale, movendo illum localiter, ergo à fortiori in se ipso, collocando repentè se in loco distante, non producendo ullum ubi per medium. 3. In spatio intermedio duo possunt considerari, videlicet locus realis, seu corpus, & locus imaginarius; atqui motus, & ubicatio Angeli, cùm sint spirituales, non dependent per se à corpore, multò minùs à spatio imaginario, quod nihil est; ergo nihil impedit illum moveri, & producere sibi ubi, absque transitu per medium. 4. Angelus existens in loco suo adæquato, potest subitò se contrahere ad punctum, non destruendo priùs successivè suum ubi per medium, sicut potest subitò se ponere simul & semel in loco novo adæquato, vel è contra existens in puncto, potest subitò extendere se ad locum adæquatum, non producendo priùs ubi per medium, sicut subitò potest locum suum priorem adæquatum adæquatè deserere; ergo idem dici potest de duobus locis adæquatis. 5. Necessitas transeundi per medium, fundatur in eo, quòd res aliqua componatur ex partibus constituentibus magnitudinem continuâ: cùm enim modus operandi sequatur modũ essendi, res divisibilis, & continua non potest se movere, nisi divisibiliter, & continuè, adeóque per medium: nam, ut Philos: 5. & 6. Physic: medium est id, in quod priùs venit, quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur ultimum; atqui in Angelo cessat hæc necessitas, ergo. 6. Si anima pro libitu suo, posset de corpore suo migrare in aliud, posset immediatè informare corpus distans, non informando priùs corpora alia intermedia; ergo etiam poterit Angelus constituere se præsentem immediatè corpori distanti, non priùs præsentando se corpori intermedio.

Probatur II. *pars.* Quia probabile est ubicationem Angeli esse divisibilem, ut suprà dictum est: atqui hoc supposito, ex nullo capite repugnat, acquirere illam divisibiliter, & successivè, partem post partem, existendo v. g. priùs in loco minore, & successivè se extendendo quasi ad majorem, vel existendo priùs in majore, & contrahendo se successivè ad minorem; hoc autem est moveri in tempore continuo, ergo &c. Quòd si Angelus existit in loco per ubicationem indivisibilem, (quod similiter probabile est) aliter erit discurrendum: quia res indivisibilis non potest acquiri, vel perdi divisibiliter, & successivè, sed indivisibiliter & simul, adeóque non in tempore continuo

ano, sed in instanti. Nec refert, quòd illa ubicatio indivisibilis respondeat loco divisibili, existendo tota in toto, & tota in qualibet parte: quia, licèt hoc verum sit, nihilominus, quia illa ubicatio essentialiter est determinata ad certam quantitatem loci divisibilis, non poterit per illam successivè *Angelus* occupare locum majorem, & majorem, vel minorem, & minorem.

Probatur III. *pars.* Angelum posse moveri in tempore discreto. Angelus in instanti A. potest simul amittere totum locum, quem priùs habuit, & acquirere alium vicinum totum simul, & similiter instanti B. & C. &c. illæque mutationes successivæ, entitativè plures, poterunt constituere motum unum unitate ordinis, & aggregationis: nam potest Angelus ex loco A. movere se ad B. C. non animo ibi ultimò quiescendi, sed tantùm transeundo ad alium distantem, in quo constiturus est, quo casu omnes mutationes indivisibiles, quæ fiunt successivè in medio, ratione ordinis, & termini ultimi, ad quem ordinantur, fient aliquomodo unum; ergo tunc *Angelus* movebitur in tempore discreto, quia unus illius motus erit partim in instanti A. partim in B. C. &c. Successio enim plurium instantium dicitur tempus discretum, sicut successio partium divisibilium, dicitur tempus continuum.

Probatur IV. *pars.* Angelum posse moveri in instanti, etiam motu strictè sumpto: quia *Angelus* potest totum locum indivisibilem simul, & sine successione tam acquirere, quàm amittere, ut ipsi Adversarij concedunt, & ratio est: tum, quia Angelus est simul in toto, & totus in qualibet parte loci; ergo etiam simul potest totum acquirere (& consequenter etiam deserere) cùm non sit major repugnantia in primo esse, quàm in permanentia: tum, quia necessitas successionis in motu locali corporum oritur ex eo, quia, cùm partes corporis non possint esse simul in loco, nec eadem pars in locis pluribus, debet pars una expellere alteram, ut subeat in illius locum, & relinquere locum priorem, ut acquirat novum; hæc autem non habent locum in *Angelo*, qui non habet partes, & qui retento loco priore inadæquato, potest occupare alium inadæquatum. Ex quo ulteriùs consequitur, posse *Angelum*, tam acquirere, quàm deserere, locum divisibilem in instanti, adeóque ubicationem Angeli incipere tunc per primum sui esse, & desinere per primum non esse, quia, quod totum acquiritur, vel perditur simul, & sine successione hoc acquiritur, vel perditer in instanti & consequenter habet primum esse, & primum non esse. His suppositis *arguitur* 1. Quamdiu res tota habetur (quamvis ultimò) nondum amittitur, (nemo enim dicitur amittere nummos, quamdiu actu illos possidet) atqui suppositis, quæ dicta sunt, totus locus antiquus habetur adhuc ab Angelo ante primum non esse sui; ergo non amittitur ante primum non esse sui, sed per primum non esse sui; atqui primum non esse loci antiqui est eodem instanti, quo Angelus primò acquirit locum novum; ergo *Angelus* amittit eodem instanti locum antiquum, quo acquirit novum. Atqui motus localis adæquatè sumptus non est aliud, quàm amissio antiqui, & acquisitio loci novi; ergo motus localis Angeli, adæquatè sumptus, potest esse eodem instanti. *Arguitur* 2. In rebus, quæ totæ simul acquiruntur, vel perduntur (ut ex dictis contingit circa locum Angeli) eodem instanti est: fieri, & factum esse, acquiri, & acquisitum esse, perdi, & perditum esse, ut etiam S. Thom. docet. Quodlibet 9. art: 8. atqui in instanti A. quo ultimò retinet Angelus locum A. locus A. non est adhuc perditus, ut per se constat; ergo neque perditur in instanti *A.* sed primò in instanti B quo acquiritur locus B. ergo in instanti B. est totus motus localis *Angeli*, qui non est aliud, quàm perdi locum A. & acquiri locum B. *Arguitur* 3. Quies in loco *A.* non est pars constitutiva motûs à loco *A.* atqui ante instans B. quo Angelus acquirit locum B. est quies Angeli in loco A. ergo ante instans B. nulla est pars constitutiva motûs Angeli à loco *A.* ergo totus motus fit instanti B. *Arguitur* 4. Quando Angelus quiescit, non movetur; atqui in instanti A. quiescit in loco *A.* tum, quia se in illo habet sicut priùs, quod est formalissimè quiescere: tum, quia in illo instanti nec amittit, nec acquirit aliquid loci; ergo non movetur in instanti A sed tantùm in instanti B. ergo motûs est totus in instanti. Nec dicas, *Angelum* in instanti *A.* non moveri quidem completè, & terminativè, moveri tamen inchoativè, quia ultimò est jam in loco *A.* & quia jam se ordinat ad acquirendum locum B. pro instanti B. contra enim est 1. Quia *Angelus* in instanti A. potest nihil cogitare, & velle de acquirendo loco B. & tamen illum acquirere in instanti B. sufficit enim, quòd hoc velit pro priori naturæ in ipso instanti B. 2. Quia aliàs etiam sic dici poterit, Petrum in instanti *A.* quò ultimò est in gratia, esse jam peccatorem inchoativè. 3. Quia motus non incipit intrinsecè, nisi intrinsecè acquiratur aliquid ipsius termini ad quem, aut saltem aliquid novæ dispositionis intrinsecè ad terminum; atqui instanti A. quo ultimò Angelus existit in loco A. nihil acquiritur intrinsecè ipsius loci B, vel dispositionis ad locum B; ergo tunc non incipit motus intrinsecè. Quòd autem tunc incipiat motus extrinsecè, in quantum dici potest: *jam non movetur Angelus, & immediatè post movebitur,*

facile

facilè concedo, sed hoc est pro nobis: quia, si instanti A, verè dicitur: *jam nullo modo movetur Angelus, & immediatè post movebitur*; ergo totus motus fit, & est in instanti B. sequenti.

Sed contra I. Angelus est pars Universi, adeóque, movendo se de loco ad locum, debet servare ordinem, & situm locorum, priùs autem est locus medius, quàm distans; ergo Angelus non potest moveri ad locum distantem absq; transitu per medium. *Confirm:* Quia aliàs darentur duo instantia immediatè post se, unum, in quo subitò, & simul deserit Angelus totum locum priorem, alterum, in quo sine motu continuo acquirit novum: si enim mediat tempus, deberet in illo partim Angelus esse in termino à quo, partim in termino ad quem, non existendo in medio, quod naturaliter repugnat. 2. Quia necessitas transeundi ab uno extremo ad alterum per medium, non oritur præcisè ex ratione quantitatis, sed ex ratione substantiæ localiter mobilis, quà talis: nam licèt substantia materialis conservaretur sine quantitate, adhuc non posset transire ab extremo ad extremum, nisi per medium, & de facto, licèt Corpus Christi in Eucharistia existat modo non quantitativo, tamen non potest transferri, ab extremo ad extremum, absque transitu per medium; ergo, cùm Angelus sit substantia mobilis, eadem in illo, quoad hoc, erit necessitas. 3. Si *A*ngelus potest transire ab uno loco ad alium distantem, non transeundo per medium, poterit sic transire ad locum quantumcunque distantem in infinitum; hoc autem videtur excedere virtutem potentiæ locomotivæ finitæ, ergo &c. 4. Corpus quantum non potest moveri à loco ad locum, quin transeat per medium, ergo nec *A*ngelus. 5. Implicat simpliciter transire à futuro ad præteritum, nisi per præsens, quod est quasi medium temporis; ergo etiam à loco ad locum, nisi per medium. 6. Anima non potest informare caput & pedes, non informando pectus; ergo neque Angelus transire ab extremo ad extremum sine medio. 7. Omnis creata substantia est alligata ad aliquem locum; ergo etiam ad transitum per medium. 8. Authoritate S. Thomæ hìc Q. 53. art: 2. ad 2. negantis, posse ita Angelum transire sine medio ad extremum, sicut potest nostra cogitatio. ℟. *Neg: illatum.* Nam licèt *A*ngelus movendo se non transeat per medium neque turbabitur ordo & situs corporum inter se, quia hæc poterunt omnino manere immota; neque ordo, qui est inter *A*ngelum & corpora, quia ad hunc servandum, sufficit, quod *A*ndelus possit movere corpora, & semper sit in loco determinato intra Universum, sive sit in hoc loco, & immediatè post in propinquo, sive in distante. *Ad 1. Confirm:* ℟. 1. *dist: antec:* darentur duo instantia immediata nostri temporis, Negò: temporis angelici, Conc: in quo nihil est absurdi: nam tempus angelicum non est aliud, quàm successio, vel numerus operationum angelicarum sibi succedentium, instantia verò angelica, sunt operationes Angelorum indivisibiles, vel divisibiles quidem in se, factæ tamen modo indivisibili, id est, totæ simul; cùm ergo *A*ngelus possit plures hujusmodi operationes ponere immediatè post se, unam correspondentem instanti nostro, alteram verò parti temporis divisibili, aut è converso, sequitur etiam dari posse plura instantia angelica immediatè post se. *Ad 2.* ℟. *neg: antec:* contrarium patet ex probat: nostra 5. paulò ante facta. *Adulteriorem prob: neg:* 1. *assumptum:* Substantiam quantitate spoliatam non posse moveri de loco ad locum sine transitu per medium, loquendo de motu passivo: ut enim superiùs dixi, necessitas transeundi per medium oritur probabiliter à quantitate, & modo existendi quantitativo, quibus illa substantia careret. *A*liud est de Corpore Christi in Eucharistia; quia, licèt hoc non existat in se modo quantitativo & extenso, alligatur tamen speciebus extensionem quantitativam habentibus. Dixi: *loquendo de motu passivo, &c.* se ipsam enim talis substantia, licèt esset viva & animata, probabiliùs movere localiter quocunq; modo non posset; quia virtus locomotiva non operatur naturaliter, nisi per organa bene disposita, adeóque quanta, & debitè extensa; neque virtus materialis naturaliter potest agere, nisi in corpus extensum. Quæ ratio etiam probat, illam substantiam sic existentem à nullo agente corporeo naturaliter moveri localiter posse; sed tantùm à DEO, & fortè ab Angelo. ℟. præterea ad idem, *negando paritatem.* Disparitas, quia Angelus est superioris ordinis, quàm substantia materialis, etiam quantitate spoliata; unde potest illi convenire aliquid perfectionis, quod non convenit huic. Ratio ulterior est, quia, ut pro Concluſ. diximus, necessitas transeundi per medium probabiliter fundatur in materialitate, seu compositione integrali, & consequenter in divisibilitate, saltem radicali; hanc autem haberet adhuc dicta substantia, etiam separata à quantitate; non habet autem *A*ngelus. *Ad 3.* ℟. *neg: Consq:* à facilliori enim ad difficilius non est bonum argumentum per affirmationem. *Ad 4.* Disparitas est primò ab experientia, quæ ostendit necessitatem transeundi per medium in corpore quanto, non in Angelo; secundò, quia necessitas transeundi per medium fundatur in ipsa quantitate & extensione quantitativa, ut dictum est. *Ad 5.* Disparitas est: Quia præteritum, ex ipsa sui definitione, importat præsentiam, pro aliquo tempore vel instante, exercitam, adeóque

que implicat præteritum sine transitu per præsens; definitio autem termini ad quem, non importat transitionem medij, cùm saltem primò possit res poni, in loco & termino ad quem, non transeundo per medium. *Ad 6.* Disparitas est: quia anima est forma informans corporis organici; hæc autem organisatio non habetur in capite & pedibus sine continuatione & colligatione cum partibus intermedijs, seu pectore, per quæ communicari debet virtus vitalis residens in sanguine & spiritibus: tale nihil est in Angelo respectu loci, vel loci distantis, respectu intermedij. *Ad 7.* Disparitas est: Quia quælibet substantia creata est pars Universi, existens intra Universum, in quo, cùm nequeat dari vacuum, necessariò coëxistit alicui determinato loco & corpori, cùm non existat ubique: 2. quia omnis res in Universo, aut est distans, aut indistans respectu alterius, sicut est necessariò aut similis, aut dissimilis; distantia autem, & indistantia, intelligi non potest sine aliqua præsentia locali. Hæc autem non urgent pro transitu per medium, quia aliàs nec primò posset res poni in termino ad quem, absque hujusmodi transitu. Præterea, disparitas universalis ad omnes has paritates est, quia quamcunque implicantiam assignaverint Adversarij pro antecedente, illa non congruet consequenti. *Ad 8.* R. S. Thomam loqui de motu Angeli cõtinuo, nõ de discreto: hunc enim expresè concedit, posse esse sine transitu per medium, ut patet in corpore ejusdem articuli.

II. In omni motu continuo res, quæ movetur, est partim in termino à quo, partim in termino ad quem, hoc autem repugnat Angelo, cùm sit impartibilis, & carens partibus, ergo. *Confirm:* Angelus potest poni in puncto; sic autem positus non aliter potest moveri, quàm ipsum punctum; punctum autem per se sumptum, & separatum à quantitate continua, quam terminat, non potest moveri in tempore continuo, ut docet Philosoph: 6. Physicor: ergo saltem, ut sic existens, Angelus non poterit moveri continuè. 2. Acquisitio, vel desertio termini indivisibilis non potest fieri in tempore continuo & divisibili, sed ubi angelicum, quod acquiritur vel amittitur per motum localem, est probabiliter indivisibile, ut suprà dictum est, ergo &c. R. 1. *Neg: Maj:* universaliter sumptam: illud enim principium ad summum tunc verum est, quando res continuè movetur inter terminos positivos, amittendo unum locum, & acquirendo alium, non autem, quando inter terminos privativos, amittendo aliquid loci, sed nihil acquirendo, vel vicissim: tunc enim non datur propriè terminus, & à quo, & ad quem, sed tantùm illorum alteruter: Angelus autem potest moveri continuè inter terminos privativos, ut dictum est. R. 2. *Dist: Major:* Res, quæ movetur in tempore continuo, debet esse partim in termino à quo, partim in termino ad quem, ratione sui; Neg: ratione ubicationis suæ & spatij; Conc: Quod enim sic movetur, non amittit ubicationem totam, quam habebat in termino à quo, simul & semel, neque acquirit totam ubicationem in termino ad quem, simul & semel, sed utrumque fit successivè, atque adeò res, quæ sic movetur, est partim in termino à quo, partim in termino ad quẽ, non ratione partium suarum, sed partium ubicationis divisibilis. *Ad 1. Confirmat:* R. *transmittendo totum*: nam, licèt Angelus non posset moveri continuè, ut existens in puncto, poterit tamen moveri continuè, relinquendo locum punctualem & indivisibilem, & extendendo se ad divisibilem. *Ad 2.* R. Illud non esse contra nos: admittimus enim Angelum non posse moveri in tempore continuo, sed ubi illius est indivisibile.

III. Mutatio Angeli quoad locum est indivisibilis & completa, neque ordinatur ad aliquam sequentem, ergo plures motus Angeli non possunt componere unum motum in duobus instantibus sibi succedentibus. *Confirm:* Angelus acquirens locum A. in instanti *A*, necessariò debet aliquamdiu quiescere in loco A, antequam acquirat locum B, in instanti B. quia inter instans & instans mediat tempus, atqui instans *A.* & instans B, inter quæ mediat tempus, non componunt unum tempus discretum, ergo neque acquisitio loci A & B faciunt unum motum: aliàs omnes mutationes Angeli quoad locum, quæ hactenus ab initio mundi interpolatè factæ fuerunt, dici possent, constituere unicum motum localem, quod est absurdum. R. *Dist: antec:* Mutatio localis Angeli est indivisibilis & completa, & non ordinatur ad sequentem, aliqua Conc: omnis, Nego. Duobus enim modis potest Angelus indivisibiliter locum acquirere: primò, ut in illo quiescat & maneat, & talis mutatio est una & simplex, neque ordinatur ad unum motum cum sequente constituendum; secundò transeundo tantùm per illum ad alium remotum, in quo vult quiescere, & talis mutatio, etiam quidem est indivisibilis & completa in se, & quoad sui loci acquisitionem; in quantum tamen, per modum viæ partialis, ordinatur cum alijs ad unum ultimum terminum, in tantum est incompleta, potestque cum alijs mutationibus intermedijs successivis constituere unum motum, quoad tempus discretum. *Ad 1. Confirm:* R. 1. *Neg: antec: & dist: im: probat:* Inter instantia nostra mediat tempus; Conc: inter angelica; Neg: Ratio dicta est supra ad 3. Unde fateor, si Angelus moveretur localiter secundùm mensuram nostri temporis, opus fore, ut semper

aliquamdiu interquiesceret, suppositò, quod in instanti primò locum acquisivisset, non tamen, si moveatur secundùm mensuram sui temporis, constantem meris indivisibilibus, seu instantibus. R. 2. *Neg: Min:* oppositum clarè patet in Petro, Pragâ Romam pergente, qui licèt in itinere sæpiùs quiescat, nihilominus iter illius dicitur, & censetur esse unum, quia omnis motus localis intermedius, quamvis interdum interruptus, ordinatur ad unum ultimum terminum, videlicet Romam. Ita ergo & motus ille Angeli, licèt hic post singula instantia interquiesceret, esset aliquomodo unus motus ob eandem rationem.

IV. Res quiescens in uno loco per aliquod tempus, necessariò quiescit in illo, usque ad instans terminativum illius temporis inclusivè, quia quies desinit per ultimum sui esse, ut sumitur ex *Arist:* 6. Physic: c. 3. atqui non datur instans immediatè post instans, ergo nec motus Angeli potest esse in instanti, cùm motus immediatè sit post quietem. *Confirm: Major argumenti.* Instans designat rem in facto esse, & non tantùm in fieri, ergo si toto tempore antecedenti non datur fieri, & moveri, sed quiescere, & tamen in ultimo instanti datur motus ad alium locum, vel illo instanti dabitur factum esse sine antecedenti fieri, vel in eodem instanti dabitur simul fieri & factum esse; ubi autem datur simul fieri & factum esse, ibi tollitur successio, quæ est de ratione motûs, ergo implicat, ut detur motus in instanti, si toto tempore antecedente quiescit mobile sub aliqua forma v. g. Angelus in loco. 2. De ratione motûs est, ut id, quod movetur, aliter se habeat nunc, quàm priùs, sicut è contrario de ratione quietis est, ut res se habeat eodem modo nunc, quo priùs, atqui hoc non potest esse in instanti, ut per se patet, ergo. 3. Omnes mutationes instantaneæ sunt termini motûs successivi, ut v. g. generatio substantialis est terminus motûs alterationis, illuminatio est terminus motûs localis corporis luminosi, &c. atqui mutatio loci in Angelo non est terminus alterius motûs, sed fit per se, ergo non est mutatio instantanea. 4. Motus discretus localis perficitur per hoc, quod Angelus deserat unum terminum, in quo existebat, & sine aliquo transitu per medium, acquirat terminum novum, atqui hoc necessariò fit in pluribus instantibus, uno deserendi, altero acquirendi: acquisitio enim termini ad quem dependet à derelictione termini à quo, & supponit illum, adeóque importat successionem instantium, ergo &c. 5. In omni motu est prius & posterius, sed prius & posterius est numerus temporis, ergo in omni motu invenitur tempus, ergo nullus motus Angeli est in instanti. 6. Quia teste Augustino, DEUS movet creaturam spiritualem per tempora, ergo Angelus movetur per tempus, & non in instanti. Denique idem docet D. Thomas pluribus locis. R. 1. *Dist: antec:* Res quiescens in loco per aliquod tempus, debet necessariò quiescere usque ad instans intrinsecè terminativum quietis, Trans: usque ad instans terminativum extrinsecè, Nego. In instanti enim intrinsecè terminante quietem, est ultimum esse quietis, ergo non potest tum res moveri, aliàs quiesceret simul in antiquo termino, & simul moveretur ab illo, quod fieri nequit, ergo in eo instanti res necessariò quiescit, supposito, quòd tunc detur instans intrinsecè terminans quietem. At verò in instanti, extrinsecè solùm, terminante quietem, non est ultimum esse, sed primum non esse quietis. ergo non debet, imò nec potest res tunc quiescere, sed debet moveri, quia quiesceret, quando non amplius quiesceret. R. 2. *dist: iterum anteced.* Res quiescens in loco per aliquod tempus, debet necessariò quiescere usque ad instans terminativum inclusivè, si quies illa contingit in tempore discreto Conc: si in continuo *Subdist:* Si post quietem velit, aut debeat res moveri motu continuo & successivo Conc: si simultaneo & discreto Neg; Si enim res quievit per tempus discretum, tum quies illius terminatur per ultimum esse, quia tempus discretum constat ex instantibus, è quibus signari potest aliquod ultimum, quo res quiescit, atqui, dum est ultimum esse quietis, res non potest moveri, ut dictum est, ergo quiescet. Similiter, ut res, postquam aliquo tempore quievit, moveatur motu continuo & successivo, debet quiescere in instanti terminativo quietis: quia motus successivus & continuus est necessariò in tempore continuo, in quo, quia non datur pars prima, non potest ille motus incipere intrinsecè per esse sui primum, sed tantùm per ultimum non esse, & extrinsecè; cùm autem ultimum non esse motûs, similiter non possit esse in tempore continuo, siquidem in hoc non datur pars ultima, necessario ultimum non esse motûs est in instanti, & quia inter motum & quietem nihil mediat, necessariò illo instanti, quo nondum est motus, sed ultimû non esse motûs, datur quies, atq; ita tali casu res necessariò debet quiescere in illo instanti. At verò motus simultaneus, per quem acquiritur totus simul terminus, non est in tempore, sed instanti, incipitque per primum sui esse, non per ultimum non esse, ideóque non opus est, ut præcedat immediatè instans quietis, sed potest præcedere tempus quietis, & in temporis illius terminativo instanti sequenti incipere motus simultaneus per primum esse, & in eodem desinere quies per primum sui non esse. R. 3. *permissâ Maj: dist: minor;* non datur instans immediatè post

post instans in tempore nostro, quod est continuum, quia est numerus motûs cælestis continui Conc: in tempore angelico, quod potest esse non continuum, quia est numerus motûs & operationum angelicarum; quæ possunt esse non continuæ, sed discretæ, Neg: & *Neg: Conseq: Ad Confir: Maj:* R. admissis reliquis, *Dist: Subsumpt:* de ratione motûs est successio terminorum antiqui & novi, Conc: desitionis termini antiqui, & inceptionis novi, Neg: Ut enim fit motus, necessariò debet priùs Angelus esse v. g. in loco A, posteriùs in loco B, non est tamen opus, ut priùs perdat locum *A*, & posteriùs acquirat locum B, sed utrumque fieri potest eodem instanti, unum per primum non esse, alterum per primum sui esse. Unde fateor, ad motum essentialiter requiri plura instantia, cùm requirantur duo termini oppositi, quos idem instans complecti non potest, nego tamen motum intrinsecè fieri in utroque, cùm unum sit instans quietis, quod non potest intrinsecè constituere, vel mensurare motum. Fit igitur motus in instanti unico intrinsecè, alterum verò instans tanquam aliquid extrinsecum, essentialiter tamen requisitum, connotatur. Quamvis responderi adhuc possit. 2. De ratione motûs est successio, vel naturæ, seu rationis, vel durationis, Conc: semper durationis, Neg. Ad motus enim simultaneos, in quibus totus terminus acquiritur simul (qualis est motus localis Angeli) sufficit, ut priùs quasi naturâ sit res in fieri, posteriùs in facto esse, ut tradidit D. Thom. Quodlib: 11. a. 3. o. *Ad* 2. R. argumentum esse pro nobis: si enim de ratione motûs est, ut se aliter habeat res, quàm priùs, ergo motus Angeli localis habetur totus in instanti, quo locum novum acquirit: quia in illo solo verum est, quòd se Angelus aliter habeat, quàm priùs, in instanti verò præcedenti, cùm in illo sit ultimum esse quietis, verum est dicere, quòd se Angelus adhuc habeat, sicut priùs, non verò aliter, quàm priùs. *In forma neg: Minor:* Ratio patet ex jam dictis. *Ad* 3. R. *neg: Maj:* universaliter prolatam: nam licèt hoc verum sit in motibus instantaneis materialibus, non tamen in spiritualibus, qualis est motus Angeli. Disparitas est: Quia ante motus instantaneos materiales, debet vel præcedere dispositio successiva passi, ut fit in generatione substantiali, ubi primò per motum continuum & successivum alterationis disponitur materia ad recipiendam formam substantialem, vel certè debet priùs successivè agens approximari passo, ut fit in illuminatione Horizontis, ubi priùs debet Sol per motum localem successivum & continuum pervenire ad certum punctum, quàm illuminet; atque ita non mirum est, hos motos instantaneos esse terminos motuum successivorũ: at verò ante motũ localem, quo Angelus acquirit simul totum locum, non prærequiritur ulla dispositio in Angelo, vel loco, neque successiva appropinquatio ad locum & transitus per medium, ideóque ejusmodi motus potest esse instantaneus, quin sit terminus motûs successivi. Imò addo ex hoc ipso argumento sumi fundamentum pro nobis: nam, si DEUS simul & instantaneè disponeret materiam pro forma substantiali (quod modó fit successivè per alterationem) nihilominus sequeretur motus instantaneus generationis, ergo, cùm Angelus nullis egeat dispositionibus ad motum localem simultaneum, aut, si quibus eget, jam eas habeat omnes simul in instanti præcedenti, quo est in loco antiquo, poterit sequenti instanti moveri localiter instantaneè. *Ad* 4. R. *Neg: Minor:* Eodem enim instanti potest dari primum esse novi, & primum non esse antiqui loci, adeóque & desertio & acquisitio. *Ad* 5. R. sicut ad principale argumentum. In omni motu datur prius & posterius terminorum, Conc: prius & posterius motûs, id est, acquisitionis, & desitionis, Neg: *Vel:* In omni motu datur prius & posterius, vel durationis, vel naturæ, seu rationis, Conc: semper durationis, Neg: *Ad* 6. R. Augustinum tantùm velle, etiam creaturam spiritualem subjectam esse aliquomodo tempori, quia est subjecta mutabilitati & successioni operationum, saltem instantanearum, quarum numerus facit tempus discretum. D. Thomas non aliud docet, quàm, quòd ad motum proprie dictum essentialiter requirantur duo instantia, unum quietis, quo mobile quiescit in termino antiquo; alterum, quo acquirit novum; cùm acquisitio novi, & quies, seu permanentia in antiquo in eodem instanti componi non possint, quod est verissimum; non vult autem S. Doctor, quod in utroque horum instantium sit intrinsecè & formaliter motus, cùm unum illorum sit instans quietis; sed in uno est motus, alterum connotatur à motu.

Artic. IV. *An Angeli possint movere localiter, vel alterare, vel substantialiter transformare corpora?*

R. *Esp. posse moveri localiter, non verò transformare, vel alterare, per se, & immediatè. Probatur* I. *pars*, de motu locali 1. ex Script: quæ docet Angelos quandoque assumere corpora, & cum eis moveri, vel transferre rem unam corpoream ab uno loco ad alium, ut patet ex Genes: 18. & 19. Tob. 5. & sequentibus. Daniel: 14. Luc. 1. Nec dici potest, hæc contigisse virtute supernaturali & divinâ, cùm non soli An-

geli boni, sed etiam dæmones hæc faciant, ut patet ex Matth: 4. ubi diabolus dicitur assumpsisse Christum, & portâsse super pinnaculum templi, & montem excelsum; & Luc: 8. ubi dæmones in porcos ingressi, eos in stagnum præcipitârunt. 2. *A*uthoritate PP. nominatim Augustini 3. de Trinitate c. 8. ubi ait, dæmones colligere semina naturalia, & per illa certos effectus producere; hoc autem sine motu locali fieri non potest, ergo. 3. Unanimi consensu Philosophorum, motum cælorum intelligentijs, seu Angelis attribuentium. 4. Rationibus Quæst: 1. art: 2. allatis, quibus eundem cælorum motum produci ab *A*ngelis probavimus. 5. Quia ad unitatem & connexionem partium Universi videtur pertinere, ut, sicut corpus inferius & superius contingunt se secundùm suos fines, seu superficies, sic natura superior & inferior contingant se secundùm fines (ut ita dicam) suarum perfectionum, & consequenter operationum: hinc illud: *supremum infimi, est infimum supremi*; atqui suprema & perfectissima operatio naturæ inferioris seu corporeæ est motus localis, quia hic minimùm transmutat mobile: generatio enim destruit substantiam rei, alteratio verò ex suo genere disponit ad illius destructionem, quorum neutrum per se facit motus localis; ergo natura superior, seu angelica, contingit inferiorem, seu corpoream, in hac operatione, seu in motu locali. 6. (& est explicatio præcedentis probationis) Quod in corporibus est quantitas molis, hoc in naturis est quantitas perfectionis, ad quam consequitur operatio, atqui corpora ad invicem sic ordinantur in Universo, ut superficies suprema corporis inferioris contingat infimam superioris, ut videre est in corporibus elementaribus & cælestibus, ergo etiam naturæ inter se sic ordinantur, ut perfectio (& consequenter operatio) suprema naturæ inferioris contingat infimam naturæ superioris: atqui perfectio & operatio suprema naturæ inferioris, seu corporeæ est virtus locomotiva, & motus localis, ut dictũ est (unde etiam convenit corporibus tam corruptibilib°, quàm incorruptibilb° & quò corpora sunt perfectiora, hoc perfectiore pollent motu locali, ut patet in corporibus cælestib°) ergo natura inferior, seu corporea, & superior, seu angelica, contingũt se in virtute locomotiva, & motu locali corporum, adeóque Angelis competit virtus locomotiva corporum. 7. Quia virtus locomotiva corporum, neque est perfectio, excedens naturam angelicam, cùm etiam conveniat rebus corporeis, neque est imperfectio Angelum dedecens, cùm etiam conveniat Deo, neq; est aliunde Angelis repugnans, cur enim? & quo ex capite? ergo 8. Quia, cùm Angelus sit pars Universi, debet connecti cum cæteris omnibus partibus Universi, è quarum numero etiam sunt res corporeæ, atqui neq; connectitur cùm corporibus, patiendo ab illis, ut constat, neque agendo in illa actione alterativâ, vel generativâ, ut paulò post dicetur, neq; per continentiam passivam, & circumscriptionem sui localem, cùm non sit quantus & corporeus; aliud verò non restat, nisi motus localis, ergo connecti debet cum corporibus per virtutem locomotivam, & motum localem illorum. 9. (& est confirmatio præcedentis) *A*ngeli, vel debent continere corpora agendo in illa, vel contineri ab illis, sive localiter, sive patiendo ab illis, nam aliàs non haberent ullum ordinem ad corpora, & connexionem cum ipsis, atqui non possunt contineri ullo modo à corporibus, ergo debent illa continere; non possunt autem illa continere agendo in ipsa per actionem alterativam, vel substantialiter transformativam, ut dicetur, ergo actione locomotivâ, nam alia non restat. 10. Quia Angeli specialiter ordinantur ad commercium cum hominibus, illos custodiendo, alloquendo, ad bonum excitando &c. hæc autem præstare non possunt absque motu locali corporum: cùm enim non possint immediatè per se imprimere formas, vel qualitates corporibus, multò minùs poterunt immediatè imprimere phanthasmata, vel actus intellectûs, aut voluntatis, ergo solùm possunt loqui cum hominibus mediante motu locali, proponendo objecta sensibilia sensibus externis, vel per commotionem humorum, & spirituum vitalium excitando phantasmata &c. ergo. 11. *A*ngeli possunt movere seipsos, & alios Angelos, ut dictum est art: 2. cur non etiam corpora? Quòd enim immateriales sint, non obstat, nam & DEUS est immaterialis, qui nihilominus localiter potest movere corpora. 12. *A*nima hominis potest movere corpus, quod informat, ergo & Angelus corpus, cui assistit, cùm ad motum de cætero sufficiat assistentia moventis, ut appareat in corpore movente aliud corpus.

Quod si quæras: Quomodo Angelus possit movere corpora? an per solam suam voluntatem, vel intellectum? an per potentiam specialem, & distinctam locomotivam? R. quòd per distinctam. Ratio est 1. à pari, & ad hominem: Quia Angelus non intelligit per voluntatem, neque vult per intellectum, ut Quæst 7. art: 1. probatum est, & concedunt *A*dversarij, ergo neque movet localiter corpora per voluntatem vel intellectum: eædem enim rationes sunt pro utroque. 2. *A*nima conjuncta corpori non movet corpus per appetitum, sed per potentiam specialem motivam, ergo neque Angelus assistens per voluntatem. 3. DEUS non operatur ad extra per voluntatem, vel intellectum, qûà talem, sed per omnipoten-

tiam

tiam, ratione ab utroque distinctam, ergo etiam *A*ngelus per potentiam realiter distinctam: sicut, quia DEUS non intelligit per voluntatem quà talem, sed per intellectum, ratione à voluntate distinctum, rectè infertur, Angelum non intelligere per voluntatem, sed per intellectum à voluntate realiter distinctum. 4. Motus corporum productus ab Angelo est operatio transiens, operationes autem intellectûs & voluntatis sunt per se immanentes. 5. Quia voluntas Angeli non efficit motum, cæli v. g. per suum velle, tanquam per actionem, quia velle, seu actio volendi, cùm sit vitalis, recipitur in Angelo, movere autem, seu actio movendi est transiens, & recipitur in corpore moto; nec tanquam per principium & virtutem movendi, quia, ut docet Philosophus 9. Metaphysic: actus immanens non est operativus ad extrà per se, & immediatè, per modum potentiæ & virtutis, neque est ratio aliter discurrendi quoad hoc, de volitione *A*ngeli, quàm de alijs, præsertim, cùm multò faciliùs intelligatur, *A*ngelum habere specialem innatam sibi potentiam locomotivum, quàm, si hæc vis attribuatur voluntati. 6. Quia vel Angelus movet corpora per solam voluntatem, per solum intellectum, vel per utrumque. Non primum & secundum: quia non est ratio potior pro una ex his potentijs, quàm pro altera. Non etiam tertium; quia superfluum & arbitrarium est pro uno illo effectu motûs duas requirere potentias. 7. Quia Angelus non movetur localiter immediatè à sua voluntate, quia potest unus Angelus invitus, & contra suam voluntatem moveri, vel à DEO, ut patet per se, vel ab altero *A*ngelo, ut constat ex quarta & quinta probatione tertiæ partis in artic: 2. allata, ergo neque movet alia immediatè per suam voluntatem. 8. denique: Quia potentiæ secundùm adversarios diversificantur per actus, atqui motus localis est genere diversus à volitione & intellectione, ergo potentiæ volendi intelligendi movendi, sunt diversæ.

Probatur jam 2. pars. de transformatione substantiali, 1. authoritate Leonis P. ep. 93. ubi damnat Priscillianistas asserentes, corpora humana in uteris matrum à Dæmonibus effici. item Concil: Ancyran: Tom. 1. Concil. ubi definitur, nullam creaturam, *posse fieri, aut in melius, aut in deterius immutari, aut transformari in aliam speciem, vel similitudinem, nisi ab ipso Creatore.* Quæ verba, cùm intelligi non possint, in sensu exclusivo omnium causarum naturalium (has enim dari constat ex ijsdem Concilijs, PP. Scriptura, ratione) intelligi debent de Dæmonibus, de quibus ibidē sermo erat, & à paritate rationis, de Angelis quibuscunque. Denique authoritate *A*ugust; 3. de Trinit; c. 7. & 8. ubi negat materiam visibilium harum rerum obedire Angelis ad nutum; quia scilicet non possunt ex ea facere, quodcunq; volunt, aut possunt velle, sed tantùm, quæ in virtute agentium naturalium continentur, applicando activa passivis. Et l. 18. de Civit. c. 18. idem ait, Dæmones corpora humana nullâ arte, vel potestate, in bestialia lineamenta posse convertere. 2. Quia nec ex Script: & revelatione, neque ex aliquo effectu vel signo, neque ex ullo principio naturali, colligi potest, talem virtutem inesse *A*ngelis, cùm omnia, quæ ab ijs circa transmutationes substantiales rerum aguntur, attribui possint applicationi activorum ad passiva. 3. Quia aliàs Angelus posset producere quamcunq; formam possibilem materialem, cùm omnibus illis sit in natura superior. Sequela autem est per se incredibilis, & à nemine, quòd sciam, admissa, præsertim, cùm Apostolus Hebr. 2. neget, *Angelis DEUM orbem subjecisse*; subjecisset autem, si potentiam ejusmodi dedisset, cùm sufficiens dominij titulus in orbē corporeum sit effectio omnium rerum corporearum. 4. Quia aliàs supervacaneum fuisset, *A*ngelos, ad efficiendas rerum generationes, corporibus cœlestibus movendis præficere, si eas immediatè, & per se possunt efficere. 5. Quia una substantia non potest producere aliam, nisi vel ipsam contineat eminenter, sicut continet DEUS, vel certè formaliter habendo similem modum existendi, & compositionis substantialis, ex materia & forma, ut patet, tum ab inductione, tum à priori, quia nemo dat, quod nullo modo habet, & continet; continere autem non potest, nisi formaliter vel eminenter; atqui Angeli non continent substantias corporeas formaliter, quia nec genere, nec specie habent modum existendi & compositionem substantialem eandem: neque etiam eminenter, quia nec eminenter continent materiam (hæc enim creatur, quod non potest *A*ngelus) nec etiam formam, quia licèt Angelus sit perfectior formâ materiali, non tamen ideò illam eminenter continet, quia etiam plantæ sunt perfectiores lapidibus & metallis, animalia plantis, &c. & tamen ista non continentur eminenter in illis, alia verò ratio nulla est, cur sic *A*ngeli dicantur formas materiales continere, ergo. Adde, quòd in transformatione substantiali non fiat forma secundùm se, sed totum compositum; cùm ergo Angelus non contineat totum compositum (non enim continet materiam, cùm non possit creare) adhuc non poterit substantialiter transformare corpora. 6. éstque confirmatio præcedentis: licèt homo possit movere immediatè, & per se corpora, non potest tamen illa per se transformare producendo brutum, sicut possunt bruta animalia, idque non ob aliam

causam, quàm, quia homo non habet eundem essendi modum, sive eandem substantialem compositionem, ex materia & forma materiali, quam habent bruta, & quia non continet aliunde formam brutalem eminenter, per virtutem infinitam, sicut DEUS, ergo idem est de Angelis. 7. Quæ à DEO sunt, ordinata sunt Roman. 13. omnes autem creaturæ sunt à DEO, ergo omnes sunt ordinatæ. Ordo autem per se in rebus creatis consistit in inæquali perfectione formarum, & consequenter operationum, ità, ut cujus forma est perfectior, illius operatio sit altior & universalior; illa verò operatio dicitur altior & universalior, quæ per causas medias descendit ad infima. Cujus ratio est: Quia passa infima propter suam imperfectionem & limitationem, non sunt proportionata, ad recipiendos effectus universales, immediatè, sed mediantibus causis particularibus, & contractis, ut apparet in generatione hominum, & perfectorum animalium, cujus principia sunt causæ universales, nimirum corpora cœlestia, non tamè immediatè, sed mediante causâ particulari, quæ est in semine. *Subsumo:* Atqui Angeli sunt valde perfecti, ergo habent operationes similiter valde altas & universales, id est tales, quæ non agunt in infima seu corpora immediatè, sed mediantibus causis particularibus naturalibus. Aliud est de DEO, qui, quia non subijcitur ordini naturæ, & rerum creatarum, non obstante infinitâ perfectione, & summâ universalitate suâ, potest, sive mediatè, sive immediatè, agere in hæc infima.

Probatur 3. pars: de alteratione corporum. 1. eâdem authoritate Concilij Ancyrani, & Augustini. 2. Rationibus num: 2. 5. 6. 7. pro præcedente Concluſ: factis: hæ enim, non de transmutatione solùm substantiali, sed etiam de accidentali alterativa, procedunt, ut consideranti patebit. 3. Quia virtus alterativa, & productiva qualitatum, est data agentibus naturalibus, ut per eas, tanquam per instrumentum, producant formam substantialem, ad quam qualitates illæ disponunt, ergo, cùm Angelus non habeat virtutem principalem producendi formas substantiales, neque habebit virtutem instrumentalem, id est, virtutem alterativam. 4. Quia, admisso semel, quòd Angelus quispiam possit alterare immediatè, & per se corpora, pari jure admitti poterit, quod alius aliquis notabiliter perfectior poterit transformare corpora substantialiter, producendo aliquod compositum materiale imperfectum, & alius adhuc perfectior, compositum perfectius, & ita deinceps usque ad hominem, exclusivè. Imò & hunc poterit aliquomodo producere, organisando illius corpus intra uterum maternum, vel illum mortuum resuscitare, introducendo sufficientes dispositiones, quæ omnia sunt inconvenientia.

Dixi, in conclusione: *immediatè & per se*: per accidens enim, & mediatè, applicando activa passivis, v.g. ignem stuppæ, fateor, Angelos posse corpora, & alterare, & substantialiter transmutare, quia ad hoc nihil requiritur, nisi motus localis, & approximatio agentis ad passum, qui, ut dixi in prima parte Concluſ: utiq; concedi debet Angelis.

Sed contrà I. Si Angelus potest movere corpora localiter, ergo etiam alterare & transformare, quia etiam motus localis educitur de potentia materiæ, sed hoc non, ergo neque illud. *Conſ:* Quia Angelus non potest imprimere impulsum corporibus, quia impulsus non est minùs qualitas materialis, quàm calor, vel frigus, ergo nec potest illa localiter movere. 2. Quia sequitur, Angelos posse invertere totum Universum, movendo, v.g. terram è suo loco, cœlos velociùs, vel tardiùs versando, &c. 3. Quia motus localis est perfectior, quàm alterationis, vel generationis, ergo si hos non potest efficere, nec illum poterit. 4. Quia inter movens & motum requiritur aliquis contactus, sed non apparet, quem contactum Angeli habeant ad corpora, ergo. R. *ad argument. Neg: Sequelam:* Disparitas est 1. Quia, qui potest imperfectius, non hoc ipso potest perfectius, ubicatio autem, quæ producitur per motum localem, est multò imperfectior, quàm qualitas & forma substantialis, quæ producuntur per alterationem & generationem, licèt ex alia parte motus localis sit perfectior, eò, quòd omnium minimè transformet mobile. 2. Angelus, cùm sit causa valde universalis, servat modum agentium universalium: hæc autè, licèt possint immediatè, & per se producere effectum aliquem imperfectum in passis infimis, non tamen perfectum, ut patet in corporibus cœlestibus, quæ, licèt possint immediatè, & sinè semine, producere animalia imperfecta ex putri, non possunt tamen sic producere animalia perfecta. Ita, licèt Angelus possit producere ubicationè in corporibus per motum localem, qui est effectus valde imperfectus, non tamen qualitates alias, vel formam substantialem. 3. Quia, cùm Angelus ipse sit capax motûs localis, distantiæ & indistantiæ, non verò alterationis & transmutationis substantialis, majorem etiam habet proportionem ad movendum corpora motu locali, quàm alterativo, vel generativo. 4. denique, quia motum localem corporum continet Angelus, propter rationes 1. partis Concluſ: qualitates verò alterativas, vel formas substantiales, nec formaliter, nec eminenter, propter rationes contrarias, factas pro 2. & 3. parte Concluſ: *Ad 1. Conſ: R. 1. Neg: Ant: & paritatem.* Disparitas est 1. Quia, sicut agentia corporea, quæ habent virtutem generandi formas substantiales, etiam habent vir-

virtutem producendi qualitates alterativas, quia hæ sunt instrumentum ad illas, ita, cùm Angelus habeat virtutem producendi motum corporum, non verò formas substantiales, ut probatum est, habet etiam virtutem producendi impulsum, qui est instrumentum ad producendum motum localem, non autem virtutem producendi qualitates alterativas, quæ sunt instrumentum ad producendas formas substantiales. 2. Quia impulsus est effectus imperfectus, sicut ipsum ubi, quod per impulsum producitur, éstque participatio quædam ipsius motûs localis, continetúrque eminenter ab Angelo, sicut ipse motus. Aliter se res habet circa qualitates cæteras, ut constat ex paulò antè dictis. ℟. 2. *Admisso Antec: Neg: Conseq:* ad motum enim localem efficiendum non requiritur de necessitate impulsus, ut patet in Angelo movente seipsum, sed sufficit, quòd movens producat immediatè ipsum ubi in mobili; atque ita Angelus poterit movere corpora, licèt illa non impellat, producendo in illis immediatè ubicationem, aut certè producendo ubicationem in corpore sibi vicino, & illo mediante impellendo corpora cætera. *Ad 2. ℟. Neg: seq. vel:* Major enim vis motiva requiritur, ad movendam v.g. & invertendam terram, quàm ad motum quemcunque localem efficiendum; unde non sequitur, Angelos hoc posse, quia non est proportionatum naturæ ipsorum, ut mutent ordinem elementorum. Et licèt etiam hoc, spectatâ præcisè naturâ suâ, efficere possent, non congruit tamen Divinæ sapientiæ & ordinationi, ut id fieri permittat. *Ad 3. patet ex dictis:* Motus localis est perfectior cæteris, respectu mobilis. con. respectu terminorum Neg: Terminus enim, qui producitur per motum alterationis & generationis, est multò nobilior, quàm ubi, quod est terminus motûs localis: nam ubi conjungit tantùm rem cum aliquo extrinseco, puta cum loco; qualitas autem & forma substantialis est complementum rei absolutum, & merè intrinsecum. *Ad 4. ℟. Neg: Min:* Quamvis enim Angeli non habeant contactum corporalem quantitatis, respectu corporum, habent tamen contactum spiritualem propinquitatis & indistantiæ, vel intimæ præsentialitatis. 2. Licèt non habeant contactum formalem, habent tamen virtualem, in quantum habent virtutem motivam movendis corporibus proportionatam, ut probatum est.

II. Si Angeli possunt movere corpora, ergo etiam possunt ea assumere; sequela autem videtur falsa, cùm non appareat, quomodo illis substantiæ completæ, quales sunt Angeli, uniri possint; cùm non sufficiat ad hoc motus localis corporum; quia aliàs Angeli dici deberent assumere omnia corpora, quæcunque movent, ut cœlos, corpora obsessorum &c. quod est falsum; aliud verò non videtur suppetere, per quod explicetur illa unio, quid enim est illud? ℟. quidquid sit de formali consequentia, *Concedendo Consequens.* Patet, tum ex Script: plurimis locis, ut Genes: 3. ubi dæmon sub specie serpentis apparuit Evæ. Genes: 18. 19. 32. aliisque. Tum ex PP: nominatim August: l. 15. de Civit: c. 23. & l. 2. de Trinit: Damasc: l. 2. c. 3. & 4. Bernard: Serm: 5. in Cant: Isidor: l. 5. Sentent: c. 10. &c. Tum authoritate communi Theologorum, & experientijs multorum hominum, præcipuè Sanctorum. Nec dici potest omnes hujusmodi Angelorum vel Dæmonum apparitiones esse: purè imaginarias & phantasticas: contra enim est authoritas August: l. 15. de Civit: c. 23. ubi ait, ex Scriptura certum esse, *apparuisse hominibus Angelos in talibus corporibus, ut non solùm videri, verùm etiam tangi possent.* Quod idem docet Athanas: Serm: 4. contra Arianos, Cyprian: præfat. ad lib: de Cardin: Christi operib: alíque. Et patet in apparatione dæmonis facta Evæ Genes: 3. & Christo Matth: 4. quæ dici non possunt contigisse per illusionem sensuum, & immutationem phanthasiæ: hoc enim esset valde dedecens respectu Christi & statûs innocentiæ. Non possunt tamen Angeli in corporibus assumptis exercere operationes intrinsecè, & per se vitales, ut sunt visio, auditio, comestio, in ordine ad nutritionem &c. nisi apparenter, juxta illud Raphaëlis Tob: 12. Videbar vobis comedere &c. Ratio est: quia tales operationes petunt naturaliter procedere à potentijs vitalibus, putà: potentia visiva, auditiva &c. quas non habent Angeli, etiam in corporibus assumptis. Dixi: *intrinsecè, & per se vitales*; de alijs enim, quæ per accidens sunt vitales, (tunc videlicet, quando exercentur à principijs viventibus) fateor etiam posse præstari ab Angelis, ut est motus progressivus, vocis formatio, scriptio &c. quia similes actiones sunt in substantia transeuntes, & fiunt per solum motum localem corporum. *Ad rationem oppositam ℟.* Angelos uniri corporibus assumptis per hoc, quòd sint intimè præsentes ipsis, in ordine ad se repræsentandum, vel in illis operandum, eo modo, ut cum illis unum supposítum esse videantur; quod reipsâ nihil addit super præsentiam Angeli, nisi actum Angeli internum, ad hujusmodi finem, præsentiam suam, quam ad corpus habent, ordinantem. Ratio est: quia ex una parte alius unionis modus non est assignabilis, cùm neque uniri possint per modũ formæ informantis, cùm sint substantiæ completæ, neque etiam hypostaticè, cùm hic modus respectu personæ creatæ proba-

bilius implicet; ex altera verò parte, modus, quem diximus, sufficit, ergo.

III. Si Angelus posset movere corpora, non aliter posset movere, quàm intellectu vel voluntate, si autem movere non potest, ut supra diximus, ergo nullo modo. *Probat: Major.* 1. Quia Angelus est purè intellectualis, ergo non habet alias potentias, nisi intellectuales, intellectum videlicet, & voluntatem. 2. Quia anima humana movet corpus, sibi unitum, solo intellectu & voluntate, vel si movet per potentiâ distinctam, hoc oritur ex ejus specifica imperfectione, cur ergo non Angelus, substantia intellectualis altior, corpus sibi non unitum? 3. Quia aliàs etiam in anima separate esset potentia locomotiva distincta ab intellectu & voluntate. 4. Quia, quæ in inferioribus sunt divisa, sunt in superioribus unita, ergo Angelus per eandem potentiâ intellectûs vel voluntatis hoc poterit, quod natura corporea per distinctam potentiam locomotivam. Denique ita docet D. Thomas Quodlib: 6. art: 2. & alibi. R. *Neg: sequel. Ad 1. probat:* R. 1. *dist: antec:* Angelus est purè intellectualis, in quantum est in gradu cognoscitivo, Conc: per hoc enim Angelus distinguitur ab anima rationali, quòd hæc, in quantũ est in gradu cognoscitivo, est insuper sensitiva, quod non habet Angelus. Est purè intellectualis absolutè & simpliciter, ita ut nullam habeat potentiâ, nisi intelligendi, & quæ ab illa per se emanat, Nego. Ratió patet ex probationibus Conclus: R. 2. *Neg: Conseq:* Quia, ut Angelus dicatur purè intellectualis, sufficit, quòd nihil operetur, nisi vel immediatè per intellectum & voluntatem, intelligendo & volendo, vel mediatè, dirigente intellectu, & imperante voluntate; quod etiam contingit, dum Angelus movet corpora localiter. *Ad 2. Neg: antec:* Rationes sunt eædem, & quidem à fortiori, quas pro Angelo supra in probatione Conclus: attulimus. *Ad 3. Conceditur*, animam separatam, supposito, quòd corpora movere possit, facere hoc per potentiam locomotivam distinctam. An autem hujusmodi virtus aliunde illi concedenda sit? non est hujus loci. *Ad 4.* R. *Neg: universaliter antec:* aliàs sequeretur, nèquidem intellectum & voluntatem in Angelo esse distinctas potentias. Tunc ergo solùm illud principium valet, quando distinctio perfectionum, quæ reperitur in natura inferiori, oritur ex specifica imperfectione illius, vel quando in natura superiori invenitur aliqua ratio formalis, in qua illæ perfectiones vel potentiæ, quæ in natura inferiori distinguuntur, possunt uniri. Distinctio autem voluntatis & potentiæ locomotivæ, quæ invenitur, v. g. in homine, non provenit primò & per se ex imperfectione speciali hominis, sed ex actibus, & diversis rationibus formalibus ultimatis, per quas potentias distingui, & specificari in creatis, diximus Q. 7. art: 1. Ratio enim formalis ultimata voluntatis est bonum, quà tale, potentiæ verò locomotivæ mobile, quà tale. Cùm ergo etiam eadem distinctionis ratio subsistat in Angelo, sitque is aliunde naturæ finitæ, & ex essentia ac potentijs compositæ, ut Q. 3. art: 1. probatum est, non minùs in Angelo, quàm in homine, dictæ potentiæ erunt diversæ. D. Thomas dicto Quodlibet: non aliud vult, nec probat, quàm, quòd omnis Angeli operatio sit vel intellectûs, vel voluntatis, vel procedat ex directione intellectûs, & imperio voluntatis, secùs quàm in homine, cujus quędam potentiæ non pendent ab intellectu & voluntate per se, ut nutritiva, augmentativa &c.

IV. Non repugnat substantia spiritualis creata, potens naturaliter per se, & immediatè producere formas substantiales ex materia, cùm ad hoc non requiratur virtus infinita, ergo tales sunt Angeli; quia, licèt DEUS non produxerit omnes species rerum possibiles; est tamen probabile præcipuas operationes & potentias, quæ intra gradum aliquem sunt possibiles; gradui existenti defacto collatas esse. *Conf:* Corpora cœlestia possunt per se producere aliquas substantias corporeas, ergo & Angeli. 2. Angeli seu Intelligentiæ, mediante cœlo, ut instrumento, producunt aliquas formas viventium, ergo etiam immediatè poterunt. R. *Neg: Ant:* eædem enim rationes, quæ probant hanc potestatem non competere defacto Angelis, probant, non competere cuicunque substantiæ spirituali, non ex defectu virtutis infinitæ, sed ex alijs capitibus, quæ pro Conclus: adducta sunt. *Ad 1. Confirm: Neg: Conseq:* Cœli enim, cùm sint materiales, & eundem habeant modum essendi, & compositionem ex materia & forma, habent proportionem cum formis materialibus, eàsque continent, quod non habent Angeli. *Ad 2.* R. 1. *Neg: Ant:* Certius enim est, hujusmodi viventium principalem causam, non esse Angelos, sed DEUM, ad exigentiam materiæ dispositæ, propter rationes pro Conclus: indicatas. R. 2. *Neg: Conseq:* Multa enim mediante certo instrumento, ut serrâ, securi, calamo, effici ab agentibus creatis possunt, quæ immediatè non possunt.

Artic. V. *An Angeli invicem loqui possint? & quomodo?*

Resp: Posse loqui, idque, producendo speciem intelligibilem actûs sui interni in intellectu alterius. Prior pars probatur 1. *ex Scriptur:* in qua sæpe invenitur locu-

tio

tio Angelorum, ut Is: 6. Daniel: 8. Apoc. 7. & 9. &c. Unde Paulus 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* Et Judas in ep: canon: *Cùm Michaël Archangelus cum Diabulo disputans altercaretur, &c.* 2. Quia Angelus unus non potest alterius cogitationes cognoscere, nolente altero, ut Q. 5. a. 4. diximus; potest autem, si alter velit, & revelet; hæc autem revelatio est locutio, quæ non est aliud, quàm manifestatio cogitationis, & verbi interioris facta alteri, ergo. 3. Quia ad vitam socialem, ad quam ordinatur, aut saltem ordinari potest creatura intellectualis, pertinet: ut unus alteri animi sui sensa possit communicare, quod fit loquendo. 4. Quia homo loquitur homini, ut constat, & anima separata alteri, ut patet exemplo divitis, & Abrahami Luc: 16. ergo & Angelus Angelo. 5. Quia Angelus unus potest illuminare alterum, ut docent PP. illuminatio autem intellectualis, cùm sit quædam instructio & manifestatio alteri facta, importat locutionem, licèt non vicissim, ergo.

Probatur posterior pars 1. Quia locutio intellectualis & angelica explicanda est per analogiam ad locutionem sensibilem & humanam, ut frequenter indicat D. Thomas, & omnes supponunt, atqui locutio humana consistit in eo, quòd à loquente producatur signum sensibile, v. g. vox, nutus, scriptura, per cujus cognitionem audiens ducitur in cognitionē cogitationis personæ loquentis, ergo locutio angelica & intellectualis consistet similiter in eo, quòd loquens producat in audiente signum aliquod intelligibile, ducens audientem in notitiam cogitationis Angeli loquentis: hoc autem signum aliud esse non potest, quàm species intelligibilis, impressa intellectui alterius, repræsentativa cogitationis, quam habet loquens, ut constabit refutatione aliarum sententiarum, ergo &c. 2. Quia per hunc modum explicandi salvantur omnia, quæ in hac materia habent difficultatem, nihilque obstat, quò minùs ita fieri possit, ut patebit solvendo objectiones. 3. Angelus non loquitur, permittendo tantùm alteri, ut cogitationes suas cognoscat, sed etiam movendo illum, & excitando ad cognoscendum, ut docet D. Thomas 1. p. Q. 107. art: 1. ad 3. patétque ex Script: & ratione: nam Is: 6. & Apoc: 7. dicitur: unus Angelus clamare ad alterum, & Is: 63. interrogare alterum, Psal: 23. imperari alteri, ut ibi exponunt PP. Ratione verò constat: quia Angelus A. non considerat omnia semper actu, quæ vel absolute, vel hic & nūc, posset; ergo licèt Angelus B. velit ipsi manifestare suā cogitationē, & hic habeat speciē ejus, nisi tamen habeat Angelus B. vim excitandi Angelum *A.* ad audiendum, & attendendum sibi, non poterit Angelus *A.* cognoscere cogitationem Angeli B. nisi mero casu: fieri enim potest, ut, dum Angel: B. vult loqui, alter non attendat, sed sit distractus ad alia; & ita, nisi loquens possit ipsum excitare ad sibi attentendum, non nisi fortuitò fiet, ut Angelus B. loquens percipiatur ab Angelo A. hæc autem magna esset imperfectio locutionis angelicæ, dependere à causali attentione alterius *Subsumo* jam: atqui hæc excitatio modo meliore intelligi non potest, quam per productionem speciei novæ in Angelo A. ergo. Nec dicas, Angelum A. distractum, excitari posse ab Angelo B. vel imprimendo illi impulsum & motum localem, vel mediantibus alijs Angelis, sicut nos per alios homines audientiam nobis procuramus apud eum, cui loqui volumus; vel exspectando occasionem, donec Angelus sibi attendat; vel denique orando DEUM, ut ipse Angelum A, alijs cogitandis intentum, excitet ad auscultandum: nam contra primum est: quia sic Angelus inferior non poterit excitare superiorem, cum non possit illum impellere & movere. Contra secundum est: quia eadem est difficultas de alijs Angelis; tum, quia & hi eo tempore distracti esse possunt, & Angelo B. non attendere: tum, quia si Angelus B. non potest excitare Angelum A. ad audiendum, quomodo id præstabunt alij Angeli? Contra tertium est, quia negotium, quod Angelus B. significare intendit Angelo A. potest esse urgens, & moræ impatiens, erítne tunc exspectandum Angelo B. donec Angelus *A.* casu advertat, loqui sibi Angelum B? vel quomodo advertet Angelus B. Angelum A. cessâsse jam à consideratione aliorum, & sibi attendere? Contra quartum est: quia sic Angeli sibi loquentes deterioris forent cōditionis, quàm homines, quibus opus non est ad DEUM recurrere, ut hi, quibus loqui cupiunt, ad auscultandum excitentur. Ratio horum omnium ulterior duplex est. Prima: quia excitatio non est denominatio merè extrinseca, ut patet in gratia excitante, quæ secundùm omnes Theologos, necessariò est aliquid excitato intrinsecum; & è contrario in precibus nostris ad DEUM, quæ, quia Deo sunt extrinsecæ, dici propriè non possunt, DEUM excitare. Si autem excitatio est aliquid intrinsecum, quid est illud, quàm species ab Angelo loquente producta in audiente? Secunda: quia locutio angelica explicari debet ad modum, & cum proportione ad locutionem humanam; in locutione autem humama excitatio ad audiendum fit per productionem alicujus rei sensibilis, v. g. soni, trusionis, &c. ergo in locutione angelica fieri debet per productionem rei spiritualis & intelligibilis; quæ autem rursum est illa, si non species? Accedit authoritas S. Thomæ 1. p. Q. 107. art: 1 ad 3. ubi ait,

quòd

quòd, *sicut sensus movetur à sensibili, ita intellectus movetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem posse excitari mentem Angeli ad attendendum* atqui sensus ita excitatur à sensibili, ut in illo aliquid sensibile producatur, v.g. species soni, objecti visibilis, &c. non autem per solam ordinationem objecti extrinsecam ad se, ergo etiam mens Angeli ita excitatur à virtute intelligibili, ut aliquid producatur in illo novum, intelligibile, nimirum species intuitiva cogitationis alienæ. Nec obstat, quòd idem S. Doctor Q. 9. de verit: a. 4. ad 9. oppositum doceat, dicendo: Angelum cognoscere cogitationes alterius per species innatas, suppositò, quòd eas alter ad ipsum ordinavit: constat enim S. Doctorem, multa, quæ alibi docuit, in summa retractâsse, vel explicuisse, ut fatetur Cajetanus, & alij Thomistæ.

Probatur denique *Conclusio* refutatione aliarum sententiarum. *Prima* est: Angelos loqui per signa sensibilia, sicut homines solent. *Non placet* 1. Quia, licèt Angeli sic loqui possint, ut ab hominibus, coram quibus loquuntur, possint intelligi, quemadmodum patet ex Script: non est tamen hic modus loquendi, vel necessarius, vel connaturalis Angelis: sicut enim Angeli per se non dependent in existendo à rebus corporeis, ita nec in operando, & loquendo. 2. Quia, quamvis nullæ darentur res sensibiles & corporeæ, non ideo Angeli essent muti. 3. Quia signa, per quæ fit locutio, debent aliquomodo posse immutare potentiam audientis, & excitare illam ad percipiendum; signa autem sensibilia non possunt immutare intellectum *Angeli*. 4. Quia sic Angelus non posset loqui alteri distanti, aut certè non ita, ut ab alijs percipi non posset: si enim illa signa producantur per medium, poterunt cognosci ab alijs, si non producantur, dabitur actio materialis in distans, quod naturaliter repugnat. *Secunda* sententia est: Angelos loqui per signa instrumentalia spiritualia, sicut nos per materialia. *Non placet*. 1. Quia illa signa nec sunt actus vitales interni *Angeli* loquentis (hi enim ex natura sua sunt occulti, ex dictis suprà Q. 5. art: 4.) nec etiam actus vitales audientis, quia signa, per quæ fit locutio, sunt aliquid positum à loquente, quia loqui est activè repræsentare alteri suam mentè, per quodpiam signum; unus autem Angelus non potest producere actum vitalem in altero; nec etiam species loquentis, vel audientis: tum, quia species innatæ cujusque *Angeli* videntur ab omnibus alijs, & tamen non videntur hoc ipso actus interni; tum, quia signum locutionis debet poni à loquente, & esse excitativum ejus, ad quem fit locutio, quod non convenit speciebus innatis Angeli, sive loquentis, sive audientis. Denique non aliud, cùm ex nullo principio naturali probetur, dari defacto aliquas qualitates spirituales naturales in intellectu & voluntate, præter cognitiones, volitiones, species, & habitus. Quòd enim ex fide aliæ quædam, (ut character Sacramentalis, gratia habitualis, &c.) admittendæ sint, non est huc transferendum, cùm necessitas non cogat, maximè ad præsentem rerum statum, quidquid sit de possibili. 2. Vel illa signa sunt signa naturalia objectorum significatorum, vel ad placitum. Non naturalia, quia nec sunt causæ, nec effectus, (nisi incidendo in nostram sententiam,) nec qualitates physicè similes actibus internis & objectis, quæ significant. Non etiam ad placitum, quia licèt talis modus loquendi non repugnet (cùm non minùs Angeli, quàm homines possint instituere varia signa) non est tamen modus sufficiens; quia supponit necessariò alium loquendi modum, per quem de signorum significatione inter se conveniant: sicut priusquam homines instituerunt voces, per quas loquerentur, debuerunt habere alium modum loquendi, utputà per nutus demonstrativos, vel per aliam linguam à DEO infusam &c. Neque dicas, illa signa ad placitum instituta esse à DEO, & eorum notitiam infusam Angelis, sicut de prima hominum lingua passim traditur: contrà enim est: quia vel Angelus loquens produceret hujusmodi signa in audiente, vel tantùm in seipso. Primum non admittunt Adversarij: ideo enim rejciunt nostram sententiam; & licèt admitterent, sequeretur, Angelos non posse loqui secretò, cùm omnes Angeli habeant infusam notitiam illorum signorum, possintque illa cognoscere, si velint attendere. Si secundum, ergo loquens non excitat alterum ad audiendum, cùm nihil in ipso producat, & sine hoc intelligi non possit excitatio, ut suprà probatum est. 3. Vel illa signa sunt nota omnibus, si producantur, vel tantùm alicui, aut aliquibus, v. g. duobus vel tribus tantùm. Si primum, non potest locutio fieri secreta, sed erit nota omnibus. Si secundum, ergo etiam non poterit Angelus loqui occultè, nisi duobus aut tribus, non autem uni, aut quatuor, aut quinque; aut certè opus erit habere tot linguas diversas, quot esse possunt numerorum combinationes circa Angelos. Cùm autem hujusmodi combinationes in Angelorum maxima multitudine esse possint propè infinitæ, debebit quisque *Angelus* infusas sibi habere linguas propè infinitas. *Tertia* est: Angelum loqui per actum reflexum, quo cognoscit actum suum intellectûs vel voluntatis directum, quem elicuit. *Non placet* 1. Quia in hac sententia non potest explicari, quomodo loquens alterum ad audiendum

excitet,

excitet, quod tamen ad locutionem requiritur. 2. Vel actus ille reflexus est occultus alijs naturâ suâ, vel non est. Si est: ergo innotescere debebit per alium reflexum, & hic alius per alium in infinitum. Si non est: ergo neque actus directus occultus est, quæ enim diversitas? si autem non est occultus, non eget reflexo revelante. 3. Quia in hac sententia Angelus non potest loqui uni, quin loquatur omnibus, cùm actus ille reflexus naturâ suâ sit omnibus notus, (cur enim uni, & non omnibus?) & in illo cognito cognoscatur objectum illius, nimirum actus directus. *Quarta sententia est*: Angelum loqui producendo in altero cognitionem sui actûs interni, altero se merè passivè habente. *Non placet*. 1. Quia actus vitalis, ut est cognitio, non potest, (saltèm naturaliter) produci merè ab extrinseco, ut suppono ex Philosophia, & quia aliàs etiam unus Angelus, posset producere actum voluntatis in altero Angelo. 2. Vel Angelus loquens producit eam cognitionem in altero per suum actum internum, tanquam per principium effectivum proximum, vel hoc facit per speciem objecti, de quo loquitur. Primum non: quia actus immanens non potest producere actum alienum; aliàs amor Angeli A. posset producere amorem sui in Angelo B. Non etiam secundum: quia vel sola species Angeli A. produceret illum actum in Angelo B. vel unà cum intellectu Angeli A. Primum iterum non, quia species se solà non est principium vitale; unde neque in ipso Angelo A. potest sola producere actum. Non secundum: quia sic adhuc actº vitalis esset merè ab extrinseco. *Quinta sententia est:* DEUM ad petitionem Angeli A, infundere speciem Angelo B, repræsentativam cogitationis Angeli A, & in hoc consistere locutionem. *Non placet* 1. Quia nulla est necessitas recurrendi ad DEUM, ut constat ex nostra sententia. 2. Quia hoc non est loqui propriè Angelum, sed DEUM ad petitionem Angeli, neque Angelus unus excitaret alium ad audiendum, sed DEUS; sicut, si ad meam petitionem DEUS infunderet speciem Pontifici meæ cogitationis, non dicerer ego propriè (nisi fortè mediatè, & quasi per internuntium) loqui Pontifici; hoc autem est contra modum loquendi Scripturæ, & perfectionem Angelicam: essent enim Angeli respectu sui invicem velut muti & infantes. *Sexta sententia est*: Angelum loqui alteri per hoc, quòd cogitationem suam ordinet ad alterum. *Non placet* 1. Quia hæc sententia non explicat, quomodo Angelus loquens excitare possit alterum ad audiendum: excitatio enim fieri non potest sine motione intrinseca ei, qui excitatur, ut superiùs probatum est; actus autem, quo Angelus loquens cogitationem suam ordinat ad alterum, est alteri, cui loquitur, merè extrinsecus, 2. Quia difficulter explicari potest, qualis illa debeat esse ordinatio: vel enim sufficit ordinatio qualiscunque, quâ cogitatio Angeli ordinetur ad alterum, vel requiritur ordinatio quædam certa & specialis. Si primum; ergo, cùm omnis actus voluntatis & intellectûs, quem Angelus unus habet de altero, ordinetur ad alterum, tanquam ad objectum suum & terminum, omnis talis actus erit locutio, & consequenter manifestus alteri, quod est falsissimum. Si secundum: explicetur specialitas illa, in quo consistat. Si enim dicas, cum quodam Recentiore, ordinationem eam esse, non tanquam ad objectum, sed tanquam rei manifestabilis, ei, cui manifestatur, nihil dices: quæro enim, quid sit, cogitationem unius ordinari ad alterum, tanquam manifestabilem ei, cui manifestarur? si dicas, consistere in certa tendentia actûs, qui fit per modum interrogantis, imperantis &c. respectu alterius, non satisfacis: tum, quia nulla talis tendentia est de ratione locutionis, ut patet in locutione externa, quâ quis v. g. præsentibus alijs diceret: *Turca dormit*: tum, quia Angelus potest varios affectus, v.g. indignationis circa alterum elicere, qui per modum apostrophes & invectivæ tendant in alterum, & tamen illos non manifestare alteri, ut contingere solet in hominibus &c. 3. Quia ordinatio hujusmodi cogitationis ad alterum, nec requiritur ad locutionem, nec sufficit. Non requiritur, quia potest quis loqui, quamvis non signatè & reflexè dirigat locutionem ad alterum, ut, si quis dicat: *Turca saltat*, Non sufficit: quia DEUS defacto ordinat ad BB. essentiam suam, quæ est actus intelligendi & volendi, tanquam objectum eis manifestandum, & tamen per hoc non loquitur. 4. Vel actus ordinans est voluntatis, dicens, v.g. *volo tibi esse hoc manifestum*, vel est actus intellectûs. Non voluntatis: tum, quia locutio est expressio, repræsentatio, manifestatio quædam facta alteri, quod non competit volitioni in hac sententia, quia hæc nec est formaliter repræsentatio, ut per se constat: neque effectivè, cùm nullam in altero speciem sui, vel objecti repræsentativam producat; tum, quia illa voluntas, aut habet pro objecto manifestationem activam, & in actu primo, & hoc non: quia ista manifestatio formalissimè est ipsamet illa voluntas, adeóque nullum haberet objectum præter seipsam, quod reputatur absurdum; vel habet pro objecto manifestationem passivam, & in actu secundo, sive cognitionem audientis, & hoc etiam non, quia ad locutionem non requiritur essentialiter actualis perceptio & auditio: Non etiam actus intellectûs: quia difficulter explicatur, quid, vel quomodo dicat actus ejusmodi ordinans, ut indicatum est. 5. denique:

nique: quia actus, per quem Angelus ordinat cogitationem suam ad alterum, non facit ipsam cogitationem magis intrinsecè intelligibilem, cùm nihil illi addat, nisi denominationem extrinsecam: *ordinari ad alterum*; neque producit, vel auget vim & principium intelligendi, seu species in altero, ut supponunt hi Authores. Similiter è converso carentia actûs ordinantis nihil omnino immutat, sive in cogitatione Angeli, sive in intellectu, aut speciebus alterius, ergo est imperceptibile, quomodo per solam ordinationem, vel non ordinationē extrinsecā cogitatio Angeli de occulta fiat non occulta, & è converso quomodo species innata Angeli B, per solam ordinationē extrinsecā, quæ est in Angelo *A*, determinetur ad repræsentandā subitò cogitationē Angeli *A*, quàm priùs repræsentare non valebat. Hoc argumentum bene consideratum, me quidem convincit. Aliud est, de speciebus innatis Angeli respectu objectorum non existentium, quæ quamdiu non existunt, non repræsentantur intuitivè per species; quam primùm existunt, repræsentantur; aliud item de agente, quod, si sit approximatum passo, agit, sin minùs, non agit: disparitas enim est: quia, cùm in primo casu mutetur verè intrinsecè objectum, transeundo de non existente in existens; in altero verò agens vel passum, acquirendo novum ubi; facilè intelligitur, quomodo objectum fiat proportionatum, ut repræsentetur à speciebus, vel, ut agens agat, quod ante non poterat; in nostro autem casu neque in se ullo modo mutantur species Angeli B, neque cogitatio Angeli *A*, quomodo ergo hæc potest transire de occulta in manifestam, vel species de non repræsentativa in repræsentativam? fingere enim in rebus naturas conditionatas, ubi necessitas non cogit, est invehere arbitrariè summam obscuritatem in Philosophiam & Theologiam.

Sed contrà I. Angelus nullam potest producere extra se qualitatem, neque agere in alterum Angelum, nisi fortè movendo illum localiter; ergo non potest loqui, producendo speciem in altero. *Conf:* quia aliàs Angelus loquens illaberetur menti audientis: efficeret enim aliquid in illa, quod est contra PP. ℟. *Dist: Antec:* Angelus non potest agere in alium Angelum actione reali, producendo aliquam qualitatem purè physicam Conc: actione intentionali, producendo in illo qualitatem intentionalem, qualis est species Neg: actio enim realis & qualitas physica ordinatur ad perficiendum physicè subjectum, & assimilandum agenti quoad esse; unus autem Angelus non potest physicè perfici ab Angelo alio, cùm omnem suam perfectionem acceperit initio creationis simul; actio verò & qualitas intentionalis ordinatur ad hoc, ut per illam se agens manifestet passo, & juvet ejus potentiam cognoscentem ad producendam cognitionem; & talem actionem competere Angelis, probant rationes Conclus: Sic de facto colores sunt productivi specierum intentionalium in aëre intermedio & oculo, non verò aliarum qualitatum physicè sibi similium. ℟. 2. *Dist: eandem Min*: unus Angelus non potest agere in alium, per modum determinantis & necessitantis illum ad aliquid cognoscendum & volendum Conc: per modum objecti intelligibilis, producendo in illo speciem suorum actuum Neg: *Ex quo patet ad Conf:*

II. Si actus internus Angeli est productivus speciei in altero, productio illa est necessaria, sicut productio habitûs, vel speciei memorativæ; ergo, si locutio fit per productionem speciei, actus internus Angeli, non est naturâ suâ occultus: habitâ enim specie actûs, jam est actus cognoscibilis; sequela autem est contra dicta Q. 5. art: 4. *Conf:* si actus internus Angeli est productivus speciei in altero, ille actus producit hanc speciem, non autem potentia, v.g. voluntas Angeli, ergo productio speciei non subjacet liberæ voluntati Angeli, adeóque est necessaria. ℟. *Neg: sequelam.* Sicut enim essentia divina, in quantum objectivè concurrit ad sui cognitionem cum BB: subditur Divinæ voluntati, quæ illam liberè applicat ad concurrendum, ita actus producti ab Angelo subjacent voluntati Angeli, ut producant, vel non producant speciem sui in altero Angelo. Ratio ulterior est, tum, quia de ratione concursûs objectivi, quo res aliqua concurrit ad sui speciem vel cognitionem, non est, ut sit concursus necessarius, quemadmodum patet in DEO, ex dictis: tum, quia certum etiam est ex Q. 5. art: 4. Angelum suos actus producere, & manifestare liberè, ergo non est mirum, quòd sit libera illi productio speciei sui actûs in altero, à quo dependet actuum occultatio vel manifestatio: tum denique, quia actus internus Angeli est de se indifferens ad producendam sui speciem, vel in hoc, vel in illo, sicut ipse Angelus est de se indifferens vel huic, vel illi loqui, ergo debet determinari à libero arbitrio Angeli. Aliud est de habitu & specie memorativa: quia dominium & libertas supra suum actum, in ordine ad producendam in alio sui speciem, necessaria est ad bonum Angeli, cùm ab ea dependeat secretum cordis; non est autem necessarium dominium supra suum actum in ordine ad producendum in se habitum, vel speciem. 2. Productio habitûs, & speciei memorativæ, ordinatur ad perfectionem operantis: per habitus enim faciliatur vis operandi circa similes actus, per species verò habetur memoria præteritorum: unde non mirum, has productiones esse necessarias,

rias, cùm hæc necessitas conducat operanti, & pertineat ad bonum illius: productio autem speciei in altero ordinatur ad perfectionem alterius; unde ad illam alteri tribuendam non debuit Angelus necessitari, cùm hoc præjudicet dominio, perfectioni, & secreto Angeli, qui actum elicuit. Sic natura motum internum cordis, qui est absolutè bonus homini, fecit necessarium; motus autem progressivus externus, qui sæpe ordinatur ad bonum alterius, subjacet ejus voluntati, & est liber: *Ad Conf: Neg: Conseq:* Nam sicut motus linguæ, quæ est instrumentum loquendi, licèt non immediatè producatur â voluntate, nihilominus subjacet voluntati; ita productio specierum, per quas fit locutio, licèt non fiat immediatè â voluntate, sed ab actu, tamen subjacet Angeli voluntati.

III. Si Angelus loquitur alteri, efficiendo in illo speciem, ergo non potest loqui Angelo distanti: quia Angelus non potest agere in distans. Sequela est contra perfectionem Angeli. R. 1. *transmittendo sequelam;* nego tamen hoc esse contra perfectionem angelicam: nam, cùm Angeli quamcunque distantiam velocissimo motu vincere possint, non impedientur in loquendo per distantiam. R. 2. *Neg: Conseq: & probat:* Nam, cùm illa locutio Angeli sit actio merè spiritualis, intellectualis & interna, quæ per medium non diffunditur, sicut actiones materiales, non est ratio, cur â certa distantia, vel propinquitate locali, aut spatio dicatur dependere. R. 3. *Dist: Conf:* non poterit Angelus loqui Angelo distanti, immediatè & per se Trans: mediatè & per alium Neg: Tali enim casu, quo unus Angelus loqui vult alteri, & propter distantiam non potest, tenetur DEUS nomine Angeli volentis loqui, producere in Angelo distante speciem, quam aliàs Angelus producturus fuisset. Ratio est: quia potentia loquendi Angelorum non est magis limitata, quàm hominum. Sicut ergo homo duplicem habet modum loquendi cum altero. 1. per seipsum & immediatè, si alter sit præsens. 2. mediatè & per alium, v.g. per internuntium vel epistolam; ita duplex debet tribui modus loquendi Angelis, immediatus, & mediatus; modus autem loquendi mediatè, non potest commodiùs explicari, quàm per hoc, quòd DEUS locò Angeli A, producat in Angelo B. distante speciem, repræsentativam actûs interni Angeli A.

IV. Angelus inferior potest loqui superiori, & tamẽ non potest quidquã producere in superiore: est enim contra debitum ordinẽ, ut perfectiora perficiantur ab imperfectioribº, ergo locutio non fit per productionem alicuius rei in audiente. R. *Neg: Min:* nihil enim est incõveniens, ut res simpliciter perfectior perficiatur ab imperfectiore secundũ quid, & in certa ratione. Sic potentia visiva perficitur ab objecto visibili, per ejus speciem, licèt illa sit perfectior, quàm sæpe sit objectum. Ratio ulterior: quia potest res aliqua perfectior esse in potentia ad aliquid, respectu cujus imperfectior est in actu, ut multis exemplis patet, ergo poterit secundùm id perfectiorem perficere.

V. Ex nostra sententia sequitur, unũ Angelum non posse simul loqui pluribus: quia, vel posset simul loqui pluribus, in quantocunque numero, vel tantum in certo quodam numero, v.g. tribus, quatuor &c. Primum dici non potest: quia virtus productiva Angeli est limitata, ergo, cùm locutio Angeli consistat in productione speciei in altero, non poterit simul Angelus producere species quotcunq; & in quotcunque Angelis. Non etiam secundum: quia non est ratio potior, de uno, quàm de alio numero, v.g. cur Angelus possit simul loqui cum decem, & non cum duodecim. 2. sequitur, Angelum non posse loqui alteri soli & secretò, sed, cùm loquitur, necessariò loqui omnibus. *Probatur sequela:* quia quilibet Angelus videt alterius species, quas habet, ergo, si locutio fit per impressionem speciei, eo ipso, quòd Angelus A, imprimat speciem sui actûs Angelo B, omnes alij Angeli videbunt illam speciem Angeli B. & consequenter videbunt per illam actum internum Angeli A. R. *ad* 1. *Neg: sequel: ad probationem* dico 1. Probabile esse, Angelum simul & semel posse loqui alijs Angelis quotcunque, & in quantocunque numero: si enim objectum visibile simul & semel potest producere speciem in oculis, sive decem, sive viginti, sive triginta, & ita deinceps, dumodo hi debitè applicentur; & si sol omnes stellas æqualiter sibi propinquas illuminat, perinde acsi esset unica, cur non Angelus simul possit loqui pluribus, & pluribus, in quocunque numero, producendo in illis speciem sui actûs interni? Ratio est, quia talis virtus semper adhuc manebit finita: nunquam enim producet simul species infinitas, aut in subjecto infinito. Dico 2. etiã probabile esse, Angelum non posse simul & semel loqui cum pluribus, nisi intra certum numerum: quia, cùm locutio fiat producendo speciem, major autem virtus requiratur, ad producendas plures simul species, quàm ad unicam, & vis Angeli productiva sit limitata, sine omni inconvenientia dici potest, Angelum posse simul & semel loqui pluribus, non tamen cum quotcunque, & in quocunque numero constitutis. Quis verò, vel quantus sit numerus ille? nobis non constat; probabile est, etiam in hoc servari proportionem cum uniuscujusque Angeli perfectione, ita, ut quò quisque est entitativè perfectior, eò habeat potentiam loquendi extensivè perfectiorem, posseque

cum tantò pluribus simul & semel loqui. *Ad 2. Neg: similiter sequelam:* nam, sicut liberum est Angelo loqui, vel non loqui, producendo in alio speciem, ita est liberum producere speciem in unico, & non in alijs. *Ad probation: Dist: Assumpt:* quilibet Angelus videt alterius species innatas, seu congenitas Conc: species impressas ab actibus liberis Neg: nam sicut Angeli non acceperunt initio species actuuum liberorum alienorum, ita neque ipsarum specierum, quas unus *A*ngelus alteri successu temporis ad manifestandos actus suos internos imprimit, & consequenter non possunt eo ipso, quòd uni imprimantur, cognosci ab alijs, cùm, juxta alibi dicta, Angeli objecta extranea non cognoscant, nisi per species.

VI. In hac sententia explicari nequit, in quo actu consistat formaliter locutio, & consequenter, quænam potentia sit proximum principium locutionis, an intellectus, an voluntas? nam primò dici non potest, locutionem consistere in utroque actu, quia locutio est actus simplex, & unica entitas; non etiam in actu solius intellectûs, aut solius voluntatis, quia locutio aliquando est manifestatio actûs interni intellectûs, aliquando voluntatis; actus autem intellectûs non potest esse manifestatio actûs voluntatis, nec vicissim, cùm unus non possit imprimere speciem actûs alterius, sed tantùm sui. Non denique consistere potest locutio, modò in actu intellectûs, modò voluntatis, cùm locutio semper sit ejusdem rationis, ergo. 2. Non potest explicari de quonam objecto unus Angelus loqui possit alteri, an de solis suis actibus internis? an etiam de rebus? non de solis actibus, ut omnes supponunt, & patet in locutione humana, per quam non tantùm manifestatur audienti, quid loquens cogitet, sed etiam, quid agatur à parte rei. Non etiam de rebus: quia, juxta nos, Angelus loquitur imprimendo speciem rei, de qua loquitur; non potest autem imprimere speciem, nisi suorum actuum; nam rerum aliarum species habent sibi *A*ngeli concreatas, ergo. 3. Nequit explicari, quomodo *A*ngelus loquens excitet alterum ad audiendum. Quia, vel illa excitatio consistit præcisè in receptione speciei, quam producit loquens, sine omni attentione vitali, vel consistit simul in aliqua attentione vitali, seu cognitione, quâ elicit *A*ngelus, qui speciem recipit. Non primum: quia sola receptio speciei, quæ non percipitur, non potest movere, & excitare Angelum: sicut quando homo est ad alia vehementer distractus, licèt recipiat in oculo speciem ab objecto visibili, non excitatur ad illud videndum, nec elicit visionem, ut experientiâ constat. Non secundum: quia illa attentio, seu cognitio, nec potest esse libera *A*ngelo recipienti speciem, nec necessaria. Non necessaria: quia sic Angelus loquens posset necessitare alterum ad audiendum, & sibi auscultandum, quod dici non potest. Non etiam libera, quia omnis cognitio libera supponit aliquam cognitionem præviam ejusdem objecti, cùm nihil volitum, quod non præcognitum: hæc autem cognitio non potest iterum esse libera, nè procedatur in infinitum, ergo necessaria, & sic redeunt jam facta argumenta. Denique explicari non potest, an, & quomodo Angelus audiens discernat, quis sibi loquatur? R. *ad 1.* Locutionem aliquando consistere in actu intellectûs, aliquando in actu voluntatis; in actu intellectûs, quando loquens manifestat actum intellectûs, in actu voluntatis, quando manifestat alteri actum voluntatis. Ratio est: quia illud habet rationem verbi & locutionis, quod imprimit proximè speciem, & quod immediatè efficienter excitat alterum ad audiendum, ut patet in locutione humana, quæ consistit in voce externa prolata, & producente speciem in alterius auditu, & per hanc, excitante alterum ad audiendum; atqui quando *A*ngelus manifestat actum intellectûs, tunc species producitur ab actu intellectûs, quando verò actum voluntatis, ab actu voluntatis, quia species producitur ab objecto, sive ab eo, quod talis species manifestat, ergo. Nec obstat ratio suprà adducta: cùm enim locutio *A*ngeli semper fiat per actum loquentis, imprimentem, per modum objecti, speciem sui audienti, dici potest semper esse ejusdem rationis. *Ad 2.* R. *A*ngelos loqui, & de actibus suis internis, & de rebus, quæ sunt objecta actuum; de actibus quidem directè, & per se, indirectè verò de objectis. Ratio primæ partis est: quia Angelus potest loqui alteri de suo actu præterito, quem habuit, vel de futuro, quem hic, & nunc proponit elicere. Ratio secundæ partis est: quia, licèt omnes *A*ngeli sciant omnes res naturales habitualiter, non tamen semper actu omnia cognoscunt, ergo ille, qui considerat de facto v. g. cœlum, poterit de illo loqui alteri, eúmque excitare ad illud considerandum. Ratio tertiæ partis est: quia Angelus loquitur, imprimendo speciem sui actûs tanquam objecti; species autem actûs directè repræsentat actum, indirectè objectum actûs. *Ad 3.* R. Angelum loquentem excitare alterum imprimendo intellectui illius speciem, idque independenter à voluntate alterius. Ratio primi est: tum, quia nihil aliud cogitari potest, quod aptum sit ad excitandum *A*ngelum; & de cætero impressio speciei ad hoc præstandum est sufficiens: tum, quia etiam in locutione externa excitatio fit per productionem speciei in auditu alterius. Ratio secundi est: quia libertas per se non est ad patiendum & non patiendum, sed ad agendum,

dum, vel non agendum: libertas enim convenit potentiæ activæ, ut activa est, ergo, cùm Angelus recipiens speciem, habeat se merè passivè ad illam, illa receptio non dependet à libertate illius. Ex quo ulteriùs dico: quando Angelus loquens producit speciem in altero, alterum necessariò percipere productionem in se factam, & cognoscere aliquomodo speciem productam: tum, quia aliàs non excitaretur per illam ad audiendum: tum, quia Angelus semper necessariò cognoscit species innatas, quas habet; ergo etiam illas, quæ de novo illi imprimuntur: tum denique, quia ad perfectionem naturalem Angeli videtur pertinere, ut nulla in ipso, fiat mutatio, quam non percipiat, & de illa, vel ejus usu possit deliberare. Neque hoc præjudicat libertati Angeli: tum, quia hoc necessarium est ad vitam socialem, ut unus possit alterum interpellare, & aliquomodo ad audiendum excitare ante omnem ejus libertatem: tum, quia intellectus, cùm sit potentia necessaria, necessariò cognoscit ea, quæ sibi sufficienter ante omne imperiũ voluntatis proponuntur, atqui ante omnẽ voluntatem sufficienter proponitur Angelo species, quæ illi imprimitur, ut actu cognoscibilis, ergo &c. Hinc tamen non sequitur, Angelum necessitari ad audiendum: nam sicut licèt Angelus necessariò cognoscat omnes species innatas, manet tamen liber, ut utatur hâc vel illâ specie, & cognoscat, vel non cognoscat, directè hoc, aut illud objectum, ita licèt necessariò aliquomodo cognoscat speciem sibi impressam, adhuc est liber, ut utatur illâ, attendendo ad id, quod Angelus loquens manifestare vult per speciem; in hac autem attentione consistit auditio: sicut in locutione externa, licèt necessariò percipiam me vocari ab altero, possum tamen animum alio avertere, nè percipiam, quid alter mihi loquatur. *Ad* 4. ℟. Angelum discernere, quis sibi loquatur: tum, quia hoc spectat, & ad perfectionem Angeli, & ad socialem vitam, & ad perfectionem loquelæ Angelicæ, scire, quis sibi loquatur, & cui debeat respondere; tum, quia aliàs non cognosceret actum loquentis intuitivè & in se, si non videret, cujusnam sit actus. Ratio ulterior est 1. quia Angelus audiens videt intuitivè actum loquentis, adeóque & actionem, per quam actus productus est, adeóque videt, cujus sit. 2. quia species, quæ repræsentat Gabrieli hoc, aut illud, cogitare Michaëlem, non potuit produci nisi à Michaële, ergo videndo speciem, cognoscit illum, qui loquitur, esse Michaëlem. 3. quia Angelus evidenter scit, unum Angelum non posse manifestare actum internum alterius, ergo, cùm videat manifestari sibi actum Michaëlis, scit eam manifestationem fieri à Michaële.

VII. Homo, & anima separata, potest loqui Angelo, & Angelus homini, sed neuter potest producere in altero speciem suorum actuum, ergo. ℟. *Dist: Maj:* homo potest loqui Angelo, per signa sensibilia *Conc:* per impressionem specierum *Neg:* Ratio primi est: quia Angeli per species innatas cognoscunt entitates illorum signorum, v.g. voces articulatas, scripturam &c. & significationem illorum ad placitum perspectam habent per experientiam; unde per illa poterunt intelligere hominem loquentem. Ratio secundi est: quia anima conjuncta corpori non potest operationem spiritualem producere, nisi dependenter à phantasmatibus, & ipsæ operationes spirituales semper sunt aliquomodo similes materialibus, cùm operatio sequatur esse, & modus operandi, modum essendi; cùm ergo in Angelo nec sit locus phantasmatibus, nec species, quas anima conjuncta corpori potest efficere, sint proportionatæ Angelis, non poterit loqui cum Angelis producendo in ijs species suorum actuum. Ex quo ulteriùs sequitur, hominẽ nõ posse excitare Angelum, ut se loquentem audiat, nec Angelum posse cogitationem hominis cognoscere intuitivè, etiamsi hic velit, quia nec Angeli habent species innatas cogitationum humanarum, nec eas homo imprimere Angelis potest. Nec hoc videri debet inconveniens: quia, cùm homo non spectet ex natura rei ad eandem Rempublicam cum Angelis, non est necesse, ut habeat tam perfectum modum communicationis cum illis, quàm vel Angeli, vel homines habent inter se. *Ad* 2. *partem Neg: Min:* nihil enim obstare videtur quò minùs anima separata speciem sui actûs possit in Angelo producere. *Ad* 3. *partem* ℟. *Dist: Maj:* Angelus potest homini loqui per signa sensibilia, formando v. g. voces articulatas in aëre, vel excitando phantasmata &c. *Conc:* producendo in homine species proprias suorum actuum *Neg:* Ratio est: quia anima conjuncta corpori non potest res spirituales cognoscere prout sunt in se, adeóque est etiam incapax recipere species proprias rerum hujusmodi. 2. quia species, per quas naturaliter intelligit anima conjuncta corpori, semper in modo repræsentandi sunt aliquomodo materiales, cùm proportionentur suo principio, nimirum animæ conjunctæ corpori; tales autem species non potest efficere Angelus, & si efficeret, jam illæ species non essent propriæ actuum Angelicorum.

VIII. Homo & Angelus loquitur DEO, & tamen nihil producit in eo, ergo idem dicendum, cùm Angelus loquitur Angelo. ℟. *Neg: Conf:* Disparitas est: quia DEUS non indiget excitatione, cùm per omniscientiam suam, actus internos, hoc ipso,

quod sint, videat; Angelus verò non videt per seipsum actus internos alterius, nisi cum alter eos manifestare vult, ut dictum est. Adde, quòd locutio creaturæ ad Deum sit tantùm impropriè & analogicè locutio: locutio enim propriè dicta ordinatur ad manifestandos actus loquentis; locutio autem ad DEUM, qui omnia novit, consistit tantùm in actu intellectûs aut voluntatis, quo se creatura subjicit DEO, & suam ab eo dependentiam recognoscit, petendo v. g. &c. estque (ut bene Suarez) locutio non effectiva, cùm per illam nihil ignotum DEO manifestetur, sed affectiva, quia nimirum voluntariè quodammodo cogitationes nostras divinæ cognitioni subijcimus, & quantum est in nobis, desideramus illi actuum nostrorum notitiam dare, si eam aliunde non haberet.

IX. Per hoc, quòd DEUS produxerit ab initio species objectorum in Angelis cum intentione manifestandi illa Angelis, vel quòd defacto produxerit speciem impressam sui, non potest dici, loqui, vel locutus esse Angelis; ergo nec per hoc loquitur unus Angelus alteri Angelo. R. non quamlibet productionem speciei esse locutionem, sed productionem talis speciei, per quam producens primò & per se manifestat alteri actum suum internum, quod non convenit speciebus à DEO Angelo infusis.

X. Cognitio, quæ per locutionem generatur in audiente, est assensus fidei; non esset autem, si locutio fieret per productionem speciei propriæ manifestantis actum internum, quia audiens cognosceret intuitivè actum manifestatum, ergo. R. Angelum loquentem manifestare duo alteri: actum internum, & objectum actûs, actum cognoscit Angelus audiens evidenter & intuitivè: cognoscit enim illum per speciem propriam; objectum verò cognoscit tantùm abstractivè, nimirum in verbo mentali, & cognitione alterius, & in tantum cognitio audientis est assensus fidei, quia per illum non videtur objectum in se, vel in alio evidenter, sed tantùm obscurè in dicto alterius. Sic, si Michaël dicat Gabriëli se heri disputâsse cum diabolo de corpore Moysis, Gabriël cognoscit quidem intuitivè actum Michaëlis, non tamen hesternam disputationem, quæ est objectum actûs.

XI. Angeli possunt mentiri: dicitur enim in Script: dæmon mendax, & Pater mendacij; sed in nostra sententia id fieri non posset, quia, cùm locutio fiat per productionem speciei propriæ, Angelus audiens nunquam posset falli, & decipi à loquente, videret enim infallibiliter & intuitivè, quid alter cogitet, ergo &c. R. 1. Angelos posse mentiri hominibus, vel sibi invicem, si loquantur per signa externa, & ad placitum; non autem, si per productionem specierum. Ratio est: quia signa ad placitum non sunt necessariò connexa cum existentia objecti, quod significant; unde potest Angelus exhibere aliquod signum tale alteri, quo significet se hoc vel illud cogitare, licèt reipsâ non cogitet, & sic mentiri alteri, prout inter homines contingit. Nec hoc est inconveniens, imò ad perfectionem naturæ angelicæ spectat, habere unum modû, quo se invicem reddant evidenter certos de suis cogitationibus & intentionibus, (in quo superant homines, qui etsi maximè velint, non tamen possunt invicem communicare sibi secreta cordis cum certitudine & infallibilitate) alterum verò, quo in statu puræ naturæ possint invicem fallere, si velint. Et prior quidem loquendi modus adjunctam habens infallibilitatem, fit per productionem specierum, alter per exhibitionem alicujus signi ad placitum. R. 2. Angelos etiam mentiri invicem posse per productionem speciei actuum suorum in altero, idque duobus modis. 1. si Angelus, v. g. Lucifer, formet intra se duplex judicium, unum formale & verè adhæsivum ad suum objectum; alterum quasi materiale & fingens, quale nos ferè inter argumentandû formare solemus, cùm exercitij gratiâ rem falsam probare conamur. Tali casu, si Lucifer occultet judicium suum prius, quo revera adhæret objecto, imprimat verò speciem Angelo alteri, v. g. Asmodæo, repræsentativam judicij alterius fingentis, mentietur, & decipere poterit Asmodæum, eo planè modô, quo homines mentiri, vel à mentiente decipi solent. Secundò, mentiri Lucifer poterit per productionem speciei actûs sui interni tali modo: Lucifer vult mentiri Asmodæo, se Christum perduxisse ad peccatum gulæ in deserto; elicit ergo desiderium, quo desiderat in Asmodæo existere actum fidei, nitentem authoritate Luciferi, quòd Christus sit perductus ad peccatum. Hôc positô desiderio, imprimit Lucifer speciem Asmodæo, non quidem repræsentantem immediatè & in se peccatum Christi, (quod enim in se non est, nequit in se repræsentari) nec etiam repræsentantem, immediatè & in se, actum judicij existentem in Lucifero de Christi peccato, (nullum enim habet) sed repræsentantem illud ipsum desiderium Luciferi, quod desiderium non est sub secreto, quia est actualis consensus, licèt implicitus, in notitiam sui; sicut volitio manifestandi hunc, vel illum actum, per exterius aliquod signum, est virtualis volitio manifestandi seipsum. Asmodæus acceptâ specie, statim eam in se cognoscit, & est sufficienter excitatus ad Luciferum audiendum, si velit, & ad cognoscendum desiderium Luciferi, quo hic vult illi significare peccatum Christi, & circa illud ipsum assentiri. Quod si Asmodæus

facit, & essentitur propter authoritatem Luciferi loquentis, decipitur, & loquens mentitus est saltem virtualiter & interpretativè: induxit enim loquendo Asmodæum ad judicandum, Christum peccâsse, & hoc Luciferum cogitare, cùm tamen id Lucifer non cogitet. Et licèt species impressa Asmodæo, repræsentet ei præcisè desiderium Luciferi, quo hic desiderat obtinere assensum fidei ab Asmodæo circa peccatum Christi, poterit tamen Asmodæus hinc arguere, hoc ipsum judicari à Lucifero, scilicet Christum peccâsse, atque ita decipi. Nec obstat, quòd Asmodæus possit suspicari, se fortè decipi â Lucifero, eò, quòd illum ambagibus uti videat, manifestando solùm desiderium ad obtinendum assensum fidei circa peccatum Christi, non autem revelando immediatè suum judicium: quia etiam homines, certis ex causis, possunt nolle manifestare alteri actum suum internum tantâ certitudine, quantâ absolutè possent, atque ita suspicionem præbere audienti, quòd velint decipere, & nihilominùs audiens assentiri potest, & decipi, loquens verò mentiri. Ita in præsenti.

QUÆSTIO NONA
DE
GRATIA, MERITO, ET GLORIA ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Angeli creati sint in statu gratiæ, & gloriæ.

Resp: in statu gratiæ, non gloriæ. Prob: prior pars Conclus: 1. ex PP. Augustinus l. 12. de Civitate. c. 9. *Et istam* (bonam Angelorum voluntatem) *quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam.* Et Basil: in ps: 30. *Angelos*, ait, *ut initio essent, Verbum opifex omnium condidit; sanctificationem verò, simul illis impendit Spiritus Sanctus: non enim in infantili statura sunt creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, sic Spiritûs susceptione, digni effecti sunt, sed in ipsa constitutione, & quasi quâdam conspersione suæ substantiæ, simul infusam habuêre sanctitatem.* Et Glossa in illud Oseæ 3. *diligunt vinacia uvarum*, ait, Dæmones *in magna Spiritûs pinguedine*, id est, gratia creatos fuisse, quâ per peccatum privati sunt. 2. quia gratia sanctificans in ordine supernaturali habet se respectu gloriæ, sicut in naturalibus semen, & vis seminalis, hinc Joan: 3. *vocatur semen DEI*, atqui omnium rerum aliarum, quæ postea in natura extiterunt, semina, producta fuerunt in principio creationis mundi, ut rectè Augustin: super Genes: ad liter: ergo etiam statim initiò in natura angelica producta fuit gratia sanctificans, semen gloriæ, quæ gloria postmodù in eadem natura angelica producta fuit. 3. quia *Adam* creatus est in gratia, ut colligitur ex Trident: sess: 5. ergo & Angeli. 4. & est confirmatio præcedentis: Adam habuit gratiam ante peccatum, & peccando illam amisit, ut constat ex eodem Trident: ergo etiam mali Angeli illâ habuerunt, antequâ peccâssent; cùm autem peccaverint in secundo statim instanti, seu temporis morâ, quâ extiterunt, sequitur, necessariò habuisse illos gratiam in primo instanti creationis. Quod si mali tum eam habuerunt, haud dubiè & boni, adeóque omnes, 5. quia *Angeli* statim ab initio conditi fuerunt à DEO ad finem supernaturalem, & quidem sub convenientissima providentia, ad consequendum illum finem, atqui convenientissima providentia videtur suasisse, ut conderentur in statu gratiæ, cui deberetur finis supernaturalis gloriæ, neque erat ratio differendi infusionem gratiæ, ergo. 6. Idem suadet divina liberalitas, ad quam, supposito statu elevationis, pertinere videtur, ut gratiam infundat omnibus, qui sunt illius capaces, nisi in illis aliquid inveniatur resistens gratiæ, multò magis, quàm ut cuilibet materiæ dispositæ tribuat formam physicam, atqui Angeli primo instanti fuerunt gratiæ capaces, neque aliquid in illis erat resistens gratiæ: ergo &c.

Probatur posterior pars, de gloria: 1. ex PP. apud Suarez hîc l. 5. c. 2. â n. 10. docentibus, *Angelos* fuisse aliquando in statu viæ ad merendum, & peccandum, vel ergo fuerunt in via primo instanti, quo creati sunt, vel aliquo sequenti: si primum, ergo non sunt creati in gloria, quia meritum & potentia proxima ad merendum, non potest componi cum statu gloriæ, ut brevi di-

cetur: si secundum, ergo similiter secundo instanti non habuerunt gloriam, quia, vel debuissent illam postea amittere, quando peccârunt, (& hoc non, quia status gloriæ, seu visio beatifica, est ex natura sua perpetua, imò si accipiatur reduplicativè, ut est beatifica, de ratione ipsius est stabilitas & perpetuitas; dicere autem, factum ea in re â DEO miraculum, ut sic haberent Angeli locum merendi & demerendi, arbitrarium est, & gratis confingitur) vel debuisset visio, seu gloria, componi cum peccato; & hoc etiam non, quia visio facit impeccabiles, & neq; divinitus stat cum peccato, ut suo loco dicetur; ergo. 2. specialiter ex Gelasio P: in disput: contra Pelagian: & Augustino l. de corrept: & grat: c. 10. Gelasius ita habet: *Angelos ad profectum conditos promerendæ salutis æternæ, illa res indicat, quoniam, si sic facti essent, ut ulteriùs nihil egerent, nulla pars eorum ullum potuisset defectum &c.* ergo sentit Pontifex, Angelos non sic factos esse, ut ulteriùs nihil egerent, atqui sic facti essent, si creati essent in statu gloriæ, & beatitudinis: beatitudo enim excludit omnem indigentiam, ergo &c. August: verò sic inquit: *DEUM sic ordinâsse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiæ suæ beneficium.* Ergo sicut homo non fuit creatus in statu gloriæ, sed priùs in via, libertati suæ ad illum relictus, ita & Angeli: 3. vel soli Angeli, qui boni permanserunt, creati sunt in statu gloriæ, vel illi etiam qui ceciderunt. Non primum: quia non est ratio & fundamentum ponendi aliquod discrimen, quoad beneficia divina, inter Angelos, antecedenter ad culpam malorum. Non secundum, propter antea dicta: quia sic, vel cum peccato componi posset status gloriæ, quod est absolutè impossibile, vel status gloriæ per peccatum amitti, quod saltem naturaliter fieri repugnat. 4. quia Angeli mali non fuerunt in instanti creationis peccatores & miseri, ergo neque boni fuerunt tunc beati; si autem boni tunc non fuerunt beati, multò minùs mali, ergo nulli. 5. quia Angeli defacto meriti sunt primo instanti, ut dicetur art: sequitur qui status merendi non potest componi (saltem in hoc ordine rerum, & de potentia ordinaria) cum statu gloriæ, seu visione DEI, quia meritum gloriæ supernaturale fundatur in aliqua cognitione supernaturali, non autem in visione: hæc enim non est fundamentum meriti, sed præmium meriti, ergo in cognitione supernaturali fidei, juxta illud Apostoli: *sine fide impossibile est placere DEO;* &: *Fides est substantia, seu fundamentum, rerum sperandarum, radix Justitiæ apud DEUM &c.* Fides autem non stat cum visione, sive jam ex natura rei, sive ex decreto DEI, & ordinario cursu, de quo alibi, ergo. 6. Angeli in instanti creationis fuerunt proximè peccabiles, loquendo physicè, non minùs, quàm quocunque instanti, cùm non sit ratio pro alio potiùs, quàm pro illo, atqui visio non stat cum peccabilitate proxima, ut probabitur in QQ: de Beatitudine, ergo &c. 7. Status gloriæ non est aliquid naturæ, sed finis ultimus naturæ, atqui finem ultimum naturæ non oportebat haberi â principio naturæ, sed decebat illam priùs esse aliquamdiu in via ad ipsum, ergo &c.

Sed contrà I. Aug: l. 2. super Genes: ad lit: ait: primò productam esse naturam Angelorum informem, & *cælum* appellatam; postea verò per infusionem gratiæ formatam esse, & *Lucem* dictam, ergo sentit Angelos non fuisse creatos cum gratia. *Confir:* 1. ex Greg: l. 32. moral: c. 18. ubi illa verba: *Tu signaculum &c.* explicat de naturali perfectione Luciferi, subditq; illum habuisse capacitatem ad charitatem, sed illam non fuisse repletam propter superbiæ vitium; atqui gratia sanctificans non accipitur sine charitate, ergo &c. 2. ex Joanne P. ep. ad Isaac: Syracus: ubi expresè docet, Dæmonem in cœlo charitatem habere nequivisse, quam homines, luteâ materiâ constantes, habent in terra. 3. ex eodem Aug: docente, per lucem primò creatâ significari gratiam Angelorũ, per tenebras verò malos Angelos, ergo sicut Angeli mali, non fuerunt mali seu tenebræ, per peccatum in instanti creatiõis, ita neq; boni tunc fuerũt lux per gratiam. ℟. de mente August: satis constare ex verbis ejus pro Conclus: allatis; ad authoritatem verò contra nos adductam, dico: sensum esse, Angelos esse priùs creatos informes, priùs prioritate naturæ, non durationis; sicut materia priùs naturâ est informis præcisivè, quàm habeat formam; vel certè sermo est de gratia perfecta, & consummata BB, quam, unà cum lumine gloriæ, & visione clara, duratione posteriùs, quàm creati sunt, boni Angeli acceperunt. Idem dicendum est ad authoritatem Gregorij. Joannes Papa (ut exponit Glossa) intelligi debet de perseverantia charitatis, quam cùm multi homines, usque ad finem vitæ, retineant in terra, Diabolus retinere non potuit in cœlo. Denique ad August: iterum ℟. illum vel loqui de luce gratiæ consummata & perfecta per lumen gloriæ, & sic verum est, quòd sicut Angeli mali non fuerunt tenebræ per peccatum primo instanti, ita boni non fuerint tunc lux per gratiam, cùm non sint creati beati, ut dictum est. vel, si per lucem intelligit qualemcunque gratiam, tunc per tenebras non debet intelligi peccatum Angelorum, sed vel natura angelica informis, & secundùm se, vel informitas creaturæ corporalis, quæ formanda supererat, ut exponit ibid: Aug:

II. Si *Angeli* fuissent producti cum gratia, nullus eorum postea fuisset aversus à DEO, siquidem gratia inclinat creaturam intellectualem, & rationalem, in DEUM. *Confirm:* Fruſtrà fuisset data Angelis gratia primo instanti, cùm in illo non potuerint deliberare. 2. Gratia est medium inter naturam & gloriam, ergo Angeli primò creati fuerunt in pura natura, postea acceperunt gratiam, tandem gloriam, cùm non perveniatur ad medium, nisi ab uno extremorũ. ℟. *Neg: sequelam:* licèt enim gratia inclinet creaturam in DEUM, non tamen necessitat. Instantia est in hominibus. *Ad* 1. *Confirm:* ℟. *Neg: Ant: cum probat:* oppositum enim ostensum est Q. 6. art: 2. ad 3. Et licèt primo instanti deliberare non potuissent, adhuc gratia non fuisset fruſtrà, cùm per se ipsam sit magna perfectio creaturæ intellectualis. Instantiam habes in infantibus baptizatis. *Ad* 2. ℟. *Dist: Antec:* Gratia est medium ordine naturæ inter naturam & gloriam Conc: ordine durationis Neg: *& Neg: Conſ:* Ratio est: tum, quia Angelo recipienti melius est semper esse in gratia DEI, licèt non statim accepturus sit gloriam, quàm esse aliquando in pura natura, cùm hoc nihil ad perfectionem vel bonum ordinem Universi pertineat: tum, quia sic magis ostenditur potentia & perfectio operum DEI, si simul, quàm; si successivè, gratiam & naturam donet: tum, quia Angelus statim primo instanti creationis fuit viator ad patriam & gloriam; gloria autem est finis naturæ, non secundùm se sumptæ, sed per gratiam adjutæ, adeóque simul naturam, & gratiam habere debuit. Cur autem non statim data sit Angelis sanctis gloria, sicut data est gratia, disparitas sumenda est ex rationibus, pro utraque de parte Conclusionis allatis. ℟. 2. *ad idem:* gratia est medium inter naturam, secundùm se sumptam, & gloriam Conc: inter naturam elevatam Neg: natura enim elevata, ut talis, hoc ipso importat gratiam, si nullum ejus adsit impedimentum. Cùm ergo Angelus productus sit in statu elevationis, neque in primo instanti habuerit ullum gratiæ impedimentum, statim cum natura gratiam accipere debuit.

3. *Augusti:* l. de Eccl: dogmat: ait, *Angelos, qui in illa, in qua creati sunt, beatitudine perseverant, non naturâ possidere bonum, quod habent*, ergo creati sunt in statu gloriæ, & beatitudinis. 2. Idem S. Doctor passim docet, *Angelos* in principio suæ creationis habuisse cognitionem matutinam; cognitio autem matutina est visio beatifica, quatenus per illam videntur creaturæ in Verbo, adeóque tum Angeli habuerunt visionem beatam, seu beatitudinem. 3. Idem *Augusti:* l. 4. super Genesi ad lit: & alibi docet: Angelos fuisse à principio beatos, eà beatitudine, quam nos speramus. Et l. 11. de Civit: c. 9. videtur sentire, Angelos nunquam fuisse viatores, ait enim: partem sanctorum Angelorum, nunquam peregrinatam fuisse à Domino &c. & ibid: c. 26. tradit, sanctos Angelos semper fuisse certos de sua salute, & inamissibili beatitudine; atqui hæc certitudo est propria perfectæ beatitudinis, ergo &c. Denique l. 1. super Genes: ad lit: docet, creaturam corporalem statim in principio suæ creationis creatam fuisse perfectam & formatam, neque priùs tempore fuisse informem, postea formatam, ergo, cùm natura Angelica sit nobilior, quàm corporalis, etiã illa statim à principio creationis fuit formata & perfecta; formatio autem & perfectio illius est beatitudo, ergo fuit creata in statu beatitudinis & gloriæ. ℟. *ad* 1. Augustinum loqui de beatitudine secundùm quid, seu naturali, consistente in perfecta contemplatione naturali DEI, non autem de supernaturali, quæ est beatitudo simpliciter: & illam priorem, ait, statim in instanti creationis habuisse Angelos. *Ad* 2. *dico:* Augustinum tantùm docere, Angelos habuisse cognitionem matutinam in Verbo, in principio mundi, sive primo die, & quidem posteriùs, quàm cognitionem primam vespertinam; de instanti verò creationis nihil dicit. *Idem dicendum ad* 3. Angelos sanctos fuisse beatos à principio, id est, primo mundi die: vel certè, fuisse beatos in principio, id est, primo instanti, sed inchoativè, nimirum per charitatem & cognitionem DEI valde perfectam, per quam etiam paulò post usque ad visionem, & charitatem DEI verè beatificam, profecerunt. *Ad* 4. *dico:* Angelos bonos nunquam peregrinatos, id est, elongatos fuisse à Domino per peccatum, quo sensu etiam dicitur Prodigus Luc. 15. profectus à patre in regionem longinquam, quando peccando ab eodem recessit. *Ad* 5. *ajo:* nullibi Augustinum disertè affirmâsse, quòd Angeli beatitudinem suam præsciverint, sed summum illud per modũ disputantis alicubi ventilâsse. Et licèt affirmâsset, tamen lib. de corrept. & grat: (qui est posterior alijs *Augustini* libris, magisque elaboratus, per quem proinde cetera, ab eodem S. Doctore scripta, exponenda sunt) expressè contrarium tenuit. *Ad* 6. *denique* ℟. duplicem esse perfectionem & formationem naturæ Angelicæ, beatitudinem naturalem & supernaturalem; illam habuerunt Angeli primo instanti, sicut res corporales instanti creationis habuerunt perfectionem suam naturalem; alteram verò acceperunt aliquantò posteriùs, propter rationes Conclusionis, & adhuc inferiùs dicenda.

* * *

Artic. II. An *Angeli meruerint primam gratiam sanctificantem, ac gloriam? & quomodo?*

Resp: meruisse: gratiam quidem de congruo, gloriam de condigno. Prob: 1. *pars Conclus:* de merito gratiæ, 1. ex August: l. 12. de Civit. c. 9. ubi ait: *sanctos Angelos cum bona voluntate*, id est, *cum amore casto, quo DEO adhærebant, creatos fuisse.* Et iterum: *sinè bona voluntate, hoc est, DEI amore, nunquam sanctos Angelos fuisse &c.* adeóque sentit S. Doctor, Angelos statim â principio suæ creationis, sive pro primo instanti, actum amoris DEI super omnia, & propter se (hoc enim juxta phrasin Augustini *amor castus* significare solet) elicuisse; atqui hujusmodi amor est justificativus, & gratiæ meritorius, ut suo loco probabitur, ergo Angeli meruerunt primo instanti gratiam, seu primam gratiam. 2. & est confirmatio præcedentis. Quia Ezech. 28. dicitur figurativè Lucifer ambulàsse in medio carbonum ignitorum, id est, in medio Angelorum dilectione DEI ardentium, & fervent ium, ut exponunt PP: Hoc autem intelligi non potest, nisi de primo instanti, quia secundo instanti de medio illorum peccando cecidit, ergo Angeli primo instanti habuerunt dilectionem DEI, & quidem ignitam & ardentem, hoc est, valde perfectam, & super omnia, adeóque per illam meruerunt primam gratiam. 3. Quia non est credibile, Angelos primo instanti, cùm se à DEO conditos, tótque gratijs & donis præditos videbant, non illico in varios actus dilectionis, subjectionis, amoris &c. erga DEUM erupisse, cùm beneficia multa & magna, recenter collata, & clarè cognita, maximam habeant vim permovendi sapientem & ingenuum ad amorem Benefactoris, videtúrque hoc ipsum indicari Job. 38. *cùm ne laudarent astra matutina, & jubilarent omnes Filij DEI*, matutina, id est, primo manè, seu instanti primo creationis. Quodsi tunc in actus hujuscemodi eruperunt, utique gratiam mereri potuère, & verò meriti sunt. Imò verisimile est, peccatum Angelorum hinc ortum traxisse, quòd sequenti instanti, propriæ excellentiæ contemplatione, & amore nimiùm abrepti, â DEI charitate destiterint, ideóque velut ingrati, ab eodem labi permissi sint. 4. Quia Lucifer & Angeli mali aversi sunt â DEO per peccatum secundo statim instanti, seu mora nostri temporis, ergo; si neque ad illum primo instanti per amorem, & alios actus bonos, & honestos conversi fuerunt, sequitur illos absolutè nunquam ad ipsum fuisse conversos, quod & per se est incredibile, & repugnare videtur Ezechieli c. 28. ubi dicitur Lucifer *â diebus conditionis* suæ, id est, â principio creationis, fuisse *perfectus in vijs*, id est, in operationibus & actionibus *suis*; quod certè verum non esset, si nunquam ad DEUM, finem suum ultimum, conversus fuisset, cùm perfectio, seu Bonitas cujusque rei sumatur penes rectam habitudinem ad suum finem. Quodsi primo instanti sic conversi ad DEUM Angeli mali fuerunt, utiq; & boni, adeóque omnes, & consequenter, tam hi, quàm alij, gratiam eo instanti meruerunt. 5. Angelis primo instanti multò clariùs proponebatur præceptum naturale diligendi DEUm super omnia, quàm quocunque instanti proponatur homini ratione utenti; & quia tunc insuper beneficia divinitus ijsdem collata erant recentissima, neque ulla aderat honesta causa executionem ejus differendi, probabilissimè obligabantur præcepto illo, pro primo statim instanti (nostri temporis) ut dicetur, ergo tunc amorem DEI super omnia elicuerunt, & per consequens gratiam meruerunt. Neque dicas Angelos elicuisse quidem primo instanti actus de se meritorios, gratiam tamen illis independenter ab hujusmodi actibus collatam fuisse: nam contrà est, tum, quia id dicitur merè arbitratiè, & sinè fundamento: tum, quia hoc dicendo, sternitur via ad excludendum omne meritum gratiæ (& consequenter gloriæ) in actu secundo: tum, quia non est reducendum in solum DEUM, tanquam authorem & causam, quod adscribi commodè etiam potest causæ secundæ: tum denique, quia illud est causa in actu secundo (sive jam physica, sive moralis) alicujus effectûs, quod ex se proportionem habet cum effectu, & in cujus præsentia effectus quispiam ponitur; sicautem se res habet cum prima gratia, & actibus meritorijs Angelorum primo instanti existentibus, ergo &c. 6. quia Angeli creati sunt apti ad primam gratiam demerendam per peccatum, ut patet in Angelis malis, qui eam peccando amiserunt, ergo etiam ad illam promerendam, ergo illam de facto meruerunt, cùm perfectius (ceteris partibus) sit acquirere gratiam, aliquomodo â se, & per propriam cooperationem, & viâ meriti, quàm merè ab alio extrinseco; Angelis autem, substantijs intellectualibus valde perfectis, & ad merendum aptissimis, congruentiùs tribuatur modus acquirendi gratiam perfectior. 7. quia per gratiam sanctificantem initur quodammodo inter DEUM, & creaturam, amicitia & spirituale matrimonium, juxta illud Oseæ 2. *Desponsabo te mihi in fide*, per gratiam videlicet, & charitatem formata: de ratione autem amicitiæ & matrimonij est, ut non contrahatur absque libero & proportionato consensu ejus, cum quo contrahitur, si is utatur libero arbitrio; consensus autem proportionatus ad amicitiam & matrimonium cum DEO, debet esse supernaturalis, honestus, meri-

meritorius, ergo cùm Angeli primo instanti habuerint plenum & perfectum usum liberi arbitrij, non acceperunt tunc gratiam, absque intercedente aliqua dispositione meritoria. 8. quia lex DEI ordinaria videtur esse, ut, qui plenum usum libertatis habet, non accipiat gratiam habitualem, nisi mediante dispositione meritoriâ, juxta illud Thren: ult: *convertimini ad me, & ego convertar advos;* patétque in hominibus adultis, nè quidem in Sacramento Pœnitentiæ vel Baptismi, gratiam habitualem accipientibus, absque huiusmodi dispositione; atqui Angeli, primo etiam instanti, habuerunt plenum usum libertatis, ergo &c. 9. Natura angelica habet se ad gratiam, sicut materia ad substantialem formam) gratia enim in ordine supernaturali habet se, ut substantia & natura, quia est radix prima operationum supernaturalium, juxta alibi dicenda) ergo, sicut materia non pervenit ad formam substantialem, sinè prævijs proportionatis dispositionibus, ita neque natura angelica ad gratiam habitualem; dispositiones autem huiusmodi, respectu libertate utentium, non sunt aliæ, quàm actus meritorij, ut patet in hominibus, ergo &c. Quòd autem primam gratiam habitualem, (suppositô, quòd illam Angeli meruerint) solum meruerint de congruo, non de condigno, etiam patet: quia omne, quod cadit sub meritum condignum, supponit principia intrinseca meriti de condigno, atqui gratia habitualis est inter principia intrinseca meriti de condigno, ut suo loco probabitur, ergo quod cadit sub meritum de condigno, supponit gratiam habitualem, atqui prima gratia habitualis non supponit ullam gratiam habitualem, ut per se patet, ergo prima gratia habitualis non cadit sub meritum de condigno, ergo, si nihilominus est ex merito (uti eam esse ostendimus) est ex merito de congruo.

Probatur altera pars Conclus: de merito gloriæ. 1. ex Script: *non coronabitur, nisi qui legitimè certaverit. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ* 2. Tim: 4. *Accipiet coronam justitiæ, quam repromisit DEUS diligentibus se.* Jacob. 1. Quibus significatur, gloriam defacto non dari, nisi per modum præmij & coronæ, (adeóque non nisi per merita & certamina) ijs, qui meritorum sunt capaces, idque tam Angelis, quàm hominibus: *mensura enim hominis, quæ est Angeli* Apoc. 17. id est, ut communiter exponunt interpretes apud Viegam, sicut hominibus datur beatitudo, juxta mensuram meritorum, sic & Angelis. 2. ex eadem Scriptura Luc. 20. ubi dicuntur homines quoad substantiam gloriæ fore *æquales Angelis*, ergo & è contrario, Angeli fuerunt æquales hominibus, quoad modum illam consequendi, adeóque per merita, idq; à fortiori, cùm Angeli, ceteris paribus, sint multò aptiores ad merendum apud DEUM, homines verò imbecilliores. 3. ex Patribus, qui expresè docent, bonos Angelos accepisse beatitudinem in præmium perseverantiæ & constantiæ. Vide August: lib: de corrept: & grat: cap: 10. & 11. Et de civit: lib: 22: c. 1. Pelag: P. contra Pelag: Gregor: P. hom. 7. in Ezech: Damasc: l. 2. Fid: c. 3. Atqui perseverantia supponit merita, pro instanti aliquo præcedente, ergo Angeli boni meruerunt gloriam, pro instanti præcedente lapsum malorum: atqui lapsus malorum contigit statim in secundo instanti existentiæ ipsorum, ergo boni meruerunt gloriam statim primo instanti. Si autem tunc boni illam meruerunt, ergo etiam mali, cum primo instanti nullum quoad substantiam discrimen gratiæ fuerit inter utrosque. 4. Quia, sicut gratiam, sic etiam gloriam, perfectius & gloriosius est obtinere per merita, quàm merè ab extrinseco. 5. Quia mali demeruerunt gloriam secundo instanti peccando, ergo boni eandem meruerunt bene agendo. 6. quia si Angeli ita creati essent, ut gloriam mereri non possent, & mererentur, non fuisset ratio, cur non statim à principio in statu beatitudinis creati essent, ostensum est autem antè, non fuisse sic creatos, ergo. 7. Quia homines adulti non nisi per merita beatitudinem, consequuntur, ergo & Angeli: quæ enim quoad hoc ratio disparitatis? 8. Quia, ut ipse Philosophus agnovit Ethic. 1. c. 5. felicitas & beatitudo, etiam naturalis, respectu hominis, est præmium virtutis, ergo etiam, respectu Angelorum, beatitudo supernaturalis: nam, sicut illa respectu hominis non est aliquid naturæ, sed finis naturæ liberè obtinibilis, ita ista, respectu Angelorum. 9. Quia beatitudo est creaturæ rationalis & intellectualis ultimus finis: quælibet autem res pertingit ad ultimum suum finem per suammet operationem, atqui ad beatitudinem supernaturalem non potest pertingi à creatura per operationem factivam, vel physicè causativam ipsius, quia beatitudo objectiva est DEUS, qui causari non potest; formalis verò est visio clara DEI (ut suo loco patebit) hæc autem excedit omnes vires creaturæ, ut Q. 5. de DEO uno art: 3. probatum est, ergo pertingi ad illam debet per operationem meritoriam, & tanquam ex dono alterius, atque ita Angeli consecuti sunt beatitudinem, sive gloriam merendo. 10. Quia primo instanti meruerunt Angeli gratiam, ut in præcedente concl: habitum est, ergo etiam gloriam: nam omne meritum gratiæ est etiam mediatè meritum gloriæ: gratia enim datur propter gloriam, tribuitque formaliter titulum & jus ad gloriam, quia facit filium adoptivum & consequenter hæredem DEI. Ex qua

etiam

etiam sequitur, Angelos meruisse gloriam de condigno, quia meritum de condigno non est aliud, quàm meritum informatum & dignificatum gratiâ; tale autem fuit meritum Angelorum primo instanti, per quod meruerunt de congruo gratiam, ergo. Quod ut melius videas, breviter ordinem signorum accipe. In primo signo fuerunt Angeli liberi ad ponendum opus bonum supernaturale, v.g. actum charitatis; in secundo illum posuerunt; in tertio acceperunt primam gratiam habitualem dignificantem actum Angeli; in quarto collata est illis gloria. Ubi vides actum meritorium charitatis esse priorem omni gratiâ habituali, ac proinde ipsum in secundo signo, id est, respectu gratiæ, non esse meritorium de condigno, eundem tamen ut dignificatum à gratia in tertio signo, esse de condigno meritorium respectu gloriæ, existentis in quarto signo 11. quia in primo instanti habuerunt Angeli omnia necessaria & sufficientia ad meritum, & quidem de condigno: nam primò fuerunt viatores, ut patet ex art: præcedente; secundò operati sunt liberè, & virtuosè, amando DEUM super omnia, aliósque virtutum actus eliciendo, ex ibidem dictis, adeóque meritoriè; tertiò illud meritum processit ab illis eodem instanti per gratiam sanctificatis & dignificatis, ut etiam ostensum est; aliud verò ad meritum de condigno & ex justitia non requiritur, juxta illud Jacobi 1. *Accipit coronam justitiæ, quam DEUS repromisit diligentibus se.* Et ibidem cap. 2. *Hæredes regni, quod repromisit DEUS diligentibus se.* 12. quia solius Christi, utpote naturalis Filij DEI, videtur hoc esse privilegium, habere gloriam seu beatitudinem independenter ab omni, & suo & alterius merito. ergo &c.

Sed contrà I. PP: indicant Angelos esse creatos in gratia, ergo non meruerunt primam gratiam. *Conf:* 1. Melius est mereri gratiam de condigno, quàm de congruo, sed meritum gratiæ de condigno supponit gratiam, ergo illam habuerunt Angeli ante meritum, & non ex propria dispositione, seu merito. 2. Perfectius est operari ex habitu, quàm sine concursu illius, atqui Angeli operati sunt modo meliore, ergo ex habitu; ergo priùs sunt illis infusi habitus supernaturales, & gratia habitualis, quàm operarentur, & ita non disposuerunt se ad illam per operationem. 3. Actus supernaturales exigunt connaturaliter procedere ab habitibus supernaturalibus; hi autem supponunt gratiam habitualem; ergo connaturalius erat gratiam dari Angelis ante omnem illorum actum supernaturalem. 4. Humanitas Christi non accepit gratiam via meriti, & tamen fuit sanctificata modo perfectissimo, ergo sanctificari per gratiam absque meritis est perfectius, & debet tribui Angelis. 5. Magis apparet liberalitas & potentia artificis, si ipse per se immediatè ornet, & perficiat opus suum, quàm ut ipsum opus, ut sic dicam, sibi procuret ornatum, ergo Angeli non meruerunt gratiam, sed eam liberaliter à DEO acceperunt. R. PP: aliud non velle, quam quòd Angeli instanti creationis gratiam acceperint, quod verum est, licèt illam meruerint. *Ad 1. & 2. Conf:* R. melius & perfectius est mereri gratiam de condigno, & operari ex habitu, ceteris paribus Conc: imparibus, ut hic contingit, Nego, perfectius enim & melius est mereri primam gratiam de congruo, & illâ habitâ secundam de condigno; item comparare sibi ipsi habitum, & postea operari ex illo, quàm & habitum & primam gratiam accipere purè ab extrinseco, quia perfectius, ceteris paribus est, habere aliquomodo suam perfectionem à se, quàm habere aliam causam ipsius, ut patet in DEO. *Ad 3.* R. 1. *permittendo totum.* Negatur tamen DEUM defacto attendisse ad illam connaturalitatem, propter alias rationes prævalentes, quas suprà attulimus. Sic defacto in homine adulto peccatore, disponente se per actum charitatis ad justificationem, actus ille connaturalius procederet ab habitu charitatis, defacto tamen non sic procedit, ut suppono, quia nimirum id homini est glorioſius, & DEO convenientius, ut neminem admittat ad amicitiam suam, & matrimonium spirituale, sine suo consensu & cooperatione, qui ipsius capax est. R. 2. *Dist: Maj:* Actus supernaturales secundi exigunt connaturaliter procedere ab habitibus supernaturalibus Conc: actus supernaturalis primus. Neg: Gratia enim imitatur naturam; sicut ergo primus actus naturalis non procedit ab habitu, sed à potentia, & causat physicè habitum, à quo procedant actus reliqui, ita primus actus supernaturalis in adultis non procedit ab habitu, sed à potentia alio modo à DEO adjuta, causàtque meritoriè habitum supernaturalem de congruo, à quo ceteri actus procedant. *Ad 4.* R. *Dist: Conseq:* sanctificari absque meritis est perfectius, ceteris paribus Conc: imparib°. Neg Humanitati enim Christi, propter unionem Verbi, debetur gratia habitualis, tanquam proprietas naturalis, sicut materiæ debetur quantitas; qui modus habendi gratiam est multò perfectior, quàm per meritum, quia provenit magis ab intrinseco: fundatur enim in jure & exigentia naturali & substantiali. R. 2. *ad idem Conseq:* sanctificari sine meritis est modus perfectior respectu puræ creaturæ Neg: DEI Hominis Conc. Disparitas patet ex dictis: pura enim creatura nullum habet jus naturale & substantiale ad gratiam; unde si illam acquirit, acquirit ab extrinseco: perfectius autem est, ex dictis, habere gratiam, &

quamvis

quamvis aliam perfectionem, aliquomodo simul à se, & ab intrinseco, puta per suam cooperationem (v.g. merendo de congruo) quàm omnino & immediatè per liberalitatem extrinsecam. Humanitas autem Christi, etiam independenter à meritis, habet illam ab intrinseco, & quidem magis ab intrinseco, quàm, si haberet viâ meriti, quia habet illam jure naturali, & substantiali, propter unionem cum Verbo, ut dictum est. *Ad 5.* ℟. *Neg: Antec:* Major enim esset potentia artificis, si horologio à se facto daret simul vim instruendi, rotandi & reparandi seipsum, quàm si hæc omnia præstet artifex: aliàs sequeretur, DEUM etiam dedisse gloriam Angelis absque ipsorum merito, quod tamen negat Arriaga, author huius argumenti.

II. De ratione meriti est difficultas operis, atqui Angeli caruerunt omni difficultate operandi, quia hæc difficultas provenit ex repugnantia naturæ cum tali opere; repugnantia autem hujusmodi oritur præcisè ex compositione partium naturæ sibi adversantium, v.g. corporis & animæ; hæc autem locum non habet in Angelis, qui sunt incorporei, ergo in Angelis nullum datur meritum, sive gratiæ, sive gloriæ. *Conf:* Ordo gratiæ imitatur ordinem naturæ; sed DEUS, quatenus author ordinis supernaturalis, non est minus beneficus, quàm quatenus est author naturæ; atqui Angelus in statu naturæ fuisset consecutus beatitudinem naturalem absque meritis, ergo etiam sic consecutus est supernaturalem in statu gratiæ. ℟. 1. *Neg: Maj:* qui enim operatur ex habitu valde intenso, facillimè & delectabiliter operatur, & nihilominus potest mereri. ℟. 2. *Neg: Min:* Hoc ipso enim, quòd Angeli habuerint motivum aliquod utile, vel jucundum, alliciens ad peccandū, habuerunt etiam motivum retrahens illos à bene operando, & per consequens non caruerunt omni difficultate bene operandi. Unde *ad probat: negatur Minor.* Et patet ratio ex immediatè dictis. ℟. 3. *iterum Neg: Min: argumenti & Major: probat:* Ratio est, quia ad difficultatem operis sufficit, quòd sit supra vires naturæ, licèt non sit repugnans naturæ; talis autem difficultas inerat etiam operi meritorio Angeli, quippe supernaturali. *Ad Conf:* ℟. *Dist: Major:* ordo gratiæ imitatur ordinem naturæ secundum quid, & in aliquibus Conc: simpliciter, & in omnibus Neg: Sic homo adultus in statu naturæ puræ posset consequi beatitudinem naturalem sine meritis, & tamen, etiam per adversarios, certum est, supernaturalem sic consequi non posse. Ratio quoad præsens esse potest: quia beatitudo supernaturalis infinities quodammodo est æstimabilior, quàm naturalis, imò hæc, respectu illius, dicenda potiùs est miseria, quàm beatitudo; unde connaturale fuit, non dari illam absque meritis. ℟. 2. *sub eadem distinctione Neg: Conseq:* disparitas est: quia quælibet res pertingit ad suum finem per operationem; operationes autem sunt duplices: quædam factivæ, & physicè causativæ ipsius finis, ut medicatio sanitatis, quando scilicet finis non excedit vires operantis propter finem; quædam verò causativæ moraliter, seu meritoriè, quando scilicet finis superat vires agentis, ac proinde dependet à voluntate libera alterius; cùm ergo beatitudo naturalis sit finis Angeli, non superans vires illius, sic verò supernaturalis, sequitur, quòd illam consequi possit per operationem factivam, hanc verò (saltèm ordinariè & congruentiùs) non nisi per meritoriam. ℟. 3. *Neg: Min:* Angelus enim, etiam in pura natura, fuisset peccabilis, potuissétque excidere beatitudine naturali, quare opus habuisset actibus bonis naturalibus peccato oppositis: hi autem sunt meritorij præmij naturalis, sicut supernaturales supernaturalis.

III. Non apparet, quibus actibus Angeli mereri potuissent: non enim per actus fidei: 1. quia, ut fides sit meritoria, debet esse libera; ut sit libera, non debet proponi objectum formale ipsius evidenter, Angelis autem proponebatur locutio divina evidenter, quia, cùm sint perspicacissimi, neque utantur sensibus, & phantasiâ, non poterant non discernere inter locutionem DEI, & creaturæ, ergo. 2. quia Angelus non videtur esse capax revelationis, per quam cognoscatur res obscurè, & non in se (in qua tamen revelatione fundatur fides) quia talis revelatio non fit per species proprias rerum ipsarum, ergo per signa ad placitum: talium autem signorum non sunt capaces Angeli, neque per illa fit locutio angelica. 3. quia Angeli non possunt labi in hæresim, ergo non possunt non assentiri revelationi, ergo fides nequit illis esse libera, ac proinde neq; meritoria. Hinc verò ulteriùs sequitur, neque per aliarum virtutum actus mereri potuisse Angelos, quia omnes fundantur in fide. *Conf:* non potest cum fundamento dici, quæ mysteria revelata fuerint Angelis in statu viæ, ergo nec, quòd, meruerint per fidē, vel per aliū actum fundatum in fide. ℟. *Neg: Antec: cū prob. ad hujus primam probat:* dico, fidei nihil officere evidentiam de attestante (cùm probabiliter etiam defacto hominibus per signa credibilitatis proponatur evidenter revelatio DEI) sed satis esse, quòd factâ hujusmodi evidenti propositione intellectus assentiatur, non nitendo intrinsecè evidentiæ, sed præcisè authoritati loquentis DEI, de quo alibi: talis enim assensus est propriè fidei, éstq; liber & obscurus, cùm per illum intellectus nec mysterio, nec revelationi assentiatur, ut evidenter cogni-

tis.

tis. Unde licèt Angeli evidenter sciverint, loqui sibi DEUM, adhuc credere potuerunt. *Ad 2. probat: Neg: Anteced: & prior: part: subsumpt:* nam licèt signa ad placitum non sint simpliciter necessaria ad locutionem angelicam, sunt tamen illorum capaces, & fortassis per illa aliquando loquuntur Angeli inter se, vel DEUS cum Angelis. 2. *Negato iterum Anteced: Neg: Conseq: probat*: potest enim illa revelatio fieri per species vel conceptus improprios & abstractivos, tum rerum ipsarum revelatarum, tum DEI revelantis. *Ad 3.* R. 1. *Neg: Conseq*: aliud enim est labi in hæresin, aliud est non assentiri revelationi: ad illud requiritur positivus dissensus, ad istud sufficit omissio assensûs; similiter aliud est impotentia labendi in hæresin, aliud impotentia non assentiendi, neque hoc posterius sequitur ex priori: ad illud enim sufficit necessitas assentiendi quoad speciem, ist est, ut quis non possit dissentire; ad istud verò requiritur necessitas quoad exercitium, ut quis teneatur assentiri. R. 2. *Dist: idem Conf:* ergo non possunt non assentiri revelationi per assensum fidei Neg: per assensum alium præambulum, transeat: probabile enim est, per motiva credibilitatis non solùm proponi evidenter credibilitatem mysterij revelati, vel revelationis, sed etiam utriusque existentiam, maximè respectu Angelorum; unde necessariò sequitur assensus evidens, adeóque necessarius de illa existentia, nitens evidenti propositione; hic tamen assensus non est fidei, sed alius, qui hunc sequitur, nitens intrinsecè solâ authoritate DEI, non autem evidentiâ, adeóque est assensus obscurus, & per consequens non necessarius. *Ad Conf: Negato Antec:* dico, Angelis primò revelata esse mysteria supernaturalia, quæ pertinent ad DEUM, in quantum is unus est, ut, quòd sit justificator, remunerator, author gratiæ, beatitudo supernaturalis &c. Ratio sumitur, tum ex illa universali Apostoli Hebr. 11. *Accedentem ad DEUM oportet credere, quia est, & quòd credentium in se remunerator sit:* tum, quia Angeli habuerunt in via amorem DEI super omnia, tanquam finis supernaturalis, adeóque habuerunt spem ab illo vitam æternam, & auxilia gratiæ consequendi: hæc autem spes & charitas supponebat fidem, adeóque revelationem dictorum mysteriorum. 2. revelatum ijsdem fuit mysterium Trinitatis: tum, quia hoc est principalissimum inter mysteria fidei, adeóque dignissimum, in quo fides & obedientia Angelorum exerceretur: tum, quia hoc mysterium defacto revelatum est hominibus, éstque illius fides ad salutem necessaria, quidni & Angelis? tum quia verisimile est illorum mysteriorũ visionem concedi beatis, quorum fidem in via habuerunt (visio enim datur in præmium fidei; præmium autem proportionatur merito) atqui Angeli beati per visionem cognoscunt mysterium Trinitatis, ergo idem in via cognóverunt per fidem, & DEI revelationem. Unde bene Thalass: tom. 5. Biblioth: *tam Angelorum, quàm hominum sanctificatio & deificatio est sanctæ consubstantialis Trinitatis cognitio.* 3. revelata ijsdem probabiliter est Incarnatio Verbi: tum, quia probabiliter hæc fuit objectum peccati angelici, ut Q. 9. dicetur: tum, quia hoc mysterium est unum inter principalissima, revelatúmque est defacto hominibus, & videtur ab Angelis beatis in Verbo. Applica huc rationes paulò ante Pro revelatione Trinitatis factas. Neque obstat, quòd hoc mysterium apelletur, *absconditum â seculis*, quia, si hæc verba accipienda essent universaliter, prout jacent, sequeretur, neque Angelos jam beatos Incarnationem cognovisse. Intelligi ergo debent, vel de cognitione comprehensiva illius, vel de intellectu creato, sibi relicto. Quando verò Apostolus dicit, per Ecclesiam etiam Principatibus innotescere hoc mysterium, non est sermo de Incarnatione secundùm se, sed de quibusdam specialibus ejus fructibus, v. g. de conversione gentium, quæ fiebat per Apostolos &c. per quos quasi experimentaliter, & ab effectu, Angelis Incarnatio facta innotescebat. Quo etiam modo explicandi sunt quidam PP.

Artic. III. *An juxta mensuram perfectionis naturalis collata fuerit Angelis gratia, & bonis gloria?*

R. *Esp: probabiliter fuisse sic collatam. Probatur* 1. *ex PP:* Basilius lib. de Spir: S. c. 16. *Neque cælorum virtutes*, inquit, *suâpte naturâ sanctæ sunt, sed juxta proportionem, quâ se invicem superant, habent sanctificationis mensuram.* Et Damasc: lib. 2. cap. 3. *Per Verbum omnes Angeli creati sunt, ac per Spiritus S. sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, sic tamen, ut pro sua quisque dignitate & classe, luminis, gratiæque participes sint.* Quod etiam tradit Dionys: lib: de cæles: Hierarch: cap: 6. *primam hierarchiam*, inquiens, *sicut est perfectior reliquis* (videlicet in natura) *ità primoribus DEI splendoribus majori propinquitate conjunctam esse.* Quod se à Paulo Præceptore didicisse ibidem profitetur. 2. authoritate Theologorum, quæ tanta in hoc puncto est, ut dicat Vasquez D. 228. c. 2. se neminem legisse, qui contrarium teneret. 3. quia hoc videtur fuisse magis consentaneum, tum Providentiæ divinæ, tum naturæ Angelicæ; Providentiæ quidem, quia, cùm DEUS ex una parte ordinaverit Angelos ad dona gratiæ & gloriæ, ex altera verò parte diver-

sos

sos illorum gradus, & species condiderit, alios alijs perfectiores, verisimile etiam est, illos juxta diversitatem graduum naturæ ad diversos gradus gratiæ & gloriæ ordinatos esse. *Sicut, si ædificator lapides poliat ad construendam domum, ex hoc ipso, quòd aliquos decentiùs & pulchriùs aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domûs ordinare,* inquit Divus Thomas hic. Naturæ Angelicæ verò: quia, cùm Angelus in operando non fatigetur, neque aliud illum retrahat ab elicienda bona operatione efficacissima, quàm potest: imò, cùm operatio bona efficacior sit delectabilior & honestior, probabile est, Angelum, suppositô, quòd operari circa aliquod objectum bene velit, operari solere secundùm totam suam virtutem, & consequenter, Angelos naturæ perfectioris, perfectiùs fuisse conversos in DEUM conversione naturali, &, quia gratia accommodat se naturæ, consequenter etiam conversione supernaturali; atqui secundùm perfectionem & efficaciam conversionis in DEUM, datur major gratia & gloria, ergo verisimile est Angelis perfectioribus datam majorem gratiam & gloriam. 4. quia per se loquendo, gratia ut plurimùm accommodat se naturæ: hinc, in probabili multorum sententia, homo elevatus ad actus supernaturales intellectûs & voluntatis, similes omnino elicit quoadmodum tendendi actibus naturalibus, quos idem solet elicere, unde qui perspicacioris sunt ingenij & doctiores, clarioribusque instructi speciebus, eliciunt quoque perfectiores actus supernaturales, nisi per accidens ponatur impedimentum morale vel naturale, puta peccatum, vel perversus sensuum usus, vel nisi ex speciali privilegio aliud à DEO sanctis quibusdam concedatur. Simile est in alijs. Ac proinde pariter discurrendum de *Angelis*. 5. quia DEUS intendit decentissimum ordinem & pulchritudinem Regni sui cœlestis, ergo verisimile est, illum Angelos bonos prædestinâsse eo ordine & perfectiores in natura, essent etiam in gratia & gloria sublimiores, & juxta hanc suam ordinationem distribuisse illis tales gratias, cum quibus videbat Angelos in natura perfectiores magis merituros, quàm minùs perfectos.

Sed contrà I. Res ordinis inferioris non potest esse mensura superioris, ergo natura non potest esse mensura gratiæ in *Angelis*. *Conf*: Quia aliàs Lucifer fuisset primo instanti sanctior omnibus Angelis: fuit enim omnibus in natura perfectior; sequela videtur absurda: cur enim DEUS dedisset illi maximam sanctitatem, quem sciebat illam paulò post perditurum? 2. quia aliàs etiam dici poterit Angelis datam esse gratiam juxta proportionem dilectionis naturalis, quam quisque illorum elicuit erga DEUM, quod falsum est, quia sequeretur quòd se Angelus aliquomodo disposuerit ad talem gradum gratiæ & gloriæ, viribus naturæ. R. 1. *ad argument. Conc*: *totum* mensura enim & regula distributionis gratiæ & gloriæ fuit propriè voluntas divina, dividens singulis, sicut vult: natura autem Angelica fuit tantùm quædam occasio & fundamentum remotum, ob quam DEUS ex mera liberalitate gratiam distributurus, sapienter voluit illam distributionem facere juxta proportionem perfectionis naturalis. R. 2. *Dist: Antec*: res inferioris ordinis non potest esse mensura superioris, necessaria & ex natura rei, & obligativa ad collationem superioris Conc: non potest esse mensura arbitraria, & ad placitum, & ex voluntate conferentis Neg: *Et similiter Dist: Conseq*: sicut enim DEUS liberè, & ad placitum suum confert gratiam, ità pro libitu potuit naturam Angelicam assumere pro mensura gratiæ conferendæ. *Ad* 1. *Conf*: R. *admittendo sequel*: in qua nihil est absurdi, sicut non est absurdum, quòd DEUS defacto multis hominibus propter opera ipsorum bona conferat gratiam valde perfectam, quos tamen prævidet finaliter casuros, & æternum damnandos. Ratio ulterior est: quia major gratia non hoc ipso confert perseverantiam & in bono confirmationem; & DEUS, cùm dat gratiam, non dat illam juxta præscientiam futuri eventûs, sed juxta præsentem dispositionem. *Ad* 2. R. *transmittendo primam, & negando alteram sequelam*. Ratio: quia illa dilectio naturalis, si juxta ejus mensuram *Angelis* DEUS gloriam contulisset, non habuisset se per modum meriti aliquid per se ad collationem gratiæ conducentis, sed per modum puræ conditionis, occasionis, & mensuræ liberè à DEO assumptæ. R. 2. *Neg. sequel*. Disparitas est: quia, si gratia daretur intuitu dilectionis, daretur per modum retributionis pro illo actu (daretur enim propter opus liberum & laudabile) atque adeò supponeret in actu naturali aliquam rationem meriti ad præmium supernaturale, quod falsum est. Natura autem angelica, cùm sit tota à DEO, & nullo modo à libertate Angeli, non potest habere rationem meriti, & consequenter neque gratia, quæ intuitu illius datur, rationem retributionis.

II. In hominibus non servat DEUS, illam proportionem & mensuram, ergo neque servavit in *Angelis*. *Conf*: Magis appareret liberalitas DEI, si dicatur, gratiam contulisse non attentà illà proportione, sicut, cùm vocatis ad vineam dedit uni tantum, quantum alteri, ergo. 2. Si perfectio major naturalis est motivum congruum DEO ad dandam perfectiorem gratiam, ergo ex parte creaturæ datur congruitas præcedens omnem gratiam, quod sapit Pelagianismum.

nissimum. R. *Neg: Conseq:* Pro Angelis enim stat authoritas PP. & unanimis consensus TT. non pro hominibus. Imò de his oppositum constat, tum ex ipso effectu, tum ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum: *Infirma enim mundi elegit DEUS, ut confundat fortia, & ignobilia & contemptibilia &c.* 1. Cor: 1. *Ad* 1. *Conf:* R. nimium probari illâ congruentiâ: probatur enim, omnibus Angelis debuisse dari æqualem gratiam, sicut in vinea datus est omnibus idem denarius. Liberalitas DEI satis salvatur aliunde: cùm enim natura angelica nullam habeat proportionem ad exigendam rem supernaturalem, qualis est gratia & gloria, nemo suspicari rationabiliter potest, gratiam datam fuisse Angelis ex aliquo debito vel necessitate. *Ad* 2. R. *Disting: Conseq:* datur congruitas, per modum meriti Neg: per modum conditionis, occasionis & mensuræ liberaliter & liberè à DEO assumptæ Conc: Pelagij autem error fuit, posse nos per opus merè naturale, tanquam per meritum, disponere ad aliquid supernaturale.

III. Angelo non debetur simpliciter aliquod supernaturale donum, ergo neque perfectiori Angelo perfectius donum supernaturale. *Conf:* perfectiori intellectui cum æquali lumine non confertur perfectior visio, ergo neque perfectiori naturæ angelicæ collata est perfectior gratia & gloria. 2. Plures homines evaserunt sanctiores, quàm quidam Angeli naturâ perfectiores, ergo etiam inter Angelos inferioris naturæ aliqui evaserunt sanctiores, quàm quidam superioris. 3. Lucifer fuit inter Angelos perfectissimus, & tamen fuit infelicissimus in accipiendis auxilijs congruis in secundo instanti, cùm primus omnium lapsus sit, ergo. R. 1. Angelo non debetur simpliciter ullum donum supernaturale, nullâ factâ suppositione Conc: factâ suppositione elevationis ad finem supernaturalem Neg: R. 2. *admittendo totum.* Nos enim non diximus Angelo perfectiori debitam fuisse gratiam perfectiorem, sed tantùm, quoad nos, videri magis congruum, ut juxta proportionem perfectionis naturalis liberaliter à DEO collata fuerit Angelis gratia & gloria. *Ad* 1. *Conf:* R. *Neg: Conseq:* Disparitas est 1. Quia intellectus concurrit ad visionem effectivè, ad efficiendum autem perfectiorem effectum supernaturalem, qualis est visio, nihil confert perfectior causa naturalis, ut Q. 6. art: 4. de DEO uno ostendi. Natura autem Angeli perfectior non concurrit ullo modo ad gratiam perfectiorem per modum causæ, sed est tantùm quædam conditio, & occasio liberè à DEO assumpta, ut præcipuè constat ex PP: & consensu TT. (quorum authoritate in quæstionibus facti standum est) ad gratiam perfectiorem conferendam. 2. Excessus in natura servit ad hoc, ut gratia perfectior habeat proportionem cum natura, cui datur, tanquam cum conditione; excessus autem in natura non servit ad hoc, ut visio perfectior habeat proportionem cum intellectu perfectiore, tanquam cum causa, ut suo loco dictum est; quod tamen fieri deberet, quandoquidem intellectus, respectu visionis, habet habitudinem causæ, & non puræ conditionis. Denique primum negant (saltem implicitè & virtualiter) Script: Concilia & PP: affirmant verò alterum *Ad* 2. R. *Neg: Conf:* Disparitas rursum primò ducitur ab authoritate PP: 2. in hominibus id fieri poterat propter diuturnitatem viæ, & multitudinem occurrentium tentationum: Angelorum autem via erat brevissima, & in primo instanti nondum patiebantur Angeli tentationem ad deficiendum. Addo denique, non improbabile esse, Angelos quosdam inferioris ordinis meliùs se ad gratiam recipiendam disposuisse, ac proinde copiosiorem gratiam accepisse, quàm quosdam superiores: unde conclusio intelligenda est de toto genere, & potiori. *Ad* 3. R. 1. Nos non dixisse, Angelos perfectiores accepisse gratias magis congruas & efficaces, sed perfectiores entitativè & intrinsecè, sive ratione majoris intensionis, sive specificæ perfectionis. Potest autem gratia efficax esse entitativè imperfectior, quàm alia inefficax, vel vicissim. Unde, quamvis Lucifer habuerit gratiam minùs quodammodo efficacem, quàm multi inferiores in secundo instanti, quo cecidit, adhuc tamen habuit gratiam entitativè perfectiorem. R. 2. *Dist: Conf:* ergo gratia non est collata juxta proportionem perfectionis angelicæ, gratia habitualis Neg: gratia actualis subdisting: in primo instanti Neg: in secundo Conc: vel adhuc subdisting: gratia actualis non est collata juxta proportionem perfectionis angelicæ in secundo instanti Angelis bonis, seu prædestinatis Neg: alijs Conc: Ratio disparitatis sumenda est ex 3. & 4. probat: Concluſ:

IV. Gratia dependet à libera DEI voluntate, ergo etiam quantitas gratiæ, ergo non dependet à quantitate naturalis perfectionis. *Conf:* Magis proportionatur gratiæ actus humanus & moralis, quàm natura, quæ est aliquid merè physicum, sed *gratia non est ex operibus* Rom: 11. ergo multò minùs quantitas gratiæ est ex quantitate naturalis perfectionis. 2. Homo & Angelus pariter ordinatur ad beatitudinem, sed gratia non datur hominibus juxta mensuram naturalium, ergo nec Angelis. R. *Neg: ultimam Conseq:* nam, sicut gratia dependet à DEI voluntate, ita & natura, & sicut per voluntatem suam DEUS ordinavit naturam ad gloriam, ita diversos gradus naturæ ad diversos gradus gratiæ, ergo per hoc, quòd quantitas gratiæ dependeat aliquo-

modo

modo à quantitate naturalis perfectionis, non excluditur dependentia ejusdem à voluntate DEI. *Ad 1. Conf: præter dicta superiùs ad 2. Neg: Major*: actus enim humanus est à voluntate creaturæ, natura à voluntate DEI: majorem autem habet proportionem gratia ad dependendum à voluntate DEI, quàm creaturæ. *Ad 2. Neg: Conf*: Ratio patet ex dictis suprà ad 2. & 3. Disparitas præterea est 1: quia Angelum nihil impedit, vel retardat ab elicienda operatione efficaciſſima & intensiſſima, quàm potest, secùs quã in contingit homine, in quo, utpote è diversis naturis (corporea videlicet & incorporea, sensitiva & rationali) composito, naturæ unius, v.g. sensitivæ, inclinatio impedit impetum & conatum alterius v. g. rationalis. Vide 3. probat. Conclusionis. 2. Hoc ipsò, quòd DEUS in distributione gratiæ facta Angelis, accommodaverit se ipsorum naturæ, decebat, ut aliter se gereret circa homines, ut ita dominium ejus in gratiam evidentiùs eluceret, quippe quam modo juxta proportionem perfectionum naturalium, modò promiscuè conferret. 3. quia DEUS aliunde Angelis sufficientem causam humiliationis & subjectionis per exaltationem hominum præbuit, primò quidem naturam humanam multò inferiorem, ad eandem gratiam & gloriam elevando; secundò, homines aliquos supra multos Angelos, aut Angelorum choros, imò unam personam creatam, videlicet DEI Matrem, supra omnes omnino choros exaltando; tertiò denique & maximè, naturam humanam, non angelicam, per unionem hypostaticam assumendo: unde videbatur convenire, ut Angelis vicissim aliquam in ordine gratiæ præ hominibus prærogativam concederet, servando inter gratiam & naturam illorum proportionem. 4. Quia excessus perfectionis naturalis in Angelis est essentialis & specificus, immediatè à solo DEO proveniens; excessus verò ille in hominibus est accidentalis, proveniens plerumque immediatè à causis creatis, contingentibus & liberis. Hinc, nè gratia videretur habere fundamentum & dependentiam à natura & libertate creata, ut postea docuit Pelagius, non ita conveniebat illam juxta proportionem naturalium dari hominibus, sicut data est Angelis.

Artic: IV. *Quandonam bonis Angelis collata sit gloria?*

Resp: in tertio instanti, seu mora nostri temporis. Explicatur: in primo instanti seu mora temporis fuerunt Angeli creati, meruerúntque, & acceperunt primam gratiam habitualem. In secundo perseverârunt Angeli boni in gratia, meruerúntque sibi & acceperunt augmentum illius; mali verò peccando ceciderunt, & amiserunt gratiam. In tertio bonis Angelis collata est gloria, & augmentum illius. *Probatur Conclusio*: quia Angelis non fuit collata gloria in primo statim instanti creationis, ut patet ex Art: 1. sed neque in instanti secundo, ergo in tertio. *Conseq. patet.* Quia ex parte Angelorum nihil tum erat, quod receptionem præmij impediret, aut retardaret, ex parte verò DEI, erat id magnificentiæ & justitiæ ipsius maximè consentaneũ, ut mercedem promeritam quamprimum rependeret; neque aliunde adest ratio, vel authoritas, vel experientia suadens contrarium. ergo. *Minor* verò, in qua est difficultas, *probatur* 1. ex PP. docentibus, Angelis collatam esse gloriam in præmium perseverantiæ; perseverantia autem meritoria importat statum viæ, saltem per duo instantia seu morulas temporis, ergo boni Angeli, saltem per duo instantia, fuerunt in statu viæ, ac proinde in secundo instanti nondum collata fuit illis gloria. 2. Mali Angeli secundo instanti adhuc fuerunt in via, nam primo meruerunt & acceperunt gratiam, in secundo autem peccârunt, ergo idem dicendum de bonis, cùm non sit ratio, vel fundamentum, breviorem viam concedendi istis, quàm illis. 3. quia DEUS uniformiter se ex parte sua gessit cum omnibus Angelis, donec ipsi inæquales & impares se redderent ad beneficia DEI recipienda; similiter ex parte Angelorum, nulla fuit quoad substantiam, inæqualitas primo instanti, cùm omnes tunc juxta mensuram dati sibi auxilij bene operati fuerint, atqui Angelis malis pro priori secundi instantis, non fuit collata visio DEI beatifica (aliàs pro posteriori peccare non potuissent) sed solùm habuerunt quandam cognitionem supernaturalem, cum qua perseverare potuissent, si voluissent, ergo idem rursum sentiendum de bonis Angelis. Talis autem cognitio est propria viæ, ergo secundo instanti boni Angeli fuerunt in statu viæ, non autem in termino collatæ gloriæ. 4. quia operatio angelica primi instantis fuit quodammodo initium bene vivendi, & merendi, adeóque divinæ providentiæ erat conveniens, ut antequam ad præmium aliqui pertingerent, omnibus daretur locus liberè perseverandi in bene cœptis, cùm perseverantia specialem habeat laudem, & non minùs pro Angelis, quàm hominibus (ut cetera ad ordinem gratiæ & gloriæ pertinentia) lata videatur lex illa: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* Matth: 25. 5. Quia meritum Angelorum primo instanti fuit imperfectum & diminutum, quia non fuit perfectè liberum: quamvis enim tunc Angeli habuerint libertatem physicam ad merendum & demerendum,

non tamen habuerunt moralem, ut dictum est Q. 6. art: 2. C. ergo conveniebat, illis, ultra primum instans, moram aliquam viæ concedi, sufficientem ad perseverandum, vel recedendum cum plena libertate. 6. Eo instanti, quò peccavit Lucifer, Angeli tam boni, quàm mali, fuerunt adhuc in statu viæ; mali quidem, quia tunc Lucifero consenserunt; boni autem, quia, licèt non consenserint, censentire tamen potuerunt, omnes enim ad consentiendum à Lucifero invitabantur, unde etiam ortum est prælium, inter Luciferum & Michaëlem & Angelos utriusque. Apoc: 12. alijs Lucifero adhærentibus, alijs cum Michaële resistentibus: atqui Lucifer non peccavit primo instanti, sive Angelico, sive nostri temporis, ut patet ex Q. 6. art. 2. & Q. 8. art. 1. sed post illud, ergo post primum instans Angeli, tam boni: quàm mali fuerunt in statu viæ, adeóque non statim pro illud collata est bonis gloria. 7. Quia valde probabile est, objectum peccati angelici fuisse Christum, & Incarnationem Verbi, ut Q. 10. art. 2. dicetur; est autem etiam valde probabile, revelationem illius, vel præceptum circa illud, non esse à DEO propositum Angelis, primo statim instanti, sed post illud, quia Angeli non erant tunc perfectè liberi, adeóque DEO obedientiam suam insigni quodam & heroico modo probare non poterant: tum, quia in primo instanti varia alia mysteria revelata ijs fuêre, quorum cognitio ad actum spei, & charitatis, quem tunc elicuerunt, erat necessaria; non videntur autem tot tantáque mysteria simul & semel capere potuisse, quia simul habebant tunc cognitionem actualem sui & DEI, & fortassis etiam res aliquas creatas considerabant; tum, quia Christus non aliter in ratione gratiæ comparatur ad Angelos, quàm ad homines ante lapsum; est autem probabilius, Christum & Incarnationem primo homini non fuisse statim revelata instanti creationis, sed post illud, adeóque similiter dicendum de Angelis: tum denique, quia incredibile est, si illud præceptum impletum fuisset ab Angelis primo instanti, statim post ab observatione ejusdem fuisse recessuros, cum Angeli obstinatè quodammodo, & summâ efficacitate velint, quod volunt, ut suprà diximus. Aliud est de actu Charitatis, quem Angeli primo instanti habuerunt: hic enim tantùm fuit quædam dilectio DEI super omnia, in confuso & in genere; unde supervenientè novo, eóque valde inexpectato, & difficili præcepto, facilè potuit in sequenti instanti retractari; id, quod contingere non solet, si quis se semel efficacissimè ad præcepti alicujus particularis observationē resolvit, præsertim in natura integra, uti fuit Angelorum, & si absint omnes tentationes externæ, & inclinationes internæ ad malum, prout ijsdem accidit; tunc enim morale non est, ut, si quis præcedenti instanti ad præceptum aliquod particulare implendum se ferventissimè, & efficacissimè resolvit, statim in sequenti ad ejus transgressionem prosiliat. E contrario sæpissimè contingit, ut quis paulò ante in genere omnia se velle implere proponat, & actum charitatis eliciat, paulò post tamen, superveniente circa materiam quampiam particularem improvisâ & magnâ difficultate titubet, & cadat. Subsumo jam ex dictis: atqui in eo instanti, quo præceptum illud impositum est Angelis, fuerunt Angeli in statu viæ: fuerunt enim liberi ad merendum obediendo, & demerendum non obediendo, seu peccando, ergo Angeli post primum instans existentiæ adhuc fuerunt in statu viæ, ergo nondum fuit collata bonis gloria, sed postea, nimirum in tertia mora, seu instanti Nec dicas: Angelos quidem pro priori secundæ moræ fuisse in via, recepisse nihilominus gloriam pro aliquo posteriori ejusdem, cùm non repugnet meritum & præmium pro eodem instanti, ut patet in prima gratia Angelorum, quæ collata est illis primo instanti, in quo extitit meritum: contrà enim est: quia licèt stet simul meritum cum aliquo præmio, v.g. gratiæ, non tamen cum præmio quocunque, puta visionis. Rationem vide hâc quæst: a. 1. in probat. 2. part: Conclus: n. 5. & 6.

Sed contrà I. S Thom: hic Q. 62. art: 5. docet: Angelos statim post primum actum charitatis beatos fuisse, sed primum actum charitatis habuerunt secundùm nos in primo instanti, ergo statim post primum instans fuerunt beati & glorioſi. Et Q. 63. art: 5. idem ait: Angelos malos per meritum primi instantis, consecuturos fuisse gloriam, si in secundo instanti obedientiam posuissent, ergo cùm boni obedientiam tunc posuerint, statim gloriam sunt consecuti. *Confirm*: Ratione S. Doctoris: sicut se habet Angelus ex natura sua ad perfectionem naturalem, ita ex merito, & gratia, ad gloriam: gratia enim perficit naturam secundùm modum naturæ, & universaliter loquendo, omnis perfectio perficit perfectibile secundùm modum ejus, sive quod idem est, recipitur per modum recipientis; atqui ad perfectionem naturalem ita se habet Angelus ex natura sua, ut illam non acquirat per discursum, sed per unicum actū, ergo etiam in ordine ad gloriam, ita habet se Angelus ex merito & gratia, ut illam non acquirat per actus varios, & multiplices, procedendo ab uno ad alium, sed per unicum. 2. Anima hominis & Angelus, æqualiter ordinantur ad gloriam, atqui anima separata à corpore, si habeat meritum gloriæ, & nullum sit impedimentum, statim consequitur gloriam, ergo similiter Angelus

lus; atqui *Angelus* per actum charitatis primo instanti elicitum habuit meritum gloriæ, & nullum fuit impedimentum illius conferendæ, statim instanti sequenti, ergo collata est statim in instanti sequenti. ℟. S. Doctorem loqui de actu charitatis plenè libero & consummato, qualis non fuit charitas Angelorum, nisi in secundo instanti, ut dictum est. Aliàs S. Doctor contrariaretur sibi ipsi: nam primò. Q. 63. art: 4. ad 5. docet: Angelos malos non recepisse statim præmium propter meritum primi instantis, sed fuisse suæ liberati relictos, & probatos an perseverarent, an impedimentum ponerent; quod tam de bonis, quàm malis Angelis intelligendum, quia, ut Idem tradit ibidem ex Aug: DEUS ante aversionem malorum omnibus uniformiter providit, unde etiam omnes, primo instanti in gratia creati, meruerunt. Alibi verò, id est. Q. 62. art: 4. C. docet, non posse esse simul actum meritorium (idem à pari est de potentia proxima merendi) in Angelo cum beatitudine, *quia*, inquit, *non potest simul informari gratiâ imperfectâ, quæ est principium merendi, & gratiâ perfectâ, quæ est principium fruendi.* Ex qua duplici doctrina evidenter sequitur S. Doctorem sensisse, gloriam non esse collatam secundo instanti, sed post illud: gloria enim per ipsum non stat cum merito & libertate ad merendum & peccandum; in secundo autem instanti habuerunt Angeli etiam boni, hujusmodi libertatem secundùm eundem. Unde ulteriùs manifestè sequeretur, S. Doctorem contrariari sibi ipsi, quia ex Q. 62. art: 5. sequeretur, gloriam esse collatam secundo instanti, ut adversarij putant; ex locis autem per nos allatis, sequeretur conferri tum minimè potuisse. Ex quo etiam patet, locum alterum, ex Q. 63. art: 5. adductum esse potiùs pro nobis, quàm contra nos. ℟. 2. *Neg: Consequ:* idem enim actus charitatis, quem elicuerunt Angeli boni primo instanti, perseveravit in ijsdem instanti secundo, quô mali peccârunt, tam quoad substantiam, quàm quoad modum, quia utroque instanti elicitus fuit liberè, & dependenter à cognitione viali fidei; tertio verò instanti, propter illum & perseverantiam illius, collata ijs est gloria. Et ità utrumque verum est, & post primum actum charitatis Angelos beatos fuisse, & gloriam tertio instanti collatam esse. *Hinc patet ad 1. Confirm:* conceditur enim Angelum per actum unicum ad gloriam pervenisse, sed non nisi tertio instanti; sive, per actum unicum, sed per duo instantia priùs liberè continuatum. *Ad 2.* ℟. *Neg: Min: quoad alteram ejus partem.* Ratio patet ex dictis, quia pro priori secundi instantis Angeli boni fuerunt in statu viæ, ut multipliciter probatum est, status autem viæ impedit & excludit visionem DEI, pro eodem instanti, ut etiam Q. 8. art: 1. ostensum est, & adhuc alibi ostendetur.

II. 1. Petr: 1. dicitur: *in quem* (Deum scilicet) *desiderant Angeli prospicere*, atqui, quod desideratur, nondum habetur, ergo Angelis defacto non est collata gloria, multóque minùs, tertio existentiæ suæ instanti. *Confirm:* Angeli, si consecuti sint gloriam, consecuti sunt per merita Christi, ergo saltem non debuerunt ad eam admitti priùs, quàm Christus, quia non decet membra intrare gloriam ante caput. Unde etiam nullus hominum Sanctorum, licèt merita consummâsset, & ab omni reatu mundus fuisset, ante Christi mortem ad gloriam admissus est. Et ita docuisse videtur Nazianz: Orat: 42. ubi ait: Diem resurrectionis Christi salutem mundo, tam visibilij, quàm invisibili fuisse. Per mundum autem invisibilem Angelos intelligendos tradit ibi Nicetas, quibus Christi resurrectio in gratia confirmationem attulit. 2. Gloria SS: Angelorum fuit valde magna, & major, quàm communiter homines recipiant, ergo similiter meritum debuit esse valde magnum & excellens, est autem imperceptibile, quomodo in tam brevi mora, quale est unum & alterum instans, potuerit poni tantum meritum, ergo gloria non est illis statim collata tertio instanti. ℟. Angelos desiderare visionem DEI, non quòd illâ careant, sed quòd nullum in ea fastidium recipiant, ejúsque continuationem semper appetant, juxta illud Eccl. 24. *Qui edunt me, adhuc esurient &c. Angeli*, inquit Gregorius, *vident, & videre desiderant, & sitiunt intueri, & intuentur. Ad 1. Conf:* ℟. *Neg: Cons:* oppositum enim patet ex Script: *Millia millium ministrabant ei &c.* Daniel. 7. *Unus ex septem, qui astamus ante DEUM.* Tob. 12. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei:* Matth: 18. Quorum duo priora longè ante Christi adventum, postremum verò saltem ante ejus mortem, dicta sunt. Patétque à contrario: nam n *Angeli* mali statim post peccatum damnati sunt; (nam quando Dæmon homines primos tentavit, jam erat reprobus & damnatus) ergo etiam bonis statim post victoriam collata est gloria, cùm pronior sit DEUS ad benefaciendum, quàm puniendum. Et ratio ulterior est: quia licèt Christus, (de quo alibi) meruerit fortè *Angelis* gratiam & gloriam, non fuit tamen redemptor eorum, sicut hominum, & ideo non debuit eorum præmium differri, cùm non meruerint exclusionem à gloria per peccatum, pro quo priùs satisfieri plenè decuit, sicut in hominibus contigit. Nazianzenus per mundum invisibilem fortè intelligit animas Patrum in limbo, vel si intelligit Angelos, sensus est, resurrectionem fuisse salutem *Angelis*, non quia tunc ijs primò confirmatio in gratia,

vel collatio gloriæ facta sit (aliàs contra Scripturam, ante Christi resurrectionem DEUM non vidissent, vel videndo peccare potuissent) sed quia tunc ruinæ Angelorum impleri cœptæ sunt, vel quia tunc illis specialis gloria accidentalis accessit, vel quia gloriam suam per merita Christi, licèt priùs tempore, acceperunt, quæ proinde Christo resurgenti, sicut & salus hominum, adscribitur. *Ad 2. Neg: Min*: nam, sicut DEUS quosdam Angelos ad specialem gradum gloriæ præordinavit, ita ijsdem primo & secundo instanti specialia gratiæ auxilia contulit, per quæ etiam intra brevissimam moram temporis illam mereri potuère. Adde, per instans nos hic non intelligere indivisibilem aliquam moram & durationem, sed qualemcunq; moram nostri temporis, sive brevem, sive longiorem, in quarum una, omnes fuerunt uniformes, merendo primam gratiam habitualem, & gloriam, in secunda soli boni perseverârunt in merito illúdque consummârunt, in tertia boni gloriam receperunt.

QUÆSTIO DECIMA.

DE

PECCATO ET POENA MALORUM *ANGELORUM.*

ARTICULUS I.

An peccatum Luciferi & quidem primum ac principale, fuerit superbia?

Resp: fuisse: Prob: 1. ex Script: *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris: qui dicebas in corde tuo: in cœlum conscendam, super astra DEI exaltabo solium meum.* Isai. 14. Quæ de Lucifero Dæmonum Principe accipiunt Tertull: Hieron: Augustin: Ambros: Chrysostom: Nazianzen: aliique apud Suarez l. 7. de Angel: c. 8. *Tu Cherub extentus &c. elevatum est cor tuum in decore tuo.* Ezech: 18. *Ipse est Rex* (Dux & Pater) *super omnes filios superbiæ* Job. 41. quæ similiter de Lucifero exponunt PP: *Videbam satanam sicut fulgur cadentem de cœlo.* Luc. 10. nimirum per elationem, quam ibi Christus in Apostolis vanè gloriantibus arguit, ut explicat Chrysostom: 1. de Virginit: c. 16. aliique. Denique 1. Tim: 3. de Neophyto in Episcopum non assumendo, ait Apostolus: *nè in superbiam elatus, in judicium incidat Diaboli*, significans Diabolum (quo nomine antonomasticè appellari solet Lucifer, juxta illud Matth. 25. *Qui paratus est Diabolo & Angelis ejus*) judicatum & condemnatum esse, propter superbiam. *Prob:* 2. ratione Theologicâ: quia certum est ex Scriptura Angelos defacto peccâsse: *Angelis* enim *peccantibus non peperci*: 2. Petri 2. *In Angelis suis reperit pravitatem* Job. 4. *Ille homicida erat ab initio* Joan. 8. &c. atqui omne peccatum Angeli aut est superbia, aut fundatur in superbia: *quod probatur*: Angelus non potest cognoscere, nisi incipiendo à principijs, ergo neque velle & peccare, nisi incipiendo volitionem ab aliquo fine. Finis autem debet esse aliquod bonum, cui afficiatur Angelus; finis enim est, quod appetitur propter se, & propter quod appetuntur alia; omne appetibile autem, idem est, quod, bonum, sive verum, sive apparens, ergo Angelus non potest peccare, nisi incipiendo ab appetitu alicujus boni; omne autem bonum appetitur, ut conveniens appetenti, ergo Angelus non potest peccare, nisi incipiendo ab appetitu alicujus boni, sibi convenientis, & proportionati. Atqui nullum bonum sensibile est primò & per se, & ratione sui conveniens ac proportionatum Angelo, cùm ipse sit spiritualis, ergo Angelus non potest peccare, nisi incipiendo ab appetitu rei, & boni alicujus spiritualis; appetitus autem boni spiritualis, secundùm se sumti, non potest esse peccaminosus, quia omne bonum spirituale est, secundùm se, rationi conveniens, cùm sit spirituale, sed tantùm potest esse malum & inconveniens, in quantum appetitur ultra debitam mensuram,

ſuram, & ordinem. ergo *A*ngelus non poteſt peccare, niſi incipiendo ab appetitu alicujus boni ſpiritualis, ultra debitam menſuram & ordinem. Non potuit autem Angelus peccare per appetitum immoderatum & inordinatum bonorum ſpiritualium, ſibi naturaliter debitorum, cùm productus ſit perfectus & plenus omni perfectione debitâ, v. g. ſcientiæ, beatitudinis naturalis &c. ergo ſolùm potuit peccare incipiendo ab appetitu bonorum ſpiritualium indebitorum, aut certè debitorum quidem, ſed appetendo illa ultra menſuram debitam, & modo indebito, v. g. cum peculiari ſingularitate, aut independentia ab alio, aut cum aliquo genere non ſubjectionis contra ordinationem DEI &c. hoc autem totum pertinet ad ſuperbiam, ergo *A*ngelus non potuit peccare, niſi incipiendo â ſuperbia, adeóque non niſi per ſuperbiam, vel peccato fundato in ſuperbia. 3. Et eſt confirmatio dictorum: omne peccatum, aut eſt commiſſionis, aut omiſſionis, omne autem peccatum omiſſionis fundatur in aliquo peccato commiſſionis, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi vel peccato commiſſionis, vel fundato in peccato commiſſionis. Porrò, omne peccatum commiſſionis: vel eſt actus aliquis amoris & proſecutionis, vel fugæ, odij, & averſionis, omnis autem actus fugæ, & odij, ſupponit aliquem amorem & proſecutionem, ergo Angelus non poteſt peccare, niſi vel actu aliquo proſecutionis, vel fundato in proſecutione. Non poteſt autem Angelus peccare proſecutione alicujus boni corporalis, quia hoc non eſt bonum conveniens naturæ angelicæ ſpirituali, ſed tantùm proſecutione alicujus boni ſpiritualis: per hoc autem peccari non poteſt, niſi proſequendo, & appetendo illud inordinatè, & ultra menſuram conſtitutam â ſuperiore, ut dictum eſt; appetere autem ſibi perfectionem & excellentiam, nolendo ſubijci ſuperiori, cui & cùm quis debet, eſt ſuperbia, ergo Angelus non potuit peccare, nec peccavit, niſi ſuperbiâ, vel peccato fundato in ſuperbia. Quòd autem peccatum Luciferi primum & principale fuerit ſuperbia, etiam

Prob: I. ex Script: *Initium omnis peccati ſuperbia* Eccl: 10. *In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio.* Tob: 4. atqui initium omnis peccati & perditionis fuit primum peccatum Luciferi, ergo hoc fuit ſuperbia. 2. ex PP: *Hic primus defectus* (ſuperbia) *prima inopia, primumque vitium ejus naturæ, quæ ita creata erat, ut non ſumma eſſet*, inquit Auguſt: l. 12. de Civit: c. 6. *Sive in lapſu diaboli, ſive in prævaricatione hominis, initium peccati eſt ſuperbia.* Ambroſ: ep: 33. *Si initium peccati requiritur, nihil aliud niſi ſuperbia invenitur; quia tunc initium ſumpſit, cùm Angelus adversùs DEUM elatus eſt:* Fulgent: l. 1. ad Monim: c. 7. *Inventor ille, auctórque peccati primùm ſuperbus, ut caderet &c.* Leo 1. Serm: 4. de Collect: 3. ratione duplici paulò ante adductâ: non ſolùm enim probat, ſuperbiam fuiſſe peccatum Luciferi, ſed etiam fuiſſe primum ac principale. 4 Quia primum peccatum Luciferi fuit aliquis actus volendi: fuit enim peccatum commiſſionis, ut omnes ſupponunt: inter omnes autem actus volendi primus eſt amor, (eſt enim origo omnium aliorum actuum voluntatis, ſive proſecutionis, ſive fugæ) ergo primum peccatum Luciferi fuit amor aliquis inordinatus; non autem amor inordinatus erga DEUM: hic enim inordinatus eſſe non poteſt per exceſſum, ſed quò eſt intenſior & efficacior, eò eſt objecto magis conſentaneus, & ordinatus, cùm DEUS ſit infinito amore dignus. Sed neque amor aliarum Perſonarum creatarum, quia amor aliorum eſt in *A*ngelo poſterior amore ſui ipſius, neque poteſt eſſe inordinatus, niſi priùs fuerit amor Angeli circa ſeipſum inordinatus, cùm Angelus naturaliter & immediatiùs magis diligat ſcipſum, quàm quamvis aliam creaturam, ſicut ſeipſum magis & immediatus intuetur, ergo primus amor *A*ngeli inordinatus debuit eſſe amor ſui ipſius. Atqui primus amor inordinatus ſui ipſius non potuit eſſe ille, quo *A*ngelus præcisè amavit ſeipſum, complacendo in bonis ſuis naturalibus, quà talibus, quia hic amor neque habet inordinationem & malitiam ex parte objecti: hoc enim eſt honeſtum & bonum, nimirum perfectio naturalis Angeli; neque ex parte effectûs alicujus inducti, quia cum amore ſuiipſius jam dicto poteſt *A*ngelus amare DEUM ſuper omnia, & vitare omnia peccata, uti fecerunt *A*ngeli boni, non obſtante tali amore; neque ex parte actûs, quia in actu nihil eſt, niſi intenſio: actus autem bonus ex objecto, non fit malus propter ſolam intenſionem (niſi fortè intenſio ſpecialiter prohibeatur, ſive ratione ſui, ſive propter effectum aliquem, v. g. læſionem ſanitatis, omiſſionem alterius actûs præcepti &c. quorum nihil circa Angelos contigit) cùm tota intenſio actûs tendat in idem objectum ſub eadem ratione, ergo primus amor inordinatus Angeli neceſſariò fuit amor aliquis concupiſcentiæ, quo ſibi bonum aliquod, ſive perfectionem & excellentiam indebitam appetijt, ſed talis actus eſt propriè ſuperbia, ergo primum peccatum *A*ngeli fuit ſuperbia. *Subſumpt:* patet, tum ex PP: nominatim Gregorio P. qui talem affectum arrogantiæ inter ſpecies ſuperbiæ numerant: tum, etiam ratione: quia talis affectus excellentiæ, cùm ſit difformis rationi, & malus, debet conſtitui in aliqua ſpecie malitiæ, in qua autem, niſi ſuperbiæ? quòd enim Scotus

illum dicat esse spiritualem luxuriam, nihil est: quia vel loquitur de luxuria, prout distincta à gula, & alijs vitijs intemperantiæ, & tunc non est ratio, cur ille affectus sit potiùs luxuria, quàm gula spiritualis: vel intelligit quamcunque delectationem inordinatam, & tunc falsum est, illum affectum arrogantiæ reduci ad luxuriam, quia ad hanc requiritur, ut primariò & per se intendatur delectatio, ut apparet in luxuria corporali; arrogans autem non intendit primariò delectationem, sed excellentiam, & perfectionem propriam, ex qua resultat delectatio. Præterea: quia Script: & PP: constanter peccatum Luciferi appellant superbiam: est autem incredibile, illos semper locutos de superbia impropriè, & secundùm communem aliquam rationem superbiæ accepta, ut vult Scotus. Deinde, cùm peccatum Luciferi fuerit aliquomodo superbia, ut idem admittit, vel illa superbia impropriè accepta consistit in eo, quòd amaverit se plusquã Deũ, & ita virtualiter contempserit DEUM, vel quòd præcisè complacuerit sibi in bonis naturalibus, quæ habebat, vel quòd appetiverit excellentiam aliquam novam, sibique indebitam, sive quoad substantiam, sive quoad modum. Non primum: quia sic peccatum Luciferi non magis esset superbia, quám quodlibet aliud mortale, quod certè est contra mentem Script: & PP: Non secundum: quia, ut supra diximus, talis complacentia nec propriè nec impropriè est superbia, quia nullo modo est peccaminosa. Non tertium: quia talis appetitus non est impropria, sed proprijssima superbia, quia est appetitus excellentiæ inordinatus, in quo formalissimè consistit propria superbia. Denique illa delectatio, quam ponit Scotus, de propria excellentia, vel fuit cum subjectione debita ad DEUM, vel non. Si primum, talis delectatio non est peccaminosa, quia est de objecto bono, & naturaliter consequitur amorem boni præsentis; sicut, cùm quis delectatur de pulchritudine sua vel uxoris, referendo illam ad Deum, non peccat. Si alterum, tunc fuit propria superbia, quia superbia propria est, appetitus inordinatus propriæ excellentiæ sine debita subjectione ad superiorem, ut communiter Theologi. 5. Quia primum peccatum Luciferi fuit unum ex peccatis capitalibus, seu initialibus, aliàs darentur plura peccata capitalia, quàm septem, quia non omne mortale posset reduci ad illa; atqui neque fuit gula, vel luxuria, vel avaritia, quia hæc omnia versantur circa bona corporalia, cibum & potum, voluptates obscænas corporis, res temporales, quæ veniunt in usum vitæ humanæ, & comparantur pecuniâ; neque etiam, ira, invidia, acedia, quia vel ira accipitur pro quadam passione corporali, & sic locum non habet in Angelis, vel præcisè pro affectu odij & vindictæ, & sic non potest esse peccatum primum, quia odium pertinet ad fugam, non ad prosecutionem, primum autem peccatum est semper aliqua prosecutio, ut suprà dictum est. Similiter acedia, cùm sit quædam tristitia, quâ homo redditur tardus ad spiritualia propter laborem corporalem, ut hic ait D. Thom: non potest convenire Angelis; & cùm sit actus fugæ, non potest esse peccatum primum. Denique invidia est dolor & tristitia de aliena prosperitate, in quantum est impeditiva boni proprij, & ita rursum non potest esse peccatum primum: tum, quia est actus fugæ: tum quia nulla felicitas DEI, vel alterius creaturæ potest esse impeditiva boni proprij ipsius Angeli, si illud appetatur ordinatè. & cum debita subjectione ad DEUM, unde sic invidiam habere non potest; si autem bonum proprium ab Angelo appetatur inordinatè, ut si in illo Angelus velit esse singularis, alijs omnibus præferri &c. tunc quidem potest peccare per invidiam, sed supponentem superbiam, seu appetitum inordinatum propriæ excellentiæ, cui bonum alienum adversatur, & ita invidia non erit peccatum primum.

Quod de Lucifero dixi, intelligi etiam debet de alijs Angelis, peccâsse nimirum illos primò per superbiam. *Patet 1.* ex Script: & PP: maximè Augustino l. 11. super Genes: ad liter: c. 2. 15. 24. qui promiscuè & absolutè malos Angelos dicunt cecidisse per superbiam, neque ullibi vel leviter diversitatem aliquam indicant inter peccatum ipsorum & Luciferi. *Patet 2.* ex argumentis hactenus factis: æquè enim probant de alijs Angelis, atque de Lucifero. Peccârunt autem Angeli cæteri non tantùm inducti exemplo malo Luciferi, sed etiam positivâ suggestione & suasione. Unde de illo dicitur Ezech: 28. *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate.* Negotiationis, id est, sollicitationis, seu suasionis ad malum. Et Apoc: 12. de eodem sub allegoria Draconis dicitur quòd *cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum*, hoc est, Angelorum.

Sed contrà 1. Nemo peccat amore ejus rei, quam destruit ipso actu amandi, sed Angeli peccando destruxerunt propriam excellentiam, ergo non peccârunt amore seu appetitu propriæ excellentiæ, sive superbiæ. *Conf:* Angeli peccârunt non conservando gradum suæ dignitatis, sèque infra illum deprimendo, juxta illud Judæ. c. 1. *Angelos verò, qui non servaverunt principatum suum, sed dereliquerunt suum domicilium &c.* ergo non peccârunt superbiâ sed potiùs acediâ & pusillanimitate. 2. Dæmon nunquam cessat à peccato, quod primò fecit, juxta illud 1. Joã: 3. *Ab initio diabolus peccat*, sed Dæmon de facto non superbit

perbit, cùm sit miserrimus & vilissimus, & videat impossibile esse, ut ex ea vilitate emergat, ergo nec primò peccavit superbiâ. 3. Peccatum superbiæ præ ceteris involvit stultitiam: deprimit enim ad vilissimum gradum, dum appetit summum: *Omnis enim, qui se exaltat, humiliabitur*, ac proinde ipso quodammodo facto sibi contradicit, *Angeli* autem sunt naturâ suâ perspicacissimi, ergo non peccârunt peccato superbiæ. 4. 1. Timoth: 6. dicitur: *Radix omnium malorum est cupiditas*, ergo *Angeli* non peccârunt primò superbiâ, sed avaritiâ. R. *Neg: Maj:* nam licèt implicet, ut absolutè amet aliquis bonum, quod formaliter & expresse cognoscit per illum ipsum amorem destrui (amaret enim, & vellet absolutè impossibile cognitum, ut tale) non tamen implicat, ut amet, quod cognoscit implicitè & virtualiter per talem amorem destrui. Imò hoc contingit aliquomodo in omni peccato: nam omnis peccator amat felicitatem, & tamen peccando destruit sibi felicitatem, & hoc ipso, quòd cognoscat illud esse graviter malum, & dissolutivum amicitiæ DEI, exclusivum visionis beatificæ, inductivum pœnæ æternæ, cognoscit implicitè illud esse destructivum felicitatis. Adde, falsam esse minorem: Angelos destruxisse peccando sibi excellentiam, cujus amore peccârunt; peccârunt enim amore & appetitu æqualitatis moralis cum DEO, vel unionis hypostaticæ cum VERBO, ut dicetur art: sequenti, hanc autem non destruxerunt, quia eam neque habuerunt, neque aliquando fuerant habituri. *Ad* 1. *Conf:* R. *Dist: Ant:* Angeli peccârunt, in actu exercito non conservando suum principatum, ita, ut amissio principatûs fuerit effectus & pœna peccati ipsorum Conc: peccârunt per hoc in actu signato, ita ut amissio illa fuerit objectum, & materia, circa quam peccârunt Neg: sicut enim omnis peccator, dum peccat, in actu signato appetendo inordinatè felicitatem, perdit peccando in actu exercito felicitatem; ita cùm *Angeli* peccârunt, in actu signato appetendo propriam excellentiam inordinatè, & volendo conservare suam dignitatem, simul peccando, in actu exercito spoliârunt se suâ dignitate. Dici etiam potest, *Angelos* non servâsse suum principatum, sed dereliquisse suum domicilium, non per defectum, & quòd seipsos nimium depresserint, sed per excessum, quòd se ultra illum erigere voluerint, appetentes similes esse Altissimo, & volentes ascendere super altitudinem nubium, sedere in monte testamenti &c. *Ad* 2. R: 1. *Neg: Maj:* Ut enim verificetur, diabolum ab initio peccare, non requiritur, ut in eodem peccato, numero, vel specie perseveret, sed sufficit, quòd non cesset peccata peccatis, alia aliis accumulare. R. 2. *Dist: Maj:* non cessat à peccato, quod primò commisit, quoad rationem genericam Conc: semper enim manet obstinatus in superbia, unde etiam coli vult, & adorari; non cessat à peccato illo, quoad rationem specificam, exercendo superbiam circa idem objectum, circa quòd primò exercuit Neg: R. 3. *Neg: Min:* nam etiam defacto, quantum est ex parte sua, dici potest appetere illa, quæ tunc appetijt inordinatè, adeòque nondum cessat à peccato primitus commisso. *Ad* 3. R. duplicem esse stultitiam, unam speculativam, quæ est perturbatio intellectûs circa veritates speculativas, & in communi, & talem stultitiam non involvit superbia, neque eam incurrerunt peccando Angeli; aliam practicam, quæ est perturbatio, vel defectus, saltem negativus, intellectûs circa dictamina practica, & talem stultitiam importat superbia, imò omne peccatum: omnis enim peccans, quantâcunque sit perspicaciâ, peccat cum stultitia aliqua practica: nam amando apparentem, perdit scienter veram felicitatem, quod est stultissimum, & talis stultitia fuit etiam in *Angelis* peccantibus, tantóque major, quanto majore bono exciderunt. Hinc illa admiratio Is: 14. *Quomodo cecidisti Lucifer! &c. Ad* 4. R. cupiditatem dici radicem omnium malorum, non prout significat avaritiam, unum è septem capitalibus peccatis, (per hoc enim, ut patet ex suprà dictis, Angeli peccare non potuerunt) sed prout significat propensionem inordinatam ad desiderandum bonum qualecunque.

II. Superbia pertinet ad amorem concupiscentiæ, quo quis amat sibi excellentiam indebitam, vel modo indebito; atqui primum peccatum Luciferi non fuit amor concupiscentiæ, sed amicitiæ erga seipsum: quia ex amore amicitiæ erga aliquem, oritur, ut ei bonum aliquod concupiscamus, adeóque amor amicitiæ est prior amore concupiscentiæ, ergo primum peccatum Luciferi non fuit superbia. *Conf:* Amor amicitiæ inordinatus erga alterum non est superbia, ergo neque erga seipsum; cùm ergo primum peccatum fuerit amor aliquis amicitiæ erga seipsum, non potuit esse peccatum superbiæ. 2. Propriè dicta superbia est inordinatus amor excellentiæ super alios, adeóque est actus comparativus, involvens respectum ad alios, atqui amor inordinatus amicitiæ erga seipsum est actus absolutus, non comparativus, ergo non est propriè superbia. 3. Appetitus inordinatus excellentiæ in Angelo supponit inordinatum amorem erga seipsum, atqui appetitus excellentiæ fuit superbia, ergo superbia Angeli suppositi aliud peccatum, & ità non fuit primum. 4. Objectum peccati superbiæ est, *non subijci superiori*, atqui *subijci superiori* non fuit objectum primi

peccati

peccati *Angeli*, sed fuit tantùm quædam conditio & circumstantia alterius rei volitæ, quia aliàs peccâsset Angelus eligendo objectum malum, quod est contra D. Thom: hîc Q. 63. art: 4. ad 1. docentem, Angelum non peccâsse per electionem objecti mali, sed tantùm per inordinatam & malam electionem objecti boni, ergo peccatum Angeli non fuit propriè superbia. R. *Neg: alteram partem Min:* dico enim peccatum Luciferi fuisse simul inordinatum amorem amicitiæ & concupiscentiæ erga seipsum. Ratio est 1. Quia non potest dari amor amor amicitiæ, sive ad se, sive ad alium, purus, & absque omni (saltem minùs rigorosè accepta) concupiscentia: qui enim amat aliquem, vult illi bonitatem, & perfectionem aliquam, & ita idem amor, in quantum tendit in Personam, est amicitiæ, in quantum verò in rem Personæ volitam, concupiscentiæ. Ratio est 2. Quia nisi amor amicitiæ erga seipsum simul sit amor boni indebiti, vel modo indebito, non apparet, quomodo sit inordinatus, quia objectum illius de se est honestum, intensio enim non obstat, neque aliud, ut suprà dictum est; ergo, cùm amor amicitiæ erga seipsum in Lucifero supponatur fuisse inordinatus, debuit simul esse concupiscentiæ alicujus boni indebiti, vel modo indebito; illud autem bonum non potuit esse aliqua utilitàs, quæ enim fuisset illa? præsertim cùm natura angelica sit minimæ indigentiæ, habeátque à primo instanti omnia ad naturale complementum requisita; neque fuit aliquod bonum honestum, quia sic non evasisset amor ejus inhonestus, ergo fuit aliqua delectabilitas: inter omnia autem delectabilia respectu naturæ intellectualis & angelicæ, vel sola, vel præcipua, est propria excellentia, ergo concupiscentia inordinata *Angeli* fuit propriæ excellentiæ, ergo superbia. *Ex quo patet ad 3, Conf: Ad 1. Conf:* R. *Dist: Conf.* ergo non omnis amor inordinatus amicitiæ erga seipsum est superbia Conc: amor amicitiæ, quo quis amat inordinatè propriam excellentiam Neg: Et talis fuit amor amicitiæ in Lucifero. *Ad 2.* dico, duplicem esse superbiam propriè dictam: unam, quâ quis amat inordinatè propriam excellentiam actu absoluto, & sinè comparatione ad alios, aliam comparativam, quâ quis se effert super alios, adeóque etiam amorem inordinatum amicitiæ erga seipsum posse esse propriè superbiam, licèt sit actus absolutus. Quando verò PP: interdum dicunt, Luciferum peccâsse, eò, quòd ad seipsum conversus, & suâ naturali pulchritudine delectatus, eique quasi immersus, DEUM contempserit, non aliud volunt, quàm, quòd contemplatio valde perfecta propriæ pulchritudinis, occasio quædam fuerit Lucifero peccandi, & superbiendi; non autem, quòd in ea contemplatione, vel amore sui ipsius naturali, præcisè secundùm se sumptis, malitia ejus sita fuerit. *Ad 4.* R. 1. *Neg: Maj:* sufficit enim ad superbiam; ut non *subijci superiori*, habeat se per modum conditionis rei volitæ, sic tamen ut quis recuset subijci alteri, ex motivo propriæ excellentiæ. Unde tribus modis potest quis nolle subijci superiori. 1. ut regulanti & mensuranti omnes actus rationis, & hoc est commune peccato mortali, averti à regula, cui conformari deberet actio. 2. nolle subijci superiori, ut præcipienti, & hoc est peccatum inobedientiæ. 3. nolle subjici superiori, ut excellentiori se, ex motivo propriæ excellentiæ, & hoc est proprium superbiæ. R. 2. *Dist: Maj:* objectum superbiæ materiale vel indirectum est, non subijci alteri Conc: formale, vel directum Neg: hoc enim est propria excellentia, quæ sæpe secundùm se non est mala, sed fit mala, ex modo, quo appetitur. Et ita exponendus est D. Thomas, cùm dicit, Angelum non peccâsse per volitionem objecti mali, formalis scilicet & directi, non negat tamen peccasse per volitionem objecti mali materialis & indirecti, vel per volitionem objecti mali ex modo.

ARTIC. II. *Quodnam fuerit objectum superbiæ Angelicæ?*

R. *Est: æqualitatem moralem cum DEO, vel unionem hypostaticam. Probatur 1. pars.* Quia certum videtur, Luciferum aliquomodo peccâsse per appetitum æqualitatis, vel quasi æqualitatis cum DEO, *Patet* id ex Script: *similis ero Altissimo* Is: 14. *Elevatum est cor tuum, & dixisti; DEUS ego sum, & in Cathedra DEI sedi.* Ezech. 28. Unde etiam Michaël, qui Lucifero primus restitit, dixit: *Quis ut DEUS?* & inde nomen accepit. 2. ex PP.

Lucifer (eximio nam quòd frueretur honore)
Sperabat Regale DEI solióque, decúsq;
Et infrà:
Dum DEUS esse cupit, totus caligine terrâ
Obrutus est;

ait Nazianz: carm: 6. *Quoniam suâ, quam acceperat potentia, & dignitate sibi placuit, sèque Creatoris sui gloriæ comparavit, de cælo defectus est.* Ambros: Epist: 32. *Ille sic se exaltavit, ut vellet æquari, & similis esse Altissimo.* Idem in Ps: 118. *DEI sperabat æqualitatem.* Chrysost: hom: 3. in Is: *Lucifer cecidit & comminutus est, tumida & turgida cogitans, & honorem ac gloriam sibi summæ naturæ congruentem rapere cupiens, quantum molimine & vi, & animo poterat* Cyrillus in Is: *Diabolus*

bolus in illam insaniam lapsus est, & rabie percitus, DEUM se ipsum appellavit. Theodoret: in Ezech: 28. Sect. 11. *Subsumo:* atqui non peccavit appetitu æqualitatis physicæ cum DEO, ut infrà ostendetur, ergo æqualitatis moralis. Quod si quæras, in quo situs fuerit ille appetitus æqualitatis moralis? Respondeo in eo; quòd, sicut DEUS physicè est à se, & independens ab omni alio, ita Lucifer appetivit esse moraliter à se, & independens, volendo nimirum agere, & operari pro suo solius libitu & arbitratu, & consequenter recusando acceptare ullum præceptum à DEO, illique parere, & subijci, idque ex inordinata æstimatione præstantiæ suæ naturalis. Id quod rursum indicant PP: nominatim Gregor: M. l. 4. Ep. 38. ubi ait: *voluisse Lucifer nulli subesse.* Et Aug: l. 14. de Civit: c. 11. inquiens: *Luciferum quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis magis, quàm esse subditum elegisse &c.* Et *probatur* ratione: quia æqualitas moralis cum DEO in dicto sensu fuit objectum possibile, & appetibile ab Angelo, congruitque dictis PP. & Script: ut vidimus, ejusque appetitus includit non communem, sed immanissimam malitiam & superbiam, quàq; major cogitari vix potest, quam in Lucifero adeò exaggerant ijdem PP: & Script: adeóq; verisimile est per illum peccâsse.

Probatur altera pars de appetitu unionis hypostaticæ 1. ex Script, cujus verba, quæ de Lucifero à PP. exponuntur, optimè & absque omni violentia huic sententiæ accommodantur, Luciferum scilicet pulchritudine suâ permotum affectâsse unionem hypostaticam VERBI, ut ita plus omnibus excelleret, & consequenter indignissimè ferendo eam humanæ naturæ destinatam esse: *similis ero Altissimo*, nimirum per unionem hypostaticam. *cum sis homo & non DEUS, dedisti Cor tuum, quasi Cor DEI.* Et infrà *Elevatum est Cor tuum, quasi Cor DEI* Ezech. 28. quod proprium est Christi, in quo cor hominis exaltatum est, ut esset cor DEI. *In cælum ascendam, super astra DEI exaltabo solium meum &c.* Is: 14. *Dixisti: DEUS ego sum, in Cathedra DEI sedi*, Ezech: 28. Quæ nemo veriùs, & propriùs dicere potest, quàm Christus, adeóque nullus appetitus superbiæ Luciferi per hæc verba meliùs significatur, quàm appetitus dignitatis Christi per unionem hypostaticam. Unde Bernardus Serm: 69. in Cant: docet diabolum affectâsse sedem Christi: *sedes illi à dextris tuis, non sub pedibus, Quomodo audet quis pervadere locum Unigeniti tui? Præcipitetur. Ponit sibi sedem in excelso? subvertatur cathedra pestilentiæ.* Idem indicari videtur Joan: 8. ubi Christus intelligens Judæos necem sibi machinantes, ait: *vos ex Patre Diabolo estis, & desideria Patris vestri vultis perficere, illi homicida fuit ab initio, & in veritate non stetit.* Ubi clarè loquitur de peccato Luciferi, quo in veritate non stetit, dicítque, desiderium Judæorum occidendi Christum simile esse desiderio Luciferi, qui ob superbiam & tumorem, quo unionem hypostaticam conferri sibi appetijt, prælatum sibi Christum hominem doluit, illúmque odio prosecutus est, & jam tum perdere proposuit, idem denique probari potest ex illo Pauli Hebr: 1. *Et iterum, cùm introducit primogenitum in orbem terra, dicit: Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Ubi sermo est de secunda introductione Christi hominis in mundum factâ per actualem Incarnationem; & sicut tunc in effectu adorare illum jussi sunt Angeli, ita in prima, quando scilicet de VERBO incarnando Angelis revelatio facta est, illum quoad subjectionem & in affectu voluntatis adorare ex Divino præcepto debuerunt. Quod, quia ex fastu implere noluit Lucifer, sibi ipsi unionem illam arrogans, & naturæ inferiori collatam dolens, cecidit. 2. ex PP: passim docentibus, diabolum invidiâ adversus hominem peccâsse, quòd eum ad eandem secum gloriam elevatum sciret, ergo multò credibilius est, ipsum invidisse, quòd videret naturam humanam assumendam ad multò præcellentiorem gradum gloriæ, quin imò ad ipsam gratiam unionis hypostaticæ, & Personæ Divinæ Majestatem. Cùm autem invidia sequatur superbiam, non præcedat, ut docet August: l. 11. in Genes: ad lit: c. 4. origo illius invidiæ fuit superbia: indignum enim reputabat Lucifer unionem non sibi, sed naturæ inferiori conferri. 3. Ratione: quia ex una parte nullum objectum fuit magis idoneum exercendæ & probandæ humiliati Luciferi, quàm, quòd naturæ humanæ in Christo subjicere se deberet, cùm etiam difficile sit subijcere se alteri ejusdem naturæ, si quoad dotes cæteras sit inferior; ex altera verò parte superbia Luciferi fuit maxima, ut indicant PP: & Script: adeóque appetebat excellentiam quandam summam, quę ipsi illo instanti occurrebat, atqui occurrebat unio hypostatica, quæ actu tunc revelabatur ex dictis Q. 8. art: 2. tanquam excellentia creatarum maxima, ergo credibile est, illam appetijsse tanquam sibi, aliquomodo ratione suæ perfectionis debitam, saltem ex suppositione, quòd alicui naturæ creatæ conferenda esset.

Probatur utraque pars: quia omnes opiniones in hac materia hactenus excogitatæ gravibus laborant difficultatibus, exceptis duabus, quas modò retulimus. *Primæ opinio* est, Luciferum peccâsse appetendo physicam & absolutam æqualitatem cum DEO. *Sed contrà:* vel ille appetitus fuisset voluntas absoluta & efficax, vel solùm desi-

derium

derium inefficax & conditionatum, seu quædam, ut dicimus, velleitas. Non primum: quia Lucifer cognoscebat evidenter hanc æqualitatem cum DEO sibi esse impossibilem, ergo non poterat eam absolutè & efficaciter velle: fuisset enim voluntas stultissima, quæ non cadit in Angelum. Non etiam alterum: tum, quia Script: indicat peccatum Luciferi fuisse plenam & absolutam determinationem, conatum & actum procedentem ex cognitione objecti possibilis, non autem inanem tantùm velleitatem: *In cœlum ascendam, sedebo in monte testamenti, ascendam super altitudinem nubium &c. In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccâsti &c.* Ezech. 28. Quibus postremis verbis clarè insinuatur, Luciferum non quocunque modo voluisse, quod voluit, sed cum ingenti studio, sollicitudine, conatu negotiatum fuisse, ut consequeretur, quod volebat, aliósque ad id sollicitâsse. Tum, quia, ut rectè D. Thomas, objecta simillium velleitatum non solent ita allicere naturam intellectualem, præsertim perspicacissimam, qualis est angelica, ut amore imaginariæ voluptatis, quæ in ijs reperitur, desereret DEUM mox antè ferventissimè amatum. Tum, quia talis velleitas non fuisset sufficiens occasio prælij gravissimi inter Angelos gesti, vel seductionis tot Angelorum: nam potiùs ludibrio exposuisset se Lucifer rem ejusmodi inaniter affectando, & alios ad inefficacem similem complacentiam de objecto impossibili tantâ contentione. & ut loquitur Scriptura, *in multitudine negationis suæ*, impellendo. Tum denique, quia Script: summè exaggerat malitiam Luciferi, talis autem velleitas (nisi fortè ad finem graviter malum ordinaretur, ut, si quis appeteret æqualitatem cum DEO ex odio DEI ad ipsum superandum &c.) vel nullum, vel leve est peccatum, quia neque alteri nocet, neque excludit voluntatem absolutam amandi & colendi DEUM, ut supremum dominum, habétque se per modum actûs otiosi, vel cujusdam morosæ delectationis in excellentia imaginaria sine intentione quærendi, vel alteri auferendi illam &c. *Secunda opinio* est, Angelum peccâsse appetendo inordinatè beatitudinem naturalem. *Sed contrà*: quia Lucifer peccavit per appetitum excellentiæ nondum obtentæ, ut indicant ejus verba de futuro: *in cœlum conscendam, exaltabo solium meum, similis ero, sedebo &c.* Unde Anselmus l. de casu diaboli c. 4. *Voluit aliquid, quod tunc non habebat.* atqui Angelus beatitudinem naturalem jam tunc habebat, fuerat enim in illa conditus, ergo. Præterea: amor beatitudinis naturalis ex objecto suo est bonus & honestus, neque apparet circumstantia, v. g. intensio, ex qua malus fieri potuerit, præsertim malitiâ superbiæ. Vide dicta art: 1. in probat: 2. part: Conclus: n. 4. & huc applica. *Tertia opinio* est, peccâsse illum appetitu inordinato beatitudinis supernaturalis, desiderando illam, vel conferri sibi absque meritis, vel citiùs, quàm DEUS ordinârit. *Sed contrà* primum est: quia vel Lucifer judicabat se posse de facto, & stante hoc decreto DEI, consequi beatitudinem supernaturalem, vel judicabat id esse impossibile. Si prius, non peccavit, & insuper judicium illud fuit graviter erroneum. Si posterius, quomodo poterat appetere rem impossibilem, quà talem, saltem appetitu absoluto & efficaci? *Contra secundum* verò est: tum, quia nullum habet positivum fundamentum in PP: & Script: quorum authoritate in quæstione hac facti præcipuè standum est: tum, quia neque congruit Script: & PP: qui superbiam Luciferi tantopere exaggerant: tum denique, quia vel Lucifer scivit, & judicavit, stante præsente decreto se beatitudinem citiùs consequi non posse, & sic appetere efficaciter non potuit; vel putavit se posse, & sic appetendo non peccavit; aut si error fuit culpabilis, non ita graviter peccavit, ut indicant Scripturæ. *Quarta opinio* est, Luciferum peccâsse inordinato amore beatitudinis naturalis, adjuncto quodam contemptu beatitudinis supernaturalis, malendo scilicet quiescere in beatitudine sua naturali, quàm per merita, & ex gratia DEI consequi supernaturalem. *Sed contrà* est: quia verba Luciferi: *in cœlum ascendam &c.* indicant potiùs conatum ascendendi ultra statum naturalem, quàm quiescendi in illo. Item Lucifer peccavit affectando similitudinem DEI: *similis ero Altissimo*, atqui felicitas præcisè naturalis nimiùm quantum est dissimilis felicitati DEI. Præterea: vel Lucifer amavit beatitudinem naturalem præcisè, tanquam finem suum ultimum naturalem, & sic non peccavit; vel tanquam finem suum absolutè ultimum, & hoc non potuit fieri, absque deceptione & errore intellectûs: debuisset enim judicare nihil absolutè respectu sui melius esse beatitudine naturali, quod est erroneum. Denique vel Angelus avertit se à beatitudine supernaturali positivè illam contemnendo, aut apprehendendo illam, ut in se malam, vel præcisè non appetendo illam; aut apprehendendo illam, ut sibi malam, ratione alterius. Non primũ & secundum: quia evidenter cognoscebat beatitudinẽ supernaturalẽ esse maximũ bonum, & meliorem Beatitudine naturali, adeóque respectu ejus minimè contemptibilem. Non tertium, quia sola præcisio non potest constituere gravissimum peccatum commissionis superbiæ, quale fuisse peccatum Luciferi clarè docet Script:

in

in cœlum conscendam &c. Imò sequeretur, ipsum nullo modo peccâsse secundo instanti, quia ex natura rei nemo tenetur singulis instantibus beatitudinem positivè appetere, aliunde verò non extat fundamentum dicendi, fuisse Lucifero à DEO specialiter præceptum amorem beatitudinis secundo instanti. Non quartum, tum, quia talis aversio, non tam fuisset superbia, quàm acedia spiritualis, pigritia, pusillanimitas, fuga difficultatis, sicut, si miles diceret: sum contentus meâ sorte, neque volo ultrà militare, ut gradum altiorem consequar: tum, quia hujusmodi aversionis nullum extat indicium in Script: tum, quia Angelus evidenter cognoscebat beatitudinem supernaturalem esse dignissimam opere aliquomodo meritorio, esseq; bonum excellentissimum, & superioris ordinis, quàm se, ergo illam recusare non poterat, tanquam indignum se judicans, illam obtinere viâ meriti, ut ponit hæc sententia. Tum denique, quia amor efficax beatitudinis naturalis, quæ in contemplatione DEI naturali & abstractiva valde perfecta, illiúsque amore consistit, non videtur posse consistere cum contemptu & recusatione beatitudinis supernaturalis, quæ consistit in visione clara & perfecta, & amore perfectissimo ejusdem, sicut, qui vehementissimè afficitur, & delectatur alicujus rei admodum pulchræ picturâ & similitudine, in quantum tali, non potest fastidire aspectum & visionem ejusdem, sed potiùs vehementissimè accenditur, ut illam videre possit, prout est in se; ergo, cùm Angelus, ut dicitur, fuerit summè inescatus amore beatitudinis naturalis, non potuit tunc fastidire supernaturalem, maximè, cùm videret eam se sine labore & difficultate, uno scilicet alteróve opere meritorio, ad quod, suppositâ elevatione, in natura integra facillimi sunt Angeli, obtinere posse.

Sed contrà I. Dionys: c. 4. de Divinis Nominib: ait, malum in Dæmonibus esse excessum convenientium ipsis, quia scilicet nimiùm & inordinatè appetiverunt id, quod eis conveniebat. Et similiter Anselmus l. de casu Diaboli c. 4. ait, Diabolum hoc appetijsse, ad quod perveniisset, si stetisset; sed habere, vel pervenire ad æqualitatem cum DEO, nullo modo conveniebat *A*ngelis, ergo hanc appetendo non peccârunt. *Conf:* Juxta Isidor: de summo bono l. 1. c, 12. Diabolus non appetijt ea, quæ DEI sunt. 2. Nemo appetit destructionem sui, atqui appetere æqualitatem cum DEO, etiam moralem, est appetere sui destructionem, quia hoc ipso, quòd aliqua Creatura non subijceretur penitus DEO, desineret esse, ergo Angelus non appetijt &c. 3. Nemo sapiens appetit efficaciter & absolutè impossibile cognitum, quà tale, sed esse æqualem DEO moraliter, & non subijci DEO, est impossibile respectu *A*ngeli, quia omnis creatura est essentialiter subjecta DEO, ergo &c. 4. Nolle subijci DEO, est peccatum inobedientiæ, & actus fugæ, sed *A*ngelus primò peccavit peccato superbiæ, & actu prosecutionis, ergo &c. ℟. ad Dionys: malum, seu peccatum Dæmonum, in hoc fuisse, quòd nimiùm & inordinatè appetierint naturalem suam excellentiam, quæ eis conveniebat: quo non obstante, potuerunt appetere æqualitatem moralem cum DEO, imò per hoc ipsum inordinatè excellentiam suam appetiêrunt, quòd eâ moti, æqualitatem in sensu suprà dicto concupiêrint. *A*nselmum fateor esse alterius sententiæ, sed plures sunt nobiscum superiùs citati. *Ad* 1. *Conf:* ℟. Isidorum loqui, de appetitu æqualitatis physicæ, vel perfectionum divinarum physicè habendarum. Vel est sensus, Diabolum non appetijsse, quæ DEI sunt, id est, non DEO, & pro DEO, sed sibi, & pro se. Qui enim aliquid appetit, ut suum sit, dicitur appetere, & quærere sua, licèt sint aliena, juxta illud Apost: *Omnes, quæ sua sunt, quærunt, non quæ JESU Christi. Ad* 2. ℟. *Neg: Min: & Dist: probat:* si creatura non subijceretur DEO physicè, dependendo ab illo tanquam dante & conservante illius esse Conc: si non subijceretur DEO moraliter, volendo operari solùm ex ejus ordinatione, beneplacito & præceptis Neg: Talis enim erat ille, de quo Jeremiæ 2. *A seculo confregisti jugum, rupisti vincula mea, dixisti: non serviam. Ex quo patet ad* 3. Quia licèt sit impossibile, creaturam non subijci DEO physicè, vel etiam moraliter, in actu primo, quoad obligationem parendi, non est tamen impossibile, non subijci DEO, moraliter in actu secundo, per actualem obedientiam, nolendo acceptare, & implere ullum præceptum. *Ad* 4. ℟. Nolle subijci DEO secundùm se, est inobedientia Conc: Nolle subjici, ex motivo propriæ excellentiæ, ut contigit in Angelis, est inobedientia *subdist:* tantùm & præcisè Neg: est inobedientia, & præter ea, & quidem principaliter, superbia Conc: Ad alterum de actu fugæ dico, primum peccatum Angeli non fuisse hunc actum fugæ: *nolo subijci*: sed alium positivum & prosecutionis: *volo vivere pro meo unius libitu, & arbitratu &c.* ex quo ille actus fugæ consecutus est.

II. Angelus peccavit avertendo se à DEO, sed appetendo æqualitatem cum DEO, conversus fuisset ad DEUM, non aversus, ergo non peccavit appetendo &c. *Conf:* Quia juxta Ang: l. 3. de Nat boni, peccatum non est appetitio rerum malarum, sed desertio meliorum, atqui nihil melius, quàm esse DEO æqualiorem & similiorem,

ergo Angelus nequijt peccare, appetendo æqualitatem. 2. Quod est finis naturæ, potest sine peccato appeti, atqui assimilari DEO est finis naturalis omnium creaturarum, ergo &c. 3. Esse DEO dissimilem, est reprehensibile & vituperabile, ergo esse similem, erit laudabile, & consequenter honestè appetibilè. R. *Dist. Maj.* Angelus peccavit avertendo se à DEO, per accidens, virtualiter, & indirectè Conc: avertendo se, per se, directè & formaliter Neg: Ratio est: quia aversio à DEO est maximum malum, nemo autem per se, directè, & ex intentione vult malum, quà tale, sed bene per accidens, indirectè, & præter intentionem, volendo scilicet directè aliquod bonum, cui est adjuncta ratio mali. Unde Angeli non peccârunt, per se, & ex intentione, avertendo se à DEO, sed tantùm per accidens, & præter intentionem, appetendo videlicet bonum æqualitatis cum DEO, cui adjuncta fuit malitia aversionis à DEO. R. 2. *Dist: Min:* appetendo æqualitatem cum DEO non fuisset aversus, sed conversus ad DEUM, quoad rem concupitam Conc: quoad modum appetendi Neg: modus enim appetitûs fuit inordinatus, & difformis regulæ & præcepto divino. Sic, quicunque peccat, convertit se aliquomodo ad DEUM, quoad rem, quam concupiscit, quia semper convertitur ad aliquod bonum commutabile, quod DEI participatione bonum est; quia tamen appetit inordinatè contra regulam, & præceptum divinum, avertitur à DEO quoad modum concupiscendi, & peccat. *Ad* 1. *Conf.* R. *Neg: Min:* nihil enim melius regulâ voluntatis Divinæ, contra quam, quia Diabolus æqualitatem divinam appetijt, deseruit meliora, & peccavit. R. 2. *Dist: Min:* nihil melius, quàm esse DEI similiorem, quoad perfectiones physicas, vel morales à creatura participabiles, vel certè appetibiles Conc: quoad perfectiones à creatura non participabiles, neque licitè appetibiles, qualis est æqualitas moralis in Conclus: explicata Neg: R. 3. Nihil melius, quàm esse DEO similiorem, secundùm mensuram debitam, & unicuique à DEO præfixam Conc: ultra illam Neg: appetere enim similitudinem DEI ultra terminum à DEO statutum, est appetere illam inordinatè, adeòque malè & vitiosè. *Ex quo patet ad* 2. *&* 3.

III. Si Angelus appetijt unionem hypostaticam, appetijt aliquid contra naturale desiderium: appetijt enim destructionem suæ Personæ, per unionem siquidem cum Persona Divina, destruitur Persona creata. *Conf:* Angelus incepit peccatum suum à fine ultimo, atqui unio hypostatica, nec est ultimus finis supernaturalis, quia non est beatitudo; neque naturalis, quia ad ordinem naturalem non spectat, ergo primum peccatum Angeli non fuit circa unionem. 2. Angelus superbivit circa proprium decorem: *elevatum est cor tuum in decore tuo.* Ezech. 28. atqui unio hypostatica non pertinuit ad decorem & perfectionem Angeli &c. R. *Neg: illat:* destructio enim propriæ Personæ, si compensetur per unionem cum Persona infinitè excellentiori, qualis est Divina, non est quid malum, sed summè bonum, adeóque maximè appetibilè. Ratio ulterior est: quia destrui Personam creatam, nihil est, quàm destrui modum aliquem substantialem naturæ, vel negationem unionis cum natura perfectiore, remanente semper eâdem naturâ individuâ Angeli, & eodem Angelo, adeóque desiderando destructionem Personæ suæ, non desideraret Angelus destructionem sui ipsius simpliciter; sed vel modi alicujus substantialis, compensandi per multò perfectiorem, vel negationem unionis cum natura perfectiore. *Ad* 1. *Conf:* R. 1. *Dist: Maj:* Angelus incepit peccatum ab ultimo fine formaliter Neg: virtualiter & interpretativè Conc: De ratione enim peccati mortalis non est deordinatio formalis & expressa ab ultimo fine, statuendo sibi in actu signato aliquod bonum commutabile pro fine ultimo, & illud expressè præferendo DEO, sed sufficit deordinatio virtualis, & interpretativa, de quo in QQ: de Beatitud: Quare, licèt Angelus unionem hypostaticam non statuerit sibi formaliter pro fine ultimo, peccare circa eam nihilominus potuit R. 2. *Dist: Min:* unio hypostatica non est finis ultimus, in se & reipsâ Conc: respectu appetitûs Angelici, illam, tanquam materiam finis ultimi (propriæ videlicet excellentiæ) desiderantis Neg: *Ad* 2. R. Angelum superbivisse circa proprium decorem, non, quòd proprius decor fuerit objectum & finis *Qui* appetitûs superbiæ, hunc enim jam possidebat; sed quia fuit occasio, vel etiam finis *Cui*, cui excellentiam unionis appetendo, inordinatè superbivit: videns enim Angelus Personam suam adeò pulchram & dignam, appetijt inordinatè unionem, tanquam materiam majoris excellentiæ, quâ se præ natura humana dignum existimabat.

IV. Angelus vel appetijt unionem Hypostaticam independenter à decreto Divino, ut sibi debitam, vel id voluit dependenter à decreto DEI, & tanquam beneficium DEI. Non primum, quia hoc sciebat Angelus implicare; si autem secundum, per hoc non peccavit. *Conf:* vel appetitus Unionis Hypostaticæ fuit à DEO prohibitus, vel non fuit: si non fuit, non potuit ullo modo esse malus; si fuit, potuit quidem esse malus, non tamen malitiâ superbiæ,

perbiæ, sed tantùm inobedientiæ contra legem DEI. ℟. 1. Luciferum potuisse appetere unionem Hypostaticam, ut sibi debitam propter merita supernaturalia, exhibita à se primo instanti, in quo, licèt deceptus fuerit, cùm unio Hypostatica non cadat sub meritum de condigno puræ creaturæ, ut suppono; hoc tamen non obstat: quia non repugnat Angelum errare in aliquibus circa objecta supernaturalia. Aliud est de beatitudine supernaturali: hanc enim eo ipso, quòd Angelus apprehenderet, quà talem, evidenter sciebat viribus naturæ obtineri non posse. 2. Potuit Lucifer appetere unionem, ut sibi debitam, non quidem absolutè, sed ut quodammodo debitam, sive ex suppositione, quòd alicui naturæ creatæ conferenda esset; & ideo non conformando voluntatem suam decreto DEI; tanquam scilicet illud in vilipendium & contemptum naturæ suæ cederet. 3. Potuit Lucifer appetere unionem, dependenter quidem à decreto divino, sed ex motivo inordinato excellentiæ, v. g. eminendi super omnes creaturas, vel in contemptum naturæ humanæ &c. 4. Potuit Lucifer appetere unionem, independenter à decreto DEI, non quidem affectu plane absoluto & efficaci, neque etiam affectu prorsus inefficaci & conditionato, sicut supra de appetitu æqualitatis naturalis cum DEO diximus, sed affectu quodam intermedio & aliqualiter efficaci, id est tali, vi cujus revera aliquomodo ad executionem tendebat, repugnando videlicet ex parte sua voluntati divinæ, nolendo se subijcere Christo, illúmque ut caput suum recognoscere. *Ad Conf.* dico, licet appetitus unionis hypostaticæ secundùm se sumptus non fuisset prohibitus, adhuc potuisse esse malum, quia potuisset procedere ex motivo superbiæ, ut dictum est. 2. Licèt prohibitus esset, adhuc potuisse esse superbiam, & non tantùm inobedientiam, quia potuisset Lucifer nolle obedire ex motivo superbiæ, & cupiditatis propriæ excellentiæ.

V. Hæc sententia supponit impositum fuisse præceptum Angelis Christum adorandi, illique se, ut capiti subijciendi, hujus autem non habetur fundamentum: imò Chrysost: & Origen: videntur expressè negare ullum præceptum datum fuisse Angelis, ergo. ℟. 1. *Neg: Min:* hoc enim expresè tradit Epiphan: Hæresi 64. ex Proclo & Methodo; item Moyses Barcepha Tr: de Parad: p. 1. c. 18. &c. Quibus accedit revelatio, quæ refertur in vita approbata Beatæ Joannæ de Cruce l. 2. c. 16. ubi narratur illam S. Virginem à S. Angelo Custode suo accepisse, peccatum Luciferi & aliorum fuisse, quòd non acceptaverint præceptum DEI de Christo adorando. Et huc potest adduci locus ille Pauli Hebr: 1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent omnes Angeli ejus.* ℟. 2. hanc sententiam non supponere necessariò aliquod præceptum positivum impositum Angelis, sed sufficere præceptum naturale: hoc ipso enim, quòd Angelis fuerit revelatus Christus, tenebantur illum ex præcepto naturali colere, & venerari, cùm Christo DEO Homini connaturale sit Dominium & potestas excellentiæ super omnes creaturas. Et ità exponendus est Chrysost: & Origen: non enim negant præceptum naturale, sed tantùm positivum.

VI. Incarnatio Christi supponit lapsum Dæmonis (supponit enim peccatum Adæ, per modum conditionis prærequisitæ, quâ non prævisâ, non fuisset decreta Incarnatio) peccatum autem Adæ supponit tentationem Diaboli à qua dependenter Adam peccavit; tentatio verò supponit diabolum jam reprobum, & damnatum, adeóque lapsum: ergo Incarnatio non potuit esse objectum & occasio peccati Luciferi: aliàs lapsus Dæmonis vicissim supponeret Incarnationem, & daretur mutua prioritas: lapsus enim Dæmonis contigit per invidiam vel appetitum unionis & supponit revelationem illi factam de Incarnatione; revelatio autem supponit suum objectum, adeóque Incarnationem. ℟. 1. Incarnatio Christi, secundùm se sumpta, supponit lapsum Dæmonis, & peccatum Adami Neg: Incarnatio Christi, ut Redemptoris, vel in carne passibili venientis Conc: Probabilius enim mihi est, Christum etiam, non peccante Adamo, fuisse venturum, non quidem, ut Redemptorem & passibilem, sed ut caput & Sanctificatorem hominum & Angelorum, de quo, volente DEO, alibi. ℟. 2. *Dist: Ant:* Incarnatio Christi, ut futura, supponit peccatum Adami, & lapsum Dæmonis Transeat; Incarnatio, ut possibilis, Neg: ergo non potuit esse occasio peccati Luciferi, ut futura Transeat; ut possibilis Neg: Quando enim DEUS Angelis revelavit Incarnationem, non revelavit eam, ut absolutè futuram, sed ut possibilem, dicendo, v. g. se etiam creaturum homines, eósque elevaturum ad beatitudinem supernaturalem, sicut Angelos; fieri autem posse, ut inter homines unus sit futurus, qui simul sit DEUS, & Homo, caput Angelorum & hominum, & cui deberent obedire & subijci, quando existeret: proinde se paratos ostenderent ad eam reverentiam suo tempore exhibendam, si DEUS incarnaretur. Hanc autem reverentiam recusavit Lucifer, indignum judicans, supremum Angelum subijci naturæ humanæ inferiori, sibíque illam, ut digniori, vel saltem naturæ angelicæ, ex motivo eminendi

nendi & excellendi, appetens. Denique etiam dici potest in principijs Suarezianis, (quæ alibi examinabimus) licèt Christus non nisi dependenter à peccato Adami & lapsu Dæmonis futurus fuerit, & tanquam futurus Angelis revelatus sit, adhuc Incarnationem occasionem peccati Angelici esse potuisse, idque hoc modo. Docet Suarez Christum existentem in intentione meritum sibi existentiam in executione. Id quod sic declaratur: 1. signo vidit DEUS Christum possibilem. 2. per scientiam mediam vidit, si Christus poneretur in intentione, exhibiturum tale meritum. 3. decernitur Christus in intentione. 4. Christus existens in intentione meretur. 5. decernitur Christus executivè, existitque in executione. Quæ doctrina, licèt nonnullas difficultates habeat, in quantum ait, Christum mereri potuisse, ut existentem præcisè in intentione, quemadmodum tradi solet in 3. p. aliunde tamen nil continet inconveniens: prioritas enim inter Christum & meritum Christi nihil obstat, cùm sit in diverso genere: nam meritum est prius Christo, ut existente in executione, éstque posterius existente in intentione: ostendi autem in physicis de materia & forma, & in QQ. de DEO Uno, de scientia media, & futura operatione mutuam prioritatem ejusmodi non repugnare. Similiter itaque in nostro argumento dici potest: 1. signo DEUM vidisse Christum possibilem. In 2. per scientiam mediam vidisse: si Christus decretus fuerit in intentione, & Angelis revelatus, sumpturos inde occasionem Angelos peccandi. 3. Decernitur Christus in intentione. 4. Revelatur Angelis. 5. Peccant per superbiam, & invidiam Incarnationis Angeli. 6. Damnantur. 7. Tentant hominem. 8. Peccat homo. 9. Decernitur, & existit Christus executivè. Ubi vides, Christum, ut in executione, existere dependenter à peccato angelico, simúlque esse objectum & materiam illius, ut existentem in intentione.

Dices. Peccatum Luciferi dependet à Christo in intentione, & vicissim Christus in intentione à peccato Luciferi, ergo mutua prioritas in eodem genere. *Antec. ed. pars 2. prob:* Christus in intentione supponit scientiam conditionatam, quâ DEUS videt Christum decernendum à se, si Lucifer peccaverit, adeóque videt Christum in intentione, ut dependentem à peccato Luciferi, scientia autem conditionata suum objectum, ergo supponit Christum, ut dependenter futurum à peccato Luciferi. *Conf:* Posito decreto intentionis de Christo futuro, vel Lucifer est liber ad peccandum, vel non, secundum non potest dici; primum etiam non: si enim potest non peccare, ponamus, quod non peccet; vel illo non peccante ponetur in executione Christus, vel non; si ponetur, ergo futuritio Christi in executione est independens à peccato Luciferi, cujus contrarium supponitur; si non ponetur, tunc decretum intentionis de Christo futuro non fuit efficax, quod est etiam contra suppositum. R. *ad 1. Neg: 2. part: Ant: Ad Probat: dico*, Christum in intentione supponere quidem aliquam scientiam mediam, non illam tamen, quam ponit objectio, sed hanc oppositam: *si decrevero Christum in intentione, Lucifer peccabit*, quæ scientia media non supponit Christum dependere à peccato Luciferi, sed peccatum à Christo; solùm ergo Christus in executione pendet ab illa scientia media, quam ponit objectio, non verò in intentione. *Ad Conf:* Dico, sicut posità scientiâ mediâ de peccato Petri futuro, non est liber Petrus ad peccandum ex suppositione consequente, quia scientia media supponit liberè futurum Petri peccatum: sic posito decreto intentionis & revelatione illius, de Christo futuro, non erat Lucifer liber ad non peccandum, ex suppositione consequente, quia hoc decretum & revelatio decreti essentialiter supponit scientiam mediam de futuro peccato Luciferi, & scientia media supponit ipsum peccatum futurum liberè.

Artic. III. *An Angeli mali torqueantur verè ab igne corporeo? & quomodo?*

Resp: verè torqueri, idque per productionem qualitatis dolorificæ spiritualis in Angelo. Probatur prior pars Conclus: 1. ex Script. docente, Dæmones eâdem pœnâ torqueri, quâ damnatorum corpora post resurrectionem torquebuntur, juxta illud: *discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis ejus* Matth. 25. atqui corpora damnatorum torquebuntur ab igne vero & corporeo, ut sæpissime & constanter testatur eadem Script: cujus verba in propria significatione accipienda sunt, cùm nihil obstat, præcipuè accedente communi PP. sensu: *Dabit ignem & vermes in carnes eorum.* Judith. 16. *Pluet super peccatores laqueos, ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum.* Ps. 10. *In ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur.* Marc. 9. *Quis potest habitare de vobis cum igne devorante &c.* Is: 3. *Omnis arbor &c. & in ignem mittietur* Matth: 3. &c. Unde etiam Apoc: 20. infernis dicitur: *stagnum sulphuris & ignis ardentis*, in quod missus dicitur diabolus, ibid: 2. ex PP: nominatim Augustin: l. 12. de Civit: c. 10. *Adhærebunt*, ait, *Spiritus corporeis ignibus*

ignibus corporeis cruciandi. Et D. Gregor: l. 4. Dialogor: c. 29. ad quæstionem: *an ignis inferni corporeus sit?* respondet: *corporeum esse non ambigo.* Et Hieron: Ep: 59 ad Avitam inter alios Origenis errores hunc ponit: *Quòd ignis inferni non punit in supplicijs, sed in conscientia peccatorum.* Demum Ambrosius in Ps. 118. octonario 12. commendans confessorem in tormentis positum, ait, *cogitantem mandata Divina, illum ignem perpetuum, illud sine fine incendium perfidorum &c.* Plures vide apud Suarez hic l. 8. c. 12. & 13. 3. congruenti ratione: quia in omni peccato, etiam Dæmonum, invenitur aversio à DEO, & conversio ad creaturam, ergo similiter decet, ut cuilibet peccato, præter pœnam damni, consistentem in privatione fruitionis DEI, correspondeat pœna sensûs, ut, sicut quis in creaturam amore delectatus est, ita ab aliqua creatura, tanquam DEI vindicis instrumento, patiatur. Non conveniebat autem ad hoc assumi creaturam aliquam spiritualem: tum, quia in majorem confusionem diabolorum cedebat, si corpori alicui subderentur, & ab illo affligerentur: tum, quia Spiritus, vel boni sunt, vel mali: bonos non conveniebat huic muneri deputari, malis autem potiùs pati, & cruciari, quàm inferre supplicium, congruebat: inter creaturas autem corporales ad hujusmodi officium aptior est ignis: tum, quia eandem decebat esse pœnam Dæmonum, & hominum improborum, sicut in Cœlo eadem existit gloria Angelorum bonorum, & hominum salvandorum; cruciandis autem hominibus præ corporibus cæteris aptus est ignis, cùm sit maximè activus & dolorificus: tum, quia locum damnatorum conveniebat esse infimum in universo, sicut è contrario locus BB. est omnium supremus, in empyreo; aliunde verò ob varias causas constitutio Universi requirebat, ut in loco ejus infimo, & prope illum collocarentur diversa pyrophylacia, seu ignis reconditoria, ut eruditè ostendit Kircherus noster in opere suo de mundo subterraneo; ac proinde convenientissimum erat, hos eosdem ignes ad torquendos damnatos assumi.

Probatur altera pars Conclus: I. Quia in qualitate hujusmodi, spirituali, suo modo dolorifica, nulla potest esse repugnantia: tum, quia, si in ordine rerum materialium dantur qualitates corporibus vivis dissonæ, & tristitiam, seu dolorem causantes, cur non in ordine rerum immaterialium? tum, quia non minùs potens est DEUS ad affligendos justè malos Angelos, quàm ad ornandos & perficiendos bonos, ergo, sicut hos perficere potest per impressam qualitatem spiritualem, quam dicimus gratiam habitualem, ita & illos affligere per qualitatem dissonam & deturpativam. Aliunde verò per hujusmodi qualitatem optimè explicantur omnia, quæ de pœna ignis tradunt PP: & Script: & quæ difficultatem patiuntur in alijs sententijs, ut ex dicendis probat. 5. patebit, ergo &c. 2. Quia ex locutionibus Script: & PP: certum est, ignem verè cruciare Dæmones, aliquid agendo in ipsos, ut partim jam ostensum est, partim adhuc ostendetur: nihil autem produci in ijs potest, nisi aliqua qualitas dolorifica, non autem qualitas materialis, ut etiam dicetur, ergo spiritualis. 3. Quia ignis non potest aliter verum dolorem causare in Dæmonibus, nisi imprimendo illis aliquod objectum doloris, seu qualitatem dolorificam, quia nullum agens extrinsecum causat immediatè per se dolorem, ut patet experientiâ: ignis enim non causat dolorem in corpore per se præcisè, sed per immissionem caloris nimij, vel alterius qualitatis molestæ in corpus. Et ratio ulterior est: quia actus immanentes, & vitales, ut est dolor, non possunt esse sine aliquo proprio objecto, tale autem objectum respectu doloris non potest esse aliud, quàm impressio hujusmodi qualitatis &c. Cùm autem objectum illud, seu qualitas dolorifica impressa Dæmonibus, non possit esse materialis, erit ergo spiritualis. 3. Quia de spiritualibus, nobis in se cognitis discurrendum est, per proportionem ad corporalia, atqui ignis affligit corpora per hoc, quòd ijs imprimat qualitatem aliquam corpoream, dissonam, disconvenientem, & dolorificam, quâ impressâ oritur in animali cognitio illius, & ex cognitione dolor, seu fuga & tristitia in appetitu; ergo similiter dicendum, affligi spiritus, seu Angelos malos, ab igne per hoc, quòd ijs imprimat qualitatem spiritualem dissonam, & dolorificam, ex qua impressione oritur cognitio de illa in intellectu, tanquam disconveniente, & tristitia, sive dolor, in appetitu. 4. Quia dolor est actus appetitûs, est enim fuga mali, seu tristitia de malo præsente, actus autem appetitûs supponit cognitionem ejusdem objecti, cognitio autem experimentalis & intuitiva, qualis est doloris, supponit objectum, ergo dolor Dæmonum, quem causat in ijs ignis, supponit suum objectum, hoc autem aliud esse nequit, quàm qualitas aliqua hujusmodi ab igne ijs impressa, ergo &c. 5. Probatur refutatione aliarum sententiarum: *Prima* est: Dæmones torqueri ab igne, non per se, sed per accidens, nempe per apprehensionem ignis, tanquam sibi noxij. *Sed contrà est* 1. Quia hoc non est proprie torqueri ab igne, sed ab interna cogitatione, contrarium autem docent Script: & PP: tribuentes igni veram actionem in damnatos: *Ignibus tradidit cruciandos*, scilicet Dæmones. 2. Petri 2. *cruciabitur igne*, &

sulphure. Apoc: 14. *in flamma ignis, dantis vindictam ijs, qui non verunt DEUM.* 2. Thess: 1. Unde à PP: dicitur *ignis urens, exurens, flamma crucians, cremans, concremans &c.* ut videre est apud Suarez de Angel: l. 8. c. 13. n. 18. Et nominatim Augustin: suprà citatus ait: *Spiritus cruciari ab igne, miris, sed veris modis.* Si veris, non ergo falsis, & imaginarijs. Denique clarissimè Gregor: l. 9. Moral. c. 33. *Rectè inferni claustra, tenebrosa terra nominantur, quia, quos puniendos accipiunt, nequaquam pœnâ transitoriâ, vel phantasticâ imaginatione, sed ultione solidâ cruciant.* 2. Quia Dæmon peccando nihil amisit perspicaciæ naturalis, adeóque evidenter cognoscit ignem, &, an aliquid in se agat, necne? si ergo nihil in ipsum agit, non potest judicare se aliquid ab illo pati, cùm neque ignis secundùm se sit malus Angelo, neque etiam ratione actionis, cùm supponatur nihil agere. 3. Quia Angelus nullum potest habere motivum talis assensûs, quo judicet ignem sibi esse malum, suppositô, quòd nihil in ipsum agat, nemo autem potest induci ad aliquem assensum falsum, nisi sub aliquo motivo. 4. Quia, cum Angelus naturaliter non sit capax erroris & deceptionis circa res naturales, deberet DEUS esse author erroris illius, hoc autem implicare suo loco ostendetur. *Secunda sententia* est, Dæmones per hoc præcisè torqueri ab igne, quòd ignis miraculosè producat in illis speciem intelligibilem, vel cognitionem, repræsentantem ipsis ignem, ut noxium, atque ita ipsos contristantem. *Sed contrà* 1. Quia id non significant verba PP: & Script: *urere* enim, *cremare, concremare, &c.* non significat, producere speciem, vel cognitionem ignis. 2. Qualis hæc esset pœna, accipere speciem impressam ignis ab igne, cùm graves quoque Authores doceant Angelos, sumere species ab objectis, etiam materialibus? Imò species & cognitio est potiùs perfectio intellectûs, quàm pœna. 3. Quomodo species, vel cognitio potest repræsentare ignem, ut noxium Dæmoni, si ignis nihil noxium, & læsivum imprimit Dæmoni? nisi fortè dicas speciem, vel cognitionem esse erroneam, & ita sequetur, DEUM esse causam per se, & specialem erroris, quod implicat, ex alibi dicendis. 4. Vel illa species, aut cognitio repræsentat præcisè ignem secundùm se, & tunc non magis dolorifica potest esse Angelo, quàm species rerum aliarum, aquæ, aëris &c. vel repræsentat aliquid præterea ex parte ignis, vel proveniens ab igne, & quid illud, nisi qualitatem, quam nos ponimus? 5. Quia ignis non affligit corpora, imprimendo ijs præcisè speciem vel cognitionem sui, sed imprimendo qualitatem physicam, corporibus dissonam & molestiam, ex qua consurgit cognitio, seu perceptio illius, & ex hac dolor & fuga, ut suprà dictum est, ergo idem cum proportione dicendum est, dum affligit spiritus. Neque dicas, illam cognitionem ideo esse pœnalem Dæmoni, quia per illam affigitur continuæ ignis contemplationi, & impeditur à libera consideratione rerum aliarum: tum, quia hoc primò est contra Dionys: & PP: tribuentes Dæmonibus maximam in intelligendo velocitatem, perspicaciam, memoriam præteritorum, sagacitatem futurorum &c. tum, quia cognitio illa ignis, licèt valde intensa, non exhaurit capacitatem angelici intellectûs ad alia cogitanda; & licèt illa alligatio intellectûs ad ignem perpetuò considerandum, aliquam possit adferre molestiam, tamen hæc nequit esse tanta, cùm non impediat cognitionem aliorum. *Tertia sententia est,* Dæmones torqueri ab igne per calorem, vel aliam qualitatem materialem illis impressam. *Sed contrà* 1. Quia vel calor (idem est de quacunque qualitate materiali) receptus in Angelo, tribuit illi effectum formalem spiritualem, vel corporeum. Non primum: Quia, cùm effectus formalis non distinguatur entitativè à forma communicata, talis erit effectus formalis entitativè, qualis est forma; ergo calor materialis non potest tribuere effectum formalem spiritualem. Non etiam secundum: tum, quia effectus formalis corporeus est, qui sustentatur à subjecto corporeo: tum, quia spiritus non est capax recipere effectum formalem corporeum: quidquid enim recipitur, per modum recipientis recipitur, nam alias spiritus posset fieri sensibilis, tangibilis, oculo corporeo visibilis &c. quæ omnia implicant. 2. Quia spiritus neque potest recipere qualitatem corpoream naturalirer, neque supernaturaliter. Non naturaliter: tum, quia qualitas corporea, saltèm naturaliter, exigit subjectum corporeum: tum, quia aliàs Angelus, in statu puræ naturæ existens, posset naturaliter calefieri, frigefieri &c. tum, quia qualitates alterativæ, ut est calor, non possunt naturaliter recipi in subjecto incorruptibili, ut est Angelus & Spiritûs. Non etiam supernaturaliter: quia nullum subjectum elevari potest ad formam recipiendam, nisi quæ ex natura sua inesse petat, vel saltem inesse possit tali subjecto, ut patet inductione omnium qualitatum supernaturalium, de quibus constat de facto, & alibi probabitur; atqui calor, vel quæcunq; alia qualitas materialis non potest inesse ex natura sua Angelo, ut probatum est, ergo. 3. Licèt Angelus capax esset recipiendæ talis qualitatis, illa tamen non posset respectu ipsius esse dolorifica & pœnalis: quòd enim, calor v.g. sit dolorificus homini, ratio est, quia est naturæ hominis disconveniens,

quate-

quatenus disponit ad corruptionem hominis perturbando ejus temperamentum, quæ res non habet locum in Angelis. *Quarta sententia est*: Angelum torqueri ab igne per tristitiam in voluntate ejus productam, similem illi, quam anima patitur conjuncta corpori, quando corpus ab igne ustulatur. *Sed contrà* est. 1. Quia implicat actum vitalem dari sinè proprio & proportionato objecto, actus enim essentialiter respicit objectum sibi proprium, præsertim intuitivus & experimentalis (qualis est dolor) qui essentialiter fertur in objectum præsens, & prout in se; vel, si dari potest actus hujusmodi, ille erit falsus, & per erroneam apprehensionem; atqui respectu Dæmonis non datur objectum proprium illius doloris & tristitiæ, quæ resultat in anima conjuncta corpori, dum corpus crematur: objectum enim illius doloris est qualitas dolorifica materialis, ab igne causata in organo tactûs, quæ in Dæmonibus non reperitur, ergo neque tristitia illa, sive dolor dabitur, vel si dabitur, erit dolor fictus & imaginarius, & sic DEUS, author supernaturalis illius, erit author specialis erroris, quod similiter implicat. 2. Vel objectum talis doloris existentis in Dæmone est ignis secundùm se, præcisè sumptus, vel aliquid factum ab igne, vel aliquid distinctum quidem ab igne, non tamen procedens ab igne. Non primum: tum, quia ignis secundùm se non est noxius Dæmonibus, adeóq; ut sic, non potest esse objectum proprium doloris, nisi ficti & imaginarij: tum, quia sic objectum hujus doloris, non esset simile objecto doloris, quem anima patitur in corpore ex ustulatione ignis, quia hoc objectum est qualitas dolorifica impressa ab igne corpori animato, non autem ignis secundùm se. Non secundum; quia nihil tale admittit hæc sententia, aliàs in eandem cum nostra coincideret. Non tertium: quia non potest assignari, quid illud sit, nisi recurrendo, vel ad sententiam nostram, vel ad aliquam ex refutatis aut refutandis. 3. Quia sequeretur pœnam sensûs inferni, non fore graviorem eâ, quam in hac vita sentit anima in corpore, dum corpus vivum crematur, quod est contra sensum PP: & omnium Theologorum. *Quinta sententia est*, Dæmones præcisè torqueri per alligationem ad ignem infernalem, in quo tanquam in carcere adstricti tenentur. *Sed contrà est* 1. Quia Script: & PP: in pœna Dæmonum distinguunt detentionem illorum in carcere infernali, & alium cruciatum: *Mittite illum in tenebras exteriores* (ecce alligationem! *ibi erit fletus, & stridor dentium*, ecce aliam insuper pœnam! Matth: 8. *Missus est in stagnum ignis & sulphuris*, iterum alligatio; sed non hîc sistit, verùm additur: *ubi & bestia & Pseudo Propheta cruciabuntur die ac nocte* Apoc: 20. *Crucior in hac flamma* (ecce præter detentionem in igne insuper cruciatus) Lucæ 16. *In tartarum tradidit*, quid ibi? *cruciandos*. 2. Petri 2. *Manet postmodum carcer æternus, & jugis flamma, & pœna propria*. Cyrill: l. ad Demetriadem. Ecce præter inferni carcerem, aliam præterea pœnam! *Adhærebunt spiritus incorporei ignibus corporeis*, NB. *cruciandi*. August: suprà. 2. Quia sola alligatio ad ignem, tanquam carcerem, non videtur esse tanta pœna, quantam exaggerant PP: & Script: & apprehendunt Fideles, cùm etiam SS: PP: alligati fuerint limbo, & Angeli quidam boni alligentur corporibus cœlestibus, quæ continuè movent, neque tamen idcirco dicuntur passi, vel pati aliquam pœnam sensûs, præsertim cùm Angelis parum, aut nihil ad utilitatem aut delectationem conferre possit, quòd se possit movere de loco ad locum. 3. Quia hoc non esset propriè cruciari ab igne, nisi objectivè, sed à DEO in igne. 4. Quia animæ Purgatorij puniuntur eodem igne, quo damnati, sed illæ non puniuntur per solam alligationem ad ignem, sed per majores longè pœnas, ut docent PP: & maximè August: l. de vera & falsa Pœnit: c. 18. & testantur tot apparitiones. Imò sola hujusmodi alligatio respectu animæ purgatorij nihil fere adderet ultra pœnam damni: quòd enim animæ separatæ (maximè, quæ Divinæ voluntati perfectè sunt conformes, ut animæ Purgatorij) teneantur huic potiùs, quàm alteri corpori esse præsentes, nihil magnopere interest illarum. 5. Quia sic homines post judicij diem graviùs torquerentur, quàm Dæmones, quia hi solùm torquerentur per alligationem ad carcerem infernalem, homines autem insuper pœnam gravissimam sensûs sustinerent ab igne in corporibus: sequela autem est falsa, cùm peccatum Dæmonum sit multò gravius, quàm hominum, adeóque majore pœnâ dignum. 6. Quia sic tota pœna Dæmonum consisteret in hoc, quòd semper deberent esse indistantes ab igne, vel loco infernali; quid autem curat Diabolus, sive igni, sive aquæ præsens sit, si de cætero corpus illud nihil dolorificum illi imprimat? 7. Quia sequeretur pœnam omnium Dæmonum, & animarum damnatarum, quæ eis ab igne infligitur, fore, & esse in omnibus æqualem, quia omnes æqualiter alligati sunt, vel erunt igni infernali, cùm hæc alligatio consistat in indivisibili, nimirum in positiva & totali ipsorum præsentia: sequelam iterum constat esse falsam, ergo &c. *Sexta sententia est*, Dæmones torqueri per hoc ab igne, quòd ignis in ipsis illam tristitiam efficiat, quam habent de privatione visionis beatificæ. *Sed contrà* 1. Quia hæc tristitia tota pertinet ad pœnam dam-

ni, quòd autem causetur instrumentaliter ab igne, per hoc nullum additur novum objectum Angelo afflictivum, & dolorificum: quòd enim actus vitalis pendeat, vel non pendeat, ab aliquo instrumento extrinseco in sui elicientia, non addit specialem pœnam, vel delectationem elicienti, & ità pœna ignis, sive sensûs, eadem erit in Dæmonibus cum pœna damni, quod falsum est. 2. Quia ignis torquet corpora viva per hoc, quòd illis imprimat qualitatem dolorificam, distinctam à cognitione & tristitia, interna, ergo cum proportione discurrendum est de igne infernali torquente spiritus. 3. Quia, ut aliquod agens dicatur cruciare, debet passo imprimere aliquid, quod sit objectum doloris & tristitiæ ipsius passi (ut patet inductione in cruciatibus corporeis) neque sufficit, quòd immediatè coëfficiat cum passo dolorem, aliàs Dæmon diceretur cruciari, & quidem principaliter à sua voluntate & seipso, quia ipse, & sua voluntas est causa præcipua effectiva illius tristitiæ, quam habet de beatitudine amissa. *Septima sententia est*: Dæmones torqueri ab igne, partim per alligationem, partim per qualitatem in potentijs ipsorum productam, quà impediuntur, nè operari possint pro libitu, quod volunt, & quomodo volunt. *Sed contrà* 1. Vel illa qualitas impedit præcisè potentiam Dæmonum locomotivam, & sic redeunt omnia argumenta facta contra Quintam sententiam, ut consideranti patebit: vel etiam potentiam intellectivam & volitivam, & hoc non: tum, quia contradicit Dionysio tribuenti Dæmonibus summam ingenij celeritatem & perspicaciam, docentiq; nihil eos peccando amisisse naturalium, adeóque nec expeditam facultatem intelligendi & volendi: tum, quia nulla videtur excogitabilis qualitas disconveniens intellectui & voluntati, quà talibus, nisi vel error, vel habitus vitiosus; sicut è contrario nulla datur ijsdem conveniens, nisi vel species, vel habitus virtuosus, aut saltem indifferens: per nihil autem istorum torqueri possunt Dæmones, quia deberet esse DEUS author miraculosus erroris & vitij, quod implicat ex dicendis suo loco. 2. Quia ignis Purgatorij simili modo torquet animas, quo infernalis Dæmones, atqui animæ purgantes non torquentur per hoc, quòd contra suam voluntatem impediantur in operando, cùm sint perfectè conformes & subjectæ voluntati DEI, ergo neque Dæmones &c. 3. Quia ad torquendos hoc modo Dæmones sufficeret suspensio concursûs Divini sinè omni alia qualitate, quia æquè non possent operari, & illa impotentia non minùs esset contra voluntatem & conatum Dæmonum, quàm, si id fiat per intrinsecam qualitatem, & consequenter non minùs sequeretur in illis dolor & afflictio, ergo &c.

Sed contrà I. Sæpe in Script: accipitur ignis metaphoricè, ut Luc: 3. Matth. 3. *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto, & igne &c.* ergo similiter poterunt accipi textus Script: dum loquuntur de igne infernali, *Conf*: 1. Is. 66. dicitur de damnatis: *vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Et Job. 24. *Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium, & usque ad inferos peccatum eius.* Atqui certum est, vermes ibi & nives accipi in sensu metaphorico, ergo idem dicendum de igne. 2. Lucæ 12. de præmio Beatorum dicitur: *ut edatis, & bibatis super mensam meam &c.* & tamen hæc non sunt intelligenda materialiter, ergo neque, quæ dicuntur de pœna damnatorum per ignem. 3. Luc: 16. dicitur de divite: *Elevans igitur oculos suos, vidit Abraham à longè. Et Lazarum in sinu ejus, & ipse clamans dixit: Pater Abraham, miserere mei, & mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam;* atqui manifestum est, hæc accipienda de anima divitis & Lazari esse spiritualiter, ergo etiam, quæ sequuntur: *Crucior in hac flamma.* 4. Pœna ignis in Script: opponitur visioni beatificæ tanquam summum bonum, summo malo: *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum &c. Ite maledicti in ignem æternum* Matth: 25. ergo per illum ignem non intelligit Script: aliquod corpus sensibile, cùm illius afflictio non possit esse summum malum, beatitudini sanctorum summè oppositum. 5. Quatuor Eccleiæ Doctores docent ignem infernalem non esse materialem, sicut est noster: *si ergo incorporalis illa flamma* ait, Aug: l. 2. de Civit: l. 10. *Vermis, qui non moritur, & ignis, qui non extinguitur, à pleriisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquent in supplicijs constitutos.* Hier: in Is: 66. *Ignis corporeus, ut ignis esse valeat, corporeis indiget fomentis, non verò ignis gehennæ, cum incorporeus sit.* Gregor: l. 15. Moral. c. 17. *Ergo neque corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis.* Ambros: l. 2. in Luc: 14. His adde Origen: Hom: 9. in Matth: Tertull: Apologet: c. 48. & *Neg: Conf*: nam. ut monet Trident: Sess: 4. Script: intelligenda est secundùm communem SS: PP: interpretationem; & juxta regulam Augùst: l. 3. de doctrina Christi c. 10. & 11. accipienda est in sensu proprio, ubi nec evidens ratio, neque alius Script: locus clarior ad oppositum cogit; denique, an sensu literali, an mystico intelligi debeat Script: discernendum est ex materia subjecta, de qua agitur, factà collatione cum alijs Script; locis de eadem materia.

teria. Hæ autem omnes regulæ, si applicentur in præsenti, manifestè apparet, ea, quæ de igne inferni dicuntur in Script: non esse accipienda metaphoricè, ut patet ex dictis pro Concluſ: Secùs se res habet circa alios locos, in quibus vocabulo *ignis* utitur Script: *Ad* 1. *Conſ: ad locũ* Iſ: dico 1. utrũq; in sensu literali posse accipi, quia neque impossibile neq; inconveniens est, vermes materiales dari in inferno, qui corpora damnatorum assiduè fodiant, Dæmones verò eodẽ modo, quo de igne dictum est, excrucient. 2. etiam probabile est, eo loco tam ignem, quàm vermes metaphoricè sumi pro memoria peccatorum valde afflictiva & contristativa. Denique probabile est, vermem ibi metaphoricè, ignem propriè sumi, tum, quia ignis videtur magis idoneus ad torturam universalem corporum & spirituum, quàm vermes, propter probationes pro Concluſ: allatas: tum, quia ignis semper, & quasi primo loco constanter ponitur in Script: Omnes hos sensus docet Aug: l. 21. de Civit: c. 19. Similiter dicendum ad verba Jobi, posse illa vel accipi literaliter de alternatione caloris & frigoris apud damnatos, ut interpretatur Hieron: in 10. Matth: aliique, vel allegoricè de peccato, ut sensus sit, peccatores ab uno in aliud peccatum decidere; unde & subditur: *usque ad inferos peccatum ejus*, quasi insinuans, se in præcedentibus de inferno non egisse. Et ita alij interpretantur hunc locum. *Ad* 2. Disparitas est: Quia, cùm Dæmones noluerint se subijcere DEO, æquum est, ut subijciantur creaturæ ignobiliori seu corporeæ, & torqueantur ab ipsa, tanquam DEI instrumento. Beati verò per statum & præmium beatitudinis elevantur, & constituuntur super omnem creaturam, & ideo conveniebat non per creaturam, maximè corpoream & ignobiliorem, sed immediatè à solo DEO illos beatificari. *Ad* 3. ℟. 1. *Neg: Conſ:* Ratio est: quia illa narratio fortè non est historica, sed parabolica, unde non mirum Christum uti verbis partim metaphoricis, partim proprijs, prout suæ intentioni magis serviebant. 2. Quia animam aliunde, & ex Script: & ratione constat, per essentiam suam esse incorpoream; unde membra corporea quæ illi tribuuntur, non possunt accipi literaliter. De igne infernali autem nihil constat aliunde, ratione cujus non debeant literaliter intelligi, quæ de illo in Scriptura dicuntur. ℟. 2. *Neg*: *Min*: Christus enim non repræsentabat ibi pœnam divitis secundùm solam animam, sed prout resumpto corpore futura est. Et licèt denique ex illo Script: loco seorsim sumpto probari non posset, ignem inferni corporeum esse, poterit tamen, si sumatur cum alijs penè innumeris. Et hoc vult August: quando supra dictum locum tractans l. 20. de Civit: c. 10. negare videtur flammam inferni esse incorpoream. *Ad* 4. ℟. *Neg*: *Ant*: duas enim partes continet Christi contra reprobos sententia: una est: *discedite à me maledicti*, altera, *in ignem æternum*. Per priorem significatur pœna damni, quæ privativè opponitur visioni & fruitioni DEI, significatæ illis verbis: *venite benedicti*; per posteriorem significatur pœna sensûs, quæ quatenus erit in corporibus damnatorum, opponitur gloriæ corporum glorioſorum, quatenus verò excruciat animas, opppnitur exclusioni omnis mali, quæ est in animabus BB., vel certè beatitudini & gaudio accidentali, quod eædem habent de varijs bonis, ut regia dignitate, honore & cultu, loci dignitate &c. quæ significantur verbis illis: *Possidete regnum*. *Ad* 5. ℟. PP: (excepto Tertull: & Origen: qui in hac materia apertè errârunt) non aliud velle, quàm, quòd ignis inferni non sit ita corporeus, sicut est noster, indigens scilicet alimento, neque producens in spiritibus damnatis effectum corporeum, scilicet flammam, sed alium, eúmque spiritualem.

II. Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur, ergo, cùm Dæmones sint immateriales, quidquid in ijs recipitur, immaterialiter, adeóque intelligibiliter recipitur; quidquid autem recipitur intelligibiliter, vel est species intelligibilis, vel cognitio intellectualis, vel objectum illarum, ergo, cùm Dæmones torqueantur per actionem ignis, recipiendo aliquid ab illo, non aliter torqueri possunt ab igne, quàm per impressionem speciei, vel cognitionis, vel per modum objecti. *Conſ:* Ignis infernalis, post diem Judicij, non habebit in corporib⁹ damnatorum actionem realem & alterativam, sed tantùm intentionalem, quia illa corpora non corrumpentur ab igne, neque dissolvetur temperamentum illorum, quia tunc cessabit omnis corruptio, & consequenter omnis alteratio realis corruptiva, sed ignis tantùm immittet species intentionales in sensus, & ita affliget corpora; ergo similiter dicendum est, affligi ab illo Dæmones tantùm per immissionem specierum intentionalium, non quidem sensibilium, sed spiritualium. ℟. *Dist*: *Conſ*: quidquid recipitur in Dæmonibus, recipitur intelligibiliter tantùm Neg: etiam physicè & intentionaliter Conc: per hoc enim, quòd sint immateriales, non excluditur, quòd sint substantiæ physicæ, qualitatis alicujus physicè receptivæ. Instantia est in gratia habituali, charactere Sacramentali, quæ non tantùm intelligibiliter & objectivè per sui speciem, vel cognitionem, sed verè realiter recipiuntur in spiritibus. *Ad Conſ:* ℟. *Neg*: *Ant:* Quia licèt corpora damnatorum non sint corrumpenda ab igne per calorem, corruptione physica, alte-

rabuntur

rabuntur nihilominùs, & torquebuntur per immissionem caloris, valde disconvenientis ipsi sensibili corporis temperamento.

III. Non repugnat divinitus produci ab igne in voluntate dolorem spiritualem, similem illi, quem sentit anima conjuncta corpori, dum corpus ustulatur, & per hoc apprimè salvantur omnia, quæ PP: & Script: docent de pœna ignis infernalis, ergo. *Conf*: Non implicat oculum, si specie informetur, videre objectum, etiam absens, vel non existens, ergo similiter. 2. Sæpe in somnijs oritur in nobis pœnalitas ignea, licèt nullum adsit objectum verum illius, cur ergo id fieri non posset divinitus in Dæmonibus? 3. Script: & PP: ajunt Dæmones torqueri per combustionem & pœnalitatem igneam, hoc autem non potest explicari in ulla alia sententia, ℟. *Neg*: *Ant*: dolor enim verus, prout distinguitur â tristitia mali præteriti & futuri, est fuga mali præsentis & intrinsecè afficientis, est enim fuga mali experimentaliter, & prout est in se, percepti, implicat autem sic percipi malum, si nullum adsit tale malum, quod enim non est in se, non potest experimentaliter percipi, prout est in se. Atqui nullum tale malum est in Dæmonibus, prout supponit hæc sententia. *Ad* 1. *Conf*: *Neg*: *Ant*. Ratio est: Quia vel species visibilis est objectum proprium visûs, vel ipsa res, cujus specie informatur oculus. Si primum: hoc ipso, quòd oculus informetur specie, jam est objectum illius præsens & existens. Si secundum, tunc implicat oculum videre tali casu, cùm implicet visio, & quiscunque alius actus absque proprio suo objecto. *Ad* 2. ℟. 1. *Dist*: *Ant*: Oritur tunc in nobis pœnalitas ignea, phantasticè & imaginariè Conc: verè & realiter, ut in Dæmonibus accidit Neg: ℟. 2. *Neg*: *alteram partem Ant*: objectum enim illius doloris ignei est dispositio aliqua corporis pœnalitati igneæ similis, putà exuberantia sanguinis, calor immodicus corporis, quemadmodum igneæ pœnalitatis repræsentat imaginatio & phantasia. *Ad* 3. ℟. *Neg*: *Min*: Script: enim & PP: aliud non volunt, quàm, quòd Dæmones torqueantur ab igne per impressionem alicujus qualitatis pœnalis, & dolorificæ, quæ, cùm proprio nomine careat, appellant illam combustionem, aut aliquid hujusmodi, quod est effectus pœnalis, & proprius ignis.

IV. Ignis non potest aliquid agere in Dæmonem sive spiritum, ergo, si torquetur ab igne, torquetur per solam alligationem ad ipsum. *Ant*: *probat*: 1. Agens & patiens communicant in materia secundùm Philosophum, sed spiritus, qui est immaterialis, non communicat in materia cum igne materiali. 2. Quod non tangit, non agit, sed ignis corporeus non potest tangere spiritum, nec contactu quantitativo, cùm spiritus non sit corporeus, & quantus, neque contactu virtutis, quia virtus corporea non potest agere in substantiam incorpoream. 3. Dupliciter dicitur aliquid pati ab altero, vel tanquam subjectum, sicut lignum patitur ab igne, vel tanquam contrarium à contrario, sicut calidum patitur â frigido, sed spiritus nec potest pati ab igne corporeo, tanquam subjectum, quia deberet produci in illo forma ignis, & spiritus deberet calefieri & igniri; nec tanquam contrarium: tum, quia spiritus nullum habet contrarium: tum, quia sequeretur ipsum ab igne corporeo posse destrui. 4. Omne, quod patitur, movetur, sed moveri competit tanquam corpori, non spiritui. 5. Inter agens & patiens debet esse proportio, inter spiritum & ignem corporeum non est proportio, cùm sint diversorum generum. 6. Essentiale est spiritui esse impossibilem, ergo non potest pati ab igne corporeo. 7. Agens est nobilius patiente, atqui ignis non est nobilior spiritu. 8. Spiritus est nobilior, quàm corpora cœlestia, hæc autem sunt prorsus impassibilia, ergo magis ille. 9. Nullum instrumentum agit, nisi exercendo operationem suam propriam, v. g. serra non agit instrumentaliter, *nisi* serrando &c. atqui ignis non potest agere in spiritum actione propriâ, quia alias posset illum calefacere. ℟. *Dist*: *Ant*: ignis non potest agere in Dæmonem, virtute propriâ, naturali, principali Conc: divinâ, elevatâ, supernaturali, obedientiali, instrumentali Neg: Ex quo patet fere ad omnes probat: *Ad* 1. Agens naturale & patiens communicat in materia Transf: supernaturale, & elevatum, qualis est ignis, respectu Dæmonum Neg: *Ad* 2. Ignis non tangit spiritum contactu virtutis propriæ, naturalis & principalis Conc: instrumentalis, supernaturalis &c. Neg: *Ad* 3. Spiritus non potest pati ab igne tanquam subjectum, quia deberet calefieri, non potest pati ab igne, ut agente per virtutem naturalem & principalem Conc: virtus enim naturalis ignis est virtus calefactiva. Ut agente per virtutem supernaturalem, elevatam & instrumentalem Neg: Hæc enim virtus extendit se ad quemlibet effectum, ad quem à DEO assumitur. *Ad* 4. Moveri motu corporeo, sensibili, & propriè dicto est proprium corpori Conc: motu impropriè dicto, & incorporeo, prout motus dicit præcise productionem, vel receptionem qualitatis incorporeæ Neg: sic enim etiam Angelus movetur, dum accipit gratiam, vult, vel intelligit. *Ad* 5. Inter spiritum & ignem spectatum secundùm virtutem naturalem & principalem non datur proportio Conc: secundùm virtutem obedientialem, & instrumentalem Neg: nam sicut in igne datur virtus obe-

obedientialis agendi, ita in spiritu capacitas obedientialis recipiendi. *Ad 6.* Essentiale est spiritui esse impassibilem passione sensibili, corporeâ, propriè dictâ Conc: incorporeâ, & impropriè dictâ, prout scilicet passio dicit præcisè receptionem, vel receptionem qualitatis spiritualis Neg: *Ad 7,* Agens principale, & virtute propriâ, est nobilius patiente Transf: agens instrumentale, qualis est ignis respectu effectûs, quem producit in Dæmonibus Neg: *Ad 8.* Corpora cœlestia sunt prorsus impassibilia naturaliter Conc: absolutè & divinitus Neg: idem dicendum de spiritu. *Ad 9.* Nullum instrumentum agens virtute naturali, & in virtute causæ principalis naturalis, potest agere, nisi exercendo suam propriam operationem Conc: agens virtute supernaturali, elevatâ, obedientiali, & in virtute Causæ supernaturalis & increatæ Neg; taliter enim agens potest agere, quod DEUS vult per illud agere.

V. Qualitas dolorifica non affligit, nisi quatenus expellit aliam formam sibi contrariam, convenientem verò subjecto, atqui qualitas dolorifica, quam nos ponimus, non potest expellere quidquam ex Angelo, ergo &c. *Conf:* Duobus modis dicitur aliquid pati: vel purè recipiendo, sicut intellectus dicitur pati ab intelligibili, sensus à sensibili. 2. Aliquid amittendo de sua substantia, sicut lignum patitur ab igne, amittendo formam ligni; sed Dæmones non possunt pati, purè recipiendo aliquam qualitatem ab igne, quia cùm Dæmones sint immateriales, quidquid in ijs recipitur, immaterialiter recipitur, talis autem receptio non est punitiva, sed perfectiva sui subjecti; nec etiam possunt pati ab igne, amittendo aliquid suæ substantiæ, cùm sint incorruptibiles, ergo nullo modo. 2. Qualitas, quam nos ponimus imprimi ab igne Dæmonibus, non potest esse corporea, sed spiritualis, atqui qualitas spiritualis est perfectio, adeóque perficit subjectum, non affligit, ergo. *Conf:* hoc ipsum: vel enim illa qualitas est Dæmoni naturalis, & sic illum perficit; vel supernaturalis, & tunc magis perficit: spectat enim ad ordinem donorum gratiæ. 3. Vel illa qualitas est vitalis, vel non. Non primum: quia in Angelo nullæ dantur qualitates vitales præter cognitiones & volitiones, hæ autem non sunt afflictivæ, sed perfectivæ Angeli. Non secundum: quia nullæ videntur qualitates non vitales possibiles respectu Angeli. 4. Quia non potest explicari, quem effectum formalem habeat illa qualitas? vel in quo subjecto sit? vel cur sit illi inconveniens? si enim dicas, illam qualitatem esse specialiter deturpativam Angeli, sicut gratia est specialiter ornativa & perfectiva Angeli; contra est: quia vel loquimur de pulchritudine Angeli naturali, vel de supernaturali. Si de naturali, hæc nullo modo tollitur à Dæmonibus, juxta illud Dionys: c. 4. de Divin: Nominib: *naturalia dona manserunt in Angelis integra & splendidissima.* Si de supernaturali, quæ est per gratiam, illa nullo modo tollitur per qualitatem, sed per culpam, & per maculam relictam ex culpa; nulla enim qualitas naturalis potest gratiam destruere, quia est ordinis superioris, per qualitatem autem supernaturalem multò minùs, quia omnis talis qualitas ordinatur ad gratiam, & subordinatur gratiæ. Denique, licèt daretur talis qualitas, illius effectus pertineret ad pœnam damni, non sensûs, quia pertineret ad destructionem gratiæ, & tristitia, quæ ex illa oriretur, esset de destructione gratiæ. ℟. hæc omnia solùm ferè probare, nos non posse qualitatem illam dolorificam, quam ignis infernalis Dæmonibus imprimit, prout in se est, cognoscere, non autem ostendunt illam impossibilem. Unde unico verbo hæc omnia solvi possunt, dicendo cum Augustº: *ignis cruciat veris, licèt miris modis;* vel illo Hugonis Victor. l. 3. de Sacram: p. 16. c. 3. *Quomodo,* inquit, *animæ sinè corporibus à rebus corporalibus pati possunt? nescimus, quomodo hoc fieri possit? Numquid ideo verum non est, quia nescimus, quomodo est?* Nihilominus *in forma* ℟. *Neg: universaliter Maj:* Qualem enim qualitatem ex oculo expellit objectum visu deforme, vel ex potentia auditiva sonus inconditus & ingratus? & tamen sunt objecta dolorifica. Et licèt communiter qualitates materiales dolorificæ adjunctam habeant qualitatis alicujus, subjecto convenientis, expulsionem, hoc tamen non est necessarium, quia dolor, non tam est de privatione, quàm de qualitate disconveniente, & subjecto inhærente. *Ad 1. Conf.* ℟. præter duos illos patiendi modos dari adhuc alium, nimirum per receptionem qualitatis, ratione sui ipsius subjecto disconvenientis, ut patet in specie visuali objecti deformis, respectu oculi, vel in sono incondito respectu auris. Et isto modo patiuntur Dæmones ab igne corporeo. *Ad 2.* ℟. Qualitas spiritualis est perfectio in se, & secundùm se Conc. respectu cujuslibet subjecti Neg: Sic etiam frigus est in se perfectio, non tamen respectu ignis, vel calor respectu aquæ, sed est illi violentus & disconveniens. *Adulteriorem Conf:* ℟. *Neg: Ant:* & dico illam qualitatem esse intrinsecè naturalem, prout naturale opponitur supernaturali, non esse tamen naturalem, prout naturale opponitur violento, sed esse vel maximè Dæmonibus violentam, & contranaturalem, magis, quàm frigus igni, calor aquæ &c. Instantia est iterum in sono incondito, qui nec est naturalis, seu conveniens auri, nec etiam supernaturalis, sed est violentus & contranaturalis.

Ad

Ad 3. ℟. Qualitatem dolorificam, quam ponimus, non esse vitalem, licèt dolor illius sit vitalis, sicut calor nimius in vivo corpore non est vitalis, & tamen dolor illius est vitalis. Unde *negatur altera pars Min: cum sua probat:* sicut enim Angelus est capax qualitatum non vitalium perfectivarum, ut gratiæ habitualis, habituum supernaturalium &c. vel animæ rationalis, characteris Sacramentalis &c. ita idem Angelus est capax qualitatum non vitalium deturpativarum & afflictivarum. *Ad 4.* ℟ illam qualitatem recipi in substantia Angeli, effectum verò illius esse, adferre specialem quandam turpitudinem naturæ Angelicæ, sicut inustum aliquod stigma viro magnæ dignitatis adfert specialem turpitudinem, ostendendo illum infamem propter crimina commissa &c. vel sicut è contrà gratia habitualis adfert spiritualem pulchritudinem creaturæ spirituali, cui inhæret. Nec obstat, quòd in particulari non possit explicari, quid in se sit illa turpitudo, quia etiam explicari non potest, quid in se sit pulchritudo, quam adfert gratia habitualis. *Ad fundamentum oppositum* ℟. primò, probabile esse per qualitatem illam tolli pulchritudinem Dæmonum naturalem, non quòd aliquid entitatis physicæ ab ijs auferatur, & hoc solùm vult Dionys:) sed quòd illis aliquid dissonum & disconveniens addatur: pulchritudo enim rei non solùm tollitur per defectum, seu ablationem alicujus, sed etiam per excessum & additionem, ut patet in statua, ad cujus figuram & pulchritudinem requiritur carentia partium superfluarum; item in temperamento animalis, cujus harmonia non tantùm destrui potest per diminutionem, sed etiam per augmentum qualitatum. 2. dici potest, illam qualitatem esse destructivam aut exclusivam pulchritudinis supernaturalis, quæ est per gratiam: nam, licèt gratia vitâ demeriti, & in ordine quasi morali tollatur tantùm per culpam, non repugnat tamen eandem tolli, sive excludi, per aliquid in ordine physico, seu per formam aliquam physicè ei repugnantem; sicut, licèt visio beatifica per modum demeriti excludatur â solo peccato, dari possunt tamen præterea qualitates habentes physicam oppositionem cum illa, ut est error intellectûs, habitus vitiosus voluntatis, passibilitas corporis &c. Neque obstat, quòd dicta qualitas sit inferioris ordinis, quàm gratia: nam etiam passibilitas corporis, error, habitus vitiosus sunt ordinis inferioris, quàm visio; & suppositô, quòd dentur habitus virtuosi supernaturales acquisiti, illi tolluntur per habitus vitiosos oppositos, & tamen hi sunt ordinis inferioris, videlicet naturalis, illi superioris seu supernaturalis. Denique dici potest per qualitatem, quam ponimus, neutram pulchritudinem tolli, nec physicam, sive naturalem, neque supernaturalem. Nam, sicut stigma fronti alicujus inustum, licèt neque tolleret pulchritudinem naturalem & physicam ipsius, neque etiam tollat pulchritudinem supernaturalem gratiæ, adhuc deturpat signatum, in quantum est signum criminis commissi, & amissæ gratiæ Regiæ vel Cæsareæ; ita, licèt qualitas nostra neque pulchritudinem naturalem neque supernaturalem tolleret Dæmonum, adhuc deturpare eos potest per modum infamiæ notæ & signi, admissi ab ijs criminis, & perditæ gratiæ Divinæ & sanctificantis. Sed satis.

Ad societatem civium supernorum perducat nos Rex Angelorum.

F I N I S.

LIBER IV.

DE

BEATITUDINE

SEU

FINE ULTIMO HOMINIS.

QUÆSTIO PRIMA.

DE

FINE APPETITUS IN COMMUNI.

ARTICULUS I.

Quid sit Finis? & quotuplex.

RESP: *esse terminum motûs appetitivi.* vel clariùs: *Est id, ad quod tendit, vel in quo quiescit appetitus.* vel clarissimè: *est bonum, quod appetitur per aliud, vel per quod appetitum, nihil appetitur aliud.* *Prob:* bonitas primæ definitionis, vel quasi definitionis 1. Quia convenit omnibus & solis, quæ dici solent Finis appetitûs, ut constabit à solvendis. 2. Quia Finis, ut sic, est terminus, ut sic, unde etiam *finiri* idem est, quod *terminari*, & è contrario *infinitum* idem est, quod *interminatum*; similiter Finis in particulari est aliquis terminus in particulari, ut v. g. finis horæ est terminus horæ, finis lineæ, terminus lineæ &c. ergo etiam Finis appetitûs idem est, quod terminus appetitûs, seu motûs appetitivi. 3. Omnis alius motus habet se ad aliquem terminum, ut patet inductione, ergo etiam motus appetitivus, atqui omne, ad quod se habet appetitus est vel medium, vel Finis appetitûs, medio autem, quà tali, non convenit esse terminum, sed viam ad terminum, ergo quod est terminus motûs appetitivi, est finis illius, & viceissim. 4. Quia omne, quod cadit sub appetitum, vel appetitur tanquam id, per quod appetitur aliud, vel tanquam id, per quod nihil appetitur aliud, vel tanquam id, quod appetitur per aliud. Quod primo modo appetitur, non potest dici ullo modo Finis, sed est tantùm via & medium ad Finem, sicut spatium, per quod Petrus petit Romam, in quantum tale, non potest dici finis motûs localis, sed via & medium ad finem. Quidquid autem appetitur præter medium, appetitur, ut Finis, ergo quod secundo & tertio modo appetitur, appetitur per modum finis. *Atqui* quod appetitur secundo modo, manifestè se habet per modum termini, & quidem ultimi; terminus enim ultimus non est aliud, quàm per quod, & ultra quod non tenditur ad aliud; similiter quod appetitur tertio modo, habet se, ut terminus, quia terminus, prout abstrahit ab ultimo, & non ultimo, non est aliud, quàm id, ad quod tenditur: per hoc enim distinguitur ab initio, & à medio; initium enim est, à quo tenditur, medium, per quod tenditur, terminus verò, ad quem per medium tenditur, ergo quod appetitur per modum Finis, habet se ut terminus appetitûs, seu motûs appetitivi.

Probatur secunda definitio, vel quasi definitio similiter 1. Quia & hæc convenit omni & soli fini: Omni, quia convenit Ul-

timo, & non Ultimo, Qui & Quo, Cujus & Cui, habito & non habito, ut ex dicendis constabit. Soli: quia quidquid se habet ad appetitum, ut objectum ipsius, vel se habet, ut medium, vel ut Finis, atqui medio, quà tali, non convenit esse id, ad quod tenditur, vel in quo quiescitur, sed per quod tenditur, ergo hæc convenit soli Fini. *Conf:* Medium, quà medium, habet rationem viæ, & totum esse ad aliud, id verò, ad quod tendit appetitus, habet rationem termini, éstque id, ad quod est aliud, ergo esse id, ad quod tendit appetitus, non convenit medio, sed soli Fini. 2. Quia Finis aliorum motuum est, & dicitur id, ad quod tendit, vel in quo quiescit mobile, ut patet in motu alterativo, augmentativo, & locali, ergo similiter Finis motûs appetitivi, ipsiúsque appetitûs, est id, ad quod tendit, vel in quo quiescit appetitus. 3. Quia Finis ut sic est vel id, ad quod per motum tenditur, vel in quo quiescitur, ergo etiam Finis appetitûs est id, ad quod tendit, vel in quo quiescit appetitus. 4. Quia duobus modis versari potest appetitus circa finem, scilicet, ut obtinendum, vel ut obtentum. atqui circa Finem, ut obtinendum, versatur appetitus, tanquam circa id, ad quod tendit, circa obtentum verò versatur, tanquam circa id, in quo quiescit, ergo Finis est id, in quod tendit, vel in quo quiescit appetitus. 5. Quia omne, quod appetitur, vel appetitur per modum medij seu viæ, vel per modum Finis, sed quod appetitur per modum medij & viæ, non appetitur tanquam id, ad quod tendit, vel in quo quiescit, sed tanquam id per quod tendit appetitus. ergo quod illo modo appetitur, appetitur per modum Finis, ergo esse id, ad quod tendit, vel in quo quiescit appetitus, est Finis appetitûs & viciſſim. 6. Quia Finis est aliquis terminus appetitûs, ut dictum est, terminus autem, propriè loquendo, est duplex: *ad quem* res tendit, & *in quo* est: Dixi propriè loquendo: *terminus* enim *à quo* non est terminus, nisi in propriè, imò æquivocè, quia est potiùs initium & principium. Atqui Finis non est solùm terminus, *ad quem* tendit appetitus: quia aliàs gaudium, & delectatio de Fine consecuto non esset circa finem, cùm non sit motus & tendentia ad finem, sed quies in fine; neque est etiam tantùm terminus *in quo* quiescit idem appetitus: quia sic electio mediorum alijque actus appetitûs, qui versantur circa Finem, ut consequendum, non haberent similiter ullum Finem, cùm non sint quies in Fine, sed motus ad finem; utrûque autem falsum esse patebit ex Q. 2. art. 4. ubi ostendetur, omnes hujusmodi actus appetitûs esse propter Finem, adeóque habere Finem; ergo de ratione Finis est hoc utrumque indeterminatè, & disjunctivè, videlicet quòd sit id, in quod tendit, vel in quo quiescit appetitus. 7. Omne, quod appetitur per aliud, vel per quod appetitum nihil appetitur aliud, est Finis, ut mox dicetur, atqui id, ad quod tendit appetitus, est id, quod appetitur per aliud, id verò, in quo quiescit appetitus, est id, per quod appetitum nihil appetitur aliud, ergo id, ad quod tendit, & in quo quiescit appetitus, est terminus *Min: quoad secundam partem* est certa: terminus enim quietis nihil est aliud, quàm per quod non tenditur ulteriùs: *Quoad primam* verò partem *probatur*: Quia quidquid appetitur, vel appetitur, tanquam præcisè id, per quod appetitur aliud, vel tanquam id, per quod nihil appetitur aliud, vel tanquam id, quod appetitur per aliud, atqui id, ad quod tendit appetitus, non est formaliter id, per quod nihil appetitur aliud, quia potest tendere appetitus ad aliquid, & per illud tendere ulterius, ut patet in Fine proximo, & intermedio; nec etiam est id, per quòd præcisè appetitur aliud, hoc enim est, per quod tenditur, non ad quod tenditur, habétque præcisè rationem viæ, non termini, éstq; totum ad aliud, non verò id, ad quod se habet aliud, ergo id, ad quod tendit appetitus, est id, quod appetitur per aliud.

Probatur bonitas tertiæ definitionis, vel quasi definitionis. Quia etiam hæc definitio, vel quasi definitio convenit omni, & soli. Omni: ut constabit ex proximè dicendis. Soli: quia omne appetibile habet se, ut Finis, vel, ut medium: atqui medio, quà tali, convenit tantùm, per illud appeti aliud, non autem appeti per aliud, vel, per illud nihil appeti aliud, ergo appeti per aliud, vel per illud nihil appeti aliud, convenit soli Fini. *Confirm*: Quia alius datur Finis ultimus, seu remotus, alius non ultimus, sive proximus & intermedius, ut omnes ferè admittunt, patétque ex Philosopho Eth: c. 7. ubi docet, non omnes fines (ut divitias, instrumenta artis &c.) esse perfectos, & per se expetibiles, sive ultimos, & ex D. Thoma 3. cont: gent: c. 2. ubi ait: *in his, quæ sunt ad Finem, omnia intermedia esse fines respectu prioris*; & in 2. Phys: lect: 5. ubi inquit, *de ratione Finis non esse, quod sit simplicitter ultimum, sed tantùm respectu præcedentis.* Atqui nulla alia definitio, vel quasi definitio, melius convenit Fini, tam ultimo, tam non ultimo, sive proximo, quàm hæc nostra, vel quæ cum illa coincidit (quales sunt duæ præcedentes) aliæ enim vel non conveniunt Fini, quà præcisè Fini, sed quà causæ, vel saltem non conveniunt omni Fini, sed soli ultimo (qualis est illa, quam quidam adducunt ex Philosopho 2. Metaph. c. 2. *Finis est, propter quod appetuntur alia, ipsum verò non appetitur propter aliud.*) aliæ verò conveniunt etiam medio quà tali, qualem ponere debentij, qui media, quà

media,

mediæ, docent habere causalitatem Finis, quod falsum esse ostendetur infrà in 3. ad 2. ergo.

Porrò Finis sic acceptus *dividitur* 1. in Finem ultimum, & non ultimum; seu proximum & intermedium. Finis ultimus, est terminus ultimus appetitûs: sive clariùs: est id, in quod ultimò tendit, vel in quo ultimò quiescit appetitus; sive clarissimò: est bonum, quod appetitur per omnia alia, quæ tunc appetuntur, per ipsum verò non appetitur aliud. Non ultimus est, terminus non ultimus appetitûs, sive, est id, in quod tendit, vel in quo aliquomodo quiescit appetitus, non tamen ultimò, sive, est bonum, quod appetitur per aliud, non tamen sic, ut per illud nihil appetatur aliud. Sic dum Petrus appetit medicinam propter evacuationem, evacuationem propter Sanitatem, Sanitatem propter gloriam DEI, gloria DEI est Finis ultimus, evacuatio & sanitas non ultimus, sive proximus & intermedius.

Dividitur 2. in Finem objectivum, seu Qui, & in formalem, seu Quo. Finis objectivus, est terminus objectivus appetitûs, seu est id, ad quod obtinendum tendit, vel in quo obtento quiescit appetitus; sive, est bonum, quod appetitur obtinendum per aliud, vel per quod obtentum, aut obtinendum non appetitur aliud. Finis formalis est terminus formalis appetitûs, sive est ipsa obtentio & adeptio Finis Qui, in quam tendit, vel in qua quiescit appetitus; sive, est bonum, quod tanquam actualis obtentio finis Qui appetitur per aliud, vel per quod nihil aliud, per modum obtentionis, appetitur. Ut dum Petrus v. g. appetit medicinam propter sanitatem, sanitas est Finis objectivus, seu Qui, obtentio verò & consecutio sanitatis est Finis formalis, seu Quo. *Dividitur* 3. in finem Cujus, & in finem Cui. Finis Cujus idem est, quod Finis Qui, de quo jam diximus. Finis cui est terminus subjectivus appetitûs; sive, est id, in quod tanquam in subjectum perficiendum tendit, vel in quo, tanquam in subjecto, quiescit appetitus; sive, est bonum, quod per modum subjecti appetitur, ut perficiendum, per aliud, vel per quod nihil appetitur perficiendum aliud. Sic cùm Petrus appetit sibi sanitatem, sanitas est finis cujus, Petrus verò Finis cui. Aliquando Finis cujus in ratione essendi, seu entitativè, est perfectior Fine cui, quando scilicet bonum, quod per modum Finis cuius appetitur, est entitativè perfectius, quam Persona, seu subjectum, cui appetitur; v. g. quando DEUS appetitur, per visionem obtinendus ab homine. Aliquando è contrario Finis cui est entitativè perfectior, quàm Finis cujus, quando scilicet Persona, cui bonum appetitur est entitativè perfectior, quàm bonum, quod appetitur, ut, quando homo appetit sanitatem. Similiter aliquando Finis cuius est in ratione Finis perfectior, quàm Finis cui, aliquando è converso. Primum contingit, quando bonum, quod appetitur, est summum respectu ejus, cui appetitur, neque potest appeti, ut medium propter aliud, ut quando DEUS appetitur ab homine. Posterius contingit, quando bonum, quod appetitur, est bonum particulare, & secundarium respectu Personæ, cui appetitur, potestque appeti, etiam per modū medij, propter aliud, ut quando homo appetit sanitatem. Plures divisiones minûs celebres vide apud Joannem à S. Thoma hìc D. 1. art: 1. & infrà apud nos Q. 3. a. 1.

Ex quo patet triplicem dari definitionem, vel quasi definitionem Finis, unam semper clariorem alterâ, & quarum posterior est explicatio prioris, nimirum: *Finis est terminus motus appetitivi*, vel: *Finis est, in quod tendit, & in quo quiescit appetitus.* Vel denique: *Finis est bonum, quod appetitur per aliud, vel saltem, per quod appetitum nihil appetitur aliud.*

Sed contrà 1. Finis appetitûs est principium in operabilibus ab homine, est prima inter omnes causas, est primum in intentione; ergo non est terminus, ut in definitione dictum est. *Confirm:* esse terminum appetitûs convenit etiam objecto materiali appetitûs: nam omne objectum, etiam materiale, est terminus potentiæ, cujus est objectum; atqui objectum materiale appetitûs non est Finis appetitûs, sed solum formale, ergo definitio data non convenit soli Fini. *Resp:* 1. Finis appetitûs est principium in operabilibus, & primum in intentione &c. in quantum habet rationem causæ, Conc: in quantum habet merè rationem Finis, Nego. Finis enim, quà præcisè Finis, est id, quod opponitur primo & principio, ut patet ex terminis, adeóque, quà talis, non potest habere rationem primi, & principij, sed termini, & ultimi. *Resp:* 2. Finis, quà finis, est principium, & primum Neg: qui est Finis Conc: Ratio primi est: quia ex terminis patet, Finem, quà Fine, non esse initium, seu principium, & primum, sed opponi initio, principio, & primo. Ratio secundi est: quia, sicut idem punctum continuativum potest esse terminativum unius, initiativum alterius partis, ita eadem bonitas potest esse uno respectu finis, alio principium appetitûs. Principium, in quantum est movens; Finis verò, in quantum est id, ad quod movetur, vel in quo quiescit appetitus; principium, in quantum ab illa, in intentione, prima tenditur; terminus, in quantum ad illam, in executione obtinendam, tenditur; principium, in quantum propter illam appetuntur cetera; Finis, in quantum illa appetitur per aliud, vel per ipsam non appetitur aliud. *Ad Conf: Resp:*

Esse terminũ appetitûs, lato modo sumptũ, convenit etiã objecto materiali, Conc: esse terminum strictè sumptum Neg: Terminus appetitûs, lato modo sumptus, est omne id, circa quod quocunq; modo appetitus versatur, & hoc sensu, etiã objectum materiale est terminus appetitûs. Terminus strictè sumpt° est id, quod opponitur viæ & medio; sive, est id, ad quod tendit, sive in quo quiescit appetitus, sive est bonum, quod appetitur per aliud, vel per quod non appetitur aliud. sicut terminus motûs localis est, ultra quem non tenditur ad alium locum, aut certè, ad quem tenditur per alium. Et hoc sensu, esse terminum appetitûs, non convenit, nisi objecto formali.

II. Medium, quà medium, habet causalitatem Finis; sed medio quà medio, nulla ex his convenit definitio, ergo non convenit omni Fini, seu definito. *Major Prob:* 1. quia medium, quà medium, est bonum utile, quæ utilitas non est in ipso fine, sed in ipsa re, quæ est utilis ad finem; atqui bonum utile habet vim movendi voluntatem; ergo medium, quà medium, habet vim movendi voluntatem. Atqui causalitas finis consistit in motione voluntatis; ergo medium, quà medium, habet causalitatem Finis. 2. Quia voluntas movetur ad eligendum hoc potiùs medium, quàm aliud, non à Fine, sed à medio, quia scilicet est magis aptum ad Finem, ergo in ipso medio est causalitas Finis ad movendam voluntatem. 3. Omne, quod est bonum ratione sui, habet rationem objecti formalis, & consequenter Finis; atqui medium, quà est medium, est bonum ratione sui, aliàs omnia media, quæ ordinantur ad eundem finem, haberent æqualem bonitatem, neque melior esset electio Martyrij ex motivo charitatis, quàm electio moderatæ comestionis; ergo medium, quà medium, habet rationem objecti formalis, & consequenter Finis. 4. Ita se habent media respectu voluntatis, sicut conclusiones respectu Intellectûs; sed hæ non sunt objectum materiale, sed formale, aliàs sola prima principia essent ratio formalis specificativa Intellectûs; ergo etiam media sunt objectum formale, & consequenter Finis voluntatis. *Resp: Neg: Major: Ad 1. Prob: Neg: Min:* cùm enim bonum utile, quà tale, appetatur præcisè per accidens, & ratione alterius, puta ratione Finis, etiam respectu appetentis non habet bonitatem (& consequenter, nec vim motivam) nisi per accidens, & ratione alterius, videlicet, ratione Finis. Adde, rationem Finis, quà Finis, non consistere in vi motiva, sed terminativa voluntatis, neque omnem causalitatem Finis consistere in motione voluntatis, ut infrà dicetur, neque denique omnem motionem voluntatis esse causalitatem Finis, sed tantùm illam, quâ movetur voluntas à tali bono, quod appetitur per aliud, vel per quod nihil appetitur aliud, quorum neutrum convenit medio, ut tali. *Ad 2. Resp: Neg: Conseq:* vel enim voluntas eligit medium utilius præ altero, minùs utili, vel unum æquè utile, præ altero æquè utili, vel minùs utile, præ utiliore. Si primum, tum dico voluntatem moveri ad hanc electionem non à medio, sed à fine, quia, sicut utile simpliciter non est appetibile simpliciter, nisi ratione Finis, ita utilius, quà tale, non est appetibilius, nisi similiter ratione Finis. Si secundum & tertium, tunc illa motio voluntatis ad præeligendum unum medium alteri, n'oritur à medio, quod præeligitur, nec ab ullo fine positivo, sed à libertate voluntatis, quæ, suppositò, quòd ad finem obtinendum non sit necessarium utrumque medium, potest eligere illorum utrumlibet. Ratio ulterior est: Quia præelectio unius medij minùs, aut æquè utilis præ altero, nihil addit super electionem unius medij, nisi negationem electionis alterius; ad non eligendum autem non requiritur specialis Finis, sed sufficit libertas voluntatis, & carentia necessitatis, medij alterius. *Ad 3. Resp: explicando Major:* Omne, quod est bonum ratione sui, id est, quod est per se appetibile, & non tantùm per ordinem, & per modum viæ ad aliud, hoc habet rationem objecti formalis Conc: Omne, quod est bonum ratione sui, hoc est, quod habet bonitatem distinctam qualemcunque Nego. Ratio est: quia bonitas illa distincta potest esse bonitas purè respectiva, & ad aliam bonitatem ordinata; talis autem bonitas non potest habere rationem objecti formalis, cùm non sit per se appetibilis, prout ex communi sensu, & acceptione, requiritur ad rationem objecti formalis. Et talis est bonitas utilitatis, quæ inest medio, quà medio: hæc enim licèt sit distincta bonitas à bonitate Finis; quia tamen utile, quà utile, est merè respectivum, & ordinatum ad aliud, inde medium, quà medium, non potest habere rationem objecti formalis. Unde similiter *dist: Min: & Neg: Conseq:* Instantiam aptissimam habes in physicis: quod enim in physicis est forma substantialis, hoc in intentionalibus est objectum formale: nam sicut illa enti physico, sic istud actui dat speciem: ergo sicut ad hoc, ut aliquid sit forma substantialis, non sufficit, ut sit ens ratione sui, hoc sensu, quod habeat Entitatem distinctam & propriam (aliàs omne accidens esset forma substantialis) sed requiritur, ut sit ens ratione sui, hoc sensu, quod sit ens per se; ita, ut sit aliquid objectum formale, non sufficit, ut sit bonum ratione sui, id est, ut habeat bonitatem qualemcunque distinctam, sed debet esse bonum ratione sui, hoc sensu, quod habeat bonitatem per se appetibilem, non autem appetibilem,

non

non autem appetibilem tantùm, per modum viæ ad aliud. *Ad 4. Resp: Neg: Major*: Ratio est 1. quia habitâ veritate præmissarum, adhuc intenditur, & appetitur ab Intelligente veritas conclusionis, habitâ autem bonitate Finis non appetitur, sed potiùs contemnitur bonitas mediorum. 2. quia veritas conclusionis imbibit veritatem præmissarum: est enim re ipsâ idem cum illa, tangitque, ut suppono, eam intrinsecè; bonitas autem mediorum non includit bonitatem Finis. 3. Veritas conclusionis continet veritatem magis explicitam, & per se intendibilem; bonitas autem mediorum, quà talium, non includit diverso modo bonitatem Finis, nec aliam bonitatem per se appetibilem: ergo diversa est ratio conclusionum, & ratio mediorum.

III. Definitio nostra etiam convenit quibusdam medijs, illis videlicet, quæ intercedunt inter medium primum, & finem ultimum; nam etiam ad hæc tendit voluntas, & appetuntur per aliud, ut si quis amet medicinam propter purgationem, purgationem propter extenuationem, extenuationem propter sanitatem, sanitatem propter gloriam DEI, etiam sanitas appetitur per alia, ut puta per medicinam purgationem extenuationem, atqui media, etiam talia, non habent rationem Finis, ergo posita definitio non convenit soli definito, seu Fini. *Minor: Probat:* 1. ex Aristotele. 2. Physic: c. 3. ubi ait, *omnia media, etsi inter se subordinata sint, esse propter unum finem intentum.* v.g. propter sanitatem. Et 1. Ethic. c. 7. dicit, *in unaquaque serie illud esse finem, quod ultimò appetitur*, quod non convenit ulli medio. 2. ex ipso nomine Finis: Finis enim significat id, quod est extremum, & in quo sistit voluntas tendens ad finem, atqui hoc iterum non convenit ulli medio: per omne enim medium tendit voluntas ulteriùs ad finem; ergo. 3. Nullum medium habet vim trahendi voluntatem ad se, ergo multò minùs habet vim trahendi voluntatem ad alia propter se, de ratione autem Finis est, ut trahat voluntatem ad se, & ad alia propter se; ergo. 4. Quia omnes actus, qui sunt circa media, sumunt suam speciem à Fine; non autem ab ullo medio, ergo nullum medium habet rationem Finis, quia Finis specificat actus. 5. Id solùm habet rationem finis, quod est ratio appetendi; atqui nullum medium est ratio appetendi, ergo nullum medium habet rationem Finis. 6. In unoquoque genere causæ illa res potest causare in tali genere, quæ habet virtutem, seu formale principium, constituens in actu primo causam talis generis; sed bonitas est principium formale causæ Finalis, constituens illam sufficientem in actu primo ad causandum, ergo tantùm illa res potest esse causa Finalis, per intrinsecam potentiam & denominationem, quæ in se habet bonitatem, & convenientiam respectu appetentis, atqui nullum medium, dum subit rationem medij, est bona in se; ergo non potest esse causa Finalis. *Resp: Neg: Min:* Contrarium enim ostensum est superiùs ex Aristotele & S. Thoma pro data definitione. Et ratio est: quia inter appetibilia nihil datur tertium, præter medium & Finem; atqui medium, quod intercedit inter primum medium, & Finem ultimum, non habet præcisè rationem medij: medium enim, quà præcisè medium, est id, per quod appetitur aliud, estque totum ad aliud; hoc autem medium, de quo loquimur, non est totum ad aliud, nec præcisè per illud appetitur aliud, sed etiam alia sunt ad ipsum, & appetitur per alia, ut fatetur objiciens, ergo hujusmodi medium non habet præcisè rationem medij; ergo præterea habet aliquomodo rationem Finis. *Et Confirmatur:* Id, ad quod per aliud tenditur, in quantum tale, non est via, sed terminus, saltem aliquomodo, & secundùm quid: nam via, quà præcisè talis, est id, per quod tenditur, non verò ad quod tenditur; atqui medium, quod appetitur etiam per aliud, est aliquid, ad quod per aliud tenditur, videlicet per media anteriora, quæ propter ipsum expetuntur; ergo hujusmodi medium non habet præcisè rationem viæ, & medij, sed est aliquomodo terminus, & Finis. Hinc *ad primam probat: Resp:* Philosophum ibi loqui non de Fine quolibet, sed de Fine simpliciter, sive ultimo, in aliqua serie. *Ad 2. Resp: dist: maj:* Finis significat id, quod est extremum vel simpliciter, vel secundùm quid Conc: tantùm extremum simpliciter Neg: *Similiter dist: min:* Ratio est: Quia extremum simpliciter est, quod est ultimum respectu omnium, quæ sunt in aliquo ordine. Extremum secundùm quid est, quod est ultimum respectu aliquorum, quæ sunt in quopiam ordine, nimirum respectu præcedentium. Et hoc secundo modo etiam media non nulla sunt extremum, nimirum respectu mediorum anteriorum, ut v. g. Sanitas respectu extenuationis, purgationis, medicinæ; id, quod ad finem sufficit; quia sicut non omnis finis est finis simpliciter, sed, vel simpliciter, vel secundùm quid, ita non omnis Finis est extremum simpliciter, sed vel simpliciter, vel secundùm quid. *Ad 3. Respon: Neg: subs:* nam aliud est Finis, aliud causa finalis. De ratione Finis tantùm est, ut sit terminus, ad quod aliud ordinatur; ad causam finalem præterea requiritur, ut trahat ad se voluntatem. *Resp: 2.* Medium non habet vim trahendi voluntatem ad se, tanquam ad Finem, & terminum ultimum, in quo voluntas ultimatè sistat, Conc: tanquam ad finem proximum, & intermedium, per quem voluntas tendat ulteriùs,

terius ad Finem ultimum, Neg: & *Neg: Conseq*: Nam, sicut Finis ultimus in quapiam serie habet vim trahendi voluntatem ad omnia media, quæcunquè sunt in ea serie, quia omnia sunt utilia ad eum finem consequendum; ita medium tale, de quo agimus, habet vim trahendi voluntatem ad appetenda media anteriora, quia & hæc sunt utilia ad illud medium consequendum. *Ad 4. Resp:* eodem modo: omnes actus illi specificantur à fine Simpliciter, id est, ab ultimo, qui datur in ea serie, Transf: à Fine quolibet, etiam Proximo Neg: *Ad 5. Resp*: admissis reliquis *Neg: subs*: Ad Finem enim sufficit, ut sit terminus, ad quem aliud ordinatur, licèt ad causam finalem requiratur præterea, ut sit ratio appetendi, prout ad 3. dictum est. *Resp: 2. neg: minor:* Sanitas enim v. g. quæ est medium ad gloriam DEI procurandam, est ratio appetendi medicinam, evacuationem, extenuationem &c. *Resp. 3. dist: minor*: Nullum medium est ratio appetendi, ut medium Conc: quod medium Neg: Eadem enim res potest & appetiratione alterius, & esse ratio, cur appetantur alia, ut patet in exemplo allato sanitatis. *Ad 6. Resp: iterum 1. transmittendo totum*: aliud enim est Finis, aliud causa finalis. Nos solum agimns hîc de Fine; argumentum verò procedit de causa finali. *Resp: 2. Transmissis reliquis Neg: subsum:* Contrarium patet in sanitate, quæ licèt hîc & nunc appetatur, ut medium v.g. ad gloriam DEI, nihilominus est etiam bona in se, & per se, & conveniens ratione sui naturæ appetentis. Ratio ulterior est: quia, quod non est bonum per se, & in se, non potest tribuere bonitatem alteri: nemo enim dat, quod non habet; atqui media aliqua possunt dare bonitatem alijs; quia propter ipsa possunt appeti alia, v. g. propter sanitatem potest appeti medicina, evacuatio, extenuatio; ergo &c.

4. Melius definitur Finis dicendo: *esse bonum, propter quod appetuntur alia, ipsum verò non appetitur propter aliud*, ergo. *Confirm*: Terminus idem est, quod ultimum, sed non omnis Finis est ultimum appetitûs, vel appetibilium: quia aliàs Finis ut sic non posset dividi in Finem ultimum, & non ultimum contra superiùs dicta, ergo Finis, ut sic, non est terminus appetitûs, prout in prima definitione dictum est. 2. Definitio & definitum convertuntur, sed Finis & terminus appetitûs non convertuntur, quia licèt omnis Finis sit terminus appetitûs, non tamen è contrà: quia etiam terminus à quo appetitûs, est terminus appetitûs, & tamen non est Finis, ergo hæc definitio nondum subsistit. 4. Finis debet esse bonum appetibile per se, ergo non est id, quod appetitur per aliud, prout in tertia definitione diximus. 3. Intentio finis est circa finem, atqui finis respectu intentionis sui, neque est terminus ad quem, quia non appetitur per aliud: cùm intentio Finis nihil tangat aliud, nisi Finem, neque terminus in quo, quia per intentionem appetitus tendit in Finem, ut consequendum, non autem quiescit in illo, jam obtento, ergo Finis non est terminus appetitûs. *Resp: Neg: antec:* Ratio est 1. Quia, cùm Petrus amat medicinam propter sanitatem, sanitatem propter gloriam DEI, sanitas habet rationem Finis, & tamen sanitas appetitur propter aliud. 2. Cùm DEUS amat bonitatem suam, bonitas est Finis illius amoris, & tamen non necessariò propter illam appetitur aliquid aliud, puta creaturæ, cùm amor creaturarum sit DEO liber, ut dixi Q. 10. a. 2. de DEQ Uno. 3. Quia aliud est Finis, aliud causa Finalis, sicut aliud est principium, aliud causa: unde etiam respectu operationum Divinarum ad intrà datur Finis, ut dicetur Art: 3. & tamen non datur propriè, & realiter causa finalis; item in creatis, Finis, in executione existens, retinet rationem Finis respectu mediorum, & tamen, ut sic, non retinet rationem causæ finalis, quandoquidem Finis non causat media, ut existens in executione, sed ut existens in intentione. Cujus ratio ulterior est. Quia Finis, quà Finis, importat rationem termini, & posterioris, quà causa verò dicit rationem principij & prioris, quæ rationes haud dubiè sunt diversæ, imò, si sumantur eodem respectu, oppositæ, subsumo: atqui data definitio est Finis, quà causæ: ly *propter* enim significat causalitatem finalem, ergo non convenit Fini, quà Fini. *Ad 5. Conf: Resp: dist: min:* Non omnis finis est ultimum simpliciter, respectu appetitûs vel appetibilium Conc: Non est ultimum, vel simpliciter, vel secundùm quid Neg: sicut enim in motu physico datur duplex punctum terminativum, seu ultimum motûs, unum terminativum, & ultimum simpliciter, quo terminatur totus motus; aliud terminativum, sive ultimum, secundùm quid, quo terminatur pars præcedens, & inchoatur pars sequens motûs; ita in motu intentionali appetitivo duplex dari potest Finis, seu Ultimum, nimirum Finis, seu ultimum simpliciter appetitûs, quod est ultimum respectu omnium, quæ tunc appetuntur; & Finis, sive ultimum, secundùm quid, quo terminatur motus appetitivus ex parte, sive, quod est ultimum respectu aliquorum, nimirum præcedentium, & simul primum respectu aliorum, nimirum sequentium, quæ tunc appetuntur. Unde sicut in motu physico non omne punctum terminativum est ultimum simpliciter, sed, vel ultimum simpliciter, vel secundùm quid, ita in motu appetitivo non omnis Finis est ultimum simpliciter, sed, vel ultimum simpliciter, vel ultimum secundùm quid. *Ad probat:*

bat: dico, Finem in communi, non dividi in ultimum ut sic, & non ultimum, sed in ultimum simpliciter, seu in aliquo ordine, & in non ultimum simpliciter: sive in proximum, seu ultimum secundùm quid. Ex quo etiam patet, Finem in communi posse præterea sic definiri, *Est ultimum appetitùs*, sive *est ultimum appetibilium*, subintellige, prout *ly ultimum* abstrahit ab ultimo simpliciter, & ultimo secundùm quid. *Ad 2. Conf: Resp: Neg: minimum probat: Ad ulteriorem Probat:* dico, terminum à quo, non nisi æquivocè, esse terminum, cùm sit idem, quod initium, & principium, quod opponitur termino. *Ad 3. Resp:* Finem respectu intentionis esse simul terminum, ad quem movetur appetitus, & terminum in quo quiescit appetitus, diverso respectu: in quantum enim jam existit in intentione, in tantùm est terminus, in quo jam præsente quiescit appetitus, in quantum verò nondum existit in executione, in tantum est terminus, ad quem consequendum movetur appetitus. *Unde ad Probat: primæ partis Resp: dist: assumpt:* Finis, in quantum est objectum intentionis, non appetitur per aliud formaliter Conc: virtualiter Nego: Intentio enim Finis est virtualiter amor mediorum, atqui media sunt aliud à Fine, & per media appetitur Finis, ergo Finis, etiam in quantum est objectum intentionis, appetitur per aliud. *Ad probat: alterius partus dist: assum:* Per intentionem tendit appetitus in Finem consequendum in executione Conc: consequendum in intentione Neg: *Similiter distinguitur reliquum, & Neg: Conf: Ad 4. Confirm:* R. appetibile *per se* sumi dupliciter 1. pro eo, quod non appetitur merè per ordinem, & per modum viæ ad aliud, & quod suam appetibilitatem non habet merè aliunde; & hoc sensu Finis debet esse per se appetibilis. 2. Sumitur pro eo, ad quod consequendum non tenditur per aliud, sed quod habetur immediatè & per se, & independenter à medijs, & hoc sensu non requiritur, ut Finis sit appetibilis per se, sed potest esse appetibilis per aliud, nimirum per media ad consecutionem illius utilia.

Artic. II. *An homo, & alia agentia creata, cùm operantur, operentur ad Finem? & quomodo?*

Resp. operari, sed diversimodè. Prob: I. pars: quia homo, & alia agentia creata, non agunt frustra vel merè fortuitò, ergo agunt ad certum aliquem Finem. 2. Quia homo, & alia agentia creata agendo producunt aliquem determinatum effectum: atqui, ut producant effectum determinatum, necesse est, quòd sint determinata vel à se, vel ab alio, in actu primo, vel in acto secundo, ad aliquid certum, quod habet rationem Finis, aliàs non esset ratio, cur hoc potiùs producant, quàm illud; ergo &c. 3. Omne agens creatum est vel merè naturale, ut sunt elementa, mixta, inanimata, plantæ, vel est cognoscitivum tantùm per sensum, & phantasiam, ut bruta, vel per rationem, aut Intellectum, ut Angelus, & homo. Atqui hæc omnia agunt in ordine ad Finem; ergo omne agens creatum agit ad Finem. *Probat: Min:* de agentibus merè naturalibus: quod enim est à casu, & merè fortuitò, non fit semper, nec semper eodem modo, atqui agentia naturalia agunt naturales suas operationes semper, & eodem modo: nam lapis motu naturali semper fertur deorsùm, ignis semper calefacit &c. ergo non agunt casu, & merè fortuito, ergo agunt ex determinata propensione ad certum aliquem terminum, scopum, & finem. *Præterea;* cùm universum constet ex rebus varijs, & contrarijs, quæ varias, & interdum contrarias actiones exercent, nisi singula ita constituta essent, ut ordinatè sua munia obirent, summa sequeretur confusio in Universo; ergo necessarium fuit singula, & actiones singulorum ordinari, ac dirigi ad certos terminos, & fines. Item, videmus res naturales ita operari, sicut expedit, ut ad certum terminum sibi connaturalem perveniant, illóque obtento cessare ab operando; quod est evidens signum, illorum operationes ad certum quempiam terminum, & finem fuisse directas. *Adhuc:* quia omne, quod agunt agentia naturalia, vel est dispositio, & hæc est in ordine ad formam; vel est ipsa forma, aut compositum, & hæc sunt ad operationem; vel est operatio formæ immanens formæ, & hæc est aut in ordine ad perfectionem formæ, aut ad conservationem individui ipsius, aut ad operationem aliquam transeuntem; vel est operatio transiens, & hæc est aut in ordine ad conservationem speciei, aut ad communicationem suæ perfectionis, aut ad aliquid hujusmodi, ergo omnes oparationes agentium naturalium sunt ad aliquem Finem. Denique, quia aliàs nulla darentur monstra, & peccata naturæ: nam sicut peccatum morum est actio, vel omissio deordinata ab ultimo Fine morali, & peccatum artis est operatio deordinata à Fine artis; ita peccatum naturæ debet esse operatio deordinata à Fine naturæ, adeóque agentium naturalium debet esse aliquis Finis. *Probatur eadem minor* de brutis. 1. quidem ijsdem rationibus. Deinde, quia bruta, cùm sint cognoscitiva, & appetitiva, verè moventur ad appetendum ex aliqua cognitione boni, modo inferiùs explicando, talis autem motio pertinet ad modum operandi ad Finem. Idem denique ostenditur experientiâ: videmus enim hirundinem ita congregare, & aptare paleas, sicut ad finem suum, vide-

licet nidi compositionem, expedit, &c. *Prob: eadem minor:* de homine, ita à fortiore de Angelo: Omnis enim potentia operatur secundùm rationem sui objecti, ut v.g. potentia, cujus objectum est audibile, operatur audiendo, potentia, cujus est objectum visibile, operatur videndo, & sic de cæteris; atqui objectum voluntatis est bonum, ut sic, aliquod autem bonum est Finis; ergo voluntas operatur tendendo in Finem. atqui homo, utpote rationalis, & volitivus, agit per rationem & voluntatem: modus enim agendi sequitur modum essendi; ergo homo agit ad Finem. 2. Agere propter aliud, est agere ad Finem, licèt non viciſſim, atqui homo sic agit, & quidem speciali modo, ùt brevì declarabitur; ergo. 3. Operationes humanæ differunt inter se specie, atqui differunt specie ex Fine, ût suo loco probabitur; ergo sunt ad Finem.

Probatur 2. pars Conclus: Quædam enim agentia agunt in ordine ad Finem formaliter; quædam solùm materialiter, quædam agunt ad Finem, movendo se ipsa ad Finem, quædam tantùm moventur ab alio ad Finem, ergo agunt ad Finem diversimodè. *Probatur* & explicatur 1. *Pars antec:* Quia agere in ordine ad Finem formaliter, est ordinare unum ad aliud, discernendo bonitatem propriam mediorum, & Finis, & comparando unũ cum alio. Atqui quædam agentia ad Finem sic agunt, ut experientiâ constat de homine, & à fortiore arguitur de Angelis; ergo. Agere verò ad Finem materialiter, est quidem ferri in media & Finem, non tamen cognoscendo bonitatem propriam Finis, & mediorum, neque discernendo inter objectum, quatenus est conveniens per ordinem ad aliud, vel absque ordine ad aliud, atqui bruta (& à fortiori agentia non cognoscitiva) sic agunt, quia carent Intellectu, & ratione, sine quibus non habetur ejusmodi cognitio, & discretio; ergo. *Prob: 2. pars antec:* Quia quædam agentia creata agunt ad Finem liberè, & ex propria determinatione, ac voluntate, ùt Angelus, & homo; quædam verò ex naturali tantùm instinctu, & inclinatione, ab authore naturæ ijs indita, ut bruta, & cætera ratione non utentia. Atqui agere ex propria determinatione est agere se ipsa; agere verò ex naturali inclinatione, est potiùs agi ab alio, nimirum ab Authore naturæ, qui hujusmodi inclinationem rebus indidit: sicut sagitta in scopum agitur à Sagittario, à quo impulsum recipit; ergo &c.

Sed contrà I. Agere in ordine ad Finem, est ordinare actionem suam in Finem; sed ordinare est opus rationis, quod non convenit omnibus agentibus naturalibus; ergo non omnia agentia agunt ad Finem. *Confirm:* Bonum & Finis est objectum voluntatis: Atqui voluntas non datur sine Intellectu, & ratione; ergo agere ad Finem est proprium naturæ Intellectualis, & rationalis. 2. Sæpe agentia agunt casu; ergo non semper operantur ad Finem. R. *Dist: Maj:* agere in ordine ad Finem formaliter, est ordinare actionem suam in Finem Conc, agere solum materialiter, Neg: Ad hoc enim sufficit agere aliquid, quod ex se est utile, vel necessarium ad obtinendum aliquem certum terminum, licèt nec ut tale, nec quod est tale, cognoscatur, aut intendatur. 2. Agere in ordine ad Finem ab intrinseco, & ex propria determinatione, & intentione, est ordinare actionem suam in Finem Conc: agere ad Finem ab extrinseco, & ex aliena intentione, & determinatione Neg: Ad hoc enim iterum sufficit, ut is, ex cujus determinatione aliquid agit, ordinet actionem agentis ad finem. 3. Agere in ordine ad Finem per modum Causæ Principalis, est ordinare actionem in Finem Conc: per modum Causæ Instrumentalis Neg: Cùm enim causa Instrumentalis agat in virtute causæ Principalis, sufficit, quòd causa principalis ordinet actionem Instrumentalis in finem. Ratio ulterior est: quia causa Principalis agit ad Finem movendo seipsam, vel instrumentum suum in finem, ad quod requiritur, ut cognoscat finem, & ordinet actionem suam, vel instrumenti sui in finem. Causa verò Instrumentalis agit ad finem, ùt mota à Principali in finem, ideóque non requiritur, ut per se ipsam cognoscat, vel intendat finem, aut ordinet actionem suam in finem, sed sufficit, si id faciat Causa Principalis. *Similiter dist: Conseq:* Ergo non omnia agentia agunt in ordine ad finem formaliter, & ex propria determinatione, & per modum causæ Principalis, & movendo se ipsa in finem Conc: non omnia agentia agunt in ordine ad finem vel formaliter, vel materialiter, vel ex propria, vel ex aliena determinatione, vel per modum causæ Principalis vel Instrumentalis, vel movendo se ipsa in finem, vel agendo, ut mota in finem, Neg: Omnia enim agentia, vel sunt ratione prædita, vel ratione carentia, quæ ratione sunt prædita, agunt in ordine ad finem formaliter, & ex propria determinatione, & per modum Causæ Principalis, movendo seipsa in finem, ut pro 2. parte Conclus: dictum est; quæ verò carent ratione, agunt ad finem materialiter, sensu ibidem explicato, & ex determinatione, & per modum instrumenti Authoris naturæ, & ùt mota ab illo. *Ad 1. Conf: Resp:* Bonum universale, & finis, formaliter sumptus, est objectum voluntatis, Conc: bonum particulare, & finis materialiter sumptus Neg: Nam etiam appetitus innatus, vel sensitivus, fertur in bonum particulare, & in finem materialiter, ut constat ex suprà dictis. Ergo agere ad finem

forma-

formaliter, proprium est naturæ Intellectualis vel rationalis Conc: materialiter Neg: Ratio & sensus distinctionis constat iterum ex dictis. *Ad 2. Resp*: Ergo agentia non operantur semper ad finem à se intentum, Conc: intentum ab Authore, & Provisore naturæ, Neg: Quod enim est casuale, & fortuitum respectu creaturæ, est prævisum, & intentum à DEO. Vide dicta Q. 11. a. 2. de DEO uno.

2. Multa homo agit indeliberatè, sed agere in ordine ad finem, est agere deliberatè, & cum judicio indifferente; ergo homo multa agendo, non agit in ordine ad finem. *Conf*: Ad agendum in ordine ad finem requiritur, ut agens cognoscat finem, & cogitet de fine, atqui homo sæpe, dum operatur, nihil cogitat de fine, ergo non operatur ad finem. R. 1. Hominem, dum agit indeliberatè, non agere, ùt hominem, neque illas actiones esse propriè humanas, cùm non procedant ex deliberatione rationis, quæ est principium actionum humanarum propriè dictarum, ùt suo loco dicetur. Unde etiam fateor, tali casu non agere hominem, propriè in ordine ad finem. *Resp*; 2. agere in ordine ad finem propriè, est agere deliberatè, Conc: impropriè Neg: Agere enim in ordine ad finem propriè, est agere ad finem præstitutum per rationem, ad quod requiritur deliberatio; agere ad finem impropriè, est agere ad finem apprehensum per phantasiam, & imaginationem, ad quod non est opus deliberatione, ùt patet in brutis. *Similiter Dist: Conseq*: *Ad Confirm*: R. 1. *Dist*: *Conf*: ergo homo non operatur ad finem semper, & in omni actu, & dum non agit ut homo, & modo humano Conc: non operatur ad finē aliquādo, & in aliquo actu Nego. Ratio patet ex dictis ad 2. *Resp*. 2. quod cogitatio & intentio Finis sit quadruplex: Actualis, habitualis virtualis. Interpretativa. Actualis est, quæ actu physicè in se existit, ùt dum quis actu dat Eleemosynam, referendo illam ad DEUM. Habitualis est, quæ non existit quidem physicè, existit tamen antea, & nondum est retractata; ùt dum quis manè per bonam intentionem omnia opera sua refert in DEUM, tanquam in finem, postea verò decursu diei operatur aliquid, ex se ad DEUM referibile. Virtualis est, quæ non existit quidem physicè, & in se, existit tamen in aliqua sua virtute, vel effectu; ùt, dum quis per horam ambulat, ex intentione sanitatis ab initio illius horæ facta, etiamsi postea nihil cogitet de sanitate, adhuc virtualiter dicitur intendere sanitatem, quia intentio illius ante horam facta perseverat adhuc in suo effectu: v.g. in memoria sui, & dictamine practico de ambulatione &c. Interpretativa est, quæ existit in morali, & prudenti hominum æstimatione, & interpretatione; ùt, si quis liberè ponat aliquod opus, quod per se & naturâ suâ ad certum aliquem finem ordinatur, licèt operans talem finem expresse non intendat, censetur tamen illum intendere moraliter, & interpretativè. His suppositis *Informa Dist: min*: Homo sæpe operatur nihil cogitando de fine, actualiter, Conc: nè quidem virtualiter, habitualiter, & interpretativè, in sensu jam explicato. Nego. Ratio est: Quia ut homo operetur, quà homo, seu modo humano, debet operari per rationem & voluntatem; objectum autem voluntatis est bonum, quod habet rationem finis, ergo ut homo operetur, quà homo, sive modo humano, debet semper operari aliquomodo cum intentione finis; non quidem semper cum intentione finis actuali, sed vel cum actuali, vel cum virtuali, habituali, vel interpretativa, ut dictum est, & consequenter semper aliquo horum modorum debet cogitare de fine, illúmque cognoscere. *Similiter dist*: *Conseq*: *& Neg*: *Consequentiam*. *Sed dices*: Dantur aliqui actus, qui nec referuntur ad finem de præsenti intentum, quia, tunc nihil cogitatur actu de fine; neque ad finem antea intentum, quia aliquando actus, qui fit, non est capax, ut ordinetur in finem antea intentum, ùt, siquis existens in mortali peccato operetur bonum opus, v.g. eleemosynam, vel existens in gratia peccatum veniale, tunc enim nec peccatum refertur ad DEUM, neque actus eleemosynæ ad finem malum priùs intentum, ergo tunc illi actus non sunt ullo modo, ex fine, vel ad finem. *Resp*: *Neg*: *Antec*: Ratio est: quia vel finis præintentus, & intentio illius præterita, adhuc perseverat virtualiter, aut habitualiter, éstque proportionatus de se, ut ordinetur ad illum actus, qui hic & nunc elicitur, vel non. Si 1. hoc ipso ordinatur habitualiter, aut virtualiter ad illum actus, cùm nihil desit necessarium ad hanc ordinationem; si non ampliùs perseverat, vel non est capax, ut ordinetur ad ipsum actus, fateor non ordinari, sed tunc, qui elicit actum, supposito, quòd modo humano operetur, necessariò refert illum ad alium aliquem novum finem. Sic actus formaliter bonus, quem quis exercet existens in peccato, non refertur ad finem pravum præintentum, sed ad alium, ad quem tunc homo operatur, v.g. ad gloriam DEI, honestatem virtutis &c. Similiter peccatum veniale, quod quis committit existens in gratia, non ordinatur ad finem bonum, ad quem per gratiam habitualiter homo conversus fuit, nimirum ad DEUM, sed ad aliquem alium finem leviter malum, quem sibi tunc operans præstituit, v. g. ad propriam commoditatem, delectabilitatem, &c.

ARTI-

ARTIC: III. *An respectu operationum Divinarum detur aliquis Finis? & quis ille?*

RESP: *dari, nimirum bonitatem Divinam. Probatur I. pars Conclus*: quoad operationes DEI ad extrà: Quia operationes DEI ad extrà sunt propter aliud, nimirum propter DEUM: *Universa* enim *propter semetipsum operatus est Dominus* Prov: 16. atqui *ly propter aliud* importat habitudinem ad finem, imò causalitatem finalem, ergo respectu operationum Divinarum ad extrà datur aliquis finis. 2. Quia operationes DEI ad extrà sunt voluntariæ, sed voluntarium est cum cognitione finis, ut dicetur in QQ: de Actib: Human: ergo. 3. Operationes DEI ad extrà habent principium à quo, ergo & terminum ad quem, seu Finem 4. Operationes DEI ad extrà sunt à causa prima efficiente, sed causa prima efficiens est ultimus finis, ut dicetur infrà, ergo &c. 5. Quæcunque sunt à DEO, ordinata sunt Rom: 13. atqui nihil ordinatur ad se ipsum, sed ad aliud, esse autem ordinatum ad aliud, est, habere terminum, seu finem, ergo operationes DEI ad extrà, cùm sint à DEO, habent finem. 6. Operationes DEI ad extrà sunt objectum voluntatis Divinæ, atqui omne objectum voluntatis, vel amatur in ordine ad aliud, vel sine ordine ad aliud, operationes autem ad extra non possunt amari à DEO absque ordine ad aliud, quia sic amarentur à DEO, tanquam finis suus ultimus, & consequenter aliquid extra DEUM esset finis ultimus, adeóque summum bonum, felicitas, & beatitudo DEI, quod est impossibile; ergo amantur in ordine ad aliud, ergo ad finem. 7. Omne bonum amatur à DEO secundùm eam bonitatem, quâ re ipsâ bonum est, atqui operationes DEI ad extrà amantur à DEO, tanquam bonæ bonitate medij, ad diversos & multiplices fines, ergo reipsâ sunt bonæ bonitate medij ad finem, adeóque habent finem.

Probatur eadem pars Conclus: de operationibus ad intrà, quia operationes Divinæ ad intrà sunt, intelligere, velle, generare, & spirare, atqui respectu horum datur aliquis finis, ergo &c. *Probatur min*: de intelligere & velle 1. Quia respectu Intellectionis & volitionis Divinæ datur aliquod objectum formale, atqui objectum formale habet se, ut finis, est enim terminus, ad quem tendit, vel in quo quiescit Intelligens & volens, ergo. 2. Quia omnis intellectio est inquisitio, vel comprehensio veri, & omnis volitio est inquisitio vel fruitio boni, inquisitio autem est quædam tendentia ad aliquid; comprehensio verò & fruitio est quædam quies in aliquo, ergo omnis intellectio & volitio est quædam tendentia, vel quies in vero & bono, atqui id, ad quod tenditur, vel in quo quiescitur, est terminus & finis respectu tendentis, & quiescentis, ergo respectu omnis intellectionis & volitionis (adeóque & respectu Divinæ) datur aliquis finis & terminus. 3. Quia licèt respectu Intellectionis Divinæ non detur realiter ulla causa objectiva (cùm Intellectio Divina sit omnimodè secundùm rem in causata) datur tamen respectu illius aliquis terminus objectivus, sive objectum formale, erg: similiter, licèt respectu volitionis Divinæ non detur realiter ulla causa finalis, ut Q. 2. a. 5. dicetur, dari tamen potest respectu illius aliquis terminus appetibilis, seu finis. *Probatur eadem min*: de generare & spirare. Quia omnis productio habet se per modum tendentiæ & viæ ad aliquid, atqui generare, & spirare dicit productionem, ergo dicit aliquid per modum viæ & tendentiæ ad aliquid, atqui omnis via est ad aliquem terminum, seu finem, ergo &c. 2. Quia generare, & spirare in DEO, vel importat, vel fundat, vel supponit relationem, atqui omnis relatio est ad aliquem terminum, ergo &c. 3. Quia generare, sive actus generandi in Divinis non est aliud, quàm vel Paternitas, vel intelligere, prout connotans personalitatem Patris; similiter spirare, seu actus spirandi, non est aliud, quàm vel Paternitas, & filiatio, vel velle, prout hoc connotat Personalitatem Patris & Filij, aut certè relationem spirationis activè; atqui tam intelligere, & velle (ut paulò ante dictum est) quàm Paternitas & Filiatio, & spiratio activa (cùm sint Relationes) habent se ad aliquem terminum, seu finem, ergo &c.

Probatur eadem pars Conclus: de utrisque 1. Quia DEUS operando, operatur aliquid certum, & determinatum, ergo operatur in ordine ad certum finem: alioquin non operaretur magis hoc, quàm illud. 2. Quia DEUS non operatur temerè, fortuitò & cæcè, quia aliàs non operaretur, & produceret potiùs hoc, quàm illud, vel saltem operaretur, aut produceret modo valde imperfecto, atqui operari absque intentione & cognitione determinati alicujus finis, est operari temerè, fortuitò & cæcè, ergo DEUS non operatur absque intentione & cognitione finis. 3. Id in quo sistit operatio est finis, seu terminus operationis, & appetitûs, sed respectu omnis operationis Divinæ datur aliquid, in quo sistit operatio Divina, nulla enim operatio, vel volitio Divina progreditur in infinitum, ergo omnis operationis Divinæ est aliquis finis, seu terminus. 4. Omnis operatio procedit ex appetitu, vel innato, seu naturali, vel elicito, aut quasi elicito ipsius operantis, omnis autem appetitus est boni, per quod, vel appetitur aliud, vel per quod nihil appeti-

petitur aliud, utrobique autem intervenit ratio finis: *Finis* enim est, quod vel appetitur per aliud, vel per quod nihil appetitur aliud, ergo omnis operatio (consequenter etiã DEI) procedit ex aliquo appetitu finis. 5. Operari absque fine est operari frustra, temerè & cæcè, quod haud dubiè est imperfectum, sed omnis operatio DEI est perfecta, ergo omnis DEI operatio habet finem.

Probatur jam 2. pars Conclus: & imprimis quidem de operationibus ad extrà: Quia idem est finis operationis, qui operis, atqui omne opus DEI ad extrà ordinatur in DEUM, & ad bonitatem Divinam, prout infrà patebit. Q. 3. a. 2. patétque ex Script: *Universa propter semetipsum Operatus est Dominus* Proverb: 16. *Ego sum A. & O, principium & Finis* Apoc. 1. &c. Ergo etiam omnis operatio ad extrà. 2. Quia omne ens & bonum per participationem ordinatur ad ens, & bonum per essentiam, sed omne opus & operatio DEI ad extrà est ens & bonum per participationem, ergo ordinatur ad bonum per essentiam, quæ est bonitas divina. 3. Omne bonum creatum est similitudo & imago quædam bonitatis Divinæ, & consequenter omnis operatio ad extrà est actio quædam assimilativa ad bonitatem Divinam, atqui actio assimilativa, & similitudo, seu imago alicujus ordinatur ad suum prototypon & exemplar, tanquam in finem: *Finis* enim imaginis v. g. Petri est repræsentare Petrum &c. ergo operationes DEI ad extrà ordinantur ad bonitatem Divinam, &c.

Probatur eadem pars Conclus: de operationibus 1. Quia finis ultimus operationis Divinæ ad intrà non potest esse aliqua bonitas creata, alioquin DEUS non esset beatus absque creaturis, cùm finis ultimus naturæ Intellectualis sit beatitudo ipsius, ergo finis hujusmodi est necessariò bonitas increata, seu Divina. 2 Quia finis operationum Divinarum ad intrà, vel se habet, ùt objectum formale ipsarum, ut patet in Intellectione, & volitione, quarum finis non est aliud, quàm ipsarum objectum formale; vel se habet, ùt terminus aliquis ad intrà per illas productus, vel communicatus, ut patet in generatione, & spiratione, atqui & objectum formale operationum Divinarum ad intrà (puta Intellectionis, & volitionis) est ipsum bonum increatum DEI, ùt in QQ: de DEO Uno ostensum est, & similiter terminus ad intrà productus vel communicatus non potest esse aliquod bonum creatum, ùt per se patet, ergo finis operationum DEI ad intrà non est aliqua bonitas creata, sed increata.

Probatur eadem pars Conclus: de utrisque universim: 1. Quia operans operando tendit determinatè ad aliquem certum effectum, vel terminum, atqui id, ad quod operans determinatè tendit, debet esse conveniens operanti (non enim tenderet in illud, nisi propter aliquam convenientiam ipsius secum, quod autem est conveniens alicui, est illi bonum) ergo omnis operans tendit operando ad aliquod bonum. Atqui bonum, ad quod tenditur, habet rationem finis ex dictis a. 1. ergo finis omnis operantis est bonum: atqui finis operantis DEI ultimus non potest esse bonitas creata, tum propter rationes hactenus insinuatas, tum, quia sic bonum creatum deberet esse vel superius vel æquale DEO, cùm finis ultimus, utpote summum bonum & beatitudo, non possit esse aliquid imperfectius & inferius eo, cujus est finis, ergo finis hujusmodi necessariò esse debet bonitas increata. *Et confirm:* dum quia omnis operatio est in ordine ad aliquod esse, vel producendum, vel communicandum, vel intentionaliter attingendum, omne autem esse est bonum: Tum quia omnis operans operatur, in quantum est actu, & operando tendit in aliquid sibi simile, adeóque tendit in aliquem actum, omnis autem actus, in quantum talis, habet rationem boni: nam malum non invenitur, nisi in potentia deficiente ab actu & perfectione sibi debita; ergo omnis operans operando tendit in bonum, sed bonum, ad quod tenditur, habet rationem finis, ergo finis omnis operationis est bonum. Atqui finis operationis DEI, saltem ultimus, non potest esse bonitas creata, ùt dictum est, ergo debet esse increata. 2. Illud, ad quod aliquid tendit, cùm extra ipsum fuerit, & in quo quiescit, cùm illud habuerit, est finis suus, atqui omnis res tendit ad suam perfectionem, si illâ careat, & cùm illam habet, quiescit in illa, ergo finis omnis rei est sua perfectio: perfectio autem cujuslibet rei est bonum rei, ergo cujuslibet rei finis est bonum ipsiusmet rei, ergo finis operationis Divinæ est vel maximè bonitas Divina. 3. *Finis* omnis operantis est aliquod bonum, ùt dictum est, ergo finis operantis optimi (qui est DEUS) est bonum Optimum: bonum autem optimum est bonitas Divina, ergo finis DEI operantis, quà talis, est bonitas Divina. 4. Bonitas operationis sumitur à fine, sicut è contrario malitia operationis provenit ex defectu à debito fine, ùt patet inductione, in operationibus artis, naturæ, moris, quæ ideo dicuntur malæ, quia deficiunt à fine, artis, naturæ, & morum; sed omnis operatio Divina est operatio optima, ergo habet finem optimum, videlicet Bonitatem Divinam. 5. Appetitus ordinis superioris non potest expleri & satiari bono ordinis inferioris: nam appetibile debet proportionari appetitui; atqui appetitus Divinus est ordinis superioris ad quodcunque bonum creatum, ergo non potest satiari

tiari per quodcunque bonum creatum, sed per solum bonum increatum; atqui bonum satiativum appetitûs est finis ultimus appetitus; est enim id, in quo ultimò quiescit appetitus; ergo bonum increatum est finis ultimus appetitûs Divini, & consequenter operationis procedentis ex appetitu.

Sed contrà 1. D. Thom: in 1. dist: 34. Q. 1. a. 2. ⊙ expressè negat, unam Personam Divinam esse finem alterius: *quia*, inquit, *ex hoc sequeretur gradus in bonitate*, atqui, si omnis operationis Divinæ daretur aliquis finis, una Persona esset finis alterius, v.g. filius esset finis Patris generantis, & spiritus Sanctus esset finis Patris & Filij spirantis, ergo &c. Idem tenet Suarez D. 23. met: S. 9. n. 7. *Conf: ly propter Finem* importat causalitatem finalem, Causa enim finalis est, cujus gratiâ, seu propter quod fiunt altera; sed respectu operationum DEI ad intrà, nulla datur causalitas; ergo hæ operationes non possunt dici esse propter finem. 2. Operari ad finem est operari ex intentione finis, atqui generatio Verbi non est ex intentione finis: intentio enim est actus volendi; Verbum autem non procedit ex actu volendi, seu ex voluntate, sed procedit ex Intellectu, ùt Q. 4. a. 3. de DEO Trino dictum est; ergo generatio Verbi non est ad finem. ℟. *Finem* considerari posse dupliciter: 1. in quantum præcisè dicit terminum, in quo quiescit appetitus vel operatio, tanquam in bono per se expetibili. 2. in quantum finis dicit causalitatem in aliud, tanquam in medium. Et hoc secundo sensu negat D. Thomas, unam Personam esse finem alterius, quia una Persona non exercet causalitatem in aliam, tanquam in medium, quia sic daretur in æqualitas inter Personas Divinas, cùm finis & media habeant inæquales & diversos gradus bonitatis: siquidem medium, quà tale, habet bonitatem purè utilem, expetibilem tantùm ratione alterius, finis autem habet bonitatem honestam, vel delectabilem, expetibilem per se, & ratione sui. Patet hoc ex verbis S. Doctoris in 2. dist. 38. Q. 1. a. 1. ad 2. *Pater*, inquit, *& Filius sunt unus Finis ultimus, eò, quod quilibet est summum bonum; unde inter Patrem & Filium est gradus, id est, ordo ad illum, qui est de principio, non autem Finis, & ejus, quod est ad finem.* Ubi vides non excludi ab operationibus, seu processionibus Divinis rationem finis, sed tantùm finis in ordine ad media, sive causalitatem finis in aliud, tanquam in medium. *Ad 1. Confirm: Resp: admittendo totum*: nos enim non dicimus operationes DEI esse *propter Finem*, sed *ad Finem*, quæ duo sunt diversa: ut enim operatio aliqua sit ad finem, sufficit, quod non sit frustra, sed tendat, & quiescat in certo termino; ut verò sit propter finem, debet causari à termino, id est, fieri & accipere esse intentionaliter à termino, id, quod locum non habet in operationibus Divinis ad intrà. Aliud est de homine, qui non tantùm agit ad finem, sed etiam propter finem: quia respectu operationum humanarum, non solùm datur finis, sed etiam causa finalis, ut patebit. Q. 2. Vel dici potest, *ly propter finem*, importare causalitatem, rigorosè sumptum, non autem sumptum minus rigorosè: sic enim non aliud significat, quàm habere finem, sive terminum, & hoc sensu operationes DEI ad intrà esse *propter Finem. Ad 2. Resp: Neg: Major*: universaliter acceptam: sufficit enim ad operandum ad finem, ut quis operetur ex cognitione finis, ùt infrà dicetur, atqui generatio verbi procedit ex cognitione, & per cognitionem finis, nimirum Divinæ bonitatis, & ipsius Verbi, quod est finis Divinæ generationis; ergo est ad finem. Deinde dico, duplicem esse intentionem finis: unam elicitam, vel quasi elicitam, quæ est actus volendi, & amor finis, & ex hac non procedit Verbum, vel generatio Verbi; aliam innatam, & naturalem, quæ est inceptus quidam, & propensio naturæ ad producendum, vel obtinendum certum finem, & terminum; & ex hac procedit Verbum: procedit enim ex natura Patris, quæ naturaliter propendet ad producendum Verbum, sive, ad communicandum se verbo, seu filio.

2. Omnis operatio DEI vel est ad intrà, vel ad extrà, atqui nec omnis operatio ad intrà, nec omnis ad extrà habet pro fine Divinam bonitatem, ergo. *Probatur 1. pars minor:* bonum per modum *Finis* pertinet ad voluntatem: bonum enim est objectum voluntatis. Atqui generatio Verbi non pertinet ad voluntatem, sed ad Intellectum; ergo non habet bonitatem Divinam pro fine. 2. Generatio Verbi est in similitudinem naturæ, non autem per modum impulsûs, & amoris; ergo finis illius est communicatio naturæ, non bonitatis: sola enim voluntas tendit in bonum amando, Intellectus autem in verum, assimilando. 2. Quod se habet ad finem, debet distingui à fine, atqui operationes DEI ad intrà non distinguuntur à bonitate Divina, ergo hæc non est finis ipsarum. 4. Intellectio tendit in Verum, non in Bonum, ergo finis Intellectionis Divinæ non est bonitas Divina.

Prob: 2. pars minor: Potest DEUS amare creaturas propter illarum bonitatem; ergo non necessariò ordinat illas ad se, & suam bonitatem tanquam ad finem. 2. DEUS non necessitatur ad volendum, quod est melius, alias necessitaretur ad volendam incarnationem: ergo neque ad volendum finem optimum, & perfectiss-

imum,

mum, qualis est sua bonitas. 3. Creatura honestè operatur amando bonum temperantiæ, quin eodem actu amet bonitatem DEI, tanquam Finem; ergo etiam DEUS honestè operaretur amando illud bonum, absq; ordine ad suam bonitatem, tanquam ad Finem; ergo non omnis operatio DEI fertur in suam bonitatem, ùt in Finem. 4. DEUS, quatenus operatur ad extrà, concurrit etiam ad operationes peccaminosas, sed hic concursus nequit ordinari ad Bonitatem Divinam, cùm peccatum opponatur Bonitati Divinæ, ergo &c. *Resp: Neg: Min: Ad 1. Probat: primæ partis Resp: 1. Neg: Maj: universaliter sumptam*: nam etiam Intellectus intelligendo operatur in ordine ad bonum, quia operatur in ordine ad assequendum verum, quod est bonum Intellectûs: Ratio est: quia non solus appetitus Intellectualis, seu voluntas fertur in bonum, sed etiam appetitus innatus: nam bonum est, quod omnia appetunt, quocunque modo appetant. Cùm ergo etiam Intellectus (maximè Divinus, qui est natura) insitum sibi habeat appetitum, ùt sic dicam, innatum ad aliquod objectum sibi bonum, & conveniens, nimirum ad verum, etiam Intellectus intelligendo operatur in ordine ad bonum, nimirum in ordine ad verum. Cùm autem Intellectus assequatur hoc suum bonum, sive verum, formando intra se imaginem intentionalem veri, quæ imago dicitur verbum mentis, sequitur Intellectum operando tendere ad Verbum mentis, tanquam ad bonum & Finem suum *quo*: Finis enim *quo* est assecutio, vel possessio boni sive Finis, *qui*, ùt art: præced: dictum est. Quodsi Verbum mentis sit insuper idem cum illo vero, quod Intellectus in verbo intelligit, tunc tale verbum non solùm erit bonum, & Finis quo Intellectûs, sed etiam bonum quod, & Finis qui, quia non est tantùm obtentio, & possessio veri, quod est bonum intentum ab Intellectu, sed est ipsum verum & bonum, in quod tendit Intellectus. Cùm ergo generatio Verbi Divini sit ipse actus Intelligendi, quô prima Persona intelligit suam essentiam, tanquam primam Veritatem, hæc autem prima Veritas sit bonum Intellectûs Divini, sequitur bonitatem Divinam esse Finem Qui generationis Verbi Divini. Et quia hoc bonum assequitur intentionaliter Intellectus Divinus in Verbo, quod est imago intentionalis (imò etiam physica) Veritatis primæ, sive essentiæ, & bonitatis Divinæ sequitur ulteriùs, generationem Verbi esse in ordine ad Verbum tanquam ad bonum, & finem quo. Quia autem insuper idem Verbum Divinum est idem realiter, & formaliter, cum illa Veritate prima & bonitate, ac essentia Divina, quam in Verbo intelligit Intellectus Divinus, sequitur operationem Intellectûs Divini, seu generationem Verbi, esse insuper in ordine ad Verbum tanquam ad bonum quod, seu Finem Qui. *Resp: 2. ad idem Dist: eandem Major:* Bonum, ùt appetibile, & sub ratione appetibilis, pertinet per modum Finis ad voluntatem Conc: bonum, ùt intelligibile, & sub ratione intelligibilis seu veri Neg: ùt sic enim pertinet ad Intellectum. *Similiter dist: Conf:* ergo generatio Verbi non habet pro Fine bonitatem Divinam, ùt appetibilem, & sub ratione boni, seu appetibilis Conc: sub ratione veri & intelligibilis Neg: Cùm enim generatio Verbi sit ipsum intelligere, prout hoc est primæ Personæ, intellectio autem feratur in objectum suum intelligendo, non amando, adeóque in objectum non ùt appetibile, sed ut intelligibile, etiam generatio ipsa Verbi tendit in bonitatem Divinam, non ùt appetibilem, & bonam, sed, ùt intelligibilem, & veram. *Resp: 3. iterum dist: eand: Major:* bonum, ùt amandum, pertinet per modum Finis ad voluntatem Conc: bonum ùt repræsentandum Neg: *& Neg: Conseq.* Cùm enim, ùt jam dixi, generatio Verbi sit actus intelligendi, quâ Prima Persona intelligit essentiam & bonitatem suam Divinam, hic autem actus sit in ordine ad exprimendam imaginem, & repræsentationem essentiæ, & Bonitatis Divinæ, iterum sequitur Finem generationis esse bonitatem Divinam, ùt repræsentandam. Spiratio verò, cùm sit actus volendi, & amandi, quâ Prima & secunda Persona invicem amant se, & suam essentiam, & bonitatem Divinam, hic autem actus sit in ordine ad exprimendum amorem essentiæ & bonitatis Divinæ, Finis spirationis erit bonitas Divina, ùt amanda, atque ita Finis omnis operationis Divinæ ad intrà est bonitas Divina, quamvis diversimodè. Ex quibus etiam patet ad 2. & 4.

Ad 3. Resp. Finis debet distingui ab ijs, quæ sunt ad Finem, vel secundùm rem vel secundùm rationem Conc: tantùm secundùm rem Neg: Nam sicut objectum formale, quâ præcisè tale, non distinguitur necessariò realiter ab eo, cujus est objectum formale, ùt patet in intellectione, & volitione Divina: ita nec Finis, ab his, quæ sunt ad Finem. *similiter dist: min:* Operationes Dei ad intrà non distinguuntur à Divina Bonitate, vel re, vel ratione Neg: semper re Conc: Intellectio enim & volitio Divina, ut præcisè talis, distinguuntur à Bonitate Divina ratione; Generatio verò & spiratio distinguuntur aliquomodo etiam re: quia generatio est intellectio Divina, in quantum hæc est in Patre, Bonitas verò in quantum est terminus & Finis generationis, est Bonitas prout est in Filio: similiter spiratio activa est volitio Divina, prout est in Patre & Filio, Bonitas verò Divina, quatenus est

Finis spirationis, non est Bonitas Divina secundùm se sumpta, sed prout existens in Spiritu sancto: ut sic autem Bonitas Divina distinguitur aliquomodo re à generatione & spiratione, nimirum secundùm Relationes oppositas, quas connotat Bonitas & generatio, item Bonitas & spiratio. *Ad 1. probat: 2. partis Resp. 1. Neg: Antec:* amare enim creaturas propter ipsarum bonitatem, propriè loquendo, significat bonitatem creaturarum causare amorem DEI finaliter, quod ex infrà dicendis falsum est. *R. 2.* claritatis causâ *dist*: *antec*: Potest DEUS amare creaturas propter bonitatem ipsarum, si *ly propter* importet causalitatem finalem bonitatis creatæ respectu amoris Divini Neg: si *ly propter* importet præcisè tendentiam amoris Divini in bonitatem Creaturarum tanquam ad finem, tunc *subdist*: Potest DEUS amare creaturas propter ipsarum bonitatem, tanquam propter Finem ultimum, & sistendo ultimatè in bonitate creata, Neg: tanquam propter Finem proximum, & ordinando illam ad se ipsum, & ad bonitatem suam Conc: nam sicut DEUS non potest quidquam producere; nisi imprimendo illi similitudinem suæ bonitatis, nec quidquam intelligere, nisi in quantum illud participat Divinam Veritatem; ita nihil potest amare, nisi in quantum id participat Divinam amabilitatem, & bonitatem; amando autem aliquid, in quantum id participat Divinam bonitatem, hoc ipso amatur (& quidem magis) bonitas Divina, nam propter quod unum quodque tale, & illud magis.

Ad 2. Prob: Resp: Neg: Conf: Nam, sicut DEUS, licèt possit producere creaturam, vel non producere, non potest tamen illam sic producere, ut non procedat essentialiter effectivè à sua Omnipotentia: ita, licèt DEUS possit producere melius, vel non producere, non potest tamen sic producere, ut non ordinetur ad suam bonitatem, tanquam ad Finem: nam sicut DEUS est essentialiter Causa prima omnium efficiens, ita etiam Finis ultimus. Ratio ulterior: Tum, quia DEUS est agens optimum, & perfectissimum, adeóque actio illius est in ordine ad finem perfectissimum, & optimum, cùm bonitas actionis sit ab habitudine ad Finem, Finis autem optimus sit ipse DEUS, & bonitas ipsius: Tum, quia aliàs DEUS non esset summè felix, & beatus, quia non omnis sua volitio & operatio conjungeretur cum ultimo Fine, qui est bonitas Divina, in qua conjunctione consistit felicitas, & beatitudo. nihil autem tale sequitur ex eo, quòd DEUS sit liber ad ponendum ex parte objecti melius, seu optimum.

Ad 3. Prob: Resp: permisso Antec: Neg: Conf: Nam sicut DEUS concurrens cum creatura irrationali necessariò agit propriè & formaliter ad finem, licèt creatura irrationalis non sic agat, ut art: 2. dictum est, ita, licèt Creatura agens in ordine ad Finem, non semper agat actualiter, vel virtualiter in ordine ad DEUM, Finem ultimum, Deus tamen semper tenetur sic agere. Ratio Disparitatis iterum est, tum, quia DEUS est agens optimum, tum quia aliàs non esset summè beatus est felix; id quod non urget in creatura. *Ad 4. Probat: Resp: 1. Neg: Min:* nam etiam actio peccaminosa specificativè accepta, & in quantum importat entitatem physicam, est participatio bonitatis Divinæ, adeóque ordinatur ad bonitatem Divinam. Si autem sumatur actio peccaminosa reduplicativè, & in quantum peccaminosa, fateor, ut sic non ordinari illam ad bonitatem Divinam, cùm non sit participatio, & similitudo, sed potiùs dissimilitudo bonitatis Divinæ, nego tamen ad illam sic acceptam concurrere DEUM, quia sic accepta non est effectus, sed defectus, & nihil. neq; ejus datur causa efficiens, sed deficiens. *Resp: 2. dist: minor*: DEUS non ordinat actiones peccaminosas ad suam bonitatem participandam, Transmanifestandam Neg: Ad bonitatem enim DEI spectat concurrere cum creatura qualibet juxta modum suæ naturæ permittendo creaturis liberis usum suæ libertatis, sive ad bonum, sive ad malum. Et hanc bonitatem suam manifestat DEUS, quando concurrit ad actiones peccaminosas.

3. Si omnis operatio est ex aliquo appetitu Finis, ut pro prima parte Concluſ: dictum est, ergo nulla operatio est frustra: frustra enim dicitur, quod non est ad Finem, atqui aliqua operatio est frustra, ut nos ipsi ibid: supponimus, ergo non omnis operatio est ex aliquo appetitu Finis, & consequenter ex hoc non probatur omnem operationem Divinam esse ad aliquem Finem. *R. dist: sequel:* ergo nulla operatio est frustrà simpliciter, & omnimodè, & respectu omnis appetitûs, tam innati quàm eliciti Conc: non est frustrà secundùm quid, & respectu alicujus certi Finis, vel appetitûs v.g. eliciti Neg: Cùm enim omnis operatio pertingat ad aliquem effectum, vel terminum, procedatque ex aliquo appetitu, qui non est nisi boni, bonum autem habeat rationem Finis, nulla operatio potest simpliciter esse frustra. Quia tamen aliquando operatio ponitur absque omni intentione elicitâ alicujus Finis, vel non conducit ad illum finem, quem operans per appetitum elicitum intendit, dicitur esse frustra, nimirum secundùm quid, & respectu Finis, qui hic & nunc per appetitum elicitum intenditur, vel certè, qui intendi posset aut deberet. *Similiter dist: subs: & Neg: Conf:*

ARTIC.

Artic. IV. *An aliqua bonitas creata possit habere rationem Finis respectu operationum Divinarum.*

Resp: posse, non tamen rationem Finis ultimi. Prob: de operationibus ad extrà 1. ex illis Script: locis, ubi DEUS varia dicitur operatus propter hominem, & in gratiam hominum. *Dimittam omni loco propter eos* Genes: 8. *Benedicam tibi propter servum meum Abraham* Genes. 26. *Iratus Dominus propter vos.* Deut: 1. *Noluit Dominus disperdere Judam propter David servum suum &c.* 4. Reg: 8. &c. Quò etiam spectat illud Symboli Nicœni: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis.* Atqui ly *propter* importat habitudinem ad Finem, imò dependentiam à Fine, tanquam à Causa, ergo. 2. ex D. Thom: 1. p. Q. 65. a. 2. ad 2. ubi dicit, Creaturam corporalem esse quodam modo factam à DEO propter spiritualem, tanquam propter Finem proximum. Item ex 1. 2. Q. 1. a. 2. ⊙ ubi ait, nullum agens movere, seu agere, nisi ex intentione Finis, probátque ex eo, quia omne agens producit aliquem determinatum effectum, quem effectum dicit habere rationem Finis. Atqui DEUS in quantum operatur ad extrà, est verè agens, ergo producit determinatum effectum, & ille habet rationem Finis. 3. Omnis operatio DEI ad extrà est productio alicujus effectûs seu operis, omnis autem via est ad aliquem terminum & Finem, ergo omnis operatio DEI ad extrà, est ad aliquem effectum, seu opus, tanquam ad Finem, omnis autem effectus seu opus est aliquod bonum creatum, ergo bonitas creata habet rationem Finis respectu DEI operantis ad extrà. 4. Ex ipsis terminis: Quia operatio ad extrà ideo dicitur ad extrà, quia est tendentia ad aliquid extra DEUM, adeóq; ad aliquod bonum creatum, sed id, ad quod datur tendentia, est terminus, seu Finis tendentiæ, ergo bonum creatum est respectu operationis DEI ad extrà Finis, sive terminus. 5. Quia idem est Finis operationis, qui operis, atqui Finis operum DEI ad extrà est sæpe aliud opus, seu bonitas creata, ergo etiam Finis operationis DEI ad extrà est sæpe aliqua bonitas creata. *Min: prob:* 1. Quia unum opus DEI habet rationem medij, & boni utilis ad aliud opus DEI, v.g. Incarnatio ad hominum salutem, sed id, respectu cujus aliquid habet rationem medij, & boni utilis, habet rationem Finis. 2. Quia creaturæ, quæ sunt infra hominem, ordinantur ad hominem juxta illud: *Omnia subjecisti sub pedibus ejus* Ps: 18. 3. Quia universum constituitur ex creaturis, sicut totum ex partibus; atqui singulæ partes alicujus totius ordinantur primò ad suos actus & suam perfectionem, tanquam ad suum finem, sicut oculus in homine ordinatur ad videndum; secundò pars ignobilior ordinatur ad nobiliorem, sicut iterum in homine sensus ordinatur ad intellectum, pulmo ad cor &c. tertiò omnes partes ordinantur ad perfectionem totius: materia enim ordinatur ad formam, partes autem sunt quasi materia totius; Atqui omnes universi Creaturæ sunt opera DEI, ergo unum opus DEI ordinatur ad aliud, tanquam ad Finem.

Probatur etiam de operatione ad intrà, sive de Volitione Divina. 1. ex Script: Ephes:, *1. Elegit nos* (DEUS) *ante Constitutionem mundi, ut essemus sancti & immaculati, in conspectu eius in charitate.* Ubi ly *ut* denotat habitudinem electionis ad Sanctitatem nostram, tanquam ad finem, sicut, cùm quis ambulat, ut sit sanus, *ly ut* significat sanitatem esse finem ambulationis. Atqui electio DEI, quæ præcessit constitutionem mundi, est operatio DEI ad intrà, nimirum volitio, Sanctitas verò nostra & charitas est bonitas creata, ergo aliqua bonitas creata potest habere rationem Finis respectu operationis DEI ad intrà, sive respectu volitionis Divinæ. 2. ex D. Thom: 1. p. Q. 23. a. 5. ad 3. ubi ait, rationem seu finem, cur DEUS quosdam eligat, quosdam reprobet, esse ostensionem, & repræsentationem suæ bonitatis per modum justitiæ, puniendo, & per modum misericordiæ, parcendo, rationem verò, cur DEUS hos eligat, illos reprobet, esse solam bonitatem Divinam, sicut ratio, cur ab initio mundi una pars materiæ sit à DEO condita sub forma ignis, alia sub forma terræ, est diversitas specierum in rerum natura, ratio verò, cur hæc pars materiæ sit potiùs condita sub forma terræ, illa potiùs sub forma ignis, est sola voluntas DEI (loquitur autem S. Doctor ibi non de electione, vel reprobatione passiva, sed activa, id est, de ipso actu Divino eligente & reprobante, ut patet ex toto corpore eius articuli) Atqui hujusmodi electio & reprobatio est rursus operatio DEI ad intrà, repræsentatio verò bonitatis, quæ habetur puniendo & parcendo, est quid creatum, ergo iterum bonitas creata est Finis respectu operationis ad intrà. 3. Ex eodem S. Doct. l. 3. contra Gent: c. 86. ubi inter cetera ait, bonum Universi esse rationem, quare DEUS vult unumquodque bonum particulare in Universo. Ex quo sic: Ratio volendi aliquid, est ratio, cum voluntas aliquid velit, sive est ratio actûs volendi & volitionis alicujus; sicut quod est ratio agendi aliquid est ratio, cur agens agat, sive est ratio actionis, sed aliqua bonitas creata, nimirum bonum universi respectu DEI est ratio volendi bonũ particulare in Universo, ergo aliqua bonitas creata, nimirum bonũ universi, est ratio volitionis Divinæ, & cur DEUS velit bonum particulare in Uni-

verso. Atqui quod est ratio, cur voluntas velit, est vel Finis vel causa meritoria actus volendi, seu volitionis, sicut quod est ratio agendi est vel Finis vel causa moralis, & meritoria actionis, bonum autem naturale universi non habet rationem Causæ meritoriæ, ergo habet rationem Finis respectu actûs volendi seu volitionis divinæ. Neque dicas cum Ferrariensi alijsq; rationem volendi non sumi à S. Thoma pro ratione, & quasi causa ipsius actûs volendi, sed tantùm pro objecto à DEO volito, quod est ratio alterius voliti. Nam contra est 1. Quia quod est præcisè ratio objecti voliti, non potest nisi improprijssimè vocari ratio voluntatis seu volendi, quia aliàs etiam objectum volitum, quod est causa alterius voliti, posset similiter dici causa Voluntatis, seu volendi, & consequenter, sicut datur juxta D. Thomam ratio voluntatis Divinæ, quia datur unum objectum à DEO volitum, quod est ratio alterius voliti, ita etiam dabitur causa voluntatis divinæ, quia datur unum objectum volitum à DEO, quod est causa alterius voliti; & tamen hoc posterius expresse negat idem S. Doctor ibidem. c. 87. 2. Quia idem argumentum, quod probat unum bonum creatum volitum à DEO, esse rationem alterius voliti, probat bonitatem creatam esse rationem ipsius actûs divini volendi: nam inde arguitur unam bonitatem creatam v. g. A, esse rationem alterius v. g. B. volitæ, quia nisi bonitas A. esset à DEO volita, neque bonitas B. caderet sub voluntatem ipsius, atqui etiam, nisi bonitas A. v. g. meritum Petri, esset volitum à DEO, neque esset actus volendi, quo DEUS vult Petro bonitatem B. puta auxilium gratiæ in ordine ad meritum, ergo etiam bonitas creata est ratio ipsius actûs divini volendi. Contrà 3. Objectum à DEO volitum habet rationem voliti ab actu voluntatis divinæ, ergo si una bonitas creata est ratio alteri, quod sit à Deo volita, etiam eadem bonitas erit ratio Deo, ut velit bonitatem alteram, sicut lux, quæ est ratio, cur objectum sit visum, est etiam ratio, cur oculus illud videat; ergo hoc ipso, quod bonitas aliqua creata sit ratio alterius bonitatis à Deo volitæ, sequitur bonitatem creatam esse rationem ipsius actûs divini volendi. *Probat: Concluſ:* 4. Quia finis motûs appetitivi seu volitionis est terminus volitionis, terminus autem volitionis est id, ad quod tendit volitio, vel in quo quiescit, sive est bonum, quod appetitur per aliud, vel per quod nihil appetitur aliud, juxta dicta art: 1. atqui alia bonitas creata potest appeti à DEO per aliud; v. g. meritum per auxilium gratiæ, salus hominum per Incarnationem, potestque ad illud tendere divina volitio, ergo potest esse terminus, ergo Finis divinæ volitionis. 5. Quia ut dixi Q. 8. a. 4. de Deo, aliquod bonum creatum potest habere rationem motivi respectu voluntatis divinæ, ergo etiam rationem Finis. 6. Quod ita fit, ut sit ratio faciendi alterum, non est tantùm ratio alterius quod fit, sed est etiam ratio ipsius factionis & fitionis alterius, ergo etiam quod Deus ita vult, ut sit ratio alterius quod vult est etiam ratio ipsius volitionis, quâ Deus alterum vult: atqui bonitas creata à Deo ita potest esse volita, ut sit ratio alterius volitæ, ergo etiam potest esse ratio, & consequenter finis volitionis, quâ Deus alterum vult. 7. Quod agenti voluntario est ratio operandi, est eidem ratio volendi, sed Deo, qui est agens voluntarium, bonitas creata est ratio agendi, ut patet ex anteà dictis de operationibus Dei ad extrà, ergo etiam est ratio & finis volendi. 8. Quia in hoc neque apparet, neque est ulla repugnantia vel inconvenientia: adhuc enim bonitas divina manebit finis ultimus volitionis divinæ, aliud verò non obstat, ut patebit ex solvendis, ergo.

Probatur jam altera pars Concluſ. quòd nulla bonitas creata possit esse Finis ultimus operationum divinarum. 1. Quia Deus est sibi ipsi bonum sufficiens, cùm sit bonum infinitum & universale, continens omnem bonitatem, sed bonum sufficiens est Finis ultimus, ergo DEUS non habet extra se Finem ultimum. 2. Quia Finis est bonum, ergo Finis per essentiam est bonum per essentiam, sed Finis per essentiam est Finis ultimus, sicut ens per essentiam est ens primum, ergo Finis ultimus est bonum per essentiam, sed solus Deus est bonum per essentiam, ergo Finis ultimus est solus Deus. 3. Finis ultimus est bonum sufficiens & necessarium, sed nulla bonitas creata est respectu Dei necessaria, cùm Deus utpote summum & infinitum bonum contineat in se ipso omnem bonitatem: neque sufficiens, quia appetitus universalis, ut est divinus, non potest satiari bono particulari, quale est omne bonum creatum, ergo nulla bonitas creata est Finis ultimus respectu DEI. 4. Finis ultimus naturæ Intellectualis est ipsius beatitudo, quia est bonum illius sufficiens & satiativum, id est tale, ultra quod nihil necessarium est appetere, in quo consistit formaliter beatitudo, atqui nulla bonitas creata est beatitudo Dei, quia aliàs Deus vel non posset esse absque creaturis, vel posset esse non beatus, quod utrumque falsum est, ergo &c. 5. Quia Enti, Agenti, Operanti Optimo, quod est DEUS, convenit Finis ultimus similiter optimus, cujusmodi est sola bonitas Dei. 6. Deus est in omni ratione primum, atqui primum in intentione est in aliqua ratione primum, ergo Deus est in intentione primum, pri-

mum

mum autem in intentione est Finis ultimus, ergo Deus est Finis ultimus. 7. Appetitus infinitè excellens, qualis est divinus, non potest expleri bono infinitè vili, quale est omne bonum creatum, sed Finis ultimus est bonum expletivum appetitûs, ergo &c. 8. Finis Ultimus debet esse bonum majus aut æquale illi, cujus est finis, quia debet esse summum bonum appetentis, atqui nullum bonum creatum est majus *Deo*, vel æquale *Deo*, ergo nullum est Finis ultimus *Dei*. 9. Quia aliàs homo & res creatæ haberent nobiliorem finem ultimum, quàm *Deus*, quia illæ haberent pro fine *Deum*, ut dicetur infrà, *Deus* autem haberet pro Fine ultimo Creaturas. 10. Finis ultimus Voluntatis est bonum principale, apprehensum per intellectum, atqui bonum principale apprehensum per Intellectum *Divinum* est bonum universale seu divinum, non particulare seu creatum, ergo Finis ultimus voluntatis divinæ est bonum divinum, non creatum.

Sed contrà 1. Finis movet voluntatem, sed nulla bonitas creata potest movere voluntatem divinam: quod enim potest moveri, est determinabile, & mobile, adeóque in potentia, voluntas autem divina non est in potentiâ, sed est actus purus, ergo bonitas creata non est Finis voluntatis divinæ. *Confirm:* Quod est ad finem, est posterius fine, & ordinatur ad Finem, estque minoris bonitatis, quàm finis, atqui voluntas divina non est posterior bonitate creatâ, sed prior, quia est causa omnis bonitatis creatæ, neque ordinatur ad ullam bonitatem creatam, quia est ens absolutissimum, & idem cum *Deo*, qui non ordinatur ad bonum creatum, ùt ipsi diximus Q. 13. a. 2. de *Deo* Uno, nec denique est minoris bonitatis, quàm ullum bonum creatum, sed infinities majoris, cùm sit ipsa bonitas infinita *Dei*, ergo bonitas creata non est finis, etiam proximus, respectu voluntatis & volitionis divinæ. *Resp: 1. Neg: universaliter Maj:* Oppositum patet 1. in brutis, alijsque agentibus naturalibus, homine inferioribus: hæc enim omnia agunt in ordine ad finem, ùt dictum est suprà, & tamen ibi nulla intercedit motio voluntatis, sive in ipsis brutis (hæc enim carent voluntate) sive in *DEO* ordinante illa in Finem, quia voluntas *Dei* est immobilis. 2. In *Deo*, nam hic agit propter finem vel ad finem, ùt a. 3. diximus, & tamen Finis non movet (verè & propriè) voluntatem *Dei*. *Resp: 2.* Finis movet voluntatem, si sit simul causa finalis Trans: si sit præcisè Finis Neg: Finis enim, quà finis, debet præcisè terminare voluntatem, non movere: movere enim pertinet ad finem, in quantum est causa. Non omnis autem Finis est etiam Causa (subintellige vera & propria) ut patet in bonitate *Dei*, respectu *Dei* & voluntatis divinæ. Et talis est etiam bonitas creata, quæ licèt possit esse finis proximus respectu voluntatis divinæ, non potest tamen verè & realiter esse causa finalis illius, ùt Q. sequente dicetur. *Dixi: Trans:* quia & hoc universaliter sumptum, falsum est: nam bruta, aliáque homine inferiora, imò etiam operationes *Dei* ad extrà habent causam finalem, ùt inferiùs videbimus, & tamen nusquam intercedit motio (vera & propria) alicujus voluntatis. *Resp: 3.* Finis movet voluntatem, motu propriè dicto Neg: impropriè dicto Conc: Finis enim, si movet voluntatem, movet ad volendum: velle autem non est motus propriè dictus (quia non est actûs imperfecti) sed tantùm impropriè, in quantum scilicet motus significat quamcunque operationem, ùt patet ex Philosopho. *Similiter dist: min:* nulla bonitas creata potest movere voluntatem divinam, motu propriè dicto, prout nimirum motus significat actum entis in potentia, prout in potentia, sive, actum imperfecti Conc: motu impropriè dicto, & prout motus significat quamcunque operationem & actum etiam perfecti, & perfectum Neg: Hoc enim nihil est, aliud, quàm quòd bonitas creata sit aliquomodo ratio volendi aliquid, in quo nulla est inconvenientia. Vide etiam dicta Q. 8. a. 4. de *Deo* uno. Ubi tamen adhuc adverte, aliter finem movere voluntatem creatam, quamvis impropriè, quàm divinam: creatam enim sic movet, ut simul voluntas se ipsam moveat, verè efficienter, per actionem volendi: divinam autem solùm movet, quatenus est illi ratio volendi aliquid, quod per actum volendi improductum. *Resp: denique dist: min:* Nulla bonitas creata potest movere voluntatem divinam secundùm esse entitatis Conc: secundùm esse aliquod denominationis Neg: Ratio est, quia omne mobile, in quantum est mobile, est in potentia, voluntas autem divina, secundùm esse entitatis nullo modo est in potentia, sed est actus purissimus, ergo ut sic non est mobilis. At verò quoad esse denominationis etiam voluntas divina est in potentia, quia est indifferens, ut habeat denominationem volentis, vel nolentis hoc illúdve objectum creatum, vel certè hoc illóve modo illud volentis, adeóque ut sic potest moveri à bonitate creata, quatenus creata bonitas potest esse ratio, ut voluntas divina de se indifferens denominetur volens aliquam aliam bonitatem creatam. *Eodem modo distinguuntur reliqua:* Voluntas divina non est in potentia, quoad esse entitatis Conc: denominationis Neg: Esse enim in potentia, est habere se ad utrumlibet, atqui voluntas quoad esse denominationis circa objecta crea-

ta est ad utrumlibet, est enim indifferens denominari, vel non denominari, volens aut nolens v. g. mundum, idem volens vel nolens Incarnationem in ordine ad nostram salutem &c. ergò, ùt sic est in potentia. Ergo bonitas creata non potest esse Finis voluntatis divinæ quoad esse entitatis Conc: denominationis Neg: Ratio est: Quia quod voluntas per entitatem & essentiam suam respicit per modum Finis, non potest non respicere, atqui voluntas divina potest non respicere per modum finis bonitatem creatam, ergo bonitas creata non habet rationem Finis respectu voluntatis divinæ, secundùm esse entitatis consideratæ. At verò quod voluntas solùm respicit sumpta quoad esse denominationis, potest non respicere, quia potest abesse aliquid extrinsecum, ex quo resultat hujusmodi respectus & denominatio. Videantur dicta de Actibus Dei liberis.

Ad Confirm: Resp: 1. Neg: Maj: universaliter sumptam. Oppositum patet in voluntate divina, quæ licèt se habeat ad Bonitatem divinam, tanquam ad finem, non est tamen posterior, vel minoris bonitatis, quàm ipsa, neque ordinatur realiter ad illam, cùm non distinguatur realiter ab illa. *Resp: 2.* duplici modo posse aliquid se habere ad finem. Uno modo, præcisè per modum medij, per quod tenditur ad finem, & hoc fateor, esse aliquid posterius Fine, quia est effectus finis, ordinatúrque ad finem, quia appetitur præcisè in ordine ad ipsum, éstque minoris bonitatis, quàm finis, quia medium quà medium totam appetibilitatem & bonitatem habet à fine. Altero modo potest se aliquid habere ad finem per modum operantis & tendentis ad finem, & ordinantis media ad finem; & hoc non necessariò est posterioris vel minoris bonitatis quàm finis, neque ordinatur in finem, ùt patet in Petro habente pro fine sanitatem, vel in Angelo, habente se ipsum pro fine. Imò, sæpe, quod taliter se habet ad finem, est prius, vel melius fine, & non ipsum ordinatur ad finem, sed finis potest ordinari ad ipsum: quia est finis ultimus, respectu sui Finis proximi. Et ita contingit in voluntate divina ad finem proximum creatum comparata. *Unde in forma dist: Maj:* Quod se habet ad finem præcisè per modum medij ad finem, est posterius (intentione scilicet) fine, & ordinatur ad finem, &c. Conc: Quod se habet ad finem, tanquam agens, operans & tendens ad finem, ordinánsque media ad finem Neg: & *Neg: Cons.*

2. S. Thomas passim docet, solam bonitatem divinam esse finem voluntatis divinæ, ergo dicendo, bonitatem aliquam creatam habere rationem finis respectu voluntatis divinæ, opponimur S. Thomæ, *Confirm:* 1. p. Q. 19. a. 5. ⊙ idem S. Doctor ait, *DEUM velle hoc esse, propter hoc, non autem propter hoc, velle hoc,* atqui si bonitas aliqua creata esset finis, etiam proximus, voluntatis, vel volitionis divinæ, Deus propter hoc vellet hoc, v g. propter salutem nostram vellet Incarnationem, ergo bonitas creata non est finis &c. 2. Cujuscunque voluntati sufficit aliquid, ille nihil aliud quærit extra illud, atqui voluntati divinæ sufficit bonitas divina, ergo nihil aliud quærit extra ipsum, ergo nulla bonitas creata potest esse finis ipsius. ℟. S. Thomam loqui de fine simpliciter, & ultimo, item de fine per se, & necessario, item de fine voluntatis sumptæ secundum esse entitatis: Bonitas autem creata est solùm finis secundùm quid, & proximus, & per accidens, item est Finis voluntatis sumptæ secundùm esse denominationis, ùt dictum est suprà. *Ad Confirm: Resp.* S. Thomam ibi aliud non docere, quàm quòd in Deo volitio finis non sit causa volitionis mediorum, sicut in illo cognitio causæ non est causa cognitionis effectuum, cùm causa & effectus debeant distingui, Deus autem uno eodémque actu intelligat causam, & effectum in causa, & similiter eodem actu velit finem, & ea, quæ sunt ad finem. Quod nihil facit contra nos. Unde *in forma Resp: Neg: Min:* Ratio est: Quia *ly propter* importat causalitatem, adeóque *Resp: propter hoc velle hoc*, vel significat, volitionem finis in Deo esse causam volitionis mediorum, vel certè finem esse causam volitionis, tum sui, tum mediorum; neutrum autem sequitur ex eo, quòd bonitas creata sit finis proximus volitionis divinæ: ad hoc enim sufficit, quòd appetatur una bonitas creata per aliam; quandoquidem, quod appetitur per aliud, est finis, ex dictis a: 1. *Ad 2. Resp: 1. Neg: Maj:* Ad bonum enim sufficiens & satiativum non requiritur, ut nihil appetatur extra illud, & distinctum ab illo, sed sufficit, ut nihil appetatur ultra, & post illud, & ut, quæcunque appetuntur, appetantur ratione illius. *Resp: 2. ad Maj:* Cujuscunque voluntatis sufficit aliquid, nihil quærit extra illud *distinguo:* nihil quærit extra illud, tanquam bonum necessarium, & per se Conc: tanquam bonum aliquod accidentale Neg: sic beati, respectu quorum Deus est bonum sufficiens, nihilominus appetunt quædam alia extra Deum, tanquam bonum, & beatitudinem suam accidentalem. *Resp: 3. transmissis relig: Neg: ult. Consq:* Ratio est. Quia quod appetitur per modum finis proximi, non appetitur, tanquam aliquid extra finem ultimum, omnis autem bonitas creata, quæ appetitur à Deo, ùt finis, appetitur ùt finis proximus, unde non sequitur appeti aliquid

quid extra bonitatem divinam, quæ est finis ultimus voluntatis divinæ.

3. Sapient: 1. dicitur: *Creavit DEUS, omnia ut essent*, ergo finis omnium operum & operationum DEI ad extrà est proprium ipsorum esse, non verò bonitas DEI. *Conf:* 1. Bonum habet rationem finis, ergo, quod in rebus est magis bonum, est finis minùs boni, atqui Creaturæ spirituales sunt magis bonæ, quàm corporales, ergo ipsæ sunt finis Creaturarum corporalium, non autem bonitas Dei. 2. Finem omnia appetunt, sed bonitatem divinam non omnia appetunt, quia non omnia ipsam cognoscunt, ergo bonitas DEI non est omnium finis 3. Agere in ordine ad aliquem finem, videtur provenire ex indigentia finis, atqui DEUS nullo indiget, ergo operationes illius non sunt ad ullum finem. 4. Finis generationis, & forma generati, & agens non incidunt in idem numero, ùt dicitur 2. Phys: sed DEUS est primum agens omnium, ergo nequit esse Finis omnium. *Resp: Neg: Conf:* Hoc ipso enim, quòd Creaturæ habeant *esse*, repræsentant divinum esse, & bonitatem ipsius, adeóque per hoc, quòd DEUS creaverit omnia, ut sint, non excluditur quòd bonitas vidit fit finis illorum. *Ad 1. Confirm: Resp: Neg: Conseq: quoad ultimam partem.* Finis enim proximus non excludit ultimum, unde per hoc, quòd Creaturæ spirituales sint aliquomodo finis proximus corporalium, non excluditur bonitas divina à ratione Finis ultimi. *Ad 2. Dist: Maj:* Finem omnia appetunt, appetitu, vel innato, vel sensitivo, vel rationali, seu intellectuali, Conc: appetitu tantùm rationali seu intellectuali Neg: *& Neg: Conf:* Ratio est: Quia cùm bonum habeat rationem finis, finem autem omnia appetunt, ùt ipse dicis, igitur bonum omnia appetunt, omne autem bonum, est bonum, quatenus participat bonitatem DEI, igitur bonitatem DEI omnia aliquomodo (puta appetitu, vel sensitivo, vel rationali, vel innato) appetunt. *Ad 3. Resp: Neg: Maj: universaliter sumptam:* Tunc enim solùm intentio finis arguit indigentiam in intendente, quando intenditur finis in ordine ad consequendam aliquam ex eo utilitatem, non autem quando finis intendentis est sua bonitas alijs communicanda: Talis enim intentio finis procedit potiùs ex liberalitate, quàm ex indigentia. Et sic intendit DEUS finem, & operatur ad finem. *Ad 4. Resp:* argumentum esse pro nobis: nam licèt eadem numero Entitas non possit esse agens, & forma generati, & finis generationis: quia agens & forma generati necessariò distinguuntur tanquam causa & effectus; bene tamen eadem numero Entitas, & esse potest, & est, agens, & finis generationis; quia finis generationis non est forma generati secundùm se, sed in quantum est, similitudo agentis, quod communicat similitudinem suam generato; ùt sic autem ipsum agens est quodam modo finis generationis. Et sic etiam, licèt eadem Entitas non possit esse DEUS operans, & opus, seu operatum, & finis operationis, bene tamen idem *esse*, seu eadem bonitas DEI potest esse operans & finis operationis, quia finis operationis divinæ est opus non secundùm se, sed in quantum habet similitudinem bonitatis DEI, qui communicat similitudinem sui rei operatæ.

QUÆSTIO SECUNDA.

DE

Causatione Finis, seu de Fine, in quantum Causa.

ARTICULUS I.

An Finis causet?

Resp: Causare. Probatur authoritate communi Philosophorum & Theologorum, statuentium quatuor genera Causarum: Finalem, Efficientem, Formalem, Materialem. 2. quia homo passim ab omnibus dicitur agere propter finem, & DEUS dicitur operatus propter semetipsum Universa Prov: 16. atqui particula *propter* significat causalitatem, quælibet enim res dicitur esse propter suam causa, ergo &c. 3. Quia in quæstione *quare*, vel *quam ob causam* res aliqua fiat, vel facta sit? respondetur per finem; ut si v.g. quæratur, quam ob causam Petrus sumat medicinam? respondetur: propter sanitatem, quæ sanitas est finis Petri, ergo ex communi omnium sensu Finis habet rationem causæ. 4. Quia causa in communi est, unde essentia rei fit, sive, est principium influens esse in aliud, ùt suppono ex Physicis, atqui Finis, propter quem essentia rei fit, non est minùs principium influens esse in aliud in suo genere, quàm Efficiens, à qua essentia rei fit; materialis, ex qua fit; formalis,

malis, quâ, vel per quam fit ergo. 5. Cauſa efficiens, niſi agat caſu & fortuitò, agit propter aliquem finem; ergo effectus non minùs intrinſecè pendet à Fine, quàm à cauſa Efficiente; ergo Finis non eſt minùs cauſa, quàm Efficiens. 6. Movere, & impellere eſt agere, operari, cauſare, atqui Finis movet & impellit voluntatem creatam, v. g. ſanitas movet voluntatem ad appetendam, & procurandom medicinam; ergo Finis, ſaltem reſpectu voluntatis creatæ, agit & cauſat. 7. Ignis A dicitur cauſare phyſicè ignem B, quia ignis B ponitur ad præſentiam phyſicam ignis A, qui illum continet phyſicè, habétque proportionem cum ipſo; atqui media ponuntur ad præſentiam intentionalem Finis, & hic continet illa intentionaliter & finaliter, quia continet & bonitatem, ratione cujus appetibilia ſunt media, ergo finis cauſat media finaliter. 8. Dare eſſe, eſt cauſare; atqui finis dat eſſe intentionaliter medijs, tum in appetitu, tum in ſe ipſis: quòd enim ſint objectum intentionis, & appetitûs, quódque ùt media, ponantur à parte rei, hoc habent præcisè à Fine: nam media, quà media, non ſunt appetibilia, vel ponibilia, niſi præcisè ratione Finis; ergo &c.

Sed contrà I. Omnis cauſa eſt principium; ſed finis non eſt principium, ſed potiùs opponitur principio, ùt patet ex ipſo nomine finis, & docet Philoſophus 3. Metaph: ergo finis non eſt cauſa. *Confirm:* 1. Vera cauſa debet verè influere in effectum; ſed finis non influit: quia vel influeret antequam ſit, vel poſtquam eſt. Non primum: quia influere, & operari ſupponit eſſe. Non alterum, quia quando Finis jam eſt, tunc ceſſat cauſalitas agentis propter finem, & conſequenter cauſalitas & influxus ipſius finis. 2. Nihil poteſt eſſe cauſa realis ſui ipſius; atqui finis, v. g. curationis, quâ acquiritur ſanitas, & ipſa ſanitas, ergo, in quantum ſanitas eſt finis, non poteſt eſſe cauſa realis, quia eſſet cauſa curationis, per quam ipſa producitur, & conſequenter eſſet cauſa ſui ipſius: quod enim eſt cauſa realis productionis formæ, eſt etiam cauſa formæ productæ. 3. Cauſa realis refertur realiter ad ſuum effectum, ſed finis non ſic refertur, quia dum cauſat, non habet adhuc eſſe reale, dum verò illud habet, jam non ampliùs cauſat, neque diſtinguitur ab effectu, ergo &c. *Reſp: Diſt: Min:* Finis non eſt principium, in quantum præcisè eſt terminus adquem, actionis, ſeu operationis, Conc: in quantum eſt bonum quoddam, ex quo præcognito emanat operatio, & actio, Neg: In quantum enim eſt præcisè terminus, ad quem tendit actio, in tantum eſt ultimum in executione, adeóque ùt ſic non eſt principium; in quantum verò ex illo præcognito emanat actio, modo in Concluſ: explicato, in tantum eſt primum in intentione, adeóque, ut ſic, poteſt eſſe principium. *Unde Reſp: 2. ad eandem Minor:* finis non eſt principium in ordine executionis Tranſ: intentionis Neg: In ordine enim executionis finis eſt ultimum, nam priùs debent poni media, quàm acquiratur finis: in ordine verò intentionis Finis eſt omnium primum, quia priùs intenditur Finis, quàm eligantur media, cùm Finis intentus ſit ratio Voluntati eligendi media, Dixi *tranſeat*: nam etiam in executione Finis eſt aliquomodo principium, nimirum gaudij & delectationis de fine habito. Ariſtoteles 3. Metaph: non opponit finem omni principio, ſed tantùm principio motûs, per quod intelligit cauſam Efficientem, quàm diſtinguit à finali. *Ad 1. Conf: Reſp: Neg: Min: ad Prob:* Dico, finem cauſare, poſtquam eſt: non quidem ſemper, poſtquam jam eſt phyſicè, ſed poſtquam eſt intentionaliter: cùm enim Finis cauſet per cognitionem, ſufficit, quòd exiſtat intentionaliter in cognitione Intellectûs. Dixi: *Non quidem ſemper, poſtquam exiſtit phyſicè*, quod ideo addidi, quia complures fines, quando cauſant, non ſolùm exiſtunt intentionaliter, ſed etiam phyſicè. Sic finis *Cui*, ſeu ſubjectivus, plerumque non cauſat, niſi dum phyſicè exiſtit, quia plerumque finis *Cui* eſt ipſe agens, quatenus propter ſe, vel ſuum commodum operatur; quòd facere non poteſt, niſi exiſtat. Similiter Finis *Cujus*, ſeu objectivus aliquando ſupponitur phyſicè exiſtens, quando finaliter cauſat, v.g. DEUS, quando propter illum ad bene operandum movemur &c. *Ad 2. Reſp:* 1. Nihil poteſt eſſe cauſa ſui ipſius ſecundùm idem eſſe Conc: ſecundùm aliud, & diverſum Neg: Diſparitas eſt: quia ex primo ſequeretur, quòd aliquid ſecundùm unum idémque eſſe ſit prius ac poſterius ſeipſo, quod manifeſtè implicat; ex altero verò tantùm ſequitur, quòd aliquid ſecundùm unum eſſe, ſit prius ſeipſo, ſumpto ſecundùm aliud eſſe, in quo nulla eſt repugnantia. *Similiter diſting: ſequela conſequent*: Finis eſſet cauſa ſuiipſius ſecundùm idem eſſe Neg: ſecundùm aliud & diverſum Conc: Eſſet enim cauſa, ùt exiſtens intentionaliter, ſuiipſius, ùt exiſtentis phyſicè, & realiter. *Reſp: 2,* Nihil poteſt eſſe cauſa ſuiipſius imediata Tranſ: mediata Neg: Nónne enim materia cauſat formam materialem, & forma viciſſim materiam ſecundùm quid, & conſequenter materia mediatè ſe ipſam? Cùm ergo & Finis non cauſet ſeipſum immediatè, ſed aliquid à ſe diſtinctum (puta deſiderium ſui vel aliquem alium affectum erga ſeipſum, aut ſaltem poſitionem mediorum quæ viciſſim cauſant Finem) nihil obſtat quò

minùs

minùs Finis sit causa sui ipsius mediatè. *Ad 3. Resp: Neg: univers: Maj:* Patet in DEO, qui, cùm sit Causa, & quidem effectiva, omnium effectuum, nihilominus non refertur ad effectus, ùt probavi Q. 13. de DEO Uno art: ultimo. *Resp: 2. ly reale*, & *realiter* sumi dupliciter 1. pro eo, quod opponitur ficto, & impossibili, qua tali. Et hoc sensu finis est causa realis, & refertur realiter ad effectum, quia causat, & refertur secundùm bonitatem apprehensam, non, ut fictam, & impossibilem, sed ut realem & possibilem, vel etiam existentem. 4. Prout reale opponitur illi, quod est merè reale in apprehensione, & hoc sensu finis non semper est causa realis nec refertur realiter.

2. Non potest explicari, quid sit Finis, in quantum est causa, sive, quid sit Causa finalis: si enim ex Philosopho dicatur, esse ea, cujus gratiâ fiunt cetera, contrà est 1. Quia non potest explicari, quid sit esse id, cujus gratiâ fiunt alia. 2. Quia hoc etiam convenit causæ morali, seu meritoriæ, quia etiam gratiâ meriti, seu propter meritum confertur gloria. *Resp: Neg: Antec:* & dico, Causam finalem esse eam (sub intellige causam) cujus gratiâ fiunt cetera. Sive clariùs: esse bonum prægnitum, quod ùt tale, est ratio, cur fiant alia; sive denique esse bonum prægnitum, quod est ratio faciendi alia in ordine ad ipsum consequendum, vel illo fruendum. Ut v. g. Sanitas est causa finalis, quia gratiâ sanitatis fiunt alia, puta electio, positio mediorum &c. sive quia, ut prægnita, est ratio faciendi alia, in ordine ad ipsam consequendam, vel ad ipsâ fruendum &c. Dicitur 1. *Ea* nimirum Causa, quod est genus proximum causæ finalis. Dicitur 2. *cujus gratiâ*, per quod distinguitur ab Efficiente, *à qua*, à materiali, *ex qua*, à formali, *quâ*, vel *per quam* aliquid fit. Dicitur 3. *fiunt cetera:* quia de ratione Causæ est, ut influat in esse aliud, adeóque ut dependenter ab illa fiat aliud: deinde, ut distinguatur à Fine, præcisè quà tali: nam etiam Finis, quà Finis, est id, *cujus gratiâ*, non est tamen opus, ut eius gratiâ fiat aliquid, vel ut fiat aliud, ut patet in bonitate divina, quatenus habet rationem Finis ultimi, item in bonitate creata, quatenus habet rationem Finis proximi, respectu Volitionis divinæ: hæc enim neque fit gratiâ alicujus, cùm sit Entitas improducta, neque est secundùm rem aliud à bonitate divina. *Ad 1. quod opponitur, Resp: Neg: iterum assumpt:* Patet ex dictis: esse enim id, cujus gratiâ fiunt alia, est esse bonum prægnitum, quod, ùt tale, est ratio, cur fiant alia; sive est bonum prægnitum, quod est ratio faciendi alia in ordine ad ipsum consequendum, vel illo fruendum. *Ad 2. similiter Neg: assumpt:* Causa enim meritoria est ratio faciendi alia, non, ut merè prægnita, sed ut insuper in se existens, ùt suo loco dicetur, Finalis verò ùt sic, est ratio faciendi alia, ut præcisè prægnita, licèt non existat in se. Præterea Causa meritoria non est ratio faciendi alia in ordine ad ipsam consequendam, vel ad illâ fruendum, sed est ratio volendi & consequendi aliud ab ipsa. Ut v. g. meritum Petri non est ratio, cur DEUS conferat gloriam in ordine ad consequendum meritum, cùm meritum jam præsupponatur existere ante gloriam, sed est ratio consequendi gloriam &c. At verò sanitas, in quantum est causa finalis, est ratio ponendi media in ordine ad consequendam ipsam sanitatem.

ARTIC. II. *In quo consistat causalitas Causæ Finalis?*

Resp: In actione, seu productione physica rei prout per illam res fit propter aliquid. Prob: 1. Quia eadem actio, seu productio physica rei potest esse causalitas effectiva, seu activa respectu Causæ Efficientis, in quantum per illam aliquid fit *ab* aliquo, & simul causalitas materialis, & passiva respectu causæ materialis, in quantum per illam aliquid fit, *in*, vel *ex* aliquo: ergo etiam eadem actio, seu productio physica poterit simul esse causalitas Effectiva, respectu causæ Efficientis, in quantum per illam aliquid fit ab aliquo, & simul causalitas finalis respectu causæ Finalis, in quantum per illam aliquid fit *propter* aliquid. 2. Eâdem actione, quâ causat potentia cognoscitiva actum effectivè, objectum illum causat objectivè; ergo similiter eâdem actione, quâ agens causat aliquid effectivè, poterit illud Finis causare finaliter. 3. Quia causari est, aliquid fieri, ergo causalitas unius cujusque causæ: est fitio alicujus dependenter à quapiam causa: omnis autem fitio physica rei est, vel actio physica, vel passio, vel unio, ùt consideranti patebit: Causalitas autem, seu fitio finalis non est unio, vel passio, quia nec effectus Causæ Finalis unitur Causæ Finali, neque hæc patitur ab illo, ùt patet in Medicina, & Sanitate; ergo oportet, quòd Causalitas, seu fitio finalis sit actio; non potest autem actio esse causalitas Finalis, in quantum per hanc aliquid fit ab aliquo, vel in aliquo, aut ex aliquo (ùt sic enim est, vel causalitas effectiva, vel materialis) ergo in quantū per illam aliquid fit propter aliquid nam sicut ex eo, quòd Causa Efficiens sit id, à quo aliquid fit, rectè arguitur, actionem esse causalitatem effectivā, in quantū per illā aliquid fit ab aliquo, ita, cùm Causa finalis sit id, cujus gratiâ, seu propter quod aliquid fit, bene infertur, actionem esse causalitatem finalem, in quantum per illam, alicujus gratiâ, seu

propter

propter aliquid, aliquid fit. 4. Ideo actio physica, in quantum per illum aliquid fit ab aliquo, est causalitas efficientis, quia est ultima & formalis determinatio huius effectûs ad hanc causam efficientem; atqui eadem actio physica, in quantum per illam aliquid fit alicujus gratiâ, seu propter aliquid, est ultima & actualis determinatio hujus effectûs ad hanc causam finalem: hoc ipso enim, quód per illam hoc fit propter hoc, sufficienter intelligitur hic effectus dependere ab hoc potiùs Fine, quàm ab alio, propter quem non fit, ergo &c. 5. Quia causalitas causæ finalis neque potest esse præcisè motio quædam voluntatis, neque est præcisè Causa finalis secundùm se, prout hæc est id, cuius gratiâ aliquid fit, neque est etiam præcisè aliquis ordo rei ad finem, neque aliquid distinctam ab omni actione, & prævium ad illam, neque quod piam decretum DEI; aliud verò præter hæc non est assignabile, nisi actio physica agentis, in quantum per hanc aliquid fit propter aliquid, sive gratiâ alicuius; ergo &c.

Probatur 1. Pars. quia operationes DEI ad extrà causantur finaliter à bonitate divina: nam sicut hæc est prima Causa efficiens omnium operationum DEI ad extrà, ita etiam est causa finalis earundem, ùt art: 1. dicetur; atqui in hac causatione nulla intervenit motio vera, & realis agentis, seu voluntatis divinæ, hæc enim cùm nullo modo (secundùm esse Entitatis) sit in potentia, sed purè in actu, est omnino immobilis, siquidem mobile, in quantum mobile, est in potentia ad motum, & actum; ergo &c.

Probatur 2. Pars. Quia sicut causa efficiens secundùm se præcisè sumpta est indifferens ad influendum & non influendum, vel ad influendum in hunc & in alium effectum, ità etiam causa finalis, ergo, sicut ob hanc indifferentiam, causa efficiens, secundùm se sumpta, non est sua causalitas, ita neque causa finalis. Prætereà quia causalitas est aliquid in effectu, éstque ematio, & influxus Causæ in effectum: atqui esse id, cujus gratiâ aliquid fit, non est aliquid in effectu, neque emanatio, & influxus causæ finalis in effectum, sed est præcisè denominatio extrinseca causæ: quod enim DEUS sit id, cujus gratiâ aliquid fit, non est aliquid intrinsecum DEO, sed est denominatio extrinseca, desumpta à rebus, quæ DEI gratiâ fiunt; ergo &c.

Probatur 3. Pars, Quia Finis, in quantum est causa, non dicit præcisè rationem termini, sed principij; omnis enim causa est principium ejus, cujus est causa, atqui ordinari præcisè aliquid ad aliud tanquam in Finem, importat Finem, præcisè per modum termini, non per modum principij; ergo &c. Prætereà quia etiam in operationibus divinis ad intrà datur ordo illarum ad finem, ùt patet ex Q. 1. a. 3. atqui respectu illarum non datur causa finalis, ùt dicetur hâc Q. a. 5. ergo &c.

Probatur 4. pars: Quia implicat causalitas actualis Finis sine aliquo effectu actu causato: causare enim, & causari sunt correlativa, & omnis causalitas realis terminatur ad aliquem effectum realem: atqui ante omnem actionem physicam, nihil est actu causatum; ergo ante illam nulla est causalitas actualis Finis. Et *Confir*: Quia Finis non causat actu, nisi agens etiã actu efficiat: nam ùt rectè Philosophus 3. Metaph: c. 3. *Finis, & id, cuius gratiâ, alicuius actionis est Finis*; unde etiam eodem teste 1. de generat: c. 7. cessante actione cessat causa finalis, atqui ante omnem actionem physicam agens nihil efficit; ergo &c.

Probatur 5. pars: Quia per se est incredibile causalitatem causæ finalis creatæ esse aliquid increatum, uti est decretum DEI. Deinde: implicat actu causare effectum, & nondum tamen poni & existere effectum. Atqui per actualem causalitatem causatur actu effectus; ergo implicat dari actualem causalitatem, & nondum tamen poni & existere effectum. atqui decretum divinum existit ab æterno, cùm nondum existit effectus causæ finalis; ergo decretum divinum, non est causalitas causæ finalis. Denique Finis non priùs causat, quam agens agat propter Finem, ùt proximè dictum est, atqui decretum concurrendi cum Agente est pro priori, quàm agens agat: est enim complens causam in actu primo ad agendum; ergo etiam est pro priori, quàm Finis causet. Atqui repugnat actualem causalitatem esse pro priori, quàm causa actu causet, ergo &c.

Quod si petas: quid sit, per hanc actionem fieri aliquid, seu alicujus gratia? *Resp:* Esse hoc: quòd aliquid fiat per actionem emanantem ab Agente, in quantum Agens est cognoscens Finem. Ratio est, quia causa finalis, ex recepta Philosophi definitione est id, cujus gratiâ, sive, propter quod aliquid fit; ergo fieri aliquid alicujus gratiâ, seu propter aliquid, est aliquid causari finaliter, sive, est aliquid dependere ab aliquo, tanquam à causa finali, atqui dependere aliquid ab aliquo, tanquam à causa finali non est aliud, quàm fieri aliquid per actionem emanantem ab agente, in quantum hoc est cognoscens finem: quia, cùm Finis non causet, nisi, ut cognitus, quemadmodum dicetur art; 4. etiam agens non agit dependenter à Fine, nisi in quantum actio emanat ab ipso, tanquam à cognoscente Finem. Ratio est 2. Quia ideo agentia non cognoscitiva non agunt propriè propter finem, quia licèt actio illorum determinetur ad aliquem finem.

finem. (cùm non agant frustra, vel merè fortuitò) illa tamen actio non emanat ab ipsis, ùt cognoscentibus illum finem; ergo agere propter Finem, vel fieri aliquid propter finem, est agere, vel fieri aliquid per actionem emanantem ab Agente, in quantum hoc est cognoscens finem. Quod si ulterius quæras: quid sit hanc actionem emanare ab Agente, in quantum hoc est cognoscens Finem. *Resp:* & Dico, esse hoc, quòd hæc actio, vel ex intrinseca & specifica sua ratione præsupponat in agente cognitionem hujus finis, sive, hunc finem cognitum, vel certè, quòd hæc actio ab Agente liberè ordinetur ad hanc finem præcognitum. Sic actio, per quam voluntas ponit intentionem Finis, v. g. Sanitatis vel electionem mediorum ad finem, v. g. Medicinæ, per hoc emanat ab *A*gente, v. g. à Petro, in quantum hic est cognoscens Finem Sanitatis, quia illa actio ex specifica sua ratione præsupponit in Petro cognitionem finis sanitatis: cùm enim hæc actio sit essentialiter determinata ad hanc intentionem Finis, vel electionem mediorum ad hunc finem, hæc autem intentio vel Electio supponat essentialiter cognitionem hujus finis (quandoquidem omnis volitio supponit cognitionem sui objecti) etiam hæc actio essentialiter supponit cognitionem ipsius. Actio verò, per quam Petrus v. g. ponit deambulationem propter sanitatem, per hoc emanat à Petro, in quantum hic est agnoscens Finem sanitatis, quia per voluntatem Petri liberè ordinatur ad sanitatem præcognitam; quia ex una parte illa Actio est ex se indifferens, ut per illam ponatur ambulatio vel propter sanitatem, vel propter alium finem, adeóque non potest per hoc emanare à Petro, in quantum hìc est cognoscens Finem sanitatis, quod ex intrinseca sua ratione supponat cognitionem sanitatis in Petro; ex altera verò parte, cùm hic & nunc ordinetur illa actio ambulandi per liberam Voluntatem Petri ad sanitatem, procedátque ab ipsa, illa autem voluntas ordinans ambulationem ad sanitatem supponat finem sanitatis à Petro cognitum, etiam ipsa actio ambulandi idem supponet mediante eâ voluntate, & consequenter emanat à Petro, in quantum hic est cognoscens finem sanitatis. Ratio horum ulterior est: quia, sicut effectum aliquem emanare ab agente, in quantum hoc est approximatum ad passum, nihil est aliud, quàm quòd hic effectus supponat approximationem agentis ad passum; ita hanc actionem emanare ab agente, in quantum hoc est cognoscens, hunc aut illum Finem, non potest esse aliud, quàm quòd hæc actio supponat in agente cognitionem finis. Cùm autem duplici modo possit actio supponere hujusmodi cognitionem, vel per se, & intrinsecè, & ex specifica sua ratione, vel extrinsecè, & per accidens, ùt patet in allatis exemplis, sequitur, actionem per hoc emanare ab agente, in quantum hoc est cognoscens finem, quòd alterutro dictorum modorum supponat in Agente cognitionem finis.

Sed contrà 1. Variata causâ necessariò variatur causalitas, atqui variatio Fine, non necessariò variatur actio physica, per quam aliquid fit propter finem: eadem enim actio ambulandi physica potest manere, sive ambulatio fiat propter sanitatem, sive propter oblectationem; ergo actio physica, de qua agimus, non est causalitas Finis. *Confirm:* Causalitas non potest esse indifferens ad hanc vel illam causam: est enim ultima determinatio hujus effectûs ad hanc causam, atqui actio physica, v. g. ambulandi est indifferens, ut procedat ex hac vel illa causa Finali, puta ex sanitate, vel ex oblectatione, ergo actio physica non est causalitas causæ finalis. *Resp*: aliquas actiones secundùm se esse indifferentes ad hunc illúmve Finem, & illæ possunt persistere invariatæ in se, variato Fine, & talis est actio ambulandi respectu Finis sanitatis vel oblectationis; Et has, fateor, secundùm se præcisè sumptas, non esse causalitatem causæ finalis, sed ùt sumptas cum aliquo extrinseco, nimirum cum imperio voluntatis, ordinante hìc & nunc illas ad hunc potiùs, quàm ad alium finem. Aliquæ verò actiones sunt essentialiter determinatæ ad certum aliquem Finem, & hæ non possunt in se invariatæ persistere, si finis varietur. Et talis est v. g. actio volendi, per quam voluntas vult & intendit determinatum hunc finem, v. g. sanitatem: Cùm enim hæc actio sit essentialiter determinata ad hunc effectum, nimirum ad intentionem sanitatis, intentio autē sanitatis sit similiter ad hunc finē determinata, tanquā ad objectū suum formale, etiá actio erit determinata ad eundem finem. Et hæ actiones, etiam secundū se precisè sumptę sunt causalitas causę finalis. *Sed contrà 2.* Actio ambulandi non solùm pendet à fine, v. g. sanitate mediante imperio voluntatis, sed etiam ab ipso imperio voluntatis; similiter intentio sanitatis non pendet tantùm à sanitate, mediante cognitione sanitatis, sed etiam ab ipsa cognitione sanitatis, atqui nec actio ambulandi pendet per se ipsam, ab hac numero intentione, neque actio volendi ab hac numero cognitione, utraque enim posset manere, licèt alia numero esset intentio, vel cognitio, ergo alia adhuc opus est dependentia & causalitate, quâ hæc actio physica, & eius effectus, pendeat ab hoc numero intentione & cognitione. *Resp: ad 1. negando priorem partem min:* Ratio est; quia intentio finis habet se per modum

Causæ

Causæ Instrumentalis, per quam finis causat executionem mediorum, v. g. ambulationem, & ipsam actionem ambulandi. atqui mutatâ Causa Instrumentali necessariò mutatur actio, ùt patet in causis efficientibus: ergo. *Resp: ad 2.* Vel cognitionem finis habere se respectu intentionis per modum causæ instrumentalis (sicut intentio se habet respectu ambulationis) vel per modum puræ conditionis, de quo art: 4. si primum: tunc *negatur similiter posterior pars min*: Ratio est eadem: quia actio non potest manere eadem, variatâ Causâ Instrumentali, ùt dictum est. Si secundum, tum *negatur posterior pars Maj:* Ratio est: quia effectus non pendet propriè à conditionibus determinantibus, vel complentibus Causam ad agendum, sed tantùm ab ipsa Causa, quæ completur, & determinatur, & dum completur ac determinatur, aliàs quoties mutatur v. g. approximatio agentis ad passum toties deberet mutari dependentia & causalitas, quod nemo facilè dixerit. Cùm ergo cognitio finis respectu intentionis supponatur esse pura conditio: intentio, & actio productiva intentionis non pendebit à cognitione finis, sed tantùm ab ipso fine cognito, id est à Fine qui, dum cognoscitur. Quod si tamen quis diceret, effectus etiam pendere à conditionibus prærequisitis ad causandum, tunc præmissâ Majore negabitur rursus altera pars minor: & ratio erit: quia, cùm mutato eo, à quo aliquid pendet, necessariò mutetur dependentia, supponatur autem intentio Finis pendere à cognitione Finis, tanquam à conditione, hæc autem dependentia alia esse non possit, quàm actio volendi, per quam ponitur intentio (ùt pro conclusione ostensum est) necessariò mutatâ hâc cognitione Finis, mutabitur hæc actio intentionis Finis. Sed nónne conditiones quædam sunt priores naturâ respectu effectûs, & effectus posterior naturâ conditionibus? ergo effectus dependet à conditionibus. *Resp: Negando Illationem:* ut enim conditio dicatur prior naturâ, sufficit, quòd determinet, vel compleat causam ad causandum, à qua dependet effectus, quamvis ab ipsa conditione effectus non dependeat, sed solùm à causa, dum ad causandum completur ab huiusmodi conditionibus.

Artic: III. *Quæ sit ratio causativa Causæ Finalis?*

Resp: Esse bonitatem Finis cognitam, non verò ipsam cognitionem. Prob: I. pars: quia Finis non causat nisi in quantum propter ipsum fiunt alia; non potest autem intelligi, quomodo propter ipsum fiant alia, nisi in quantum est ratio volendi alia in ordine ad ipsum; ratio autem volendi necessariò est ratio alicujus boni, cùm sit objectum voluntatis, quæ appetendo præcisè fertur in bonum, ergo Finis non causat, nisi secundùm quod habet rationem boni, & per consequens, virtus causativa Finis est bonitas. 2. Finis non causat, nisi in quantum vel movet voluntatem creatam, ut velit propter ipsum fieri cetera, vel in quantum est ratio voluntati divinæ volendi & faciendi propter ipsum cetera, sed neque voluntas creata movetur, nisi à bono & appetibili, quà tali, neque ratio volendi DEO potest esse, nisi bonum, ergo finis non causat, nisi sub ratione appetibilis & boni, ergo idem quod priùs. 3. Finis non causat, nisi vel ipsos actus voluntatis versantes circa Finem, vel externam positionem mediorum & ipsius Finis consecutionem, ùt art: 4. dicetur. atqui actus voluntatis non causat, nisi per modum objecti cogniti, & sub ratione boni cogniti, neque media, nisi in quantum procedunt ex intentione ipsius, tanquam boni cogniti, ergo tota ratio & virtus causandi Finis ipsius est bonitas. 4. Idem est principium causans finaliter, quod est terminus, ad quem consequendum per media tendit voluntas: nam idem, quod est ultimum in executione, est primum in intentione, atqui terminus, ad quem sic tendit voluntas, est finis, in quantum bonus & appetibilis, ergo principium causans finaliter est finis, in quantum bonus & appetibilis, & consequenter virtus causativa finalis est bonitas finis, seu appetibilitas. 5, Ratio assentiendi præmissis & conclusioni propter præmissas est veritas præmissarum, ergo ratio appetendi finem & media, aliáque propter finem, est bonitas Finis, sed quod est ratio appetendi alia propter finem est virtus causativa finis respectu eorum, quæ appetuntur, & fiunt propter finem, ergo ratio causativa finis est bonitas finis. 6. Quia ratio, & forma causandi uniuscujusque causæ est ea, secundùm quam causa assimilat sibi effectum: omnis enim causa intendit sibi assimilare effectum in ea ratione, secundùm quam agit. atqui Finis assimilat sibi effectum in ratione boni: nam media causantur à Fine, in quantum sunt bonum utile ad consecutionem finis; Finis verò ipse, si causatur, causatur, in quantum est bonus & conveniens agenti propter Finem, vel alteri, cui Finis intenditur; ergo ratio, & forma causandi finis, est ratio boni, seu bonitas Finis,

Quod autem ratio causativa Finis sit bonitas Finis, ùt cognita, etiam *probatur 1.* quia nulla causa causat nisi aliquomodo existat, atqui Causa Finalis non necessariò existit physicè, ut causet; ergo saltem debet existere intentionaliter, sive, in esse cognito. 2. Quia Finis causat, in quantum est appetibilis, atqui non est proximè appetibilis,

nisi

nisi fuerit cognitus, ergo &c. *Min: Prob:* 1. Authoritate: *appetibile* enim *non movet, nisi mente, aut imaginatione perceptum*, ait Philosophus 3. de anim: c. 10. *Rem prorsus ignotam amare nullus omnino potest*, inquit August: l. 10. de Trinit: c. ser: 2. *Nulla res amatur sine memoria sui, aut intelligentia.* Anselmus Monolog: c. 48. *Probatur eadem Min:* 2. Quia omnis appetitus sequitur aliquod esse, seu aliquam formam, & naturam, atqui appetitus elicitus non sequitur præcisè esse naturale, seu formam naturalem, aliàs quæcunque habent esse naturale, haberent etiam appetitum elicitum, quod falsum est, ergo sequitur formam apprehensam, seu, esse cognitum. *Prob: Min:* 3. & est confirmatio præcedentis. appetitus naturalis non datur in rebus sine esse & forma naturali, ergo neque appetitus elicitus sine esse cognito, seu forma apprehensa. *Prob. Min.* 4. Sicut potentiæ specificantur per objecta specie diversa, ita appetitus per appetibilia specie diversa, atqui appetitus innatus, & appetitus elicitus non habent necessariò specie diversa appetibilia entitativè, & quoad substantiam: idem enim bonum appeti potest utroque isto appetitu, ergo saltem habere debent diversa specie appetibilia, quoad circumstantiam & modum; hæc autem diversitas intelligi non potest, nisi per hoc, quòd appetitus innatus tendat in appetibile, præcisè secundùm suum esse reale, elicitus verò in illud tendat secundùm esse cognitum, ergo. *Probatur Min:* 5. Omnis appetens appetitu elicito sentit, & experitur se appetere, & hoc, aut illud appetere: est enim actus appetitûs eliciti non solùm vitalis quædam tendentia, sed etiam tendentia perceptibilis, & (ut sic dicam) sensibilis, appetitûs ad appetibile, quia alioqui non esset aliter vitalis, quàm operationes vitales plantarum, quæ ita immanenter & vitaliter producuntur, ut tamen non percipiantur, atqui hæc sensatio & experimentalis perceptio dari & intelligi nequit absque cognitione, ergo &c. *Prob: Min:* 6. Actus voluntatis tendens in objectum incognitum nec esset bonus, nec malus, in individuo, quia nec esset difformis, nec conformis dictamini rationis, cùm ex supposito non procedit ex ullo actu cognitionis. sequela autem est falsa, ùt patebit ex dicendis in QQ: de actibus humanis, ergo actus voluntatis necessariò tendit in objectum cognitum.

Probatur jam 2. *pars Conclus:* Quòd ratio causativa finis non sit ipsa cognitio finis. Quia ratio causativa finis ex dictis est bonitas finis, ad quam obtinendam tendit voluntas, & propter quam tendit ad alia, & quâ obtentâ satiatur, & conquiescit, atqui cognitio finis v.g. sanitatis, non est ipsa bonitas finis, v.g. sanitatis, neque ad illam obtinendam tendit voluntas: hæc enim jam habetur priùs naturâ, vel saltem ratione, quàm finis appetatur, & intendatur, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum, neque etiam obtenta cognitione finis, v.g. sanitatis, conquiescit voluntas, sed tendit ulteriùs, ad ipsam videlicet bonitatem realem sanitatis, quam præcognovit, consequendam, ergo cognitio finis non est ratio causativa finis. 2. Quia approximatio agentis ad passum non est ratio causativa agentis, sed tantùm conditio quædam, & applicatio ad agendum, ergo similiter cognitio finis non est ratio causativa finis, sed tantùm conditio & applicatio finis ad causandum. 3. Quia ratio causativa finis est ea, secundùm quam finis assimilat sibi effectum, ùt superiùs dictum est, atqui finis non assimilat sibi effectus, v.g. media, secundùm esse cognitionis, sed secundùm rationem boni, v.g. utilis: Finis enim non causat media, in quantum sunt cognoscibilia, sed in quantum habent rationem boni utilis respectu finis, ergo, &c. 4. Quia ratio causativa finis est re ipsa idem cum fine, sed cognitio finis, v.g. sanitatis, non est reipsâ idem cum sanitate, ergo. 5. Ratio movens, vel determinans ad assentiendum præmissis objectivis, vel conclusioni, non est cognitio, sed ipsa Veritas objectiva illarum, ergo similiter ratio appetendi finem vel media propter finem, non est cognitio, sed ipsa bonitas finis. 6. Quia cognitio finis nec est ratio causativa principalis, nec instrumentalis finis. Non principalis, quia causa principalis debet præcontinere effectum secundùm illud esse, secundùm quod ipsum causat, causa autem finalis causat media ipsúmque finem, secundùm esse reale, atqui cognitio finis, v.g. sanitatis, non continet sanitatem secundùm esse reale sanitatis, sed tantùm secundùm esse objectivum, & repræsentatum, ergo &c. Non etiam Instrumentalis: primò quidem, quia causa instrumentalis movet, ut mota; atqui non est intelligibile, quomodo finis, v.g. sanitas, moveat cognitionem sanitatis, ergo &c. 2. Causa instrumentalis debet moveri, & applicari ad causandum à principali adeóque supponit existentem principalem. atqui cognitio finis non supponit existentem ullo modo finem, non quidem physicè, ùt constat, nec etiam objectivè: hanc enim existentiam acquirit finis per ipsam cognitionem, in qua existit intentionaliter, & objectivè, ergo. 3. Quia cognitio finis est ipsa existentia intentionalis finis, atqui existentiæ causæ principalis non est causa instrumentalis ipsius, ùt patet in alijs causis physicis, ergo. 4. Quia non est ratio plus tribuendi cognitioni respectu causæ finalis,

quàm approximationi respectu causæ efficientis, atqui approximatio non est causa instrumentalis respectu causæ efficientis principalis, sed tantùm conditio, ergo à pari.

Sed contrà I. Voluntas potest appetere malum, quà malum: aut saltem objectum indifferens, quod neque est bonum, neque malum, ergo bonitas finis non est adæquata ratio, & virtus finaliter causandi. *Confirm*: Voluntas non semper tendit ad obtinendum aliquid, sed etiam ad fugiendum, atqui ad hoc movetur à fine, ratione malitiæ, ergo etiam malum, quâ malum potest habere causalitatem finalem, respectu voluntatis. 2. Aliquando voluntas plùs amat minorem bonitatem, quàm fugiat majus malum, & è contrà sæpe plùs fugit minorem malitiam, quàm amet majorem bonitatem, ergo similiter fieri potest, ut voluntas fugiat bonum, quà bonum, sive bonum, etiamsi non sit malum, & è contrario, ut amat malum, quà malum, sive malum, etiamsi non sit bonum, sicut enim simpliciter se habet ad simpliciter, ita magis ad magis, & è converso. 3. Potest voluntas per modum finis appetere aliquid in se impossibile, sed impossibile non habet bonitatem, ergo non sola bonitas habet vim, & rationem causandi finaliter. *Resp: Neg: Antec*: quoad utramque partem. Ratio quoad primum est, quia malitia, quà talis, nihil habet in se, ratione cujus appetatur à voluntate, cùm ipsa nihil sit, ut suppono ex dicendis de peccatis. 2. Quia si voluntas potest amare malum, quà malum, tanquam finem, poterit etiam amare medium inutile, quà inutile, & impeditivum finis: nam sicut inutile, & impeditivum, quà tale, repugnat seriæ & efficaci electioni, & electio inutilis vel impeditiva, quà talis, intentioni seriæ & efficaci finis, ita malum, quà malum, repugnat intentioni, & intentio mali, quà mali propensioni naturali voluntatis. atqui implicat voluntatem amare medium inutile, & impeditivum finis, quà tale, nam aliàs simul eundem finem voluntas amaret efficaciter, & non amaret, quod est impossibile amaret, quia ex supposito intenderet illum consequi, non amaret, sed odisset, quia volendo medium impeditivum finis, quà tale, vellet impedire consecutionem finis, adeóque nollet, sive odisset consecutionem finis, ergo similiter implicat voluntatem amare finem malum, quà malum. 4. Voluntas non potest amare, nisi quod ei proponitur ab intellectu, ut amabile, atqui intellectus non potest proponere & judicare malum, quà malum, ùt amabile: nam hoc ipso deberet assentiri falso quà falso, cùm in terminis falsum sit, quòd malũ, quà malũ, habeat in se, ob quod mereatur amari. ergo voluntas non potest moveri ad amandum malum, quà malum. 1. Quia sequeretur, voluntatem inordinatissimè esse institutam à DEO authore naturæ, tum, quia nihil inordinatius cogitari potest, quàm appetere malum, quà malum, sibique disconveniens, tum, quia sequeretur, naturalem inclinationem voluntatis repugnare sibi ipsi, & fini suo, cùm voluntas ejusque inclinatio ad hoc instituta sit, ut per eam creaturæ rationalis, vel intellectualis, quærat sibi bona, seu convenientia, & fugiat mala, sibi disconvenientia. 6. Quidquid appetitur, appetitur in quantum est appetibile, sed in quantum est appetibile, est bonum: nihil enim aliud est bonitas respectu appetitûs, quàm appetibilitas, aut dicatur, quid sit aliud; ergo quidquid appetitur, appetitur, in quantum est bonum, ergo, si malum appetitur, quà malum, malum quà malum, erit bonum, quod ex terminis implicat. Eædem rationes valent pro secundo. Omne enim quod appetitur, appetitur, in quantum est appetibile, & consequenter (ut probatum est) in quantum bonum, atqui indifferens, quà tale, non est bonum, ut per se patet, ergo, quà tale, non est appetibile. 2. Intellectus non potest moveri ad assensum ab objecto indifferenti ad verum, & falsum, sed tantùm ab objecto verò, quà tali, ergo similiter voluntas non potest moveri ad amorem ab objecto indifferente ad bonum, & malum, quà tali, sed tantùm à bono, quà tali &c. &c. Nec refert, quod aliquando videatur res aliqua movere Voluntatem ex eo, quòd non appareat mala, & disconveniens, hoc enim ideo est: quia, cùm in omni re supponatur dari aliquid bonitatis & perfectionis, hoc ipso, quòd non appareat mala, apprehenditur ratione suæ perfectionis, ut bona & ita movetur voluntas ab illa. *Ad 1. Confirm: Resp: Neg: Major*: Ratio est 1. Quia, sicut in omni motu locali finis motûs non est extremum, à quo mobile recedit, sed extremum, ad quod mobile accedit, ità in motu intentionali finis motûs voluntatis non est malum, à quo voluntas fugiendo recedit, sed bonum ad quod accedit, & quo malum illud privat: ratio enim, cur voluntas fugiat malum est obtentio boni, quam malum illud impedit, sicut in motu locali ratio, cur mobile ab extremo uno recedat, est obtentio alterius extremi, quam illud extremum impedit. Ratio 2. est: quia hôc ipsò, quod voluntas fugiat malum, amat carentiam mali, sicut hôc ipsò, quòd quis fugiat tenebras, amat, & vult carentiam tenebrarum: Carentia autem mali est bonum, sicut carentia tenebrarum est Lux, adeóque hoc ipso, quòd voluntas fugiat malum, prosequitur bonum. *Resp. 2. dist: Conf:* malum, quà malum potest habere causalitatem finalem respectu voluntatis, quoad actus fugæ, quà tales, Conc: quoad

quoad actus prosecutionis, in quantum tales. Nego: nam sicut ultima ratio amoris est bonum, ita ultima ratio fugæ est malum, oppositorum enim eadem est ratio. *Ad 2. Resp: Neg: Cons:* Disparitas est: quia licèt major bonitas sit de se magis appetibilis, vel major malitia magis odibilis, quia tamen voluntas amat, & odit liberè, non est necesse, ut amet objectum, vel odio habeat secundùm totam amabilitatem, vel odibilitatem propositam, ac proinde potest majorem bonitatem amare minùs, vel majorem malitiam odisse minùs, aut è converso. At verò in libertate voluntatis non est amare objectum, quod de se nullo modo est appetibile: tale autem est malum, quà malum, ut proximè ostensum est, ergo. *Ad 3.* R: *1. dist: min:* impossibile non habet bonitatem in esse physico, & reali, conc: in esse cognito & intentionali, Neg: *Similiter dist: Cons: & Neg: Cons:* ut enim causa causet, sufficit, si eo modo existat, quo causat, cū ergo finis causet, ut cognitus, & apprehensus, sufficit, si bonitas, quæ est ratio causativa finis, existat similiter in cognitione, & apparenter, quantūvis non existat realiter, sive extra cognitionē. R. *2. dist: maj.* Voluntas potest appetere per modum Finis quod aliquid impossibile Conc: per modum finis quo Neg: Finis quod est id, quod sub ratione boni appetitur, & hoc potest esse aliquid fictum, & impossibile. Finis quo est bonitas, sub qua aliquid appetitur, & hæc semper est reale ratione sui, quia est vel honestas, vel delectabilitas, vel aliqua naturæ cōmoditas, quæ omnes bonitates secundùm se sunt veræ, & reales, licèt interdum sint impossibiles & fictæ, per accidens, & ratione alterius, cui hîc & nunc falsò attribuuntur, & inesse putantur, ùt si quis amet furtum, ut ex eo eleemosynam faciat, finis quo, seu bonitas & honestas, sub qua eleemosynam amat, est vera & realis ratione sui, scilicet honestas misericordiæ, licèt per accidens sit ficta, & falsa, quatenus putatur in esse, & appetitur, ùt inexistens eleemosynæ factæ ex furto.

2. Potest voluntas per modum finis appetere visionem DEI, vel cognitionem alterius objecti, atqui eo casu cognitio non est solùm conditio, sed ratio causativa, saltem partialis, ergo ratio causativa non est sola bonitas cognita, sed etiam cognitio. *Confirm:* Id, per quod specificatur appetitus, non est tantùm conditio, sed objectum appetitûs, potentiæ enim non specificantur per conditiones, sed per objecta formalia, sed appetitus specificantur à diversitate cognitionis, ùt docet *D.* Th. 1. p. q. 80. a. 1. & 2. ubi ait, appetitum sensitivum differre à rationali, quòd sensitivus sequatur formam apprehensam per sensum, rationalis verò formam apprehensam per intellectum, ergo cognitio finis non est pura conditio respectu voluntatis appetentis finem. 2. Id quod diversificat objectum appetitûs, non est pura conditio, sed ratio formalis ipsius objecti moventis appetitum, atqui diversa apprehensio diversificat objectum appetitûs, ut docet idem S. Doctor 1. 2. Q. 31. a. 1. ait enim differentias apprehensi esse per se differentias appetibiles, & appetitivas potentias distingui secundùm differentias apprehensorum, sicut secundùm propria objecta, ergo. 3. In eodem appetitu ex diversitate cognitionum resultant effectus causæ finalis diversi: nam idem bonum, apprehensum simpliciter, causat complacentiam simplicem, apprehensum, ut absens, causat desiderium, apprehensum, ùt præsens, causat gaudium, atqui sola conditio non potest efficere tantam diversitatem in effectibus, ergo. &c. 4. Illud, quod per se ac solùm requirit causa finalis ad causandum, non est tantùm conditio, sed formale principium, atqui causa finalis requirit per se esse cognitum, ut patet ex suprà dictis pro Concluſ: & quidem requirit illud solùm, quia ut finis causet, sufficit, ut cognoscatur, licèt non existat realiter, ergo esse cognitum, non est tantùm conditio, sed formale principium causandi respectu finis. *Confirm:* hoc ipsum reale esse causæ efficientis non est tantùm conditio ad causandum efficienter, sed est ipsa virtus causativa, quia scilicet per se, & solùm requiritur ad causandum, ergo idem dicendum de esse cognito respectu causæ finalis. 5. Ratio causativa finis est bonitas finis, ùt cognita, atqui bonitas, ut cognita, non est aliud, quàm cognitio bonitatis: reduplicatio enim cadit supra formam concreti, forma autem huius concreti *bonitas cognita* est cognitio, ergo ratio causativa finis est cognitio. *Resp: ad principale argument:* duplicem esse cognitionem, unam, quæ voluntati proponit objectum per modum finis appetibile, anteceditque intentionem finis, & hanc dicimus esse puram conditionem, non autem rationem causativam finis, ùt pro Concluſ: dictum est; aliam, quæ per modum objecti à voluntate appetitur, & intenditur, & hanc non negamus ratione suæ bonitatis posse subire rationem finis. Sic cùm quis appetit bonum sanitatis, cognitio proponens voluntati sanitatem, non est ratio causativa finis, sed pura conditio, applicans finem & rationem causativam finis. Cùm verò quis appetit visionem DEI, vel cognitionem alterius objecti, visio, & cognitio non est conditio, sed ipse finis voluntatis & causa finalis respectu eorum, quæ fiunt propter ipsam. *Hinc ad 1. Cons: dist: min:* Appetitus specificantur à cognitionum diversitate, quando cognitiones sunt ipsum objectum, quod

appetitur & intenditur Conc: quando sunt solùm ratio applicans, & proponens objectum. Nego: sic dum Petrus appetit visionem DEI, vel cognitionem hominis, appetitus specificatur à cognitione DEI aut hominis, at verò, dum idem appetit sanitatẽ, vel divitias, appetitus non specificatus à cognitione sanitatis, aut divitiarum: cognitio autem habet se solùm per modum applicationis, & approximationis, per quam suo modo conjungitur objectum voluntati, ut illud voluntas possit attingere. *Responderi potest 2. dist: maj*: Id, per quod specificatur appetitus per se formaliter, & immediatè, non est pura conditio Conc: Id, per quod specificatur appetitus solùm per accidens, arguitivè, & mediatè Neg: *Similiter dist: min:* appetitus specificantur à diversitate cognitionum per se formaliter & immediatè Neg: per accidens, arguitivè, mediatè Conc: quòd enim ex diversis cognitionibus oriatur diversus appetitus, ùt patet ex allatis exemplis in 3. Conf: non provenit formaliter ex ipsis cognitionibus, sed quia diversæ cognitiones vel proponunt objecta diversa, vel certè idem objectum sub divetsa ratione formali, quô positô, sequitur diversitas in appetitu. *Ex quo patet ad 2. & 3. Confirm: Ad 4. Resp: Neg: Min*: nam aliàs etiam impossibile cognitum, quà tale, posset habere rationem Finis, cùm habet esse cognitum. Sequela autem est falsa apud omnes. Requiritur proinde ad causam finalem, ut non solùm habeat esse cognitum, sed etiam esse reale, non quidem realiter, & à parte rei exercitum, sed esse reale in cognitione, sive, ut tanquam aliquid reale, vel actu, vel in potentia repræsentetur, per quod differt à Causa Efficiente, quæ requirit esse reale realiter, & à parte rei exercitum, & non tantùm esse reale in cognitione. Convenit tamen cum illa in hoc, quòd sicut virtus causativa causæ Efficientis est esse reale exercitum, ita virtus causativa causæ Finalis sit esse reale cognitum, & repræsentativum. *Unde patet ad ulteriorem Confirm:* Ratio ulterior est: quia ratio formalis causandi finaliter est bonitas, & convenientia Finis, ùt probatum est: Finis autem non habet bonitatem, & convenientiam in puro esse cognito, & objectivo, sed in ordine ad suum esse reale, saltem existimatum: Sanitas enim est bona & conveniens appetenti, non, ut apprehendatur, sed, ut insit; ergo ratio formalis causandi finaliter est esse Finis reale, quatenus bonum & conveniens appetenti, non autem purum esse cognitum, quale etiam habent impossibilia cognita, ut talia. *Ad 5. Resp. 1. Neg. min. Ad Prob:* Dicitur, aliquando reduplicationem cadere super solam formam, ùt cùm dico: *album, ut album, disgreget visum*: Sensus enim est; albedinem esse formam disgregativam visûs; aliquando cadere super totum concretum, ut cùm dico: *Ignis, ut approximatus, agit*, sensus enim est; ignem agere, quando est approximatus, non autem, approximationem agere.

3. Objectum causat instrumentaliter cognitionem sui per speciem; ergo etiam bonitas objecti causat sui amorem per cognitionem, tanquam per causam instrumentalem, præsertim, cùm amor magis dependeat à cognitione, quàm cognitio à specie. *Confirm*: 1. quia ex una parte bonitas, secundùm se sumpta, non causat, aliàs semper esset completa ad causandum; ex altera verò, omnis causa, ut causet, debet esse existens, vel in se, vel in aliquo sui; ergo, cùm bonitas Finis non existat in se, non potest causare, nisi mediante existentiâ cognitionis. 2. Omnis causa habens influxum realem in effectum, debet habere vim causativam realem; sed hæc virtus aliquando non habetur in ipsa bonitate finis, quia hæc est aliquando ficta, & chymærica: ergo constituenda est in ejus reali repræsentatione, tanquam causa Instrumentali. *Resp: transmisso antec: Neg: Conseq*: Disparitas est ex dictis pro Conclus: quia aliquæ species producuntur ab objectis, ut loco sui cum potentia influant in cognitionem, adeóque movent potentiam, ut motæ, & applicatæ ab objecto, supponúntque objectum existens, & ita nihil prohibet illas dici causam instrumentalem objecti, respectu cognitionis: At verò cognitio Finis non movet appetitum, ut mota à Fine, neque supponit Finem intentionaliter existentem, ut dictum est &c. *Ad 1. Conf: Resp: Neg: Conseq*: Instantia est in causa Efficiente: nam etiam hæc, secundùm se sumpta, non causat (aliàs esset semper completa ad causandum) ex altera verò parte, ut causet, debet esse approximata, vel in se, seu ratione suppositi, vel in alio, sive ratione virtutis, neque est approximata per se ipsam, sed per ubi distinctum, & tamen non sequitur, approximationem esse Causam instrumentalem Causæ efficientis. Ita ergo in præsenti. *Ad 2. Resp: 1.* Omnis causa habens influxum realem, debet habere vim causativam realem, vel physicè, vel intentionaliter Conc: tantùm physice Neg: *Similiter dist: min: & Neg: Conf:* Ratio est: quia quædam causæ habentes influxum realem, causant physicè, ut est Causa Efficiens, unde etiam debent habere vim causativam realem existentem physicè; Causa autem Finalis causat tantùm intentionaliter, sive, ut cognita, vel ut amata, adeóque sufficit, ut habeat virtutem causativam realem intentionaliter, & per cognitionem, sive, ut repræsentetur, tanquam habens virtutem causativam, seu bonitatem realem, licet interdum nec

habeat,

habeat, nec habere possit illam physicè. *Resp: 2. Neg: Min:* Jam enim suprà ostensum est, in Resp: ad 3. Confirm: 1. argum: bonitatem Finis per se, & ratione sui, semper esse realem, licèt aliquando sit ficta, & chymærica per accidens, & ratione alterius, cui attribuitur.

Artic. IV. *Qui sint Effectus Causæ Finalis?*

Resp: Omnia ea, quæ fiunt propter finem, vel consecutionem finis. Prob: 1. Quia sicut Causa Efficiens est, à qua aliquid fit, ita causa finalis est, cujus gratiâ, & propter quod aliquid fit; ergo quemadmodum effectus causæ efficientis est omne id, quod ab aliquo fit, ita effectus Causæ finalis est omne id, quod propter aliquid, sive, quod propter finem fit. 2. Quia causalitas causæ finalis ex dictis est, fitio alicuius propter aliquid; ergo effectus causæ finalis est id, quod propter aliquid fit; sicut iterum, quia causalitas causæ efficientis est fitio alicujus ab aliquo, effectus causæ efficientis est, quod ab aliquo fit. Ex quo

Patet 1. Effectum causæ finalis in creatis esse omnes actus voluntatis, qui versantur directè circa finem, uti sunt: amor simplex finis, intentio finis, gaudium, sive delectatio de consecutione finis. Ratio est: quia hi omnes actus in creatis fiunt propter finem, & ex motione, & determinatione finis. 2. Quia hi omnes actus sunt verè & propriè humani, ut nemo negat, atqui actus humanus est, qui procedit ex cognitione, & motione finis, ut infrà dicetur, qui autem sic procedit, est effectus finis, ergo. 3. Quia omnes hi actus non fiunt temerè, & casu, sed tendunt ad certum institutum, & scopum; ergo fiunt propter certum finem, atque adeò sunt effectus finis. 4. Quia voluntas creata his omnibus actibus tendit in finem per veram suam actionem, per quam perfectè, & rationabili modo operatur, ergo sicut illius actionis datur vera causa efficiens, & physicè motiva, ita etiam datur vera illius causa finalis intentionaliter motiva, cùm causa finalis sit omnium causarum prima, ablatâ autem primâ cesset causalitas omnium aliarum. *Confir:* 1. Specialiter de amore simplici, & & de intentione finis: quia finis in creatis verè est causa electionis, & executionis mediorum: est enim ratio & forma dans illis appetibilitatem, éstque id, cujus gratiâ illa fiunt, ergo etiam est causa simplicis amoris, & intentionis finis, propter eandem rationem, ac proinde tam amor simplex, quàm intentio finis, sunt effectus finis. *Confir: idem* 2. Licèt DEUS, qui est ultimus Finis creaturæ rationalis, ex dicendis Q. 4. obtineri posset sinè omnibus aliis medijs, adhuc amor DEI super omnia esset amor Finis ultimi, causaretúrque à DEO finaliter; ergo amor, & intentio finis, independenter ab electione & executione mediorum, procedit à fine, & consequenter, independenter ab illis, est effectus finis. *Confirm:* specialiter de actu gaudij, qui consequitur obtentionem Finis: quia gaudium & delectatio intrinsecè ordinatur ad ipsam actionem, ad quam consequitur: est enim quædam illius perfectio, & decor, stabiliens, & firmans animum in possessione rei obtentæ per eam actionem; ergo gaudium, quod consequitur ad obtentionem finis, ordinatur intrinsecè ad obtentionem finis, eámque suo modo perficit & firmat, & consequenter, si illud gaudium est Intellectuale, & consequitur ex fine cognito, & voluntate mota à fine (prout contingit in creatis) causabitur ab illo, procedétque à fine. Quod ipsum ulteriùs *Confirm:* quia licèt gaudium de fine obtento, vel possesso sit ultimum in ordine executionis, possitque nonnunquam intendi, tanquam Finis ultimus qui, sive cujus, adhuc tamen ordinatur ad finem cui, quem perficit: ergo, saltem hâc ratione, poterit esse effectus finis, videlicet cui.

Patet 2. Etiam actus, qui directè versantur circa media, ut sunt consultatio, & electio mediorum, in creatis esse effectus finis. Ratio est: quia etiam hi actus sunt verè & propriè humani, fiúntque non temerè fortuitò & à casu; ergo fiunt propter finem & procedunt ex intentione finis, quod sufficit ad effectum finis. 2. Quia hi & similes actus habent se per modum mediorum, saltem remotorum, ad finem: sunt enim utiles & necessarij ad consequendum mediatè finem; Atqui media sunt effectus proprij finis, ut nemo dubitat, qui causam finalem admittit, ergo. 3. Hi actus non versantur circa media, nisi ratione finis, imò ipsa media non sunt effectus finis, nisi mediante consulatione, & electione, ergo pendent essentialiter à fine, atque adeò sunt propter finem, & causantur à fine.

Patet 3. Etiam positionem, vel usum mediorum, item positionem, vel saltem consecutionem finis esse effectus finis. Ratio est: quia hæc omnia fiunt, & procedunt ex intentione finis: nam ratio, cur quis ponat media, vel finem, aut certè usum mediorum, vel consecutionem finis, unica est, quia intendit, amat, & vult finem. 2. Quia tam positio & usus mediorum, quàm positio vel consecutio finis, prout procedit ab actu imperante, & intentione, est actio verè humana; ergo est propter finem, & procedit à fine. *Confirm:* specialiter de usu & & positione mediorum: quia omnes hæ actiones, quibus ponuntur media, vel usus mediorum, sunt quædam media, ut quo quibus acquiritur finis, ponuntúrque ra-

tione finis, & pendent ab intentione finis, & illâ mediante à fine; ergo.

Dixi: *Increatus*, actus voluntatis supra dictos esse effectus finis; in DEO enim aliter quoad hoc est discurrendum, ut dicetur art. sequent.

Sed contrà. Finis est tantùm Causa mediorum: nam finis dicitur id, cujus gratia aliquid fit, quod propriè solis medijs convenit; atqui amor finis, intentio finis, positio finis, gaudium de consecutione finis, neque in creatis sunt verè, & propriè media ad finem, ergo non causantur à fine, nec sunt effectus finis. *Confir*: specialiter de amore simplici, & de intentione finis: quod enim est effectus finis, est propter finem, & procedit ex amore vel intentione finis, atqui amor vel intentio Finis non procedit ex alio amore vel intentione finis, sic enim procederetur in infinitum; ergo hujusmodi amor, vel intentio finis non est effectus finis. *Confir*: 2. Specialiter de actibus, qui consequuntur consecutionem finis: quia finis non causat, postquam jam est obtentus, quia causalitas finis consistit in motione voluntatis ad obtinendum finem, obtento autem fine, non ampliùs movetur voluntas ad finem obtinendum, ut per se patet; ergo actus, qui sequuntur fine jam obtento, non possunt esse effectus finis. *Confir*: 3. Specialiter de positione finis: Quia si positio finis est effectus finis: ergo finis erit effectus & causa sui ipsius: quod enim est causa positionis alicujus rei, est causa ipsius rei, quæ per eam actionem ponitur: sequela autem est falsa: quia causa debet distingui ab effectu, & influere in aliud esse: unde etiam causa finalis dicitur esse ea, cujus gratiâ fiunt *cetera*, id est alia aliqua, & distincta. Hoc autem non contingeret, si finis esset causa & effectus suiipsius. *Resp: ad argument: Neg: Maj: Ratio patet ex dictis*: quia illud est effectus finis, quod est propter finem, & ordinatur aliquomodo ad finem, aut procedit ex cognitione finis: tales autem sunt actus amoris & intentionis finis &c. ùt probatum est pro Conclus: ergo. *Hinc Ad 1. Confir: Resp: Similiter Neg: alteram partem Maj:* ut enim aliquid fit propter finem, & procedat ex Fine, sufficit, quòd aliquomodo sit ad finem, & procedat ex bonitate cognita finis, licèt non procedat ex amore, vel intentione prævia finis. Atqui hoc convenit etiam amori simplici, vel intentioni efficaci finis. ergo: *Ad 2. Resp: iterum Neg: Maj: & Probat: ipsius universaliter sumptam:* quia ut aliquid, causetur à fine, sufficit, quòd ordinetur ad finem, & procedat ex fine, atqui gaudium, & delectatio, quæ sequitur consecutionem finis, non procedit aliunde, quàm ex fine possesso, & consecuto, ordinatúrque ad finem, non quidem obtinendum, sed perficiendum, & cum firmitate possidendum, ut superiùs dictum est; ergo. *Ad 3. Responsum est art: 1. ad 2. Confirm. 1. argumenti*, ubi dixi, finem esse causam & effectum secundùm aliud, & aliud esse: causa enim est, sumptus secundùm esse existens in cognitione, vel intentione, effectus verò, secundùm quod existit physicè, & in executione.

ARTIC. V. *An respectu operationum Divinarum detur aliqua Causa Finalis?*

Resp: dari respectu operationum Divinarum ad extrà, non item respectu operationum ad intrà, nisi ratione nostrâ. Probatur 1. pars de operationibus ad extrà: *Universa enim propter semetipsum operatus est Dominus.* Prov. 16. (est autem ibi sermo de operationibus DEI ad extrà) atqui *ly propter* denotat habitudinem alicujus ad aliquid, tanquam ad causam finalem, ergo operationum DEI ad extrà datur aliqua causa finalis. 2. Quia omne agens agit ex intentione Finis, aliàs non ageret potiùs hoc, quàm illud, nisi merè casu & fortuitò, quod est absurdum, atqui DEUS respectu operationum ad extrà est verè, ac propriè agens, seu Causa, ergo, quæ sic agit, agit ex intentione certi cujuspiam Finis, Atqui, quæ procedunt ex fine intento, habent causam finalem: dependent enim à Fine à priori, & tanquam à ratione volendi, & faciendi illa in ordine ad ipsum, in quo consistere diximus Causam finalem Quæst: hàc 2. a. 5. ad 2. ergo &c. 3. Quia causa finalis est, cujus gratiâ, sive, propter quod aliquid fit, & consequenter causari finaliter, est fieri aliquid gratiâ alicujus, sive propter aliquid, atqui operationes DEI ad extrà fiunt, & fiunt propter aliquid, nimirum propter DEUM, & bonitatem DEI, ut patet ex illo Prov: 16. antè citat: *Universa propter semetipsum &c.* ergo causantur finaliter. 4. Quia Finis est causa finalis mediorum, sed operationes DEI ad extrà habent se, ut media, sive, ut bonum utile ad aliquem Finem, v.g. Incarnatio, habet se, ut medium, & bonum utile ad nostram salutem &c. ergo Finis operationum ad extrà est causa Finalis ipsarum. 5. Inter causas sibi subordinatas, si non datur prior, neque datur causa posterior, sed omnes aliæ causæ subordinantur finali, quæ est causarum omnium prima: materia enim non causat formam, vel compositum, nisi mota ab agente, seu causa Efficiente, similiter neque forma causat materiam, vel compositum, nisi producatur ab agente, agens autem, seu Efficiens, non movet, neque producit, nisi ex intentione vel cognitione Finis, qui est ratio agendi, in quo consistit causa finalis: ergo ubi non datur causa finalis, neque dantur aliæ causæ:

sed

sed respectu operationum DEI ad extrà dantur aliæ causæ, materialis, formalis, aut saltem efficiens, ergo respectu earundem datur finalis.

Probatur 2. pars de operationibus ad intrà. 1. Quia effectus verè ac propriè dictus debet aliquomodo esse & fieri à causa. atqui operationes DEI ad intrà non fiunt, nec causantur realiter, sive à DEO, sive ab alia causa, cùm sint idem realiter cum DEO, qui est incausatus, ergo, realiter loquendo, non sunt effectus causæ finalis. 2. Quia omnis effectus realis pendet realiter à sua causa, & refertur realiter ad causam, atqui operationes DEI ad intrà v.g. volitiones divinæ, neque referuntur realiter ad DEUM, nec dependent à DEO, cùm sint idem cum DEO, nihil autem pendeat realiter à se ipso, vel referatur ad se ipsum; neque etiam referuntur ad aliquid extra Deum, ut patet ex Q. 13. art: ultimo de DEO Uno, ergo &c. 3. Quia ubi non datur causa efficiens, ibi non datur causa finalis: causa finalis enim est, cujus gratiâ aliquid fit, nihil autem fit, nisi ubi datur efficiens; atqui respectu operationum DEI ad intrà, quæ sunt idem realiter cum DEO, non datur causa efficiens, ut constat, ergo neque finalis.

Probatur 3. pars. Quia inter actus Divinos datur ordo, seu prioritas, & posterioritas rationis, ut ostendi Q. 12. a. 7. de DEO Uno, & actus voluntatis Divinæ sunt posteriores bonitate divinâ cognitâ, quæ bonitas cùm respectu illorum habeat rationem Finis, ut dictum est Q. 1. a. 3. sequitur, actus voluntatis divinæ procedere, & pendere ratione nostrâ à fine bonitatis Divinæ præcognito, adeóque habere ratione nostrâ causam, vel saltem principium sui finale, bonitatem Divinam. Quæ doctrina est Doctoris Angelici Q. 23. de Verit: a. 1. ad 3. *Voluntas*, inquit, & *volitum aliquando distinguuntur, secundùm rem, & tunc volitum comparatur ad voluntatem, sicut realiter causa finalis; si autem distinguantur tantùm ratione, tunc volitum erit causa finalis secundùm modum significandi. Voluntas ergo Divina comparatur sicut ad finem, ad bonitatem suam, quæ secundùm rem idem est, quod sua Voluntas, distinguuntur autem secundùm modum significandi, unde Voluntatis Divinæ nihil est causa realiter, sed secundùm modum significandi. Nec est inconveniens in DEO significari aliquid per modum causæ: Sic enim Divinitas significatur, ut habens se ad DEUM per modum causæ formalis.* Ita S. Doctor, significans bonitatem Divinam se habere, ut causam finalem respectu Voluntatis Divinæ, secundùm modum significandi, sive ratione nostrâ. *Confirm*: ex eodem S. Doct: 1. p. Q. 19. a. 5. ⊙ ubi, cùm dixisset voluntatem consequi (id est imitari) *intellectum*, ait: *in intellectu sic esse, quod si seorsim intelligat principium, & seorsim conclusionem, intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis.* Similiter, *si aliquis uno actu velit finem, & alio actu, ea, quæ sunt ad finem, volitionem finis esse ei causam* volendi, *ea quæ sunt ad finem.* Atqui DEUS ratione nostrâ, & secundùm modum significandi, uno actu vult finem, & alio actu, ea, quæ sunt ad finem, ut ostendi locò superiùs citato, ergo volitio finis est causa volendi ea, quæ sunt ad finem ratione nostrâ; quod autem causatur ab intentione finis, causatur ab ipso fine, ergo finis est in DEO causa volendi ea, sive causa volitionis eorum, quæ sunt ad finem, ratione nostrâ. *Confirm*: 2. Quia per eundem S. Doctorem ibid: ideò non datur causa voluntatis divinæ realiter, quia DEUS realiter omnia vult uno actu, tam finem, quàm media, ergo, cùm DEUS, ratione nostrâ, non omnia velit uno actu, sed uno velit finem, alio ea, quæ sunt ad finem, dabitur ratione nostrâ causa voluntatis divinæ: atqui nulla datur causa, ubi non datur causa finalis, cùm omnes cæteræ causæ subordinentur finali, ut suprà dictum est, ergo respectu Voluntatis divinæ datur ratione nostrâ causa finalis.

Sed contrà 1. Non potest assignari, quænam sit causa finalis operationum DEI ad extrà: si enim dicatur esse ipse DEUS & bonitas Divina, *contrà est;* Quia causa finalis est prima omnium causarum, ergo, si DEUS est causa finalis, cùm sit etiam agens, seu causa efficiens, deberet esse se ipso prior & posterior, quod implicat; ergo non datur causa finalis operationum DEI ad extrà. *Resp*: *Neg*: *Antec*: & dico, causam finalem remotam operationum Divinarum ad extrà esse DEUM, seu bonitatem divinam, proximam verò aliquando esse bonitatem creatam. Ratio est, quia in ijs, quæ habent causam finalem, idem, quod est finis, est etiam causa Finalis; Finis, in quantum est terminus, ad quem ordinantur, vel in quo quiescunt; causa Finalis, in quantum illius gratiâ, & propter illud fiunt; atqui bonitas divina est Finis ultimus operationum DEI ad extrà: proximus verò est aliquando bonitas quæpiam creata, ut Q. 1. a. 3. ostensum est: Finis autem ultimus est remota causa Finalis in ijs, quæ habent causam Finalem, ergo &c. Ad rationem in oppositum *Resp*: *dist: sequel*: DEUS deberet esse se ipso prior & posterior ratione, & secundùm diversam rationem Conc: secundùm rem, & secundùm eandem rationem Neg: Prior, in quantum est Causa Finalis, posterior, in quantum est agens. Ratio est: Quia cùm DEUS sit Causa Efficiens, Finalis, & exemplaris omnium rerum, sequitur, quòd primum

mum omnium rerum sit realiter unicum. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundùm rationem, quorum quædam priùs cadant in Intellectu nostro, quàm alia, ut ait D.Thom: 1.p. Q.44. a.4.ad 4.

2. Cujus datur Finis, illius datur causa Finalis, sed respectu operationum DEI ad intrà, puta volitionis, intellectionis &c. datur Finis, ut suprà Q.1.a.3.dictum est, ergo etiam datur causa Finalis. *Resp: Neg: Maj:* ut enim aliquid habeat Finem, sufficit, quòd habeat terminum, ad quem tendat, vel in quo quiescat, ut verò habeat causam Finalem, debet insuper fieri propter Finem, & terminum; potest autem aliquid quiescere in aliquo, ut termino, licèt nullo modo fiat, ut patet in voluntate divina, quæ quiescit in sua bonitate, & tamen non fit, cùm sit essentialiter à se, & improducta.

3, Quod habet Causam Finalem, debet fieri propter finem, atqui operationes DEI ad intrà nullo modo fiunt, ne quidem ratione nostrâ, quia fieri dicit productionem, & quidem ex nihilo, quod importat manifestè imperfectionem, ergo operationes ad intrà non habent Causam Finalem, ne quidem ratione nostrâ. *Confir.* Causa finalis movet voluntatem: atqui divina voluntas, ne quidem ratione nostrâ, est mobilis, ergo &c. *Resp: Neg: Min:* Nam sicut ad *fieri realiter* sufficit, ut unum esse sit realiter posterius altero, & profluat aliquomodo realiter ab illo, ita *ad fieri ratione nostrâ* sufficit, ut unum objectum sit posterius in intellectu nostro, quàm alterum, profluátque aliquomodo in intellectu ab altero. Hoc autem tunc contingit, quando id, quod est prius in intellectu, est simul ratio ejus, quod est posterius; Atqui DEUS & bonitas divina prius est in nostro intellectu, quàm ejus operatio ad intrà, v.g. velle (priùs enim cadunt in intellectu nostro ea, quæ pertinent ad esse rei, quàm quæ ad operari) & ipsum velle profluit aliquomodo in intellectu nostro à bonitate divina: quia bonitas divina concipitur à nobis, ùt ratio volendi, quæcunque DEUS vult, ergo velle divinum, quod est operatio DEI ad intrà, fit ratione nostrâ à bonitate divina, tanquam à ratione finali cui. *Ad Confir: Resp. 1. Neg: Min:* oppositum enim patet ex D. Thom: 1.p. Q.19.a.2.ubi ait, DEUM quidem velle alia à se, quia tamen illa non vult, nisi propter Finem, qui est sua bonitas, *non sequi, quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi sua bonitas*; ergo supponit, voluntatem divinam moveri, & esse mobilem, nimirum à sua bonitate, non quidem realiter, sed ratione nostrâ, & secundùm modum intelligendi. Et ratio est: Quia, ut voluntas divina dicatur moveri ratione nostrâ, sufficit, quòd à nobis intelligatur aliquid per modum rationis volendi, & sinè quo non intelligeretur DEUS hoc, vel illud velle, sic autem à nobis concipitur bonitas divinà, propter quam DEUS intelligitur velle, quidquid vult. *Resp: 2. dist: eand: Min:* Voluntas divina non est mobilis motu propriè dicto, etiam ratione nostrâ, prout scilicet motus significat operationem imperfectam, sive, actum entis existentis in potentia, prout in potentia. Conc: motu improprie dicto, prout motus significat operationem quamcunque, sive perfectam, sive imperfectam, sive productam, sive improductam, Neg: Cùm enim Voluntas divina verè operetur, & velit, verè etiam hoc sensu movetur, movetúrque à causa finali, nimirum à bonitate sua, in quantum hæc est ratio volendi omnia cetera, quæcunque vult in ordine ad ipsam. Vide etiam dicta suprà Q. 1. a. 4. ad 2. & de DEO Uno Q.8. a.3.

Artic:VI. *An respectu hominis, aliorúmque agentium naturalium detur Causa Finalis?*

Resp: dari. Prob: 1. Quia homo passim ab omnibus dicitur agere, & operari *propter Finem*, sed *ly propter* significat causalitatem, & causam finalem, sicut *ly ab* dicit causalitatem efficientem *ly ex* materialem, *ly guâ*, vel *per quam* formalem, ergo. 2. Quia omnia agentia agunt ex intentione vel cognitione Finis, ergo etiam homo, & alia agentia naturalia, quod autè procedit ex intentione vel cognitione finis, causatur à Fine, habétque causam finalem, juxta dicta art: præced: in principio, ergo. 3. Quia homo multa operatur, tanquam bonum utile, & medium ad aliquem Finem, media autem causantur à fine, ergo. 4. Quia causa finalis est omnium prima, cui aliæ omnes causæ subordinantur, ut dictum est, atqui operationes humanæ, & aliæ causantur in genere aliarum causarum, puta efficienter, formaliter, materialiter, ergo etiam finaliter. 5. Quia movere, impellere, allicere est causare, atqui Finis movet, impellit, allicit voluntatem humanam ad volendum, & faciendum, ut constat, ergo respectu illius causat. 6. Quod dat speciem alicui est causa ipsius, atqui finis dat speciem actibus humanis, ut suô locô dicetur, non dat autem illis speciem per modum principij effectivi, aut formæ physicæ, utrumque enim horum dat rebus speciem per influxum physicum, &, ut existens physicè; Finis autem dat solùm speciem intentionaliter, & prout existens in cognitione, quod est proprium causæ finalis, ergo Finis est causa, & quidem finalis, actuum humanorum. *Prob: denique* plerisque argumentis Q. hâc 2. a. 1. adductis: non solùm enim probant finem esse causam, sed etiam esse causam respectu hominis, aliorúmque agentium natu-

naturalium, ut consideranti patebit. Ubi tamen adverte, quòd sicut, licèt tam homo, quàm alia agentia naturalia agant in ordine ad Finem, aliter tamen homo agat ad Finem, aliter cetera agentia, ut Q. 1. a. 2. diximus: ita quamvis & homo, & reliqua agentia agant propter Finem, habeántque utraque causam finalem, aliter tamen homo, & aliter reliqua agunt propter Finem. Ratio est eadem: Quia homo agit propter finem formaliter, & ex determinatione propria, cetera verò solùm materialiter, & ex determinatione alterius, puta authoris naturæ, Angeli, hominis, &c. vide dicta ibid:

Sed contrà. Cùm homo dicitur agere *propter finem*, vel *ly propter* significat propter finem amatum, & volitum, vel propter finem tantùm cognitum, nondum verò amatum, & volitum. Non primum; quia sic non omnis actus liber & humanus erit propter Finem: nam saltem primus amor, & desiderium Finis, non est hoc sensu propter Finem, cùm non supponat Finem amatum, sed illum primò amet, & appetat; sequela est juxta nos falsa. Non etiam secundum: quia sic non strictè ageret homo propter Finem (quod similiter est contra nos) nam *ly propter* in rigore significat aliquid fieri ex amore Finis, non fit autem ex amore Finis, nisi postquam finis est amatus; ergo homo non potest dici, saltem strictè, agere propter Finem, & consequenter, nec habere strictè causam finalem. *Resp. 1. ad Argument*: Alterutrum sufficere, ut quis dicatur agere propter Finê, sive agat propter Finem tantùm cognitum, sive propter Finem prævièamatum, & volitum, utroque enim casu actio dependet, & procedit à Fine. *Resp: 2.* Hominem agere propter Finem, quia agit ex amore Finis, saltem minùs strictè: Unde etiam primus amor Finis est aliquomodo ex amore finis. Ratio est: quia sicut in intellectione humana duo considerari possunt: 1. Quod sit dictio, & expressio Verbi mentalis; 2. Quod sit contemplatio alicujus objecti in Verbo dicto, & expresso, quorum illud prius est naturâ & ratione, quàm istud, ita in amore humano similiter sunt duo. 1. Quòd sit spiratio, seu inclinatio, & motus quidem voluntatis ad bonum, seu appetibile. 2. Quòd sit vitalis quædam unio, & conjunctio voluntatis ad bonum & appetibile, quorum illud prius est ratione, quàm istud, quia prius est voluntatem inclinari, & ferri in bonum, quàm in illo quiescere, eique uniri. In quantum ergo primus amor Finis est unio voluntatis cum Fine, procedens suo modo ex inclinatione voluntatis in Finem, in tantum etiam hic amor potest dici procedere aliquomodo ex amore (saltem inchoativo, & minùs strictè sumpto) ipsius Finis.

QUÆSTIO TERTIA.

DE

Fine Ultimo Hominis in communi.

ARTICULUS I.

Quid sit Finis ultimus hominis in communi?

Resp: Esse terminum ultimum appetitûs humani, sive: esse id, ad quod ultimò tendit, vel in quo ultimò conquiescit appetitus humanus. Sive denique: *esse bonum, quod appetitur per omnia alia, quæ appetuntur, & per quod nihil appetitur aliud. Probatur* 1. Quia Finis, ut sic, est terminus appetitûs, ut Q. 1. a. 1. dictum est, ergo Finis ultimus est terminus ultimus ejusdem appetitûs, cùm Finis ultimus nihil addat super Finem ut sic, nisi rationem ultimi. Atqui terminus ultimus appetitûs est id, ad quod ultimò tenditur, vel in quo ultimò conquiescit appetitus &c. &c. Ergo. 2. quia esse *terminum ultimum appetitûs &c.* convenit omni Fini ultimo, & soli. Omni: ut patebit ex dicendis, de divisione Finis ultimi in suas species. Soli: quia quidquid appetitur præter Finem ultimum, vel appetitur purè per modum medij, vel per modum Finis proximi, & intermedij. atqui neutri ex his convenit esse terminum appetitûs ultimum, vel esse id, ad quod ultimò tenditur, vel in quo ultimò conquiescit appetitus, vel, esse bonum, quod appetitur per omnia alia, & per quod nihil appetitur aliud. Medium enim, quà tale, est, per quod tenditur ad aliud, & per quod appetitur aliud, adeóque non est terminus, neque id, quod appetitur per alia: Finis verò proximus, & intermedius est, ad quod partim tenditur, & per quod partim tenditur ad aliud, adeóque non est terminus ultimus,

neque

neque id, quod appetitur per omnia cætera, vel per quod nihil appetitur aliud, ergo. 3. Quia quidquid cadit sub appetitum, aut est id, per quòd purè appetitur aliud, aut quod partim appetitur per aliud, & partim per ipsum appetitur aliud, aut per quod nihil appetitur aliud. Sic enim non distingueretur à medio, quà tali; neque est id, per quod appetitur partim aliud, partim ipsum appetitur per alia; quia sic non distingueretur à Fine proximo, & inter medio; ergo est id, quod appetitur per omnia alia, & per ipsum non appetitur aliud. 4. à pari: quia in omnibus alijs motibus illud est Finis ultimus motûs, ad quod tenditur per omnia alia intermedia, & ultra quod non tenditur intrinsecè ad aliud, ùt patet in motu locali, alterationis, augmentationis; ergo idem dicendum de fine ultimo motûs appetitivi.

Porrò Finis ultimus sic acceptus *dividitur* 1. in Finem ultimum *Quod*, & *Quo*, *objectivum*, & *Formalem* &c. sicut suprà Q. 1. a. 1. de Fine in communi diximus, quæ huc cum proportione applica. *Dividitur* 2. in Finem ultimum *secundùm quid*, seu in Finem ultimum *operis*, & in Finem ultimum *simpliciter*, seu *operantis*. Finis ultimus *secundùm quid*, est, qui est ultimus in aliqua serie & ordine mediorum, & qui appetitur quidem per aliqua, non tamen per omnia, quæ ab operante in ordine ad aliud sunt appetibilia: Unde neque actualiter neque virtualiter, aut interpretativè præfertur omnibus appetibilibus, qui etiam dici potest *Finis ultimus negativè*. ùt, si quis amet medicinam in ordine ad evacuationem, evacuationem in ordine ad Sanitatem, Sanitas est Finis ultimus secundùm quid, videlicet in ordine horum mediorum, quæ hîc & nunc appetuntur in ordine ad aliud, nimirum in ordine ad Sanitatem, Sanitas verò non refertur hîc & nunc ad quidquam aliud. Finis ultimus *simpliciter* est, per quem non appetitur quidquam aliud, & qui appetitur per omnia omnino alia, quæcunque ab operante sunt in ordine ad aliud appetibilia, præfertúrque omnibus, vel actualiter, vel virtualiter, vel interpretativè, quæcunque sunt appetibilia, dicitúrque Finis ultimus positivè. subdividitúrque rursum in Finem ultimum simpliciter, *Formalem*, & *Materialem*. *Formalis* est, ad quod, ùt tale, seipsum & omnia sua homo ordinat, illúdque non ordinatur ullò aliò, nihílque ut aliud, quàm summum & perfectum hominis bonum, præscindendo in quonam hujusmodi bonum consistat. *Materialis* est, res aliqua certa & determinata, v. g. DEUS, divitiæ, honor, voluptas, ad quam, ceu ad summum & perfectum bonum, seipsum & omnia sua ordinat homo, ipsa verò non ordinatur aliò. Unde etiam præfertur omnibus omnino alijs, ab homine quocunque modo appetibilibus. Et hic iterum subdividitur in Finem simpliciter ultimum materialem, *per se*, seu *realem*, & *per accidens*, seu *apprehensum*. Finis ultimus simpliciter materialis, *per se*, seu *realis*, & res quædam determinata, quæ reipsà & ex natura sua est summum & perfectum hominis bonum, cujus proinde prælatio fundatur in natura, & reali bonitate ipsius, quà ceteris omnibus bonis eminet, cujusmodi est solus DEUS, ùt infrà videbimus. Finis ultimus simpliciter materialis, *per accidens*, seu *apprehensus* est res aliqua determinata, quæ hîc & nunc ab homine apprehenditur ùt summum & perfectum bonum, quamvis reipsà, & ex natura sua tale non sit, cujus proinde prælatio fundatur solùm in erronea apprehensione intellectûs, vel usu perverso voluntatis. ùt si quis Finem simpliciter ultimum constituat sibi in divitijs, voluptate &c. ad eaque, omnia alia referat, & illa omnibus ceteris præferat. Neque contra hæc occurrit alicujus momenti difficultas. Hoc solùm notandum, definire nos & dividere hic Finem ultimum in quantum præcisè est Finis ultimus, non verò in quantum simul est Causa prima finalis: ùt sic enim aliter definiri debet, nimirum: est id, cujus gratiâ fiunt omnia cætera, ipsum autem non fit gratiâ alterius, Sive: est bonum præcognitum, quod ùt tale est ratio faciendi omnia cætera in ordine ad ipsum consequendum, vel illo fruendum &c. Ratio est: Quia causa finalis, ùt sic, est ea, cujus gratiâ fiunt cetera, ergo causa finalis prima est, cujus gratiâ fiunt omnia cetera, cùm causa prima finalis nihil addat supra causam finalem, ùt sic, nisi quòd sit prima, hoc ipso autem est prima, quòd gratiâ ipsius fiant omnia cetera, ipsa verò non fiat gratiâ alterius, sicut hoc ipso illa Causa efficiens est prima, quòd ab illa fiant omnia cetera, ipsa verò non fiat ab alia &c.

ARTIC: II. *An respectu hominis, & actionum humanarum, detur aliqis Finis simpliciter ultimus?*

Resp: dari. Probatur 1. Quia implicat universim infinitum actu in multitudine, ùt suppono interim ex Physicis, ergo etiam in Finibus, & causis finalibus. 2. quia licèt non implicaret quodcunque infinitum actu in multitudine, adhuc propter speciales rationes implicat infinitum actu in causis efficientibus sibi subordinatis, ùt Q. 1. de DEO uno a. 3. demonstratum est; ergo etiam implicabit in causis finalibus: eædem enim rationes, mutatis aliquot verbis, valent pro utroque, ùt consideranti patebit.

tebit. 3. Quia implicat medium sinè extremis, ùt ex terminis patet, atqui, si non daretur Finis ultimus, omnia, quæ appetuntur, sive seorsim, sive collectivè sumpta, haberent rationem medij; ergo oportet, quòd detur finis quispiam ultimus, respectu appetitûs. 4. Quia omnis motus naturalis est propter consecutionem alicujus termini, & quietis in termino, & consequenter, ubi est impossibilis consecutio termini, & quies in termino, ibi frustraneus est motus; atqui, si non datur Finis ultimus motûs, impossibilis est quies in termino: ubi enim non datur Finis ultimus motûs, datur motus sine fine; motus autem sine fine caret quiete, cùm quies sit finis motûs; ergo, si non datur Finis ultimus motus appetitûs, omnis motus appetitûs erit frustraneus, quod est absurdum. 5. Quia Finis hominis est DEUS, ùt dicetur Q. 4. a. 2. atqui DEUS non ordinatur ad alium finem: vel enim ille Finis esset increatus, & hoc non, quia nihil datur increatum præter DEUM, qui ad se ipsum ordinari non potest; vel creatus, & hoc etiam non; quia DEUS nullo modo ordinatur ad creaturas. ut Q. 13. de DEO uno a. 2. ostensum est, ergo datur respectu hominis Finis ultimus. 6. Ubi non datur primum in intentione & ultimum in executione, seu operatione, ibi non potest inchoari intentio, & terminari executio, seu operatio, atqui Finis ultimus est primum in intentione, & ultimum in executione; ergo, si non datur Finis ultimus, nulla poterit inchoari intentio, vel terminari executio, seu operatio, & consequenter nullus unquam incipiet agere, neque quiescet ab agendo, quod est manifestè falsum. 7. Vel series causarum finalium est finita, vel infinita. Si prius, ergo datur inter illas aliqua in intentione prima, in executione ultima, adeóque Finis ultimus. Si posterius, aut tota illa collectio, quæ datur, est dependens ab aliquo alio Fine, aut independens. Non primum; tum, quia aliàs jam non sumeretur tota collectio; tum quia de illo Fine, à quo tota collectio causarum Finalium pendet, redit difficultas, an sit dependens ab alio Fine, an independens: Si enim est independens; ergo ille, est Finis ultimus: si dependens, ergo continetur in illa collectione, & consequenter tota collectio non potest pendere ab ipso, aliàs ille Finis penderet à se ipso. Si posteriùs: ergo in illa collectione datur necessariò Finis aliquis, qui non dependet ab alio Fine priori. cùm impossibile sit aliquam collectionem totam esse independentem, & tamen omnia intra illam contenta esse dependentia, ùt in simili dixi Q. 1. de DEO uno. a. 3. Si autem in illa collectione datur Finis aliquis independens ab alio Fine, ille est Finis ultimus, ergo necesse est, dari Finem ultimum. 8. Quia Finis ultimus est bonum per se, & propter se appetibile; ergo, si nullus datur Finis ultimus, nullum dabitur bonum per se, & propter se appetibile; ablato autem bono per se, nec dari potest bonum secundùm quid, & propter aliud: nam omnia bona, secundùm quid, sive sigillatim, sive collectivè sumpta, sunt bona per participationem boni per se; ergo ablato Fine ultimo, nullum prorsus dabitur bonum, sive per se, sive propter aliud, sive simpliciter, sive secundùm quid, quod iterum est falsissimum & absurdissimum. 9. quia in rerum natura datur unum bonum majus, & minus altero, atqui bonum majus & minus dicitur per hoc, quòd magis vel minùs accedat ad summum, sicut magis & minùs calidũ dicitur ideo, quia magis, vel minùs accedit ad id, quod est summè calidũ, videlicet ad ignem; ergo datur aliquid summè bonum, summéq; appetibile. Sed summe appetibile non est propter aliud appetibile: quod enim est appetibile propter aliud min⁹ est appetibile, quàm id, propter quod aliud appetitur: nam propter quod unũquodq; tale, & illud magis tale; ergo datur aliquid appetibile non propter aliud, hoc autem dicimus Finem ultimum; datur ergo Finis ultimus. 10. denique, quia dupliciter intelligi potest homo habere Finem ultimum; 1. passivè & ab extrinseco, nimirum ab Authore naturæ, hominem ad Finem aliquem ultimum ordinante. 2. activè & ab intrinseco, nimirum à seipso, actiones suas in Finem aliquem ultimum dirigente. Atqui utroque sensu datur respectu hominis, & actionum humanarum Finis aliquis ultimus; ergo. *Minor probatur* quoad 1. partem: quia omnes res creatæ, adeóque & homo, conditæ sunt à DEO propter ipsum DEUM, tanquam propter Finem ultimum, juxta illud Apoc. 1. *Ego sum A. & O. Principium, & Finis.* Et Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*; ergo. *Et Confirm*: 1. Quia homo non est conditus à DEO frustra & casu; ergo ex intentione alicujus Finis; cùm autem non possit dari in Causis Finalibus processus in infinitum, ùt superiùs probatum est, sequitur necessariò, factum esse à DEO propter Finem aliquem ultimum. *Confirm*: 2. Quia aliàs homo non posset suam vitam rectè instituere, si nullum haberet certum & ultimum terminum, ad quem juxta rectam rationem actiones suas dirigeret. Et si in quavis arte & scientia datur aliquid, ad quod, ceu ad Finem ultimum & objectum attributionis, omnes illius operationes ordinantur, quantò magis natura humana, tam multiplices actiones sub se comprehendens, ita ab authore suo instituta est, ut omnes illæ ordinentur ad aliquid ultimum. *Probatur eadem minor* quoad alteram partem, quia voluntas humana, cùm ejus appetitus

petitus boni universalis cogniti, potest ferri in omne bonum cognitum, eo modo, quo cognoscitur. Atqui ex dictis datur aliquod bonum, quod respectu hominis habet rationem Finis simpliciter ultimi, éstque, ùt tale, ab homine cognoscibile, ergo voluntas humana potest ferri, & ordinare seipsam ad Finem simpliciter ultimum.

Sed contrà 1. Omne bonum est causativum alterius boni: est enim diffusivum sui, ùt tradit Dionys: c.4. de Divin: nominib. Ergo nullum bonum est ultimum. Sed bonum habet rationem Finis, ergo nullus datur Finis ultimus. *Confirm:* Ea, quæ dependent ab intellectu, possunt multiplicari in infinitum, ùt patet in speciebus numerorum & quantitatum, item in actibus super se reflectentibus: quovis enim dato numero, vel magnitudine, potest cogitari major, & posito quocunque actu, potest dari alius posterior, reflectens super priorem. Atqui bonum habet rationem Finis dependenter ab Intellectu: nam bonum non induit rationem Finis, nisi in quantum movet appetitum; non movet autem, nisi, ut cognitum Intellectum, ergo Fines possunt multiplicari in infinitum, adeóque nullus datur Finis ultimus. *Resp: Neg: Conseq:* Nam licèt omne bonum sit causativum alterius boni, non tamen semper actu causat aliud bonum, adeóque datur aliquod bonum inter actu existentia ultimum, seu Finis ultimus. Præterea, licèt omne bonum sit causativum alterius, non est tamen de ratione boni, ut sit causatum ab alio. Imò necessariò datur aliquod bonum penitus incausatum, quod est bonum summum, sive Optimum, ùt Q. 1. de DEO uno a.3. demonstratum est: tale autem bonum est Finis ultimus, ùt patet ex probat: 9. Conclus: ergo. *Quodsi instes*, dicendo: hinc saltem sequi, nullum bonum esse essentialiter ultimum, cùm quodvis bonum possit causare aliud bonum. *Respon: Dist: Illatum;* Nullum bonum est essentialiter ultimum sursum versùs, Neg: deorsum versùs, Conc: id est: Nullum quidem datur bonum, quod non possit habere bonum aliud sub se causatum, cùm omne bonum sit causativum alterius, & diffusivum sui; datur tamen; aliquod bonum, quod nullum potest habere supra se, nimirum summum bonum, seu optimum, & causa omnis boni. Et hoc bonum est essentialiter bonum, & Finis essentialiter ultimus. *Ad Confirm: Dist: Ant:* Ea, quæ dependent ab Intellectu, tanquam à causa, possunt multiplicari in infinitum Conc: quæ dependent ab Intellectu præcisè, ùt applicante objectum, Neg: species numerorum & quantitatis, quas præcisè excogitat Intellectus, pendent ab Intellectu, tanquam à causa, qui dat illis esse objectivum, cùm à parte rei non habeant ullum esse: at verò bonum habet rationem Finis, non ratione esse objecti, sed realis, ùt suprà dictum est, licèt ad hoc, ut moveat appetitum, dependeat à cognitione, tanquam à conditione applicante. Ergo licèt species numerorum & quantitatis possint multiplicari in infinitum, non tamen Fines.

2. Si datur aliquis Finis ultimus respectu hominis, vel ille est proprius soli homini, vel communis rebus alijs. Non primum: tum, quia Finis correspondet principio; ergo, cùm omnes res aliæ habeant idem principium, nimirum DEUM, habebunt & Finem eundem: tum, quia Finis hominis est objectum voluntatis; objectum autem voluntatis est bonum, in quantum bonum; omnes autem res creatæ appetunt bonum, in quantum bonum, ergo habent Finem eundem. Secundum etiam non: quia, ùt docet Augustinus l.19. de Civit. c.1. Finis ultimus hominis est beatitudo, bruta autem non sunt capacia beatitudinis, ùt docet idem l.83. QQ: Q.5: ergo. *Resp:* Omnia creata habere eundem Finem ultimum *Qui*, vel *Cujus*, nimirum DEUM, non tamen eundem Finem *Quo:* nam Finis *Quo* intellectualium creaturarum est possessio DEI per cognitionem, & amorem, ùt Q.5. probabitur, Finis verò quo aliarum creaturarum est aliqua participatio similitudinis DEI, secundùm diversos gradus, puta secundùm esse, vivere, cognoscere. Et ratio ulterior est: quia nihil tendit in aliquid, ut in Finem, nisi in quantum illud est bonum, & consequenter bonum, in quantum bonum, est Finis. Quod igitur est maximè bonum, est maximè omnium Finis, seu Finis ultimus; summum autem bonum est unicum, quod est DEUS, ut Q.4.a.5. de DEO uno ostensum est; ergo Finis ultimus omnium est unicus, qui est DEUS. *Præterea:* Bonum particulare ordinatur ad bonum universale, tanquam ad Finem: nam esse partis est propter bonum totius, Atqui DEUS est bonum universale, cùm ex eo bonum universorum dependeat, bonitas autem singularum creaturarum, est bonum particulare ipsarum; ergo omnes res creatæ ordinantur in unum bonum, quod est DEUS: Finis est Causarum omnium prima, ùt superiùs Q.1. monstratum est; inter ipsos autem Fines primus intentione est Finis ultimus: non enim movetur aliquid in Finem proximum, nisi propter remotum, & consequenter (cùm non detur processus Finium in infinitum) propter Finem ultimum; ergo Finis ultimus est Causa prima omnium rerum: Prima autem causa est unica, quæ est DEUS; ergo Finis ultimus omnium rerum est unicus, nempe DEUS. Porrò, cùm duplex sit Finis, alius qui causatur effectivè ab agente propter Finem,

Finem, ut sanitas à Medico; alius, qui non causetur, sed aliunde jam præexistens obtinetur (ut locus superior, vel inferior à gravibus vel levibus) DEUS autem in nullo genere causari possit, sequitur, DEUM esse Finem ultimum creaturarum, ut ab illis obtinendum. Cùm autem DEUS à creaturis aliter obtineri non possit, quàm per participationem bonitatis ipsius, per quam res similes DEO constituuntur, sequitur Finem ultimum *Quo* omnium creaturarum esse assimilationem DEI. Non omnes autem creaturæ eodem modo aptæ sunt assimilari, sicut non omnes æqualiter participant bonitatem DEI: quædam enim participant illam secundùm perfectionem essendi, aliæ etiam secundùm perfectionem vivendi, cognoscendi &c. homo autè aptus est assimilari DEO per cognitionem intuitivam, & amorem ipsius, ut Q. 5. de DEO uno a. 2. probatum est, ergo Finis hominis ultimus est possessio DEI per cognitionem & amorem, aliarum verò creaturarum Finis est participatio similitudinis DEI secundùm diversos gradus, & perfectiones essendi, vivendi, cognoscendi, &c. ut dictum est.

3. Vel idem est Finis ultimus omnium hominum, vel alius est unius, alius alterius. Non primum: tum, quia aliqui constituunt Finem ultimum in divitijs, alij in voluptatibus &c. tum, quia Finis ultimus hominis est regula totius vitæ humanæ, & terminus omnium actionum, adeóque, si finis omnium esset idem, sequeretur, omnium hominum actiones, & studia esse eadem, quod falsum est. Non etiam secundum: quia teste Augustino l. 13, de Trinit: c. 4. Omnes homines conveniunt in appetendo ultimo fine, qui est beatitudo; ergo. *Resp:* 1. Omnes homines habere eundem Finem ultimum, per se, & extrinsecum, ad quem scilicet extrinsecus ab Authore naturæ ordinantur, & seipsos ordinare deberent, nimirum DEUM non tamen eundem, per accidens, vel intrinsecum, seu ab intrinseco intentum: nam alius ex errore Intellectûs, vel abusu voluntatis, intendit ultimò divitias, alius voluptates &c. 2. Omnes homines habent eundem Finem ultimum formaliter, quia omnes appetunt complementum suæ perfectionis & felicitatis, in quo formaliter consistit ratio Finis ultimi; non tamen omnes appetunt eundem Finem ultimum materialiter, & quoad rem ipsam, quia alius consummatam felicitatem quærit in divitijs, alius in honoribus &c. quæ sunt materialiter & physicè diversa. Cæterùm, sicut illud objectum inter gustabilia est reipsâ maximè delectabile, & optimum, quod appetit is, qui habet gustum optimum: ita inter omnia bona & appetibilia illud est reipsâ summum perfectissimum, & consequenter Finis ultimus, quod appetitur ab eo, qui habet voluntatem optimè dispositam, quod est bonum reipsâ summum, seu Deus. *Per quod patet solutio ad omnia objecta.*

ARTIC: III. *An homo semper operetur aliquomodo propter Finem simpliciter ultimum?*

RESP: operari. Probatur. Quia in triplici sensu potest intelligi hæc quæstio. Primò: An homo semper operetur aliquomodo propter finem simpliciter ultimum formalem, sive propter beatitudinem, seu bonum perfectum & completum, quà tale? Secundò: an semper operetur aliquomodo propter Finem aliquem simpliciter ultimum materialem id est, propter aliquod bonum in particulari, ordinando se & omnia sua ad illud, sive jam hoc bonum sit aliquid creatum, sive increatum? Tertiò: an semper agat aliquomodo propter Finem simpliciter ultimum, materialem realem, id est, propter DEUM, qui reipsa est Finis simpliciter ultimus materialis, ut inferiùs dicetur? Atqui in omni hoc sensu, quandocunque homo operatur, operatur aliquomodo propter Finem ultimum: ergo. *Min: Prob:* Quia quatuor modis homo potest operari propter Finem. Primò *actualiter*, seu formaliter; si nimirum actu, & expresè intendat finem, & ex vi illius intentionis, sic actu existentis, operatur propter finem: Ut si quis eliciat actum amoris DEI super omnia, & ex vi illius actu existentis agat quidpiam propter DEUM. Secundò *virtualiter*, si quis agat aliquid propter finem, ex vi intentionis, non quidem ampliùs in se ipsa existentis, existentis tamen in aliqua sui virtute, vel effectu: Ut, si quis heri intendisset consequi sanitatem, hodie verò reflectens se super intentionem hesternam, aut habens dictamen practicum de sumenda medicina, sumat medicinam: tunc enim intentio hesterna, quamvis hodie non existat in se ipsa, quia tamen existit in virtute à se relicta, nimirum in memoria sui, vel dictamine practico de electione mediorum, influit virtualiter hodie in sumptionem medicinæ. Tertiò *habitualiter*, si quis agat instructus habitu inclinante ipsum in certum aliquem finem, tametsi hunc neque actualiter, neque virtualiter intendat: vel certè, si quis intentionem priùs habitam merè non retractavit, quamvis illa neque ampliùs existat actualiter, neque virtualiter: Ut, si justus instructus habitu charitatis, operetur aliquid, dicitur illud habitualiter operari propter DEUM: Vel certè, si quis manè elicuit intentionem omnia agendi propter DEUM, dicitur habitualiter operari propter DEUM, quamdiu illam intentionem, peccando graviter, vel alio modo, non retractavit, quamvis de

cetero dicta intentio neque actu & in se, neque virtualiter, & in virtute aliqua à se relicta amplius existat. Quartò *interpretativè*; si quis ita & in talibus circumstantijs operetur, ut prudenter præsumi possit operari propter hunc, illúmve finem, tametsi ipsum nec actualiter, nec virtualiter intendat, neque agat instructus habitu inclinante illum in actu primo ad hujusmodi finem, neque denique intentionem aliquando habuerit ejus finis, quam non retractavit. Ut, si quis ponat actum de se bonum & honestum, v.g. eleemosynæ, dicitur interpretativè agere propter DEUM, cùm hoc ipso, quòd quis ponat medium de se ordinatum ad quempiam Finem, præsumi possit intendere illum Finem. Subsumo jam: Atqui quandocunque homo operatur, operatur aliquo istorum modorum propter finem simpliciter ultimum, in triplici sensu superiùs posito: ergo.

Probatur hæc minor, in primo sensu, id est, de Fine ultimo formali, seu de beatitudine, ut sic. 1. authoritate August: l. de Epicur: & Stoic: ubi ait. *Qui bonus est, ideo bonus est, ut beatus sit, & qui malus est, malus non esset, nisi inde beatum se esse posse speraret.* Quod est dicere, hominem in omni sua operatione, seu mala, seu bona, aliquomodo appetere beatitudinem, adeóque finem simpliciter ultimum formalem. 2. Quia omnis actio humana est voluntaria, ùt suo loco dicetur, adeóque fertur in objectum sub ratione boni, quod est objectum voluntatis, ùt etiam dicetur Q. 1. a. 2. de actib: hum: ergo omnis actio humana fertur in bonum. Aut ergo fertur in bonum perfectum & consummatum, & se solo sufficiens, quod est beatitudo, quà talis, & sic hoc ipso jam tendit in finem simpliciter ultimum formalem. Aut certè tendit in bonum imperfectum & inchoatum, & ita hoc ipso tendit interpretativè in bonum perfectum, quia sicut omnis inchoatio ordinatur ex se ad suam perfectionem & consummationem, ita etiam inchoatio boni ordinatur ad perfectum & completum bonum. Atqui bonum perfectum & consummatum est Finis ultimus formalis, seu beatitudo; ergo iterum homo hoc ipso operatur aliquomodo, nimirum interpretativè, propter finem ultimum formalem. 3. Finis ultimus formalis ita se habet in ordine finium, sicut primum agens se habet in ordine agentium: nam sicut omnia agentia alia subordinantur agenti Primo, ita omnes Fines proximi subordinantur Fini simpliciter ultimo. Atqui omnis actio humana est aliquomodo à Primo agente, ut suppono ex Physicis; ergo etiam est aliquomodo propter finem ultimum formalem. Cùm hoc tamen discrimine, quòd agens primum semper influat actu cum agentibus secundis in effectum, non autem Finis ultimus cum Finibus proximis in humanam operationem, propter rationes inferiùs adducendas.

Probatur eadem minor in secundo sensu, id est, de Fine simpliciter ultimo materiali, quiscunque tandem is sit, sive realis, qui est DEUS, sive apprehensus, cujusmodi est bonum aliquod creatum, in quo hic & nunc homo constituit Finem suum ultimum formalem, seu beatitudinem. *Probatur* inquam 1. Quia omnis actio humana, aut est bona & honesta, aut est graviter peccaminosa, aut saltem leviter, aut est omnino indifferens, suppositò, quòd dari possit actus humanus indifferens in individuo, de quo suo loco. Si primum: Vel illa operatio actualiter, aut virtualiter tendit in DEUM, & sic jam homo operatur aliquomodo propter Finem simpliciter Ultimum materialem; vel sistit in bonitate & honestate creata, & sic, cùm honestas creata ex se ordinetur ad DEUM, hoc ipso iterum homo operatur interpretativè propter DEUM, qui est Finis ultimus hominis materialis. Si secundùm, iterum homo operatur propter aliquid, tanquam propter Finem ultimum materialem, nimirum propter bonum creatum, siquidem omnis graviter peccans constituit sibi Finem ultimum materialem, saltem interpretativè, in aliquo bono creato, ut suo loco dicetur. Si tertium, aut quartum, tunc licèt illa actio sic leviter peccaminosa, aut indifferens, est tamen adhuc bona physicè, cùm autem omnis bonitas creata ordinetur ex se ad DEUM, adhuc homo ponendo hujusmodi operationem, agit propter DEUM, adeóque propter Finem ultimum interpretativè, & consequenter, semper homo operatur aliquomodo propter Finem aliquem ultimum materialem.

Probatur denique *eadem minor*. de Fine ultimo materiali reali, sive de DEO 1. Quia omnis operatio humana, etiam peccaminosa, in quantum est quædam bonitas physica, est quædam inchoatio, & participatio bonitatis Divinæ, ipsiúsque DEI, qui est Finis simpliciter ultimus materialis hominis, atqui inchoatio ordinatur ex se ad suum complementum, & perfectionem, ut patet in operibus, tum naturæ, tum artis; ergo omnis actio ordinatur ex se ad bonitatem divinam, ipsúmque DEUM, qui est Finis hominis simpliciter ultimus materialis realis. Atqui, qui ponit aliquid quod ex se ordinatur ad finem quempiam, censetur interpretativè intendere finem illum, ut antè dictum est; ergo homo per omnem operationem humanam intendit aliquomodo (nimirum interpretativè) DEUM, Finem suum simpliciter ultimum materialem.

lem, realem, non quidem semper, ut in se possidendum (cùm non omnis operatio humana sit medium proportionatum ad DEUM in se possidendum, sed potiùs ab illo impediat, ut patet in actionibus humanis malis & peccaminosis) sed vel ad DEUM possidendum, prout contingit in actionibus bonis & honestis, vel saltem ad illum participandum, imitandum, & repræsentandum, ut accidit etiam in actionibus malis & peccaminosis. 2. Quia DEUS, ut finis ultimus ita se habet in ordine causarum finalium, sicut idem se habet, ut causa prima in ordine causarum Efficientiam: nam sicut causæ proximæ Efficientes subordinantur ipsi, ut Causæ Primæ efficienti: ita etiam fines proximi subordinantur DEO, tanquam fini ultimo. Atqui omnis actio humana est necessariò aliquomodo à DEO, ut à prima Causa Efficiente, ut suppono ex QQ: Philosophicis; ergo etiam est aliquomodo propter DEUM, tanquam propter finem ultimum. Disparitas tamen est in eo, quòd DEUS, ut causa prima Efficiens semper & necessariò influat actu cum causis secundis, ut verò est finis ultimus, non semper actu, sed aliquo, ex quatuor modis suprà insinuatis. Ratio disparitatis hujus est primo: quia finis non influit actu, nisi actu cognitus (quemadmodum Q. 2. n. 3. diximus) cùm ergo homo non semper actu cognoscat DEUM, finem simpliciter ultimum, prout constat experientiâ, sequitur, neque DEUM, sub ratione Finis ultimi influere semper actu in humanam operationem. At verò influxus Causæ Primæ cum secundis non pendet ab ejusmodi cognitione. Secundò. Quia influxus DEI, sub ratione finis simpliciter ultimi, in actionem humanam, in quantum hæc procedit ab homine, dependet ab hominis libertate, qui potest converti actu ad DEUM finem ultimum, vel ab illo averti, secùs, quàm influxus causæ Primæ Efficientis in effectus causarum secundarum. Tertiò: quia aliàs sequeretur, nullam actionem humanam posse esse moraliter malam, cùm hoc ipso, quòd homo convertatur actu in DEUM, tanquam in finem simpliciter ultimum, actio illius sit moraliter bona, ut dicetur inferiùs. Nihil autem tale sequitur ex actuali influxu DEI tanquam Causæ Primæ in omnes effectus causarum secundarum. Quartò: quia, nisi DEUS, ut Causa Prima Efficiens influat actu, vel mediatè, vel immediatè in omnes effectus Causarum secundarum, dabitur aliqua bonitas, & entitas creata, quæ simpliciter non erit physicè à DEO, imò, quæ nec esse possit à DEO, nimirum illa actio modalis, per quam sola causa influeret in effectum: ex eo autem, quòd homo operans non tendat actu in DEUM, tanquam in finem simpliciter ultimum, non sequitur illam operationem nullo modo esse à DEO, ceu à fine ultimo: quia licèt DEUS non influat actu in talem operationem finaliter, in quantum hæc est ab homine, eò quòd homo illam non ordinet actu in DEUM, adhuc tamen in ipsam influit DEUS actu finaliter, in quantum ea operatio efficitur à DEO, quandoquidem, ut suprà Q. 1. a. 2. ostensum est, omnia, quæcunque DEUS operatur ad extrà, operatur propter seipsum, & suam bonitatem, tanquam propter finem ultimum. Denique, ut alia omittam, à Causa Efficiente desumunt effectus præcisè bonitatem suam physicam, adeóque ex eo, quòd DEUS, ut Causa prima Efficiens, influat actu in omnes effectus causarum secundarum efficientium, aliud non sequitur, quàm, quod DEUS sit primus author omnis bonitatis physicæ creatæ, in quo nihil est absurdi, sed est potiùs maxima perfectio. A fine autem sumunt actiones humanæ bonitatem & malitiam moralem: Unde, si DEUS per modum finis influeret actu in omnes actiones humanas, prout illæ sunt ab homine, sequeretur, aut nullam actionem humanam esse moraliter malam, aut à DEO provenire malitiam moralem, quod utrumque constat esse absurdissimum.

Dixi in Concluſ: *aliquomodo hominem semper operari, propter Finem ultimum:* non enim est opus, ut semper agat propter finem simpliciter ultimum, sive formalem, sive materialem, actualiter, vel virtualiter. Ratio primi quoad finem ultimum formalem est: quia finis & bonitas particularis est per se appetibilis, licèt non repræsentetur actu, ut connexa cum fine ultimo formali; ergo etiam potest sic appeti, cùm voluntas possit tendere in omne bonum, repræsentatum ab intellectu, eo modo, quo repræsentatur. Ratio ejusdem, quoad finem ultimum materialem est, Quia cùm homo venialiter peccat, non fertur actu in ullum finem simpliciter ultimum materialem. Non quidem increatum: quia sic non peccaret leviter, sed graviter; constituendo sibi finem ultimum, & quidem actualiter, in bono creato. Non etiam increatum: tum, quia sic actus ille non esset moraliter malus, etiam leviter, sed potiùs bonus, imò esset actus virtutis Theologicæ, quia objectum ejus formale esset bonum Increatum, sive DEUS: tum, quia nemo potest prudenter intendere finem, per medium destructivum, vel impeditivum finis, quale respectu Increati, sive, DEI est peccatum; ergo &c. 2. Quia aliàs sequeretur, aut nullum dari actum humanum nisi vel graviter peccaminosum, vel moraliter, imò Theologicè bonum, aut certè malitiam illius moralem provenire à DEO: aut enim actus humanus tendit in fi-

nem ultimum materialem creatum, & sic est graviter peccaminosus; aut in Increatum, & sic vel est bonus, imò actus Theologicus, cùm pro fine ultimo & objecto formali habeat DEUM; vel, si est malus, malitia illius proveniet à DEO, cùm malitia actuum moralis; uti & bonitas, proveniat à fine &c. &c. Ratio denique ejusdem universim est: Tum, quia ipsa experientia docet, nos non semper actu intendere finem simpliciter ultimum, sive formalem, sive materialem, dum operamur referendo ad illum nos, & omnia nostra. Tum, quia de ratione finis simpliciter ultimi non est, ut actu semper referantur ad illum omnia, sed tantùm, ut referri possint. Quæ omnia confirmantur authoritate D. Thomæ. 1. 2. Q. 12.a.2. ⊙ ubi ait: *Intentio, etsi semper sit Finis, non tamen oportet, ut semper sit Finis ultimi.* Ratio alterius est, quia intentio virtualis finis ultimi supponit præextitisse intentionem actualem, & ex virtute aliqua ab illa relicta procedere hic & nunc opus, ut suprà in prima probatione dictum est. Atqui non omnis intentio finis particularis supponit extitisse intentionem actualem finis ultimi, sive formalis, sive materialis; ergo non omnis intentio finis particularis est intentio virtualis finis ultimi &c. *Prob: Min:* de fine ultimo, tam materiali, quàm formali, ut suprà. 1. quia finis particularis est per se appetibilis, & per se sufficiens movere appetitum; ergo non est necesse, ut habeat connexionem cum fine ultimo materiali, vel formali priùs actualiter intento. 2. Quia homo primo instanti usûs rationis potest operari propter finem particularem, quod *prob:* Tum quia, ut superiùs dixi, finis particularis est per se appetibilis: tum quia illo instanti nihil est, quod necessitet intellectũ ad cogitandũ de ultimo Fine, & consequenter, nec voluntatem, ad intentionem ipsius. Tum quia nemo expertus est se primo instanti usûs rationis, ante omnes alios actus habuisse intentionem alicujus Finis simpliciter ultimi. *Probatur ead: Min:* specialiter de fine ultimo materiali; quia primus actus ab homine cum ratione elicitus potest esse peccatum veniale, quid enim impedit? sed ille nec virtualiter quidem est propter Finem aliquem simpliciter ultimum materialem: non quidem propter DEUM, quia sic non esset peccaminosus; non etiam propter rem creatam, quia sic esset peccaminosus mortaliter, ergo &c. Et licèt daremus, intentionem illam universalem finis ultimi semper præcedere, adhuc non est opus, ut ab illa virtualiter procedant omnes posteriores actus voluntatis, qui versantur circa fines particulares: quia ejusmodi intentio potest tanto tempore præcessisse, ut nec maneat in memoria, nec in aliquo alio effectu, vel virtute ab illa relicta, influxus autem virtualis non potest intelligi sine aliquo horum, ut constat ex dictis in probat: 1. ergo &c. 2. Quia potuit præcessisse intentio finis ultimi, v. g. beatitudinis in communi, & tamen homo, dum postea operatur appetendo aliquod bonum particulare, se non reflectere, quòd tale bonum sit quædam pars beatitudinis intentæ; ergo tunc voluntas non appetit illud bonum ex vi prioris intentionis, sed independenter ab illa, & solùm ex vi bonitatis hic & nunc sibi propositæ. Denique, cùm Justus peccat venialiter, licèt in illo præcesserit aliquando voluntas ordinans ipsam ad DEUM, tanquam ad finem simpliciter ultimum, illud tamen peccatum veniale, nec virtualiter ordinatur ad DEUM, quia nemo potest, etiam virtualiter, intendere Finem per medium, quod scit destructivum vel impeditivum finis; Justus autem scit veniale esse medium disponens ad carentiam beatitudinis, & disjunctionem sui à DEO ultimo fine; ergo &c.

Sed contrà 1. Quædam actiones humanæ sunt jocosæ, & ludicræ; atqui actiones, quæ sunt propter Finem ultimum, non sunt ludicræ, sed utiles & seriæ; ergo non omnes actiones humanæ sunt propter Finem ultimum. *Confirm:* Scientiæ Speculativæ quæruntur propter seipsas, ut docet Philosophus 1. Metaph: c.2. atqui non omnis Scientia Speculativa est Finis hominis ultimus; ergo non omnis actio humana est propter Finem ultimum. 2. Delectatio non est propter aliud, sed propter se, ut dicitur Ethic: 7. Atqui delectatio non est ultimus finis; ergo non omnis actio humana est propter finem ultimum. *Resp: dist: min:* Actiones, quæ sunt actualiter, & virtualiter propter finem ultimum, non sunt ludicræ, sed seriæ Conc: quæ solùm sunt propter finem ultimum habitualiter, vel interpretativè, non sunt actiones ludicræ. Neg: Actiones enim ludicræ exercentur ab homine propter semetipsas, in quantum sunt quoddam bonum ludentis, & se recreantis: cùm autem omne bonum imperfectum sit similitudo quædam & participatio boni & perfecti, seu ultimi finis, ordinentúrque ad illud, hoc ipso homo per huiusmodi actiones appetit bonum perfectum, seu finem ultimum interpretativè, vel etiam (si illæ procedunt ab homine instructo habitu charitatis) habitualiter. *Idem dicendum ad utramque Confirm:* Cùm enim Scientiæ Speculativæ, & delectatio appetantur tanquam bonum aliquod imperfectum, & participatum hominis, hoc ipso, per illarum appetitum appetitur bonum summum seu finis ultimus, interpretativè.

2. Finis ultimus formalis hominis idem est quod beatitudo hominis; atqui non

non omnis actio humana est propter beatitudinem; ergo nec propter Finem ultimum formalem. *Min: Prob*: 1. Quod est propter beatitudinem, est ordinabile ad beatitudinem; sed non omnis actio humana est ordinabilis ad beatitudinem, sed potiùs avertit à beatitudine: ut patet in actionibus peccaminosis: ergo. 2. Mors non potest ordinari ad beatitudinem, nisi fortè sub spe consequendæ vitæ post mortem: beatitudo enim non est nisi viventis. Atqui plures voluerunt pati mortem, vel à se ipsis, vel ab alijs, sub nulla spe vitæ futuræ; ergo non omne, quod quis vult, propter beatitudinem vult. 3. Nullum totum opponitur suis partibus, sed beatitudo, seu finis ultimus formalis hominis opponitur quibusdam bonis particularibus, videlicet bonis inhonestis; ergo non omne bonum est pars beatitudinis, seu finis ultimi formalis; ac proinde intendendo bonum particulare, non hoc ipso intenditur (etiam interpretativè) beatitudo, seu finis ultimus formalis, ut diximus. *Confirm*: hoc ipsum, si quodvis bonum, etiam inhonestum, est pars beatitudinis; ergo fur, vel adulter poterit gloriari se esse ex parte felicem, & Beati non possent rationabiliter odisse bonum inhonestum. *Respon: Neg: Min: Ad 1. Prob: Resp: 1. Neg: Minor*: Cùm enim omnis actio humana, etiam peccaminosa, sit physicè & entitativè bona, omne autem bonum inchoatum & imperfectum ordinetur ad bonum consummatum & perfectum, quod est finis simpliciter ultimus formalis; sequitur omnem actionem humanam ordinari, & esse ordinabilem aliquomodo ad finem ultimum formalem, sive ad beatitudinem. *Resp: 2. dist: Minor*: Non omnis actio humana est ordinabilis ad beatitudinem, in se ipsa consequendam, Conc: ad beatitudinē, aliquomodo participandam, & in aliqua sui similitudine ex imagine obtinendam, Neg: Ratio est: quia cùm omnis actio humana sit aliquomodo bona, omnis autem bonitas creata sit participatio quædam & similitudo Boni summi, seu beatitudinis, omnis etiam actio humana ordinari potest ad beatitudinem per illam participandam, & aliquomodo similitudinariè in sui imagine obtinendam. Quia tamen non omnes actiones humanæ sunt proportionatæ ad beatitudinem, reipsâ & in se, consequendam, sed sunt potiùs beatitudinis impeditivæ & destructivæ (ejusmodi sunt actiones peccaminosæ) ideo non omnes sunt ordinabiles ad beatitudinem veram, in seipsa consequendam. *Ad 2. Prob*: *Resp*: *Neg*: *Maj*: quia potest præterea mors absque spe futuræ vitæ intenta, vel ordinari ad actum aliquem virtutis, v.g. pietatis in patriam, conservandæ castimoniæ &c. in quo actu putetur consistere beatitudo, vel potest quis velle mortem, ut per illam miseriam aliquam effugiat, vel, ut post mortem vivat moraliter in fama, & memoria hominum; quæ omnia, cùm habeant aliquam rationem boni, saltem existimati, pertinent ad appetitum summi Boni, seu beatitudinis. Et horum modorum aliquo appetebant mortem, qui illam absque spe vitæ futuræ appetebant. *Ad 3. Resp: dist: min:* Beatitudo opponitur quibusdam bonis, in quantum bona sunt, Neg. in quantum mala sunt, & inhonesta Conc: *Similiter distinguuntur reliqua.*

3. Qui operatur propter aliquem finem, vult & amat illum finem; ergo, si homo, quandocunque operatur, operatur aliquomodo propter DEUM, tanquam propter finem ultimum materialem, etiam dum peccando odit DEUM, vel odiendo ipsum peccat, amat DEUM, quod videtur absurdum. *Confirm*: Quædàm actiones humanæ, nimirum peccaminosæ, non possunt ordinari ad DEUM, sed potiùs opponuntur DEO; ergo per eas non potest intendi DEUS. *Resp: dist: Conseq*: Ergo homo, peccando & odiendo DEUM, amat DEUM, amore valde improprio & interpretativo, & non repugnante odio DEI Conc: amore proprio, actuali vel virtuali, & repugnante odio DEI Neg: Amor enim ille, quo peccator, dum peccat, & odit DEUM, simul interpretativè amat DEUM, in hoc consistit, quod amet & velit bonum creatum, quod ratione suæ bonitatis, quà talis, assimilatur aliquomodo DEO, & ordinatur ex se ad illum, tanquam ad causam primam & finem ultimum. Cùm hoc autem bene stat, quòd quis DEUM simul possit aversari & odisse. Sicut, quamvis peccator in omni gravi peccato amet aliquomodo se ipsum, & ex hoc sui amore velit aliquam felicitatem, simul tamen implicitè odit se ipsum, vúltq; sibi maximam infelicitatem, quia peccando amat objectum prohibitum, quod reipsâ est destructivum veræ felicitatis, & inductivum summæ miseriæ. *Ad Confirm: Resp*: sicut in simili ad 1. & 3. prob. 2. argumenti responsum est.

4. Omnis operatio fit à potentia secundum rationem sui objecti; atqui objectum voluntatis humanæ est beatitudo, seu finis ultimus formalis, non minùs, quàm objectum formale potentiæ visivæ est color; ergo omnis operatio voluntatis est propter ultimum finem. *Confirm: 1.* Carentia mali participat rationem formalem beatitudinis: hæc enim consistit in possessione boni & carentia mali: Atqui homo omnia appetit, ut fruatur aliquo bono, & careat aliquo malo; ergo omnia appetit propter finem ultimum beatitudinis. 2. Quia D. Thom: hìc Q. 1. a. 6. ad 3. expressè ait:

quòd virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi Finis, movet in quocunque appetitu, cujuscunque rei, etsi de ultimo fine actu non cogitet: ergo sentit, ante omnem aliam operationem præcedere intentionem ultimi finis, quæ postmodum influat virtualiter in omnes, ac singulas operationes humanas. *Resp: 1.* hæc omnia solummodò probare, finem ultimum formalem semper appeti ab homine aliquomodo, nimirum, vel actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter, vel interpretativè, quod est verissimum; non autem probare, semper illum appeti actualiter, vel virtualiter. Quod si sermo sit de appetitu, seu intentione actuali, tum *Resp: 2. in forma ad principale argumentum dist: min:* objectum voluntatis est solùm finis simpliciter & positivè ultimus Neg: objectum voluntatis, est vel finis ultimus, vel proximus, & particularis; vel Finis ultimus positivè, & simpliciter, vel ultimus secundùm quid, & negativè Conc: Cùm enim & fines proximi & particulares, item ultimi secundùm quid, sint per se appetibiles, & in illis Voluntas possit aliquomodo hîc & nunc quiescere, & appetitum suum explere, non est necesse, ut semper actualiter, & virtualiter tendat in finem simpliciter & positivè ultimum. *Ad 1. Confirm: dist: min:* Homo omnia ideo appetit, ut fruatur aliquo bono, vel particulari, vel universali, vel ultimo, Conc: ut fruatur semper bono universali & ultimo, quod bonum est beatitudo, Neg: *Resp: 2. dist: Conf:* Ergo homo omnia appetit propter beatitudinem, vel in se obtinendam, vel in aliqua similitudine participandam Conc; propter beatitudinem semper in se obtinendam Neg: Vide dicta ad *2. Ad 2. Resp:* S. Thomam non loqui de intentione elicita, sed de innata, sive de naturali propensione erga beatitudinem, & ex hac, fateor, omnes actiones humanas aliquomodo procedere.

5. Omnis assensus intellectûs ad quamcunque veritatem speculativam fertur, vel actualiter, vel virtualiter, in prima principia Universalis; ergo etiam omnis volitio boni & Finis particularis fertur in finem ultimum, & bonum universale; sicut enim se habent prima principia respectu intellectûs, & in ordine ad speculabilia; ita se habet Finis ultimus respectu voluntatis, & operabilium. *Confirm:* Actus humanus à non humano differt per hoc, quòd feratur in bonum universale, & latiùs patens, quàm sit bonum sensibile & imaginabile: hoc enim & brutis est commune: atqui bonum Universale est Finis ultimus; ergo omnis actus humanus est propter Finem ultimum. 2. In omni bono particulari imbibitur bonum commune: Atqui bonum commune est bonum Universale & Finis Ultimus; ergo in omni bono particulari imbibitur Finis ultimus; adeóque intendendo bonum & Finem quemlibet particularem, hoc ipso necesse est intendere Finem Ultimum. *Resp: 1. Neg: Antec:* Cur enim Intellectus assentiri non possit Veritatibus haustis per sensus, v. g. quòd sit dies, quòd paris sit albus &c. independenter à primis principijs? *Respon: 2. Neg: Conseq:* Disparitas est: Quia Veritates particulares non sunt notæ per se, adeóque per aliud, nimirum per prima principia; atque ita oportet, quòd omnis assensus ad veritates particulares feratur aliquomodo in prima principia universalia, tanquam in motivum assensûs. At verò fines particulares sunt appetibiles per se; unde etiam in illis constitui potest Finis ultimus. adeóque non est necesse, ut omnis volitio finis, & boni particularis tendat actualiter, aut virtualiter in finem aliquem simpliciter ultimum. *Ad Probat: Conseq: Resp: 1. Neg: Assumpt:* Ratio patet ex dictis: quia non solus finis ultimus est per se appetibilis, sed etiam particularis. At verò sola prima principia sunt per se nota & cognoscibilia, non item veritates speculativæ ceteræ. Unde aliter se habent prima principia respectu intellectûs in ordine ad assensum aliarum veritatum speculativarum, quàm Finis ultimus respectu voluntatis, in ordine ad intentionem finium particularium. *Respon: 2. dist: idem Assumpt:* Sicut se habent prima principia respectu intellectûs, ita se habet finis negativè ultimus, respectu voluntatis Conc: ita se habet finis positivè ultimus Neg: Sicut enim Intellectus non potest assentiri objecto proposito, nisi assentiatur primis principijs, & sistat in illis, ne detur processus in infinitum: ita voluntas non potest amare aliquid, nisi simul amet aliquam bonitatem per se amabilem, & in qua hîc & nunc sistat, ne similiter in infinitum procedatur. Quia verò non tantùm Finis simpliciter ultimus, sed etiam non ultimus, & particularis est per se amabilis, hinc non est necesse, ut quoties homo amat bonum particulare, referat illud actualiter, vel virtualiter ad finem simpliciter ultimum. *Ad 1. Confirm: Resp: 1. Neg: Maj:* Satis enim differt actus humanus à non humano per hoc, quòd feratur in bonum sibi propositum (sive universale, sive particulare) indifferenter & liberè, quod non convenit brutis. *Resp: 2. dist: eandem Major:* Actus humanus differt à non humano, quod humanus feratur in bonum universale, ex suo genere Conc: quod feratur in bonum universale quisque in specie, vel in individuo Neg: cùm enim actus humanus sit actus voluntarius; voluntas autem sit appetitus boni universalis, & non tantû boni sensibilis, aut imagi-

imaginabilis, sequitur etiam actum humanum ex suo genere debere ferri in bonum universale, id est, intra genus actuum humanorum debere quosdam ferri in bonum universale, & finem ultimum; non sequitur tamen, omnes & singulos actus humanos, tam in specie, quàm in individuo debere esse propter bonum & finem ultimum. *Ad 2. Confirm: Resp*: Bonum commune & universale summi posse dupliciter 1. præcisivè, sive pro ratione boni, præcisa à bono universali, seu perfecto, & à bono particulari, seu imperfecto. Et hoc sensu verum quidem est, bonum commune imbibi in quovis bono particulari, cùm rationes superiores involvantur in inferioribus; negatur tamen hoc sensu bonum comune esse finem ultimum, sed est ratio abstracta à fine ultimo, & non ultimo. 2. Sumi potest bonum commune, & universale positivè, seu pro ratione boni, continente omnem bonitatem, quà talem: Et in isto sensu verum quidem est bonum commune & universale esse finem ultimum, falsum tamen est, bonum commune & universale, sic sumptum, imbibi in omni bono particulari; atque ita non sequitur, quòd voluntas intendendo bonum quodpiam particulare, hoc ipso intendat (actualiter, vel virtualiter) bonum Universale, seu Finem simpliciter ultimum.

6. Sicut Causæ secundæ subordinantur DEO, tanquam Causæ primæ, ita fines omnes particulares proximi subordinantur eidem, tanquam Fini ultimo, ùt ipsi diximus; atqui omnes causæ secundæ agunt & movent in virtute DEI, tanquam causæ primæ; ergo similiter omnes Fines proximi movent in virtute DEI, tanquam finis ultimi, ergo DEUS, tanquam finis ultimus, influit virtualiter in omnem operationem hominis quod negatum est. *Confirm:* Qui vult, & amat effectum, vult & amat hoc ipso virtualiter causam; atqui omnis operatio humana est effectus DEI; ergo homo in omni sua operatione vult & amat, saltem virtualiter, DEUM, adeóque Finem hominis ultimum materialem. *Resp: 1.* hoc argumentum probare nimium: probat enim, DEUM per modum Finis ultimi, non solùm influere in omnem operationem humanam non virtualiter, sed etiam actualiter, sicut idem, per modum causæ primæ, coinfluit in omnes effectus causarum secundarum actualiter. *Resp: 2.* duobus modis posse intelligi finem proximum movere in virtute DEI, tanquam finis ultimi. Primò ex parte sua, & implicitè, in quantum movet per virtutem & bonitatem participatam à DEO fine ultimo. Et in hoc sensu verum est, quòd, sicut omnes causæ secundæ efficientes movent in virtute DEI, tanquam Causæ primæ, ita omnes fines proximi movent in virtute DEI, finis ultimi. Secundò intelligi potest finis proximus movere in virtute DEI, tanquam finis ultimi, ex parte hominis, & explicitè, in quantum scilicet motio finis proximi procedit ex intentione explicita DEI, præhabita, & nunc virtualiter adhuc in voluntate hominis existente. Et hoc sensu negatur, finem proximum movere semper in virtute DEI, tanquam finis ultimi: ostensum est enim pro Conclusione non omnem intentionem finis particularis, præsupponere intentionem finis ultimi, sive materialis, sive formalis; aut licèt supponeret, non esse opus, ut ab hujusmodi intentione finis ultimi præhabita, procedant virtualiter omnes actus posteriores voluntatis, qui versantur circa fines particulares & proximos. Unde *in forma dist: primum Conseq:* Ergo omnes fines proximi movent in virtute finis ultimi, ex parte sua, & implicitè, in quantum movent per virtutem & bonitatem participatam à DEO fine ultimo Conc: movent in virtute finis ultimi, ex parte hominis, & præintenti ab homine, ita, ut intentio finis proximi oriatur semper ex intentione formali finis ultimi præhabita, & etiamnum virtualiter in homine perseverante Neg: *Similiter dicendum ad Conseq: alter:* Ergo DEUS, tanquam finis ultimus influit virtualiter in omnem operationem hominis, influit virtualiter, ex parte sua, in quantum scilicet tribuit vim motivam finibus proximis Con: influit virtualiter ex parte hominis, & ut præintentus ab homine Neg: Ratio patet ex suprà dictis pro Conclus: *Ad Confir: Resp: Dist: Major:* Qui amat effectum, amat saltem virtualiter causam, amore aliquali Transiamore debito, & proprio Fini ultimo Neg: Amor enim finis ultimi, quà talis, debet esse quasi comparativus & prælativus finis ultimi, super omnia alia appetibilia. Qui autem amat effectum, non hoc ipso ita amat causam, ut illam omnibus alijs præferat, ut per se patet.

ARTIC. IV. *An homo possit simul & semel operari actualiter propter plures Fines Totales simpliciter ultimos?*

Resp: non posse. Probatur 1. Quia finis simpliciter ultimus hominis est ille, ad quem referuntur omnia, quæ sunt in appetitu & affectu humano. Atqui si homo eo modo, quo quæsitum est, operaretur simul & semel propter plures fines simpliciter ultimos, ad nullum ipsorum ordinarentur omnia, quæ sunt in appetitu hominis, quia neque unus Finis ordinaretur ad alterum (hoc enim repugnat fini simpliciter ultimo, ut ordinetur ulteriùs ad aliquid, tanquam ad finem) neque ipse appe-

titus unius Finis ordinaretur ad alios fines ultimos, vel ad appetitum ipsorum, ùt constat; ergo &c. 2. Et est confirmatio præcedentis: quia fini simpliciter ultimo hominis subordinantur omnes affectus humani, adeóque finis simpliciter ultimus dominatur omnibus affectibus humanis. Atqui non dantur duo Domini ad invicem non ordinati, dominantes perfectè eidem rei, juxta illud Matth:6. *Nemo potest duobus Dominis servire.* Ergo non possunt dari plures fines simpliciter ultimi respectu hominis, & appetitûs humani. 3. Illud est Finis hominis simpliciter ultimus, quod appetitur, ut bonum perfectum, & completivum totiùs appetitûs humani: quod patet tum ex Authoritate Augustini l. 19. de Civit: c. 1. ubi ait: *Finem hominum dici, non quod consumitur ut non sit, sed quod perficitur ut plenè sit*: Tum ex ratione: quia quod quis sibi appetit, appetit tanquã sibi bonum & perfectionem suam; ergo quod appetitur ùt finis ultimus, appetitur ut bonum perfectum & completè perfectivum appetentis. Subsumo: Atqui bonum perfectum, & completivum appetitûs humani est id, ultra quod nihil restat appetibile homini: si enim quid restat, hoc ipso nondum est perfectè impletus, & satiatus appetitus; ergo finis simpliciter ultimus hominis est tale bonum, ultra quod nihil restat appetibile homini. Subsumo iterum: Atqui si homo appeteret plures fines ultimos simpliciter, ultra quemlibet ipsorum daretur aliquid appetibile respectu ipsius, nimirum alij Fines ultimi; ergo &c. 4. Finis hominis simpliciter ultimus debet esse bonum hominis summum, sive optimum: quia debet esse bonum hominis perfectum, & perfectè satiativum ipsius. Atqui non possunt simul & semel plura appeti, tanquam summa bona & optima: quia vel unumquodque ipsorum apprehenditur ut carens bonitate aliorum, vel ut continens omnem bonitatem etiam aliorum: si primum, hoc ipso non potest appeti ùt summum bonum, cùm bonum summum debeat continere omnem bonitatem. Si secundum: tunc non est ratio, cur appetantur præterea illa alia, cùm unoquoque illorum habito, habeatur, quidquid est appetibile, & consequenter alia sunt inutilia, & superflua, quod directè repugnat Fini ultimo, qui cùm sit bonum summum, non potest esse inutilis, & superfluus appetenti. ergo &c. 5. Inter illos plures Fines simpliciter ultimos, vel unusquisque seorsim continet totam bonitatem, quam continet sumptus cum alijs, vel non continet. Primum nequit dici, quia sic finis B. non adderet distinctam bonitatem fini A. & consequenter non constitueret distinctum Finem ultimum à Fine A: quia sicut de ratione Finis ultimi est adferre aliquam bonitatem, imò bonitatem summam, ita de ratione distincti Finis ultimi est adferre distinctam bonitatem. Si autem secundum, hoc ipso nullus hujusmodi Finium est Finis simpliciter ultimus, cùm nullus ipsorum se solo sit bonum summum, id est, bonum continens omnem bonitatem. 6. Implicant plura simpliciter prima, ùt patet ex Q. 1. a. 3. de DEO Uno; ergo & plura simpliciter ultima, & consequenter plures Fines simpliciter ultimi. 7. estque confirmatio præcedentis: Implicant plura simpliciter prima. atqui Finis simpliciter ultimus est simpliciter primum, tum in intentione, tum in ordine causandi: Finis enim ultimus est omnium Causarum prima, ùt dictum est suprà; ergo implicant plures fines simpliciter ultimi. 8. de ratione finis simpliciter ultimi est, ut sit summum bonum, de ratione autem summi boni est, ut sit præferibile simpliciter omnibus cæteris. Atqui implicat dari plura, quorum singula sint simpliciter præferibilia cæteris omnibus, quia deberent se mutuò excedere simpliciter, quod repugnat; ergo &c. 9. quod appetitur ut Finis totalis simpliciter ultimus, appetitur tanquam se solo sufficiens, & simul necessarius ad satiandum appetitum: quod patet, tum ex communi acceptione sapientûm, qui per hujusmodi Finem hoc, & aliud nihil intelligunt: tum, quia certum est, hominem posse pro libitu suo aliquid eo modo appetere, quo dictum est, videlicet, tanquam bonum sibi necessarium, & sufficiens; hoc autem bonum sic appetitum, non erit Finis aliquis partialis & proximus, adeóque totalis, & simpliciter ultimus. Subsumitur: Atqui implicat hominem ita plura appetere, ut eorum singula existimet esse sibi necessaria, & se solo sufficientia ad satiandum appetitum: nam si judicat unum eorum se solo esse sibi sufficiens, non potest judicare alterum esse necessarium, vel si judicat utrumque esse necessarium, non potest judicare, singula esse sufficientia; ergo &c. 10. Finis simpliciter ultimus in voluntate habet se, ùt natura; est enim primum principium intentionale motûs, & quietis voluntatis. Atqui natura in rebus singulis non est, nisi unica; ergo Finis simpliciter ultimus in voluntate non potest esse nisi unicus. 11. In omni genere est unum primum principium, prout alibi de Unitate DEI dictum est. Atqui Finis ultimus habet rationem primi principij respectu appetitûs, videlicet in intentione; ergo Finis ultimus respectu appetitûs est unicus. 12. quia neque dantur plures ultimi Fines in reipsa, neque in apprehensione; ergo nullo modo. Non in reipsa: quia finis ultimus hominis in reipsa est DEUS, ùt partim jam dictum est, partim adhuc dicetur; implicant autem plures Dij:

Non

Non etiam in apprehensione: quia ita se habet unus Finis ultimus apprehensus ad alium apprehensum, sicut unus finis ultimus in reipsa ad alium in reipsa: qui enim apprehendit aliquid, ùt finem ultimum, ita illud apprehendit, sicut in reipsa se habet finis ultimus, qui datur in re. Atqui implicant in re plures Fines ultimi, ergo etiam in apprehensione, & consequenter in appetitu. 13. Omnia appetibilia, quà talia, sunt unius generis & rationis: omnia enim movent voluntatem sub ratione boni; ergo debet dari aliquod unum principium, à quo sortiantur illam unitatem genericam; sicut, quia omnia colorata, in quantum movent ipsum, sunt ejusdem generis, debet dari aliquod unum principium visibilitatis, quod est lux; & sicut omnia corpora, quia sunt unius generis, in quantum sunt alterativa & motiva localiter, habent unum principium alterans & movens, nimirum cælum. Atqui unum illud principium, à quo omnia bona & appetibilia habent unitatem, & rationem genericam boni & appetibilis, aliud esse nequit, nisi bonum & appetibile summum, perfectum, & universale, quod est Finis ultimus, sicut principium omnium visibilium, quà talium, non potest esse aliud, quàm visibile perfectum, & universale, videlicet lux; ergo Finis Ultimus non potest esse nisi unicus.

Dixi: An homo *simul & semel actualiter* possit operari propter *plures Fines totales simpliciter ultimos.* Certum est enim 1. posse id fieri successivè: peccator enim, dum graviter peccat, constituit sibi Finem Ultimum, saltem interpretativè (idémque potest facere formaliter, vel virtualiter) in creatura; dum verò ad DEUM per actum charitatis perfectæ convertitur, hunc sibi proponit pro fine ultimo. Certum est 2. posse hominem simul & semel operari propter plures fines ultimos partiales: quia potest amare plura bona, tanquam insufficientia se solis, & si seorsim sumantur, sufficientia autem, si sumantur simul & collectivè. Unde Augustin: l. 19. de Civit: c. 1. ait, quosdam, Finem hominis ultimum constituisse in quatuor, scilicet in voluptate, quiete, in bonis naturæ, & in virtute. Certum est 3, posse simul & semel intendi plures Fines ultimos secundùm quid, & negativè: quia potest quis ambulare propter sanitatem, & propter oblectationem, tanquam propter duos fines. Certum videtur denique posse hominem simul appetere Finem unum simpliciter ultimum, & alterum, secundùm quid ultimum: quia Justus, dum venialiter peccat, convertitur in DEUM habitualiter, tanquam in Finem simpliciter ultimum, & tamen simul in objecto venialiter malo constituit sibi Finem ultimum secundùm quid. Similiter homo peccans mortaliter, & simul alio actu venialiter, in quantum peccat mortaliter, constituit sibi Finem simpliciter ultimum in creatura, sive jam actualiter, sive virtualiter,, vel interpretativè, hoc autem non facit, in quantum peccat venialiter, & tamen actus ille habet aliquem Finem ultimum, in quo sistit, cùm non procedatur in infinitum, ùt constat ex supradictis; ergo finem ultimum secundùm quid. Denique Justus qui vel habitualiter per gratiam, vel etiam per actum perfectæ charitatis est conversus in DEUM, tanquam in Finem simpliciter ultimum, potest simul velle dare eleemosynam propter honestatem. Atqui tum habebit simul finem ultimum secundùm quid, nimirum honestatem eleemosynæ; ergo. Ratio ulterior est: quia non est necesse, ut omnis actus humanus feratur actualiter, vel virtualiter in aliquem finem simpliciter ultimum, ut probatum fuit Art: præcedente; ergo potest quis simul habitualiter operari propter finem aliquem simpliciter ultimum, actualiter verò propter finem quempiam ultimum secundùm quid: Vel certè potest quis elicere simul duos actus, quorum unus intendat actu DEUM, tanquam finem simpliciter ultimum, alius verò honestatem creatam, tanquam finem ultimum secundùm quid.

Sed contrà 1. Honor & divitia non opponuntur, neque excludunt se invicem; ergo potest Voluntas simul, & semel appetere utrumque, ut fines simpliciter ultimos. *Confirm:* Per hoc, quòd voluntas appetat honorem, ut finem ultimum, non amittit libertatem, quam priùs habuit, sed priusquam appeteret honorem, poterat appetere divitias, tanquam Finem ultimum; ergo etiam poterit illas simul appetere cum honore. *Resp: Neg: Conf:* Nam licèt honor non opponatur divitijs, repugnat tamen rationi finis simpliciter Ultimi, ut simul & semel totaliter conveniat pluribus, ùt pro Conclus: multipliciter probatum est. *Ad Confirm: Resp: Dist: Min:* Voluntas priusquam appeteret honorem, poterat appetere divitias, ùt finem ultimum, in sensu composito honoris, vel alterius finis ultimi Neg: in sensu diviso Conc: Voluntas enim non potest facere oppositа, neque velle impossibile cognitum, quà tale: utrumq; autem faceret, si simul plura appeteret, ùt fines ultimos simpliciter, ùt iterum patet ex dictis pro Conclus: Unde quemadmodum Voluntas in sensu composito odij non potest velle amare, licèt id possit in sensu diviso, ita idem in nostro casu dicendum est.

2. Potest homo instanti A. intendere unum finem ultimum, v.g. voluptatem, & paulò pòst alium, v.g. honorem, non retractando

tando intentionem, & finem priorem (quæ enim in hoc repugnantia?) ergo potest intendere simul duos fines ultimos, unum actualiter, alterum virtualiter. *Confirmatur.* saltem potest quis amare duos Fines ultimos disjunctivè, v.g. divitias, vel honores, hunc vel illum canonicatum &c. Ergo. *Resp: Neg: Antec:* Nam hoc ipso, quòd quis concipiat novam intentionem finis ultimi, retractat intentionem priorem: hoc ipso enim, quòd judicet hìc & nunc honorem esse præferendum omnibus alijs, & esse bonum se solo sufficiens, virtualiter judicat etiam præferendum voluptati, & hanc non esse bonum necessarium ad satiandum appetitum. Si autem hoc judicat, non potest simul appetere voluptatem, ùt finem totalem simpliciter ultimum, ùt patet ex dictis pro Conclusione *Ad Confirm: Resp:* quædam bona esse inter se formaliter diversa, ut sunt honor, & voluptas; quædam verò esse ejusdem rationis, ùt hic vel ille canonicatus. Priora non possunt simul intendi, tanquam fines plures totales simpliciter ultimi, nè quidem disjunctivè, saltem absolutè & efficaciter: posteriora verò possunt. Ratio primi est: quia quando bona sunt diversæ rationis, & appetuntur disjunctivè, quodlibet ipsorum appetitur tantùm sub conditione, & in defectu alterius, adeóque nullum ipsorum est finis ultimus absolutè, & consequenter neutrum ipsorum est sufficiens ad movendam absolutè, & efficaciter voluntatem ad media eligenda, ac proinde hujusmodi intentio neque est absoluta, neque efficax. Deinde, cùm Voluntas utrumque aliquomodo appetat, & unum non conducat ad alterum, nec contineatur in altero, neutrum illorum potest appeti, tanquam bonum se solo sufficiens ad satiandum appetitum, & consequenter neutrum revera appetitur, ùt finis simpliciter ultimus. Prætereà: quia per talem disjunctivam intentionem neutrum, aut saltem non utrumque, illorum bonorum, appetitur, ùt necessarium, aut sufficiens appetenti, cùm quodlibet illorum bonorum ametur non simpliciter, sed tantùm conditionatè & in defectu alterius; ergo neutrum, aut saltèm non utrumque, amatur, ut finis ultimus. Denique, qui ad neutrum talium bonorum ordinari possunt omnia reliqua, quæ appetuntur (prout ad finem simpliciter ultimum requiritur) quia licèt fortè unum vel alterum medium possit conducere ad utrumque, absolutè tamen & simpliciter indigent medijs diversis. *Et Confir:* Quia intentio efficax finis ultimi debet esse ejusmodi, ut sufficiat per se voluntati ad electionem faciendam. Atqui intentio disjunctiva talium bonorum, non sufficit, priusquam voluntas ad alterutrum ipsorum se determinet, cùm non omnia media, sint proportionata cuilibet illorum finium; ergo &c. Ratio secundi est: quia, cùm in illis rebus, ut supponitur, sit eadem ratio boni, quælibet disjunctivè sufficit ad satiandum appetitum, atque adeò appeti potest utraque sub disjunctione per modum finis ultimi.

3. Qui peccat mortaliter constituit sibi in creatura finem simpliciter ultimum, sed potest quis peccare simul mortaliter diversis actibus, & circa diversas creaturas; ergo potest simul ferri in plures fines similiter ultimos. *Resp: Dist: Maj:* Qui peccat mortaliter, constituit sibi in creatura finem simpliciter ultimum, formaliter, propriè, & physicè Neg: interpretativè, imputativè, & moraliter Conc: Ratio est: quia non omnis peccator, dum peccat, ita diligit creaturam, circa quam peccat, ut omnia sua in illam referat, illámque expresè, & formaliter amet super omnia, & tanquam bonum sibi sufficiens; imò sæpe nec illam amat, ùt finem proximum, sed solùm ùt medium, ut, cùm quis furatur propter adulterium, tunc enim nullo modo formaliter constituit finem suum in furto. Constituit tamen peccator, dum mortaliter peccat, in creatura finem ultimum interpretativè, seu imputativè, quia propter bonum creatum deserit DEUM finem ultimum præponitque illud amicitiæ divinæ, ideóque censetur interpretativè, & in morali hominum æstimatione diligere illam creaturam, ùt DEUM, & finem ultimum, juxta illud Apostoli de gulosis Philippens: 3. *Quorum DEUS venter est*, quia scilicet finem ultimum constituunt in delitijs ventris. *Similiter Dist: Conf:* Potest quis simul ferri in plures fines ultimos formaliter, & propriè, intendendo scilicet actualiter, vel virtualiter illa plura, ùt fines ultimos, Neg: interpretativè, & moraliter, deserendo propter aliqua plura finem rerum ultimum, videlicet DEUM, Conc: Disparitas est: quia qui simul intenderet formaliter plures fines ultimos, deberet simul judicare quemlibet illorum sibi esse necessarium, & non necessarium, quemlibet esse se solo sufficientem, & non esse, deberet quemvis illorum præferre alteri, unum subordinare alteri, & vicissim &c. quæ omnia repugnant. Vide dicta pro Concluſ: Ut autem quis intendat plures fines ultimos interpretativè, & moraliter sufficit, ut omnes illos præferat amicitiæ divinæ. Deóque fini ultimo, in quo non est repugnantia. Ratio ulterior est, quia quæ tantùm conveniunt interpretativè actui, non mutant modum tendendi intrinsecum actui: Unde potest peccator aliquid amare formaliter, ùt medium, & tamen hoc illi imputari, ac si amaret, ùt Finem, ut patet in allato exemplo, cùm quis amat furtum

tum propter fornicationem. *Resp: 2. Dist: Maj:* qui peccat mortaliter, constituit sibi in creatura finem ultimum, vel totalem, vel partialem, Conc: semper totalem, Neg: *Similiter Dist: Conf* Ergo potest quis simul ferri in plures fines ultimos totales Neg: in plures partiales, constituentes simul unum totalem Conc: Ratio est: quia de ratione Finis ultimi totalis est, ut eo modo præferatur omnibus cæteris, quo modo hîc & nunc appetitur: Implicat autem, ut quis simul & semel præferat simpliciter plura omnibus cæteris, etiam interpretativè: deberet enim illa præferre simpliciter sibi invicem, quod fieri non potest; ergo etiam implicat, ut strictè loquendo feratur quis simul in plures fines ultimos totales, etiam interpretativè: quæ ratio non urget (uti nec ulla alia) circa plures fines ultimos partiales. ùt consideranti patebit. Ex quo etiam constat, quomodo, cùm quis peccat simul mortaliter circa plures creaturas, feratur simul in plures fines ultimos, videlicet in plures partiales, non in plures totales: quia licèt plures hujusmodi Fines possint esse res dispartitæ, & non ordinatæ ad invicem, semper tamen (saltem interpretative) subordinantur alicui tertio, v.g. propriæ comoditati, delectationi &c. ratione cujus unum finem totalem constituunt & integrant.

4. Potest quis appetere aliquod bonum, tanquam finem ultimum, licèt clarè videat illud non esse perfectè completivum & perfectivum sui, neque se solo sufficiens: v. g. luxuriosus appetit voluptates venereas, ùt finem ultimum, & tamen clarè videt, se per eas non perfici, nec compleri in alijs bonis, & necessitatibus, puta in fame, siti, nuditate, honore, imò videt per illas se depauperari, dehonorari &c. Ergo de ratione finis ultimi intenti non est, ut apprehendatur, & intendatur per modum boni perfectivi, & satiativi & completivi, & consequenter nihil obstat, quò minùs plura possint simul intendi & appeti, tanquam fines ultimi. *Confirm:* Pagani, qui multos olim Deos colebant, quemlibet illorum apprehendebant ùt DEUM & finem ultimum, & tamen non quemlibet illorum apprehendebant, ùt satiativum & perfectivum sui, sed unum illorum colebant pro una, alium pro alia necessitate, unum pro uno, alium pro alio bono obtinendo &c. ergo non requiritur, ut id, quod apprehenditur & intenditur ùt finis ultimus apprehendatur & intendatur ùt bonum satiativum & perfectivum, prout pro Conclusione dictum est. *Resp:* Bonum completivum, perfectivum, se solo sufficiens, sumi posse dupliciter: Primó quidem pro bono, præter quod nullum aliud appetitur, sive pro eo, quod se solo dat omne id, quod est appetibile & hoc sensu verum est antecedens, & consequens, non esse videlicet de ratione finis ultimi ùt sic (prout scilicet finis ultimus præscindit à vero & apparente) ut sit bonum completivum, perfectivum, & se solo sufficiens, ut optimè probat instantia allata de luxurioso, constituente finem suũ ultimum in voluptatibus Veneris. Secundò sumi potest pro bono, post quod, & ultra quod nihil appetitur, & cui subordinantur omnia reliqua, quæ appetuntur: Et hoc sensu de ratione finis ultimi est, ut sit bonum completivum, perfectivum, se solo sufficiens, quia debet esse ultimus terminus, in quo simpliciter sistat appetitus. Et ita falsum est tam antecedens, quam utrumque consequens: hoc ipso enim, quòd de ratione finis sit, esse bonum completivum & perfectivum in dicto sensu, non potest Voluntas ferri simul in plura, tanquam in fines simpliciter ultimos: quia, cùm nullus illorum finium subordinetur alteri, & referatur ad alteram (si enim referretur, hoc ipso non esset iterum finis ultimus, sed medium ad finem) sequeretur ultra, & post quemlibet ipsorum appeteretur aliud, quod similiter repugnat fini simpliciter ultimo. *Ad Confirm: Resp:* Paganos, qui eo modo plures Deos colebant, nullum ipsorum habuisse pro fine ultimo, quia nullum eorum habebant pro bono sumo & infinito, sed vel illos uni alicui sumo, & cæteris præstantiori, quamvis confuse cognito, subordinabant, vel totam eorum collectionem & multitudinem pro fine ultimo constituebant, vel nunc hunc, nunc illum, ùt finem ultimum colebant, ad eum modum, quo nunc homines modò hoc, modò aliud bonum, puta divitias, voluptates, honores, pro fine ultimo sibi præstituunt.

5. De ratione finis ultimi non est, ut ultra ipsum nihil sit appetibile, sed sufficit, ut sit ita se solo sufficiens, ut ultra ipsum nihil aliud sit necessarium ad expelendum appetitum; atqui non repugnat simul ferri in plures fines huiusmodi, quorum quilibet est sufficiens se solo explere appetitum, ita, ut alter non sit necessarius; ergo &c. *Confirm: 1.* Voluntas potest pro libertate sua velle superfluum; ergo potest velle plures fines ultimos, saltem numero distinctos, licet alter esset superfluus. 2. Si aliquis in statu puræ naturæ peccaret, & postea haberet actum amoris DEI, tanquam authoris naturæ, super omnia, talis haberet DEUM pro ultimo fine, quia propter ipsum sumè dilectum operaretur, & simul tamen esset conversus ad creaturam, tanquam ad finem ultimum, quia maneret in peccato, quod fecit: hoc enim non remittitur absque gratia, quæ in pura natura locum non haberet; ergo haberet simul duos fines ultimos. *Resp: Neg: Maj:* Ratio est 1, quia de ratione Finis

est,

est, ut sit bonum, de ratione autem boni est, ut sit perfectum: bonum enim ex integro, malum è quolibet defectu, adeóque de ratione finis ultimi est, ut sit ultima perfectio, & ultimum appetibile appetentis. non autem est ultimum, si ultra illud restet aliud quocunque modo appetibile. 2. Quia sicut de ratione finis ultimi in actu primo est, ut sit bonum satiativum appetitûs, ita de ratione finis ultimi in actu secundo est, ut hîc, & nunc actu satiet appetitum; bonum autem non necessarium, & sine quo hîc & nunc actu satiatur appetitus, non satiat hîc, & nunc actu; non est ergo hîc & nunc in actu secundo Finis ultimus. Alias duas rationes vide in 9. Probat: Conclus: *Ex quo etiam patet ad 1. Confirm*: Quidquid enim sit de antecedente. *Neg: Cons:* cùm etiam Finis ultimus in actu secundo debeat actu hîc & nunc satiare appetitum, implicat, ut appetatur, tanquam hîc & nunc superfluus ad satiandum. 2. Quia finis ultimus est summum bonum, & maximè conveniens appetenti, implicat autem, ut quod judicatur summum bonum, & maximè conveniens, judicetur esse appetenti superfluum. *Ad 2. Resp: Neg: 2. partem antecedentis*: Aliud enim est, peccatum commissum non remitti homini à DEO; aliud, hominem adhuc ex parte sua manere conversum ad creaturam. Primum, fateor, illo casu contingeret (nec hoc repugnat) non item alterum. Unde in dicto casu homo tantùm converteretur ad finem ultimum unicum, videlicet ad DEUM super omnia amatum. Vel *distingui potest eadem pars antecedentis*: Talis simul esset conversus ad creaturam habitualiter, Conc: actualiter Neg: Hæc autē duo non repugnant, converti ad DEUM actualiter, ad creaturam verò habitualiter: quia hoc non est aliud, quàm DEUM habere hîc & nunc actu pro fine ultimo suarum operationum, & simul perseverare in habitualiter præterito peccato, propter carentiam condonationis Divinæ, & æqualis satisfactionis, in quibus nulla est implicantia, cùm conversio nostra ad DEUM ex natura sua (præsertim in pura natura) nec sit formalis extinctio peccati habitualis, neque necessariò connectatur cum ipsa, sed sit tantùm quædam dispositio vel congruitas ad remissionem ipsius.

6. Finis simpliciter ultimus est, ad quem homo ordinat se, & omnia sua. Atqui cum tali Fine implicat intendi simul finem alium, qui sit ultimus, etiam negativè, ùt suprà diximus: *Certum videtur denique*, ergo. *Minor Prob*: Vel hic Finis negativè ultimus ordinatur ad illum finem, qui dicitur simpliciter ultimus, vel non. Si primum: jam ille Finis non est ultimus, etiam negativè, cùm ordinetur ad alium. Si secundum: ergo Finis alter non est simpliciter ultimus, cùm ad illum non ordinentur omnia. *Confirm*: Finis simpliciter ultimus debet esse se solo sufficiens ad explendum appetitum; ergo implicat appetere aliud bonum non propter ipsum, quia illud alterum bonum non censeretur esse se solo sufficiens. *Resp: 1. Dist: Maj*: Finis simpliciter ultimus est, ad quem homo ordinat omnia vel actualiter, vel habitualiter, Conc: semper actualiter, Neg: Sic Justus, etiam dum nihil operatur, dicitur conversus in DEUM, tanquam in ultimum finem, quia licèt non ordinet tum ad DEUM omnia sua actualiter, ordinat tamen habitualiter, in quantum est instructus habitu charitatis inclinante illum in actu primo ad ordinanda omnia in DEUM. *Resp. 2. Dist: eand: Majo*: Finis simpliciter ultimus actualiter intentus est, ad quem homo ordinat se, & omnia sua, Trans: Finis ultimus quocunque modo intentus, Neg: *Similiter Dist: Min: & Cons:* Dixi: *Transeat*: nam etiam sic (id est, actualiter) potest quis intendere Finem simpliciter ultimum, quin ordinet ad illum actu omnia, ùt patet in homine eliciente actum charitatis, quo DEUM appretiat præcisè super omnia graviter prohibita, & simul peccante circa aliquod objectum venialiter: talis enim per actum charitatis intendit DEUM actualiter, tanquam finem simpliciter ultimum, & tamen non ordinat actu simpliciter omnia ad illum, quia simul per actum venialiter malum intendit aliquid, tanquam finem ultimum negativè, nimirum objectum, circa quod peccat, & quod non ordinat actu in DEUM, ùt in Finem. Ratio verò est: Quia potest quis intendere Finem simpliciter ultimum, non tamen modo perfectissimo, sed minùs perfecto, ùt patet in allato jam exemplo. Ad hunc autem modum amandi, & intendendi finem, non requiritur, ut homo actu omnia omnino ordinet ad ipsum, sed sufficit, quòd hoc sit debitum tali fini, possintque ad illum ordinari omnia, & quòd nihil ametur repugnans fini, & absolutè intendantur omnia media necessaria ad illum consequendum, cum qua intentione bene stare potest, ut quis simul habeat levem deordinationem respectu talis finis, quemadmodum iterum est videre in allato exemplo. *Resp: 3.* Finis simpliciter ultimus est, ad quem homo ordinat omnia sua *Dist*: ad quem ordinat omnia sua, illo actu, quo hic & nunc intendit illum Finem, Trans: omni etiam alio actu quem tunc elicit, Neg: cùm enim finis simpliciter ultimus non necessariò informet actualiter omnes actus hominis, intendentis illum finem, ùt sumitur ex dictis art: præced: sufficit, ut per illum actum ordinentur omnia alia ad illum Finem, per quem actum intenditur hujusmodi

modi Finis, non autem requiritur, ut hoc fiat per omnem alium actum, qui simul elicitur. Unde potest homo simul elicere actum charitatis, & per illum omnia sua ordinare in DEUM, & simul elicere actum v.g. pœnitentiæ, vel misericordiæ, & per illum intendere Finem ultimum negativè honestatis creatæ, quæ est in Pœnitentia, & misericordia. *Ad Confirm: Resp: 1.* Finis simpliciter ultimus debet esse bonum se solo sufficiens, postquam est jam obtentus, Conc: antequam sit obtentus, Neg: Tunc enim potest homo aliquid intendere præter illum Finem, cùm non sit opus, ut, qui intendit aliquod bonum, ùt sufficiens, intendat illud omni actu, quem elicit. *Resp: 2.* Finis simpliciter ultimus debet esse bonum se solo sufficiens, id est, tale, præter quod nihil est aliud appetibile, Neg: bonum sufficiens, id est, tale, præter quod nihil est necessarium, ut appetatur, vel ultra & post quod nihil sit appetibile, Conc: & *Neg: Cons: cum sua probat*: Ratio est: quia non est necesse, ut Finis simpliciter ultimus, se solo, saltem formaliter, tribuat omnem bonitatem, adeóque non est contra rationem ipsius, quòd præter ipsum aliquid sit appetibile. È contra, cùm de ratione illius sit, ut sit terminus simpliciter ultimus appetitûs, requiritur, ut ultra, & post illud nihil sit appetibile, id est, ut ipse ad nihil aliud ordinetur, illique subordinentur omnia, sive, ut appretiativè præferatur omnibus alijs appetibilibus.

QUÆSTIO QUARTA.

DE
Fine ultimò Hominis, in quantum hic est Beatitudo.

ARTICULUS I.

Quid sit Beatitudo, & quotuplex?

Resp: Beatitudinem sumi solere dupliciter. 1. Pro re, sive objecto, cujus adeptione homo beatificatur, seu felicitatur, & dicitur beatitudo objectiva, sive objectum beatitudinis. 2. Pro perfecta, & stabili possessione objecti beatificantis & felicitantis, dicturque beatitudo formalis.

Utraq; *Divid:* 1. in Essentialē & accidentalē Objectiva essentialis est res, seu objectum, quod primò, & per se, & ratione sui hominem beatificat, & felicitat, nihilque est aliud, quàm Finis ultimus hominis, sive bonum hominis summum, ad quod reliqua omnia bona referuntur, vel ex eo per modum proprietatum emanant, vel in illo eminenter continentur. Objectiva accidentalis est res, sive objectum, quod secundò, per accidens, & ratione alterius hominem beatificat, cujusmodi sunt bona reliqua, quæ ex summo bono, tanquam proprietates, profluunt, & in illo eminenter continentur: hæc enim non reddunt hominem beatum per se, & ratione sui, sed per accidens & per aliud, nimirum per summum bonum, cuius sunt quasi proprietates, passiones, & accidentia. Similiter beatitudo formalis essentialis est possessio & consecutio summi boni, sive objecti per se, & primò beatificantis. Formalis accidentalis est adeptio, sive possessio objecti, secundariò & per accidens hominem beatificantis &c. Ratio hujus divisionis est: quia licèt status perfectus beatitudinis involvat aggregatum omnium bonorum, juxta illud Boëtij: *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*: Et illud Nysseni lib. de Beatitud: *Beatitudo est comprehensio quædam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, à qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonorum desiderium, atque cupiditatem*: nihilominus, cùm illud aggregatum sit perfectum, oportet, quòd illa bona habeant aliquem ordinem inter se, ac proinde dari inter illa debet aliquod bonum summum, ad quod cætera ordinentur, vel ex eo emanent, vel in illo eminenter contineantur. Quod autem tale est, habet se per modum essentiæ beatitudinis vel beatitudinis essentialis; reliqua verò per modum proprietatum, vel accidentium: sicut in rebus alijs, id quod inter omnia, quæ in aliquo inveniuntur est radix prima emanativa, & finis aliorum, dicitur essentia rei, reliqua verò accidentia, & proprietates; & consequenter rectè statuitur beatitudo alia essentialis, alia accidentalis.

Dividitur 2. Beatitudo in naturalem, & supernaturalem. Naturalis est, ad quam viribus naturæ, & in statu etiam puræ naturæ; supernaturalis, ad quam nonnisi in statu gratiæ, & viribus naturæ facultatem excedentibus, perviniri potest. De prima agunt Ethici, de altera nos in præsenti cum Theologis. Ratio hujus divisionis patebit ex brevi dicendis ad objectionem,

ubi ostendetur, duplicem dari posse, & dari defacto beatitudinem; unam naturæ secundum se, alteram, per gratiam ad statū supernaturalem elevatæ proportionatam. Alias minùs celebres divisiones studio brevitatis omittimus. Videri potest Suarez hìc Disp. 4. Sect. 3. à num: 5.

Sed contrà. Beatitudo repugnat humanæ naturæ; ergo frustra quæritur ejus definitio, & divisio. *Antec*: *Probatur 1.* quia beatitudo vel involvit, vel saltem secum trahit collectionem omnium bonorum, & excludit omnia mala; homo autem ex natura sua est subjectus multis malis, quæ vitare non potest; ergo beatitudo repugnat naturæ humanæ. *Probatur 2.* Pars beatitudinis, & medium necessarium ad illam consequendam est, nihil mali velle, sive carere peccato. Atqui hoc homo non potest naturâ suâ, cùm constet affectibus contrarijs, & inter se pugnantibus; ergo. *Prob:* 3. De ratione beatitudinis est perpetuitas, ut supponitur; sed homo, ut homo, non est naturâ suâ perpetuus; ergo est incapax beatitudinis. *Resp: Neg: Antec*: nam 1. hominem esse absolutè capacem beatitudinis perfectæ, & supernaturalis, patet ex Script: plurimis locis. 2. quia beatitudo supernaturalis hominis consistit in visione, & fruitione DEI, ut suo loco dicetur: hæc autem duo esse homini absolutè possibilia, patet ex Quæst: 5. de DEO uno a. 2. 3. Quia possibilis est, & datur defacto status supernaturalis respectu naturæ humanæ; in hoc autem statu homo ordinatur ad finem aliquem statui suo proportionatum, adeóque supernaturalem; cùm autem in Finibus non detur processus in infinitū, sed necessariò sit aliquis ultimus, ut patet ex dictis Q. 3. a. 2. oportet, quòd respectu hominis ad statum supernaturalem elevati, detur aliquis Finis supernaturalis ultimus; Finis autem ultimus hominis est beatitudo hominis, quia est summum bonum ipsius; & consequenter Finis ultimus supernaturalis est beatitudo supernaturalis ipsius; ergo datur aliqua beatitudo supernaturalis respectu hominis. Similiter hominem esse capacem beatitudinis imperfectæ & naturalis, patet 1. ex unanimi consensu omnium Philosophorum, apud quos, licèt fuerit summa dissensio, in quanam re consistat vera beatitudo, tamen, quòd aliqua sit beatitudo naturalis hominis, summa fuit consensio: unde etiam hoc, tanquam fundamentum omnis Philosophiæ moralis, supponitur à Philosopho 1. Ethic: 2. Quia homo secundùm naturam suam consideratus, habet aliquem Finem ultimum, ut suprà probatum est Q. 3. a. 2. sed consecutio Finis ultimi dicitur beatitudo; ergo. 3. Quia omnes homines naturaliter appetunt esse beati, ùt dicetur art: 2. Atqui appetitus naturalis non est frustraneus: natura enim nihil facit frustra; esset autem frustraneus, si beatitudo non esset possibilis; ergo &c. *Ad 1. Prob*: in oppositum *Resp: Dist: Maj*: Beatitudo perfecta, seu supernaturalis involvit, vel secum trahit collectionem omnium bonorum &c. Conc: beatitudo imperfecta, seu naturalis, vel beatitudo ut sic, neg: ad hanc enim sufficit, quòd sit consecutio Finis ultimi proportionata subjecto, & statui, in quo datur, & ut excludat omnia mala, quantum fieri potest juxta subjecti, & statûs sui capacitatem. Cùm ergo homo in statu naturæ non sit capax omnis boni, & absentiæ omnis mali, sed sit potiùs naturâ suâ subjectus multis malis, hinc non requiritur ad beatitudinem naturalem exclusio simpliciter omnis mali, & inclusio omnis boni, sed ea tantùm, cujus juxta statum suum capax est homo. *Similiter Dist: Conf*: Beatitudo repugnat naturæ humanæ, beatitudo imperfecta, & naturalis, Neg: perfecta, & supernaturalis *Subdist*: repugnat naturæ humanæ secundùm se & potentiam præcisè naturalem consideratæ Con: consideratæ secundum potentiam obedientialem, & ut elevabili ad statum gratiæ, Neg: *Resp: 2. ad idem* argumentum *Dist: Min*: Homo, in quantum homo, ex natura sua est subjectus multis malis, Con: homo secundùm id, quo est aliquid Divinum, nimirum secundùm animam spiritualem, & imortalem, Neg: secundùm hanc enim in statu separationis non subjacet necessariò ullis malis, & incomodis temporalibus. Unde etiam secundùm hanc capax est beatitudinis tam naturalis, quàm supernaturalis essentialis. *Et hinc patet ad reliquas probat*: nam licèt beatitudo perfecta, & supernaturalis annexam habeat carentiam omnis peccati, imò ipsam impeccabilitatem; ad beatitudinem tamen naturalem sufficit, carere omni peccato, quod sit aversio à Fine ultimo naturali, vel quantum fieri potest juxta naturæ humanæ, & statûs naturalis capacitatem. Similiter licèt beatitudo perfecta & supernaturalis annexam habeat perpetuitatem, id tamen non requiritur ad beatitudinem ut sic, vel ad beatitudinem secundùm quid, & imperfectam (qualis est beatitudo hominis naturalis) sed sufficit, quòd sit consecutio Finis ultimi tam perfecta, quàm in statu naturæ humanæ proportionato haberi potest. Adde, quòd licèt homo, in quantum homo, non sit perpetuus, si hæc reduplicatio cadat super totum concretum, & compositum humanum; est tamen perpetuus & incorruptibilis, si reduplicatio cadat præcisè super rationem formalem, sive super formam hominis, id est, animam: unde etiam secundùm hanc est capax perpetuitatis; quæ dicitur esse de ratione Beatitudinis.

ARTIC. II. *An homo possit naturaliter appetere beatitudinem?*

RESP: posse. Probatur de beatitudine naturali: Quia beatitudo naturalis est maximum bonum hominis, éstque ab ipso naturaliter obtinibile, potéstque illi, ut tale, proponi; ergo potest illud naturaliter appetere, tam appetitu innato, quàm elicito. 2. Quia homo naturaliter appetit scire; quod verum est tam de appetitu elicito, quàm innato, ut rectè D. Thom: 1. 2. Q. 10. a. 1. Atqui beatitudo naturalis est quædam pars perfectissima scientiæ, cùm, ut suppono ex Ethicis, consistat in cognitione DEI; ergo &c. 3. Ita se habet Finis ultimus in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationis in intelligibilibus: nam sicut hæc principia sunt prima in cognitione Intellectûs, ita Finis ultimus est primus in intentione voluntatis; & sicut principia sunt nota per se, & non per aliud, ita Finis ultimus est appetibilis per se, & propter se, non verò per accidens, & propter aliud &c. Atqui Intellectus naturaliter assentitur primis principijs; ergo etiam voluntas naturaliter appetit Finem ultimum. Finis autem ultimus voluntatis, est beatitudo naturalis; ergo &c.

Prob: jam Conclusio de beatitudine supernaturali: Quia ly *naturale* accipi potest tripliciter: 1. prout *naturale* opponitur libero, éstque idem, quod necessarium. 2. prout opponitur supernaturali, seu illi, quod excedit vires naturæ. 3. Prout opponitur violento, éstque idem, quod conveniens, & consentaneum naturæ. Atqui omnibus his sensibus potest homo aliquomodo appetere naturaliter beatitudinem supernaturalem; ergo &c. *Prob: Min:* in primo sensu, accipiendo *naturale* pro necessario: quia proposito aliquo ingenti bono, statim homo sentit in se excitari illius appetitum & desiderium, saltem inefficax, & per modum simplicis complacentiæ, idque ante omnem libertatem voluntatis, ut testatur experientia. Atqui beatitudo supernaturalis est maximum hominis bonum, potéstque illi, ut tale proponi, sive per revelationem, sive per solum discursum naturalem; ergo homo illam appetet (saltem appetitu inefficaci, & per modum simplicis complacentiæ) naturaliter, & necessariò. *Confir:* Quando homo intuetur aliquem effectum, cujus ignorat causam, naturaliter (id est non liberè, sed necessariò) oritur in illo appetitus cognoscendi causam, ut quotidie experimur; hic autem appetitus non satiatur per cognitionem causæ quoad an est, sed ulteriùs tendit ad illam cognoscendam quoad quid est: ut v. g. si cognoscat aliquis eclypsin solis, licèt sciat, procedere illam ab aliqua causa, quia tamen nescit, quid illa causa sit, admiratur, & admirando inquirit, nec priùs quiescit ista inquisitio, quàm perveniat ad cognitionem essentiæ, & quidditatis causæ. Subsumo jam: Atqui DEUS est Causa Prima omnium effectuum; ergo homo naturaliter appetit cognoscere DEUM, quoad quid est. Sed cognitio quidditativa DEI est beatitudo supernaturalis hominis, ut dicetur Q. 6. a. 2. Ergo homo naturaliter, seu necessariò, appetit beatitudinem supernaturalem. *Probatur eadem minor* in secundo sensu, accipiendo *naturale* pro eo, quod non excedit vires naturæ. Potest actus naturalis, & supernaturalis versari circa idem objectum materiale supernaturale, ut patet in hæreticis, & dæmonibus credentibus fide humanâ, & naturali mysterium Incarnationis, vel Trinitatis; ergo idem dicendum de appetitu hominis respectu beatitudinis supernaturalis, posse videlicet circa illam versari duplicem appetitum, unum supernaturalem spei infusæ, alterum in substantia naturalem. *Confirm:* Quantò quid minùs est possibile, tantò est minùs bonum, & consequenter minùs appetibile. Ergo quæ simpliciter sunt impossibilia, sunt minùs appetibilia, quàm quæ sunt tantùm respectu virtutis naturalis impossibilia; & tamen homo potest appetere actu entitativè naturali (saltem inefficaciter, imperfectè, & quasi conditionatè) objecta simpliciter impossibilia; ergo etiam poterit, saltem sic, appetere beatitudinem supernaturalem, quæ tantùm est homini impossibilis, loquendo naturaliter. *Confirmatur*, & declaratur hoc ipsum: Quod est simpliciter impossibile, non est homini naturaliter possibile, imò nullo modo; & tamen illud homo potest actu in substantia naturali appetere; ergo etiamsi beatitudo supernaturalis sit naturaliter homini impossibilis, poterit illam homo actu in substantia naturali appetere. *Probatur denique eadem minor* in tertio sensu, accipiendo *naturale* pro eo, quod est naturæ conveniens & consentaneum. Quia omnis perfectio est conveniens, bona, & consentanea respectu sui perfectibilis. Atqui ordo gratiæ, in quo etiam continetur beatitudo supernaturalis, habet se ad naturam, rationalem, & Intellectualem, ut elevabilem, & secundùm potentiam obedientialem consideratam sicut perfectio ad perfectibile; ergo beatitudo supernaturalis est bona, conveniens, & consentanea naturæ rationali; seu humanæ, & consequenter homo appetit illam appetitu sibi conveniente, consentaneo, & naturali. *Confirm:* Perfectio uniuscujusque potentiæ consistit in hoc, quòd attingat simpliciter suum objectum. Atqui objectum intellectûs est, quod quid est, seu quidditas, & essentia rei, ut dicitur 3. de anim: tex: 26. ergo perfectio

intellectûs est attingere quidditatem & essentiam rerum, inter quas etiam est DEUS, omne autem perfectibile appetit appetitu naturali, sibíque conveniente, & consentaneo propriam suam perfectionem; ergo homo, ùt intellectivus, appetit appetitu naturali attingere quidditatem, & essentiam DEI; hæc est autem beatitudo supernaturalis, ùt infrà dicetur; ergo homo appetit naturaliter, etiam hoc sensu, beatitudinem supernaturalem.

Notandum est tamen circa dicta 1. Quòd licèt homo possit appetere naturaliter beatitudinem supernaturalem appetitu elicito, non posse tamen illam appetere appetitu innato. Ratio est: quia appetitus innatus fundatur in potentia & capacitate naturali; imò reipsâ non est aliud, quàm potentia naturalis, ùt connotans bonum ordinis naturalis, & naturaliter obtinibile; atqui in homine non est potentia naturalis sive activa, sive passiva, ad beatitudinem supernaturalem, sed solùm obedientialis, neque beatitudo ista est bonum ordinis naturalis, & viribus naturæ obtinibile; ergo ad eam non datur appetitus innatus in homine. Ubi tamen rursus advertendum: licèt homo simpliciter, & secundùm sua naturalia sumptus, non habeat appetitum innatum ad beatitudinem supernaturalem, habere tamen, si sumatur cum gratia habituali ipsi inhærente. Ratio est: Quia gratia habitualis in ordine supernaturali habet se ut natura: est enim primum principium intrinsecum omnis motûs, & operationis supernaturalis, & per illam efficitur homo divinæ consors naturæ, 2. Petr: 1. & Filius DEI adoptivus, quæ Filiatio esse debet in similitudinem naturæ &c. de quo alibi; omnis autem natura fundat appetitum innatum ad bonum sibi proportionatum, tale autem bonum est beatitudo supernaturalis respectu gratiæ habitualis: utraque enim est ordinis supernaturalis; ergo homo, ùt habens gratiam habitualem, dicit appetitum innatum ad beatitudinem supernaturalem. *Et confirmatur*: Quia homo, ut instructus gratiâ, habet capacitatem connaturalem ad beatitudinem supernaturalem, & hæc vicissim est bonum connaturale, & eiusdem ordinis respectu ipsius; ergo &c. 2. *Notandum*, quòd licèt homo, secundùm se spectatus, possit appetere beatitudinem supernaturalem appetitu naturali elicito, imperfecto, inefficaci, & quasi conditionato, si nimirum in se sit possibilis, vel si ipse ad eam, DEI munere, pertingere possit; non posse tamen illam appetere appetitu perfecto, efficaci, absoluto. Ratio est: quia intentio (idem est de appetitu) efficax & absoluta Finis est virtualis intentio efficax omnium mediorum absolutè necessariorum. Atqui homo non potest habere naturaliter voluntatem efficacem exequendi omnia media necessaria ad beatitudinem supernaturalem acquirendam: Si enim non potest homo viribus naturalibus habere voluntatem efficacem credendi mysteria Fidei supernaturalis, quæ est unum medium necessarium ad hanc beatitudinem, quomodo poterit habere voluntatem efficacem & hujus, & omnium aliorum mediorum ad illam requisitorum? ergo &c.

Sed contrà 1. Si in homine datur appetitus innatus beatitudinis naturalis, ille vel resideret in intellectu, vel in voluntate. Non in intellectu; quia omnis appetitus tendit in suum objectum sub ratione boni, Intellectus autem sub ratione veri. Non etiam in voluntate: quia beatitudo consistit in actu intellectûs, nimirum in cognitione DEI; voluntas autem non appetit appetitu innato actum alterius potentiæ, sed tantùm suum, quia non appetit bonum alienum, sed tantùm proprium; ergo non datur in homine appetitus innatus &c. *Resp*: in utraque potentia dari hunc appetitum. Ratio est: quia omne perfectibile appetit appetitu innato suam perfectionem. Atqui omnis potentia est perfectibilis per suum actum; omnis igitur potentia appetit suum actum. Atqui Beatitudo consistit partim in actu intellectûs, partim voluntatis, ùt Quæst. 6. art. 2. & 3. dicetur; Ergo in utraque hac potentia datur appetitus innatus beatitudinis; in intellectu quidem, in quantum ea consistit in cognitione DEI, in voluntate verò, quatenus consistit in amore. Imò rectè dici potest, etiam in quantum beatitudo consistit in actu intellectûs, dari appetitum innatum ad illum in voluntate. Ratio est: Quia, cùm voluntas sit appetitus universalis, & totius suppositi, non tantùm appetit suam propriam, sed etiam quamcunque perfectionem hominis; una autem ex præcipuis ejus perfectionibus est cognitio DEI, in qua partialiter consistit beatitudo; ergo. *Ad primam partem* rationis in oppositum *Resp*: quòd licèt Intellectus tendat in objectum suum sub ratione veri, quia tamen verum, quà verum, est bonum & perfectio respectu Intellectûs, tendendo in objectum sub ratione veri, tendit in illud, ùt sibi conveniens, & bonum. 2. Licèt intellectus tendat in suum objectum, quod cognoscit, sub ratione veri, in ipsum tamen actum, quo illud cognoscit, tendit per appetitum innatum sub ratione boni, & perfectionis sibi convenientis. 3. Intellectus tendit sub ratione veri per actum suum elicitum cognoscendi, Con: per inclinationem suam naturalem & innatam, Neg: Per hanc enim, ùt naturæ cæteræ, fertur sub ratione boni. *Ad alteram part: patet* ex ante dictis: cùm

enim

enim voluntas sit appetitus universalis, cujus objectum est bonum universale & in communi, & sit appetitus totius suppositi & hominis, non tantùm potest appetere bonum proprium, sed etiam quodlibet aliud bonum hominis, & non tantùm suum actum, sed etiam alterius potentiæ, quæ reperitur in eodem homine.

2. Agens voluntariũ contradistinguitur ab agente naturali, ùt patet ex 2. Physic: Ergo homo non appetit per voluntatẽ naturaliter beatitudinem, sive naturalem, sive supernaturalem. *Confirm: 1.* Quod est alicui naturale, hoc inest illi semper. Sed appetitus beatitudinis non inest homini semper; ergo non est illi naturalis. 2. Natura est determinata ad unum. sed homo, cùm sit liber, habet se ad oppositа: ergo nihil vult naturaliter, & consequenter nec beatitudinem. *Resp:* Agens voluntarium contradistinguitur à naturali, secundùm aliqua, & & aliquem operandi modum, Conc: Agens enim naturale operatur omnia ex necessitate, voluntarium autem operatur etiam quædam liberè; operatio agentis voluntarij procedit necessariò ex cognitione Finis, modo inferiùs explicando, non verò agentis naturalis &c. Agens voluntarium contradistinguitur à naturali secundùm omnia, & secundùm omnem operandi modum, Neg: *& Neg: Cons:* Cùm enim causæ posteriores participent semper aliquomodo operationem causæ prioris, voluntas autem fundetur in natura, sicut causa posterior in priore (priùs est enim esse per naturam, quàm velle per voluntatem) sequitur, voluntatem participare aliquomodo modum proprium operandi naturæ, qui est agere naturaliter, sive necessariò. *Ad 1. Confirm: Resp: Neg: universaliter Major:* Nam ferri sursùm est igni naturale, & tamen hoc non inest semper igni, sed solùm tunc, cùm est in certa dispositione, puta, cùm est extra locum suum naturalem. Similiter ergo non est opus, ut appetitus beatitudinis semper insit voluntati, sed solùm, cùm est in certa aliqua dispositione, puta, cùm illi beatitudo debito modo proponitur, cùm non est nimiùm distracta circa alia objecta &c.

Resp: 2. Dist: Maj: Quod inest alicui naturaliter ratione formæ, sive actûs, hoc inest illi semper, Conc: quod alicui inest ratione materiæ, vel potentialitatis, Neg: Actus enim non potest esse ratio potentialitatis, neque potentialitas actualitatis, adeóque actus, qui est alicui ratio inessendi, necessariò est ratio inessendi semper actu, & similiter potentia, quæ est ratio alicui inessendi, est ratio inessendi solùm in potentia, ita, ut possit inesse, licèt non semper actu insit. Cùm ergo appetitus beatitudinis, sit motus quidam, & operatio respectu voluntatis creatæ, motus autem insit mobili ratione potentialitatis (motus enim est actus entis in potentia prout in potentia) sequitur, hujusmodi appetitum non debere semper actu inesse voluntati creatæ. Aliud est de voluntate Divina, seu increata: hæc enim, quia non est in potentia ad motum, sed actus purus, quidquid ei naturaliter inest, semper inest. *Ad 2. Resp:* Natura est determinata ad unum vel commune, vel particulare, Conc: tantùm ad unum particulare, Neg: semper enim naturæ respondet aliquid unum proportionatum naturæ. Cùm igitur, sicut agentia & Causæ, ita naturæ aliquæ sint universales, aliquæ particulares, universalibus respondet aliquid commune & universale, particularibus aliquid unum particulare. *Similiter Dist: Min:* Homo non est determinatus ad unum particulare, Conc: ad unum universale, Neg: Homo enim est intellectivus, & volitivus, intellectus autem & voluntas, utpote potentiæ universales, sunt determinatæ ad unum commune, intellectus quidem ad ens & verum, voluntas ad bonum. Ex quo ulterius sequitur, hominem esse determinatum ad appetendam seu volendam beatitudinem, quà talem, idque tam quoad speciem, quàm quoad exercitium. Quoad speciem quidem: quia homo est quoad speciem determinatus ad volendum bonum quà tale, ita, ut si aliquid velit: necessariò velit bonum, quà bonum, neque possit velle oppositum, seu malum quà malum, & si aliquid nolit, non possit nolle bonum, quà tale. Cùm ergo beatitudo quà talis, importet formalissimè rationem boni, sequitur, ad illam, quà talem, volendam, hominem esse determinatum quoad speciem, ita, ut ned illius oppositum possit velle (subintellige per se, & directè) neque illam nolle. Quia verò eadem beatitudo, quà talis, non solùm importat rationem boni, sed insuper boni perfecti, & consummati, id est, talis, cui nihil deficit boni, sequitur præterea, hominem esse determinatum ad illam volendam, etiam quoad exercitium, ita, ut, si illi proponatur, non possit illam aliquomodo non amare. Quia, ut alibi dixi, omne objectum est volibile, in quantum est bonum, nolibile, in quantum est malum, non volibile, in quantum non est bonum: Atqui beatitudo, ùt talis, cùm non habeat defectum ullius boni, sed contineat omne bonum, sítque purum bonum, non potest proponi, ùt aliquando non bona: ergo non potest esse non volibilis, sed tantùm volibilis. E contrariò, omnia alia bona particularia, in quantum non continent omne bonum, possunt accipi, ùt non bona, adeóque potest illa homo aut velle, in quantu n sunt aliquomodo bona, aut non velle, in quantum sunt aliquomodo non bona.

3. Ad quod datur potentia naturalis activa, vel passiva, ad hoc datur appetitus innatus. Sed in homine datur potentia activa, & passiva ad visionem DEI; ergo datur in homine appetitus naturalis ad illam. Visio autem DEI est beatitudo supernaturalis, ùt nos ipsi fatemur; ergo ad beatitudinem supernaturalem datur in homine appetitus innatus. *Prob: Minor:* de potentia activa: Quia omnis potentia ad efficiendum actum vitalem est naturalis. Sed visio DEI est actus vitalis, efficitúrque verè ab homine; ergo &c. *Prob: ead. Minor* de potentia passiva 1. Authoritate Augustini l. 1. de Prædest: sanct: c. 5. ubi ait, *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, sicut habere charitatem, gratiæ est fidelium.* Eadem autem est ratio de visione, quæ de Fide, & charitate: utraque enim est ordinis supernaturalis. 2. Ratione. Illud est naturale, quod est inseparabiliter conjunctum cum natura ex vi ipsius naturæ. Atqui capacitas passiva ad recipiendam visionem est inseparabiliter conjuncta cum natura humana ex vi ipsius; ergo &c. *Resp: Neg: Min: quoad utramque partem.* Ratio quoad priorem partem est: quia potentia activa naturalis debet esse proportionata suo actui, non est autem illi proportionata, si sit inferioris ordinis, quàm sit actus. Atqui intellectus hominis, qui est potentia activa respectu visionis DEI, est inferioris ordinis, quàm visio: hæc enim est ordinis naturalis, debetúrque naturæ hominis; visio autem est in substantia supernaturalis, excedítque omne jus, & exigentiam naturæ, ùt hic suppono ex QQ. de Virtut: Theolog: & grat: Ergo Intellectus hominis non est potentia activa naturalis respectu visionis. *Ad Probat: Resp: Neg: Major:* Ad actum enim vitalem sufficit, quòd petat per se immanere principio, à quo producitur; hoc autem fieri potest, sive producatur à suo principio per potentiam naturalem, sive per obedientialem. Imò, cùm omnis effectus postulet procedere à principio activo, vel per se, & ab intrinseco, vel per accidens & ab extrinseco, proportionato, vel maximè id postulat effectus vitalis. Cùm ergo beatitudo supernaturalis consistat in Visione DEI, quæ est actus vitalis, procedátque ab intellectu; Intellectus autem hominis non sit intrinsecè supernaturalis, ùt per se constat, oportet, quòd supernaturalizetur ab extrinseco. Hoc autem fieri non potest, nisi per hoc, quòd causa supernaturalis & altioris ordinis utatur illo pro instrumento ad producendam Visionem, concurrendo cum ipso ad visionem concursu supernaturali & indebito. Atqui hoc est procedere visionem ab Intellectu, vel homine secundùm potentiam obedientialem, non verò secundùm naturalem: ergo potentia ad efficiendum actum vitalem visionis non est naturalis, sed obedientialis. Ratio posterioris partis est: Quia potentia passiva dicitur naturalis per hoc, quòd ordinetur ad actum naturalem, & quòd illi correspondeat agens naturale: nam, ùt rectè dixit Philosophus, omni potentiæ passivæ naturali correspondet potentia activa naturalis. Atqui Visio DEI non est actus naturalis, neque ad illam in homine datur potentia activa naturalis, ùt dictum est: ergo neque potentia passiva naturalis. *Hinc ad primam Probat: Resp:* Augustinum (ùt clarissimè patet ex toto contextu) non aliud velle, quàm, quòd *posse habere fidem, & charitatem,* sit commune omnibus hominibus, fidelibus, & infidelibus, adeóque per illud *posse* non discerni fidelem ab infideli, sed per actualem fidem, & charitatem; non dicit autem, hominem posse habere fidem, & charitatem per potentiam passivam naturalem, non obedientialem. *Ad 2. Probat: Resp: Neg: Maj:* Ad potentiam enim passivam naturalem insuper requiritur, ut ordinetur ad actum naturalem, & potentiam activam naturalem: nam aliàs nulla daretur potentia obedientialis, cùm hæc necessariò sit inseparabilis, imò identificata cuicunque rei creatæ & naturali. Sequelam autem falsam esse ostendetur suo loco. Quodsi tamen quis contendere vellet, & dicere, per potentiam naturalem aliud à se non intelligi, quàm eam, quæ est inseparabilis à natura ex vi ipsius naturæ, ne quæstionem faciamus de nomine. *Responderi* potest 2. ad principale argumentum *Neg: Maj:* illius: quòd scilicet ubicunque datur potentia naturalis ad aliquid, detur etiam appetitus innatus. Ad hunc enim præterea requiritur, ut ordinetur ad aliquid naturale, & ab agente naturæ viribus ponibile. Ratio est: Quia appetitus innatus est insitus rebus à natura: natura autem nihil facit in ordine suo frustra: frustraneus autem esset appetitus in ordine naturali, cujus objectum intra ordinem naturæ non est possibile. *Præterea* Appetitus naturæ, seu innatus, est in ordine suo efficax, adeóque non potest extendi ultra terminum naturalem, sive ultra id, quod est possibile naturæ. *Sed contrà adhuc*

4. Ad appetendum aliquid appetitu innato, sufficit, quòd sit bonum & perfectio appetentis, sive sit naturale, sive supernaturale. Atqui Visio DEI & Beatitudo supernaturalis est bona homini; ergo illam homo appetet appetitu innato. *Antec: Prob:* 1. Quia res solùm appetitur, ùt conveniens; ergo quò magis est conveniens & perfectior, eò erit appetibilior, ergo etsi sit supernaturalis, poterit appetibilimò & magis

appeti,

appeti, cùm sit magis bona, & perfecta, quàm naturalis. *Probat 2.* Omne perfectibile appetit appetitu innato suam perfectionem. Sed non tantùm beatitudo naturalis, sed etiam supernaturalis est perfectio hominis: ergo etiam hanc appetet appetitu innato. *Probatur 3.* Appetitus elicitus oritur ex innato. Atqui in homine datur etiam circa supernaturalia appetitus elicitus: hoc ipso enim, quòd aliquid cognoscatur ùt conveniens, quamvis apprehendatur ùt supernaturale, statim voluntas erumpit in appetitum elicitum illius; ergo etiam circa supernaturalia dabitur appetitus innatus. *Resp: Neg: Maj:* Ratio patet ex dictis pro Conclus: ubi ostendimus, beatitudinem supernaturalem non cadere sub appetitum innatum. *Et Confirm:* tum à priori, tum à posteriori. A priori: Quia appetitus innatus reipsâ non est aliud, quàm capacitas naturalis ad aliquid conveniens & bonum. Atqui capacitas naturalis non datur, nisi ad aliquid naturale, ùt ex terminis patet; ergo nec appetitus naturalis. A posteriori verò: quia sequeretur humanam naturam habere appetitum innatum ad unionem hypostaticam, vel corpus humanum ad impassibilitatem, immortalitatem, subtilitatem, agilitatem, quæ falsa esse quis non videt? Item sequeretur, omnia supernaturalia posse efficaciter & perfectè appeti à natura (cùm appetitus innatus sit in ordine suo efficax) & consequenter ad fidem eliciendam supernaturalem non esse opus piâ affectione supernaturali &c. quæ falsa rursum esse constat ex materia de Fide, Gratia &c. *Ad 1. prob: Resp:* appetitu elicito appeti rem, ùt conveniens, innato verò, non ùt præcisè conveniens, sed ùt naturæ ex suo genere debitam, & naturæ viribus obtinibilem, quod non convenit rebus supernaturalibus. *Ad 2. Resp: similiter*, Omne perfectibile appetit appetitu innato suam perfectionem, si per ly *suam* intelligatur perfectio quæcunque modo conveniens perfectibili, Neg: si intelligatur perfectio ex suo genere perfectibili debita, & ab illo naturæ viribus obtinibilis, Conc: *Et eod: modo Dist: min: & Neg: Conseq: Ad 3. Resp:* Aliquis appetitus elicitus oritur ex innato, ille videlicet, qui est circa bonum naturæ debitum, & virtute naturali obtinibile; item appetitus elicitus efficax, perfectus, & absolutus oritur ex appetitu innato, Conc: Omnis, & qualiscunque appetitus elicitus, Neg: Aliquis enim appetitus elicitus etiam dari potest circa absolutè impossibilia, multóque magis circa absolutè, quamvis non naturaliter, possibilia, ùt suprà probatum est; hic autem fundari non potest in appetitu innato, ùt etiam multimodè ostensum est.

QUÆSTIO QUINTA:

DE

Beatitudine Hominis Objectiva Essentiali.

ARTICULUS I.

An Beatitudo hominis essentialis objectiva constat in aliquo bono creato, vel in tota collectione bonorum creatorum?

Resp: in neutro consistere. Prob: Conclusio de bonis creatis seorsim consideratis. 1. quia Beatitudo objectiva essentialis, est ultimus Finis hominis, qui ad aliud non ordinatur. Atqui nullum bonum creatum seorsim consideratum, est Finis ultimus hominis, sed omnia ordinantur aliò: *Min: prob:* Quia inprimis bona corporis v. g. ordinantur tum ad bona animæ, tanquam organa ipsius, tum ad esse, & conservationem hominis; similiter honor ordinatur vel ad virtutem, vel ad aliud bonum in homine præexistens, in cujus præmium, vel testimonium defertur: nemo enim rectè honoratur, nisi propter aliquod bonum in ipso existens. Similiter laus, seu fama, & gloria, ordinatur ad aliud, nimirum ad honorem adipiscendum: ideo enim volunt homines laudari, & alijs per famam innotescere, ut ab ijs honorentur. Idem est de divitijs: naturales enim, ùt vestimenta, alimenta &c. ordinantur immediatè ad hominem, ut ejus usibus deserviant; artificiales verò ùt pecuniæ, ordinantur ad comparandas naturales, vel conservandas. Sed & potestas, seu potentia mundana ordinatur ad aliud, tum quia, generaliter loquendo, omnis potentia est ad alterum, tum, quia hujusmodi potestas, cùm sit principium agendi circa alios, qui potestati subduntur, ordinatur ad operationem, & actionem. Denique & bona animæ creata aliò ordinantur: nam primò ipsa anima ordinatur per modum partis ad consti-

tuendum totum hominem; alia verò, quæ inhærent ipsi animæ, ùt sunt potentiæ, habitus, vel actus, ordinantur tum ad ipsam animam, tanquam imperfectius ad perfectius, vel tanquam forma ad subjectum, proprietas ad essentiam, effectus ad causam &c. tum aliò: nam potentiæ v. g. & habitus ordinantur ad actus, actus ad objecta, objecta denique omnia creata, cùm sint bona & vera participata, & particularia, ordinantur ad bonitatem & veritatem per essentiam, & universalem, quæ est DEUS. Ergo &c. 2. Quia beatitudo hominis est summum hominis bonum. Atqui nullum bonum creatum seorsim sumptum, est summum hominis bonum: summum enim bonum non compatitur secum, saltem naturaliter, ullum malum; omnia autem bona creata figillatim sumpta, compatiuntur secum malum physicum, vel morale, ùt consideranti facilè patebit. 3. Quia beatitudo hominis est maxima hominis perfectio, & excellentia, cùm sit summum illius bonum. Atqui nullum bonum creatum, seorsim acceptum, est hujusmodi: quædam enim illorum sunt homini merè extrinseca, ut bona fortunæ; item honor, qui non est in honorato, sed honorante &c. Et hæc non possunt esse maxima hominis perfectio, cùm major sit perfectio intrinseca, quàm extrinseca; quædam verò, licèt sint homini intrinseca, sunt tamen illi cum brutis communia, ùt sunt bona, vel delectationes corporis; maxima autem hominis perfectio debet esse aliquod bonum homini proprium, quia debet esse optimum & nobilissimum eorum, quæ ad hominem pertinent; melius autem est, quod pertinet ad hominem secundùm animam, & immateriales potentias, estque illi proprium, quàm quæ conveniunt illi secundùm corpus, & sunt illi cum brutis communia: quædam licèt sint & homini intrinseca, & illi propria, ùt sunt bona animi, puta potentiæ, habitus, actus &c. sunt tamen inferioris ordinis in substantia sua, quàm homo; maxima autem perfectio hominis, cùm sit summum bonum & ultimus Finis ipsius, non potest esse aliquid inferius homine: quædam denique non tam sunt perfectio & excellentia hominis, quàm signum & testimonium excellentiæ, supponens illam, ùt honor, gloria, fama &c. honor enim exhibetur alicui in signum excellentiæ, non est autem ipsa excellentia, fama verò, seu gloria, cùm nihil sit aliud, quàm notitia clara alicujus cum laude, si est vera, supponit ipsum habere excellentiam illà famà dignam, si verò est falsa, tunc nec supponit, neque affert excellentiam, ergo &c. 4. Id, quod est bonum per se, melius est eo, quod est tantùm bonum per accidens, & ab alio. Atqui beatitudo objectiva hominis est id, quod est melius, est, enim bonum summum, ergo est, bonum per se. Atqui nullum bonum creatum est bonum per se, sed omnia accipiunt bonitatem suam ab alio: tum, quia omnia sunt bona participata à prima seu increata bonitate: tum, quia omnia exceptâ solâ virtute sunt indifferentia, ut quis eis bene, vel malè utatur, sùntque malis, & bonis communia, quod non convenit bono per se; virtus verò licèt non sit taliter indifferens, tamen & ipsa accipit bonitatem suam ab alio, cùm sit participatio Bonitatis Divinæ, & si est virtus moralis, accipit bonitatem suam à regula morum, cui conformatur; si verò est Intellectualis, tunc aut sumit bonitatem à prima Regula morum, seu dictamine Divino, ùt prudentia; vel ab Jdæis Divinis, ùt ars, vel à lumine increato, & prima veritate, ùt Intellectus, & Sapientia &c. Ergo. 5. De ratione beatitudinis non est, ut sit bonum sufficiens, & satiativum appetitûs humani. Atqui nullum bonum creatum seorsim sumptum est hujusmodi: tum, quia ultra quodlibet illorum, seorsim acceptum, aliud adhuc, vel intra idem, vel intra diversum genus est ab homine appetibile; tum, quia bona creata potiùs accendunt, & augent cupiditatem, ùt patet in divitijs, honoribus, delectationibus corporalibus, juxta illud Eccl. 1. v. 8. *Non saturatur oculus visu, nec auris auditu impletur &c.* Ergo. Et ratio ulterior est: Quia nullum bonum creatum seorsim sumptum continet omnem bonitatem: v. g. bonum divitiarum non continet bonum honoris, nec bonum honoris bonum sanitatis &c. appetitus autem humanus, cùm sit universalis, & feratur in bonum in communi, est capax omnis boni, adeóque non potest satiari ullo bono creato seorsim sumpto. 6. Summum bonum, cujusmodi est beatitudo, est bonum perfectum, adeóque excludens omnem defectum: Atqui omnia bona creata sunt defectuosa: tum, quia nullum illorum includit omnem bonitatem, ut dictum est: tum, quia dependent ex opinione, vel voluntate hominum, adeóque sunt instabilia, vel possunt amitti, etiam ab invitis, subjacéntque fortunæ, vel sunt naturaliter, aut saltem absolutè defectibilia, quæ omnia notant defectuositatem in illo, cui accidunt; ergo &c. 7. In ijs, quæ dicuntur per se, si simpliciter sequatur ad simpliciter, etiam magis sequitur ad magis, v. g. si album simpliciter, est simpliciter disgregativum visûs, magis album est magis disgregativum. Atqui uti beatitudine simpliciter est bonum simpliciter; ergo magis illâ uti, est magis bonum, & maximè uti est maximè bonum, & consequenter nullus usus beatitudinis potest esse nimius, & per excessum vitiosus. Et ratio est: quia usus beatitudinis non est aliud, quàm conjunctio hominis cum ulti-

mo

mo suo Fine; unicuique autem rei optimum est quàm maximè conjungi cum suo Fine, & quiescere in illo &c. Subsumo: Atqui nullum est bonum creatum seorsim, cujus usus non possit esse nimius, & vitiosus, & impedire aliud majus, vel æquale bonum corporis, vel animi; ergo nullũ bonũ creatum seorsim acceptum est beatitudo. 8. & sequitur ex præcedente: quia omnis boni creat usus potest esse nimius, noxius, & vitiosus. sed in quantum usus alicujus boni est nimius, & per nimietatem vitiosus, non est homini utenti bonus, sed est tantùm bonus, in quantum est moderatus; ergo nullus boni creati usus, neq; ullum bonum creatum est homini bonum, nisi in quantum est moderatum, & consequenter nullum bonum creatum est bonum per se, sed accipit bonitatem suam à prima regula moderante. Atqui summum bonum, seu beatitudo objectiva essentialis est bonum per se, quia est melius illo, quod est bonum per aliud; ergo &c. 9. Summum bonum, seu beatitudo hominis, non est æqualis, aut inferioris ordinis cum homine, alioqui à pari, aut fortiori posset homo esse beatus seipso. Atqui omnia creata sunt æqualis, vel inferioris ordinis, quàm sit homo: nam licet Angelus (de reliquis enim patet per se) sit superior homine in esse naturali, quoad esse tamen supernaturale gratiæ est illi æqualis, juxta illud: *Æquales enim Angelis sunt, & Filij DEI* Luc: 20. Item, licèt Angeli sint superiores homine quoad perfectionem entitativam, non sunt tamen perfectiores homine in ratione objecti, & finis: cùm enim homo sit cognoscitivus veri universalis, & appetitivus boni universalis, Angelus autem (sicut & quælibet alia res creata) habeat tantùm bonitatem, & veritatem particularem, sequitur, quòd in ratione objecti, & finis non adæquet capacitatem virtutis sive cognoscitivæ, sive appetitivæ humanæ, atque adeò in ratione objecti est quodammodo Angelus ordinis inferioris, quàm homo; ergo &c. 10. Homo appetit beatitudinem naturaliter, & consequenter hic appetitus est secundùm ordinem naturæ. Atqui natura non ordinat aliquid perfectius per modum subjecti ad aliquid imperfectius, sed è contra imperfectius ad perfectius; omnia autem creata seorsim sumpta sunt imperfectiora quodammodo homine; ergo nullum bonum creatũ potest esse beatitudo naturalis (multò minùs supernaturalis) hominis. 11. Beatitudo hominis est participatio divinæ beatitudinis cũ enim homo sit particeps speciali modo Divinitatis, juxta illud Genes: 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, oportet, quòd etiam sit particeps beatitudinis Divinæ. Atqui objectum beatitudinis Divinæ non est aliquod bonum creatum, ùt constat, aliàs creatura esset Finis ultimus DEI, & summum bonum ipsius, adeóque melior DEO. Ergo idem dicendum de beatitudine humana. 12. Quia triplicis generis sunt bona creata: 1. externa, seu bona Fortunæ, videlicet: Divitiæ, honor, fama, potestas &c. 2. Bona corporis, ùt sanitas, vires, perspicacia sensuum, voluptates, seu delectationes corporis &c. 3. Bona animæ, cujusmodi sunt, ipsum esse animæ, ejus potentiæ, species intelligibiles, habitus, & actus virtuosi, vel scientifici; denique res omnes, in quantum sunt objecta ab homine intelligibilia, & per sui cognitionem mentem humanam perficientia. Atqui in nullo horum consistere potest objectum beatitudinis humanæ, sive beatitudo hominis objectiva, Ergo &c. *Probatur minor* de bonis fortunæ, primò in genere: quia ad beatitudinem pervenitur per operationem humanam & virtuosam; operatio autem humana, & virtuosa, est operatio voluntaria, & secundùm rationem, adeóq; consecutio, & conservatio beatitudinis objectivæ habetur per studium rationis, & est in potestate voluntatis humanæ, & consequenter non est merè fortuita, neque subjacet fortunæ. Atqui consecutio, & conservatio bonorum fortunæ subjacent fortunæ, non autem voluntati humanæ, ùt per se patet; unde & involuntariè amitti possunt, & acquiri etiam à non volente; ergo hæc non sunt beatitudo objectiva hominis. *Probatur 2.* idem in particulari 1. de divitijs: hæ enim honestè abijciuntur, & contemnuntur, laudabilitúsque in alios erogantur, quàm conserventur. Atqui beatitudo, cùm sit ultimus Finis, & summum bonum hominis, non potest honestè & laudabiliter ab homine abijci & contemni; ergo divitiæ non possunt esse beatitudo hominis. 2. de honore: evidens enim est, melius esse, esse dignum honore, quàm honorari, cùm meritum honoris conveniat solis bonis, honorari autem etiam possint mali: atqui beatitudine nihil potest dari melius, cùm ipsa sit summum bonum; ergo honor non potest esse beatitudo. Ex quo ulteriùs sequitur, multò minùs beatitudinem consistere posse in gloria humana, seu laude, & fama: gloria enim quæritur apud homines propter obtinendum honorem, adeóque melior est honor, quàm gloria, cùm Finis sit melior eo, quod est ad finem; ergo, si honor non est beatitudo, seu summum bonum, multò minùs gloria. Adde, quòd beatitudo sit verum hominis bonum, gloria autem & fama sæpe est falsa & vana; quando autem vera est, non potest esse summum hominis bonum, seu beatitudo: cognoscere enim melius est, quàm cognosci (cognosci enim convenit rebus quibuscunque, etiam infimis, cognoscere autem solùm præstantioribus)

tibus.) Atqui gloria in hoc consistit, quòd aliquis cognoscatur: siquidem gloria, ut ante dictum est ex Ambrosio, non est aliud, quàm clara cum laude notitia; ergo neque in hac potest consistere hominis beatitudo. Idem de potestate dicendum est: beatitudo enim hominis objectiva est aliquid hujusmodi, quod formaliter per operationem ipsius hominis attingitur, & acquiritur, ut patebit ex sequ: Q. éstque ultimus hominis Finis, & summum bonum, cujus possessio reddit, & denominat hominem bonum. Atqui potestas, seu potentia mundana, non est terminus operationis humanæ, neque Finis ultimus, sed est potiùs principium operationis, neque potest esse sumum, & perfectum hominis bonum, cùm potestas hujusmodi sit indifferens ad usum, & operationem bonam, & malam, & consequenter non potest ab illa homo reddi, & denominari bonus, cùm nemo dicatur bonus ex eo, quò habeat potentiam indifferentem ad bonum; Ergo &c.

Probatur eadem minor de bonis corporis: nam 1. bona corporis sunt instabilia, neque voluntati hominis subjecta, bonis, & malis, imò & brutis comunia &c. quæ omnia sunt contra rationem beatitudinis, quæ est bonum perfectum, proprium hominis quà talis &c. Deinde in Beatitudine excellit homo omnibus alijs animantibus; in bonis autem corporis, ut sanitate, robore, longævitate &c. à multis animantibus superatur. Præterea, quemadmodum anima est nobilior corpore, ita bona animæ bonis corporis, & sicut corpus est propter animam, tanquam instrumentum propter actorem, ita bona corporis ordinantur ad bona animæ, tanquam ad finem, adeóque ipsa non sunt ultimus finis, vel sumum bonum hominis, prout ad rationem beatitudinis requiritur. Denique finis *quo* cujus rei, est propria ipsius operatio, finis autem *quod* est aliquid, quod per propriam ipsius operationem obtinetur. Atqui beatitudo objectiva est Finis ultimus *quod* hominis; ergo est aliquid hujusmodi, ad quod per propriam hominis operationem pervenitur, & quod per illam acquiritur. Atqui propria operatio hominis est operatio non corporis, sed animæ (in omni enim re principium propriæ operationis est forma, forma autem hominis, in quantum hominis, est anima rationalis, quà talis) ergo beatitudo hominis objectiva est aliquid tale, quod acquiritur, & obtinetur per operationem animæ rationalis quà talis; hoc autem non est aliquod bonum corporis, sed animi; Ergo &c.

Probatur denique eadem minor de bonis animi creatis: quia & hæc sunt bonum participatum, adeóque particulare, imperfectum, & defectuosum. Atqui nullum bonum imperfectum, & particulare est explectivum appetitûs humani, qui est capax boni universalis & perfecti, beatitudo autem hominis objectiva debet esse bonum perfectum & expletivum appetitus humani; ergo nullum bonum animi creatum est beatitudo hominis objectiva. 2. Quia sicut homo est melior animâ, ita anima est melior bonis, quæ ad illam ordinantur. Atqui homo non est sua beatitudo objectiva, cùm non sit bonum sibi sufficiens, sed indigeat multis alijs bonis; ergo multò minùs bona animi erunt beatitudo ipsius. 3. Quia Beatitudo hominis est appetibilis, & diligenda propter se. Atqui homo, & quæcunque bona hominis creata (adeóque & bona animi) non sunt diligenda propter se, sed propter DEUM, ut docet Augustin: l. 1. de doctrin. Christ: c. 3. & 12. ergo. 4. Quia illud est beatitudo objectiva hominis, cujus possessio excludit de se omne malum ab homine. Atqui nullius boni creati (etiam animi) possessio, excludit ab homine omne malum; cùm enim omne hujusmodi bonum sit defectibile, & amissibile, nullum ipsorum excludit timorem, & anxietatem de amissione sui; ergo &c. 5. Quia inter bona animæ est primò ipsum esse animæ; secundò sunt principia operationum animæ, tertiò sunt operationes animæ, quartò sunt objecta operationum. Ipsum esse animæ non sufficit ad beatitudinem hominis: tum quia anima non est finis ultimus sui ipsius, cùm non sit sumum bonum, & ordinetur ad aliud, nimirum ad hominem, tanquam pars ad totum, item ad suam operationem, tanquam Causa ad effectum, potentia ad actum, subjectum ad formam, perfectibile ad perfectionem &c. tum quia omnis res, quæ accipit esse ab alio, etiam accipit esse perfectum ab alio: nam quantò aliquid magis conjungitur suo principio essendi, magisque illud participat, tantò est perfectius & econtra imperfectiùs quantò longiùs distat à principio essendi. Atqui anima accipit esse ab alio; Ergo etiam esse perfectum; esse autem perfectum est Finis ultimus cujusque rei: nam sicut omnia appetunt suum esse, ita ultimò appetunt perfectum, & consummatum esse. finis autem ultimus respectu hominis dicitur beatitudo. Ergo anima accipit beatitudinem ab alio, & sicut non est à se, ità nec potest esse beata à se, & per se. Similiter nec principia operandi, & ipsæ operationes sufficiunt ad beatitudinem: tum quia utraque sunt ordinis inferioris, quàm anima, adeóque ad illa non ordinatur anima tanquam ad finem suum ultimum; tum quia principia operandi sunt propter operationes, ut suprà dictum est; operationes verò propter objectum, ut illi per ipsas anima intentionaliter conjungatur, objecta denique omnia creata, cum non

non sint primum verum, & Bonum, non possunt esse Finis ultimus Intellectûs, & voluntatis humanæ, sive hominis, quà talis. Ergo &c.

Probatur jam altera pars Conclus: primò iisdem ferè argumentis: nam 1 etiam tota collectio bonorum creatorum ordinatur aliò, nim: ad DEUM, adeóque ipsa non potest esse Finis ultimus, seu beatitudo hominis objectiva. 2. etiam tota collectio bonorum creatorum habet bonitatem suam aliunde, videlicet à Bonitate Prima, quæ est DEUS, éstque defectuosa, & defectibilis, neque continet omnem bonitatem simpliciter, scilicet divinam, adeóque non est summum bonum, quod est de ratione beatitudinis &c. *Applica* eodem modo rationes cæteras. 3. Quia Beatitudo humana est imitatio, & participatio beatitudinis divinæ. *Atqui* hæc non consistit in aliquo bono creato sive seorsim, sive collectivè cum alijs sumpto; ergo neque humana. 4. Quia beatitudini, cùm sit summum bonum, nihil est prudenter, & honestè præferibile. *Atqui* omnibus bonis creatis, etiam collectivè sumptis, est aliquid honestè præferibile, puta DEUS; ergo. 5. Quia consecutio beatitudinis est in potestate & voluntate hominis, non item consecutio omnium bonorum creatorum collectivè sumptorum, ùt suprà dictum est. 6. Quia beatitudo potest haberi ab homine: *Atqui* collectio omnium bonorum creatorum à nemine haberi potest, cùm multa bona creata invicem repugnent, & sese mutuò impediant, ut patet in bono virginitatis, & delectationibus venereis, in paupertate voluntaria, & divitijs &c. ergo. 7. Quia nullum bonum creatum etiam collectivè cum alijs sumptum est à se; ergo neque propter se. *Atqui* beatitudo, cùm sit Finis ultimus, est propter se; ergo &c. 8. Quia bene & beatè esse involvit esse: Sed bona creata, etiam collectivè sumpta, non sufficiunt homini, nec sibi ad esse, sed tam ipsa, quàm homo dependent essentialiter in esse ab alio, nimirum à DEO, seu Causa Prima; ergo neque sufficiunt ad bene, & beatè esse; ergo non sunt beatitudo, quæ debet esse bonum sufficiens ad bene, & beatè esse. 9. Ens, & Bonum convertuntur, adeóque Ens primum est Bonum primum: sed collectio bonorum creatorum non est Ens primum, sed secundum, habens esse suum ab alio Ente primo; ergo neque est bonum primum. Sed Beatitudo est Bonum primum, quia est bonum summum, & optimum, quod est Causa, & radix bonorum cæterorum; Ergo &c. 10. Et est confirmatio præcedentis: Ens Primum est Bonum primum: *Atqui* Ens primum est causa prima, & Bonum primum est Finis ultimus, qui secundùm se est primum in intentione, ergo Causa prima est Finis ultimus. Sed bona creata etiam collectivè sumpta, non sunt Causa prima, sed procedunt à causa prima, quæ est extra totam collectionem bonorum creatorum, ùt Q. 1. a. 3. de DEO Uno demonstratum est; ergo neque sunt Finis ultimus, & consequenter nec beatitudo. 11. Beatitudo, cùm sit Finis ultimus, est unica; repugnant enim plures Fines ultimi, ùt Q. 3. a. 2 dictum est. *Atqui* si beatitudo hominis consistere posset in tota collectione bonorum creatorum, beatitudo non esset unica: si enim illa collectio esset bonum hominis sufficiens, à fortiore tale bonũ esset DEUS, qui est bonum infinities majus, potéstque obtineri ab homine, adeóque & ipse esset beatitudo hominis; ergo. 12. Vel beatitudo hominis consisteret in tota collectione bonorum existentium, vel possibilium. Non primum: quia ultra beatitudinem nihil potest dari melius, & majus; ultra quamlibet autem collectionem bonorum existentium (cùm hæc sint & numero, & specie, & bonitate finita) potest dari alia, & quoad speciem, & numerum, & bonitatem melior, & major. Non etiam secundum: quia, cùm bona creata possibilia sint infinita, implicat totam collectionem bonorum creatorum dari actu, tum ex ratione infiniti actu, tum ex ratione collectionis, quæ repugnat infinito, ùt aliunde suppono. atqui beatitudo potest dari, & datur actu; ergo &c.

Sed contrà 1. In illo consistit Beatitudo objectiva hominis, per quod naturale ejus desiderium quietatur; non quietatur autem nisi per aliquid, ad quod extenditur; ergo beatitudo illius non consistit, nisi in aliquo, ad quod naturale hominis desiderium extenditur. *Atqui* hoc non extenditur, nisi ad bonum, cujus homo est naturaliter capax: non est autem capax, nisi boni creati; ergo beatitudo hominis consistit in aliquo bono creato. *Confirm: 1.* Omnis potentia finita tam activa, quàm passiva, satiatur per bonum finitum, adeóque creatum; ergo cùm Intellectus & Voluntas hominis sint potentiæ finitæ, poterunt perfectè satiari, & consequenter beatificari per bonum finitum, & creatum. 2. Sicut Justitiæ participatione homo dicitur justus, ita per participationem beatitudinis dicitur beatus, ùt docet Boëtius 3. de consol: c. 10. *Atqui* Justitia hominis est aliquid creatum, ergo & beatitudo. *Resp: 1. Dist: alteram partem subsum:* Homo non est naturaliter capax, nisi boni creati, tanquam formæ intrinsecæ, & physicè inhærentis, Concedo; tanquam objecti, Nego: cùm enim objectum Voluntatis humanæ sit bonum in cõmuni, sive bonum universale, sicut objectum Intellectûs est verum in cõmuni,

comuni, sive verum universale: sequitur, hominem non tantùm esse capacem, per modum objecti, boni creati, sed etiam increati. *Ad 1. Confirm: Resp: similiter*: Omnis potentia finita satiatur per bonum finitum, tanquam per formam intrinsecam, & physicè inhærentem, sive per bonum formale, & intrinsecum finitum, Conc: Omnis potentia finita satiatur per bonum finitum, tanquam per objectum, sive per bonum objectivum, & extrinsecum finitum, Neg: Cùm enim aliquæ potentiæ entitativè finitæ sint nihilominus quoad objectum universales, eò ipso non possunt satiari objecto bonitatis finitæ, sed extendunt se etiam, per modum objecti, ad bonum infinitum. Bonum tamen formale, & intrinsecum potentiarum finitarum, est semper bonum finitum, quia licèt aliquæ potentiæ, videlicet Intellectus, & Voluntas, tendant etiam in objectum, & bonum infinitum, nimirum in DEUM, modus tamen tendendi, & actus, quo tendunt, est semper finitus; quod etiam sufficit, ut ejusmodi potentiæ dicantur simpliciter finitæ, quamvis ratione objecti infiniti dici simul possit secundùm quid infinitæ. *Ad 2. Resp: Dist: Min:* Justitia hominis formalis, & illi inhærens est aliquid creatum, Conc: Justitia extrinseca, & per cujus conjunctionem, & participationem causatur Justitia inhærens homini, Neg: Hæc enim Justitia est similiter aliquid increatum, nimirum Justitia divina, sive DEUS, per cujus participationem homo fit, & dicitur Justus. *Similiter Dist: Conc:* Ergo & beatitudo est aliquid creatum, beatitudo formalis, & intrinseca, & inhærens homini, Conc: Hæc enim non est aliud, quàm visio, & amor DEI ab homine elicitus, ùt Q. 6. dicetur; beatitudo extrinseca, seu objectiva, per cujus participationem, & conjunctionem homo fit intrinsecè beatus, & à qua objectivè causatur in illo beatitudo formalis, Neg. Ratio patet ex dictis pro Conclusione.

2. Beatitudo objectiva est illud bonum, cujus affectui cedunt, & obediunt omnes affectus cæteri, & quo, ùt dicit Boëtius l. 3. de consol. prof. 2. constituitur status omnium bonorum aggregatione perfectus, & denique, cujus desiderium est interminatum, & infinitum. Sed tale bonum est pecunia, nam primò *pecuniæ obediunt omnia*. Eccles: 10. adeóque illius affectus prædominatur omnibus; secundo continet omnia in se bona, quia, ùt inquit Philosophus 5. Ethic: c. 5. ad hoc nummus inventus est, ut sit quasi fidejussor habendi pro eo, quodcunque homo voluerit; tertiò denique desiderium illius est sinè fine, & termino, juxta illud Eccles: 5. *Avarus non implebitur pecuniâ*; Ergo beatitudo objectiva hominis consistit in pecunijs, & divitijs. *Resp: Neg: Min: Ad 1. probat: Dist: assumpt:* Pecuniæ obediunt omnia apud homines insipientes, & fatuos, qui sola bona corporalia cognoscunt, & æstimant, Conc: apud sapientes, & qui rectè de rebus judicant, Neg: Beatitudo autem objectiva consistit in illo bono, cujus affectui obediunt omnes cæteri, juxta judicium, & æstimationem sapientum, non verò insipientum, & stultorum. 2. Pecuniæ obediunt omnia corporalia, & commutabilia, & quæ pro pecunia haberi possunt, Conc: omnia, etiam spiritualia, & quæ in pecunia non continentur, neque pro pecunia haberi possunt, ut sunt virtus, sapientia &c. Neg: Beatitudini autem objectivæ, utpote Fini ultimo, & summo bono, non solùm subordinari debent omnia bona corporalia, sed omnia simpliciter, quæ non sunt ipsa beatitudo. 3. Pecuniæ obediunt omnia per se, & ex merito ipsius intrinseco, prout ad beatitudinem veram requiritur, Neg: per accidens, Conc; quod enim amor pecuniæ prædominetur apud quosdam omnibus affectibus cæteris, non oritur ex bonitate, & merito ipsius intrinseco (hæc enim cùm præcisè instituta sit, ut per eam necessaria, & utilia pro sustentatione vitæ humanæ comparentur, non meretur appeti, nisi in quantum utilis, aut necessaria est ad vitam humanam sustentandam) sed provenit ab extrinseco, & aliunde, nimirum ab inordinato, & vitioso affectu, perversaque æstimatione avari, qui cùm bona alia longè majora non cognoscat, felicitatem suam in pecunijs, & divitijs reponit. *Similiter Resp: ad 2. & 3. prob:* Pecunia continet in se omnia corporalia, & venalia, quæ pro pecunia haberi possunt, Conc: omnia absolutè, etiam spiritualia, ut sunt virtus, sapientia &c. Neg: *Quid enim prodest stulto divitias habere, cùm sapientiam emere non possit?* Proverb: 17. *Vel*: Pecunia continet omnia reipsâ, & per se, & juxta rectam æstimationem sapientùm, Neg: imaginariè, & per accidens, & juxta erroneam persuasionem hominum fatuorum, & stultorum, Conc: *Item*: Pecuniæ desiderium est infinitum, & interminatum per se, & apud homines rectè æstimantes de bonitate ipsius, Neg: per accidens, & juxta æstimationem fatuorum, aliter de rebus, quàm merentur, judicantium, Conc: Cùm enim, ut dictum est, pecuniæ ad hoc præcisè institutæ sint, ut per eas res utiles, & necessariæ vitæ humanæ comparentur, sequitur, illas præcisè in tantum esse desiderabiles, quantum ad hoc conducunt, atque adeò desiderium illarum habere certam mensuram, terminos, & finem. Adde, aliter amorem pecuniarum esse infinitum, aliter amorem beatitudinis. Amor enim beatitudinis est infinitus quasi intensivè: quia

quò

quò beatitudo perfectiùs habetur, tantò ejus sufficientia ampliùs cognoscitur, & æstimatur, & consequenter tantò intensiùs, & intensiùs amatur, & in futurum desideratur: *A*mor verò pecuniæ est infinitus quasi extensivè, quia quò plus illius habetur, tantò magis ipsius insufficientia agnoscitur, & id, quod habetur, minùs æstimatur, & consequenter plus & plus ipsius desideratur.

3. Beatitudo est præmium virtutis, est bonum ab hominibus maximè desiderabile, est bonum perfectum, & excellentissimum, adeóque tale, quod maximè DEO convenit, est bonum summum, & consequenter maximæ diffusivum sui, est bonum omnium stabilissimum &c. Atqui honor, fama, & gloria, est bonum hujusmodi: nam primò est præmium virtutis, teste Philosopho 1. Ethic: c. 3. & Apostolo Rom: 8. Ubi Sanctis in præmium tribulationum hujus vitæ promittitur futura gloria. Unde etiam communiter beatitudo vocari solet gloria cœlestis. 2. Est DEO maximè conveniens, & proprius juxta illud 1. Timoth: 2. *Soli DEO honor, & gloria.* 3. maximè desideratur ab hominibus, qui malunt cujuscunque alterius rei jacturam pati, quàm honoris. 4. gloria est maximè diffusiva: per illam enim bonum hominis in notitiam aliorum diffunditur, quia gloria juxta Ambros: non est aliud, quàm clara cum laude notitia. Est denique omnium bonorum stabillimum, quia per gloriam, & sui famam ad posteros propagatam, fiunt quodammodo homines immortales, & æterni; ergo beatitudo consistit in honore, & gloria.

Resp: Neg: Min: Ad probat: Dico, honorem humanum non tam esse præmium, quàm signum, & testimonium virtutis, dari tamen ab hominibus locò præmij, quia non habent melius, quod dent. Id quod etiam inde patet: Quia aliàs operari directè propter honorem, non esset vitium, & ambitio, sed virtus, cùm honestum sit, & virtuosum propter beatitudinem operari. Sequelam autem esse falsam, constat apud omnes. Apostolus Rom: 8. non loquitur de gloria, quæ est ab hominibus, sed quæ est à DEO, nihilque est aliud, quàm notitia cum laude, quam quis habet in mente DEI, sive est scientia, quâ DEUS bonos, & justos cognoscit. Et hanc gloriam, in quantum est realiter ipse DEUS, fateor esse beatitudinem: in quantum verò formaliter est actus scientiæ divinæ, quâ is cognoscit bonos, & justos, licèt non sit ipsa beatitudo, est tamen ad beatitudinem pertinens saltem causaliter, quia DEUS, quos bonos cognoscit, ijs beatitudinem confert. *Ad 2.* dicitur, honorem esse DEO maximè proprium, tanquam signum, & proprietatem beatitudinis. Ratio est, quia batitudo est summa perfectio, & excellentia beati, honor autem est tantùm signum, & testimonium, & quasi effectus excellentiæ in beato præexistentis, non autem ipsa excellentia beati. *Ad 3. Neg: assumpt:* nam licèt honor plus desideretur, quàm alia bona fortunæ, vel etiam corporis, non tamen magis, quàm omnia absolutè alia, v.g. magis, quàm virtus. Ratio est, quia magis est desiderabile, quod est melius, melius autem est esse dignum honore, & excellentem, quod facit virtus, quàm honorati, quod est tantùm signum, & testimonium excellentiæ, ac virtutis. *2. distingui potest idem assum.* Honor maximè desideratur ab hominibus, tanquam signum, & proprietas consequens ad beatitudinem, Conc: tanquam ipsamet beatitudo, Neg: *Ad 4. Similiter Negat: Assumpt:* vel enim fama, & gloria est vera, vel falsa. Si falsa, tunc reipsâ per illam nullum bonum laudati in notitiam aliorum diffunditur, cùm nullum bonum hujusmodi in laudato inveniatur. Si vera, supponit in homine bonum præexistens, derivatúrque ab illo, & consequenter bonum illud præexistens est magis diffusivum, quàm fama, cùm fama ipsa ab illo derivetur, & diffundatur, sicut fons est magis diffusivus, à quo derivatur fluvius, ejúsque rivus, quàm fluvius, à quo solùm derivatur rivus. *Ad 5. & ultimum Resp:* famam, & gloriam habere stabilitatem per accidens, non autem per se, sicut habere debet beatitudo. Cùm enim gloria, & fama dependeat ab opinione & Voluntate hominum, etiam ab illa habet, quòd aliquando stabilis sit, & permanens, non autem ex se, & natura sua. Cæterùm sicut opiniones, & voluntates hominum facilè mutantur, ita fama, & gloria ijs innixa de facili rumore falso perditur.

4. Beatitudo est id, per quod homines maximè assimilantur DEO; item est bonum perfectum, maximéque appetibile. Sed tale bonum est potestas, & potentia mundana: nam primò hæc maximè DEO hominem assimilat: unde, qui in alios potestatem exercent, vocantur in Scriptura Dij: *Dijs non detrahes* Exod: 13. Item est bonum perfectum, quia perfectissimum est, alios posse rectè regere. Ergo beatitudo consistit in potestate, seu Dominio supra alios. *Resp: Neg: Min: Ad 1. prob: Neg: assumptum.* Cùm enim homo possit malè uti suâ potestate, secùs quàm DEUS (qui, sicut essentialiter est potens, ita & bonus) non assimilatur homo perfectè DEO, si assimiletur illi solùm quoad potestatem, & non etiam quoad bonitatem. Et consequenter assimilatio quoad solam potestatem non sufficit ad beatitudinem: hæc enim esse debet assimilatio DEI non qualiscunque, sed, quantum fieri potest, perfecta. *Ad 2. Similiter Neg: assumpt: cum sua*

probat: Perfectius enim est rectè uti potestate in alijs regendis, quàm eà posse rectè uti, quandoquidem potestas rectè utendi stare potest cum usu pessimo, éstque indifferens ad utrumlibet; perfectius autem est, non compati malum, quàm stare, vel posse stare cum malo. Ac proinde posse alios bene regere, non est bonum perfectum, vel perfectissimum.

5. Beatitudo consistit in eo, quod est optimum. Sed aliquod bonum corporis est optimum, nempe sanitas, juxta illud Eccl: 30. *Non est census supra censum salutis corporis.* Ergo in hoc consistit beatitudo. *Confirm: 1.* Esse est melius, quàm vivere, & vivere melius, quàm ea, quæ consequuntur, ut docet Dionys. 5. de divin: nomin: Atqui ad esse vel vivere requiritur sanitas corporis; ergo, cùm beatitudo sit summum hominis bonum, sanitas corporis maximè pertinet ad beatitudinem. 2. Sicut causa prima est, quæ in omnia influit, ita Finis ultimus est, quod ab omnibus desideratur, sed ipsum esse maximè desideratur ab omnibus; ergo in ijs, quæ pertinent ad esse hominis, sicut est sanitas corporis, consistit beatitudo. *Resp: Neg: Min:* nam licèt sanitas sit optimum inter bona corporis, quæ per censum significantur, non est tamen optimum simpliciter, quia, sicut corpus ordinatur ad animam, ita bona corporis (è quorum numero est sanitas) ad bona animæ; ad quod autem ordinatur aliquid, melius est eo, quod ordinatur. *Ad 1. Confirm: Dist: Maj: Esse* simpliciter (cujusmodi est esse divinum) est melius, quàm vivere, & quæ ad vivere consequuntur, Conc: *Esse* secundùm quid, seu *esse* participatum, cujusmodi est *esse* quodlibet creatum, Neg: Ratio est: Quia *esse* simpliciter includit omnem perfectionem essendi, adeóque præeminet vitæ, & omnibus perfectionibus ad vitam consequentibus, sicut totum præeminet partibus, quas includit. Et de hoc loquitur Dionysius. *Esse* autem secundùm quid, & participatum non includit omnem perfectionem essendi, adeóque *esse*, acceptum cum alijs perfectionibus, v.g. vitæ, vel quæ ad vitam consequuntur, melius est, quàm *esse* se solo, & præcisè, sicut una pars totius sumpta cum alia melior est, quàm una pars sola. Unde, ut ibidem ait Dionysius, vivere est melius, quàm præcisè esse; & intelligere, quàm vivere. *Ad 2. Resp: similiter.* Ipsum *esse* simpliciter, quod est esse divinum, desideratur ab omnibus, Conc: *Esse* secundùm quid subdist: *Esse* secundùm quid desideratur ab omnibus, ultimò, Neg: non ultimò, Conc: Omnia enim ultimò deliderant assimilari *Esse* divino, quantum possunt, quædam quidem secundùm *esse* tantùm, quædam secundùm esse, & vivere, quædam secundùm esse, & vivere, & intelligere. Et hoc *esse* simpliciter, sicut est causa prima Efficiens, & principium essendi continens omnem perfectionem essendi, ita fateor esse ultimum Finem, & Beatitudinem. Ratio ulterior est: quia Finis ultimus, quem omnia ultimò desiderant, est unicus, ut suprà Q. 3. a. 3. ostensum est; *Esse* autem secundùm quid, seu participatum, & creatum non est unicum, sed multiplex, adeóque non potest esse Finis ultimus.

6. Beatitudo, cùm sit Finis ultimus, est illud, quod appetitur propter se. Sed hoc maximè convenit delectationi, seu voluptati: ridiculum enim est quærere ab aliquo, propter quid delectetur, ut dicitur 10. Ethicor: Ergo beatitudo consistit in voluptate, & delectatione. *Confirm:* Illud habet rationem Finis ultimi, seu beatitudinis, quod maximè movet appetitum, sed hoc est voluptas, ut patet experientiâ: homines enim voluptuarij ita ab ea absorbentur, ut omnia alia bona facilè contemnant: ergo. 2. In eo, quod omnia appetunt, consistit optimum, & finis ultimus, sive beatitudo, sed voluptatem omnia appetunt, sapientes videlicet, & insipientes, & rationis expertia; ergo &c. 3. Quod multi judicant esse, necesse est esse verum, ut tradit Philosophus 7. Ethic: c. 14. & Comment. in lib: de anim: sed major hominum pars judicat, beatitudinem consistere in voluptatibus corporalibus: inclinatur enim in illas, tanquam in finem; ergo. *Resp:* Nomen delectationis, seu voluptatis vel sumi pro notiore, & famosiore, id est, pro voluptatibus corporalibus, vel sumi in genere, prout delectatio comprehendit delectationes tam corporales, quam spirituales. Si primo modo sumatur, tunc permissâ majore argumenti *Resp: Neg: Min:* Ostensum est enim suprà, omnia bona corporis ordinari ad bonum animæ, habereque bonitatem suam aliunde, adeóque non esse bona, & appetibilia simpliciter, per se, & propter se. Si verò delectatio sumatur altero modo, nihil prohibet dicere aliquam delectationem esse appetibilem propter se, si ly *propter se* sit idem, quod, non propter aliud. Ratio est: quia, cùm delectatio nihil sit aliud, quàm quietatio appetitûs in bono, seu fruitio boni; ad omne autem bonum consequatur delectatio proportionata ipsi bono, sequitur, quòd, sicut inter bona datur aliquod appetibile propter se, ita etiam detur aliqua delectatio appetibilis propter se, illa nimirum, quæ consequitur ad bonum propter se. Ex quo tamen non inferas, hujusmodi delectationem esse ultimum finem quod, sive beatitudinem essentialem objectivam. Ratio est: quia ad beatitudinem objectivam non sufficit, quòd sit appetibile

prop-

propter se, id est, & non propter aliud; sed requiritur insuper, ut reliqua omnia appetantur propter illud, sive, ut sit Causa motiva ad alia omnia appetenda, & principium omnium aliorum, dans illis formam appetibilitatis: Id quod non convenit ulli delectationi, etiam spirituali: non enim propter delectationem appetuntur omnia alia, neque delectatio est causa motiva, & principium omnium aliorum, sed potius bonum, quod est objectum delectationis, est principium, & causa motiva delectationis, & appetitûs ipsius: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet aliquod bonum sibi conveniens vel in re, vel in spe, vel saltem in recordatione; & similiter ex hoc habet delectatio, quòd appetatur, quia est quies in bono desiderato. Præterea, quod consequitur ad essentiam beatitudinis, non est ipsa beatitudo, sed ejus accidens. Atqui omnis delectatio sequitur ad beatitudinem, vel ad partem beatitudinis: ex hoc enim aliquis delectatur, quòd aliquomodo habeat bonum sibi conveniens, ut dictum est; hoc autem bonum, si est perfectum, est beatitudo, si autem est imperfectum, est quædam participatio beatitudinis; Ergo nulla delectatio potest esse beatitudo: non quidem illa, quæ sequitur ad ipsam beatitudinem, quia nihil prius potest constitui per posterius; nec etiam illa, quæ sequitur ad partem beatitudinis, seu ad bonum habitum, quod est beatitudo participata, quia aliàs, cùm omne bonum habitum inferat aliquam delectationem, omne bonum habentem beatificaret, quod est falsissimum. *In forma Resp: Dist: Maj:* Beatitudo est id, quod appetitur propter se præcisè, Neg: quod appetitur propter se, & cujus gratiâ simul appetuntur omnia alia, estque causa motiva, & principium appetibilitatis aliorum, Conc: Neutrum autem horum convenit delectationibus corporalibus; spiritualibus verò licèt conveniat primum, non convenit tamen secundum, prout dictum est. *Ad 1. Confirm: Dist: Maj:* Illud habet rationem beatitudinis, quod maximè movet appetitum, per se, & ex natura sua, & ex merito bonitatis suæ intrinsecæ, conc: quod maximè movet appetitum, tantùm per accidens, sicut delectationes corporales, Neg: Quod enim nonnulli adeò vehementer moveantur ad appetendas voluptates corporales, inde est, quia objecta sensibilia magis, & priùs percipiuntur ab homine, quàm spiritualia, & ideo rapiunt ad se appetitum, æstimantúrque quasi summa bona, quia vel simpliciter nondum sunt cognita bona spiritualia longè majora, vel quia valde debiliter, obscurè, & confusè sunt cognita. Unde frequenter contingit, quòd ij, qui primò vehementer movebantur ad appetenda sensibilia, & corporalia, postquam bona spiritualia meliùs, & clariùs cognoverint, illis contemptis hæc æstimare, & appetere incipiant. *Resp: 2. Neg: Min:* Magis enim movet appetitum, quod appetitur propter se; & propter quod appetuntur omnia alia, quàm quòd tantùm est appetibile propter aliud, vel tantùm propter se; delectationes autem corporales tantùm sunt appetibiles secundùm rectam rationem propter aliud, nimirum propter bona animi; spirituales verò quædam, licèt sint appetibiles propter se, & non propter aliud (illæ nimirum, quæ consequuntur ad bonum propter se, & per se) non tamen propter illas appetuntur omnia alia, sed potiùs illæ appetuntur propter aliud, tanquam propter causam motivam, nimirum propter bonum, quod est objectum delectationis, ut dictum est. *Ad 2. Resp: Dist: Maj:* In eo, quod omnia appetunt per se, & propter se, tanquam rationem motivam, cur appetantur omnia alia, consistit optimum &c. conc: quod omnia appetunt per accidens, & propter aliud, & & ratione alterius. Neg: Delectationes autem, si sunt corporales, tantùm appetuntur propter aliud, nimirum propter bona animi, ad quæ, tanquam ad finem, omnia bona corporis ordinantur; si verò sunt spirituales, licèt non appetantur necessariò propter aliud, tanquam propter finem, appetuntur tamen propter aliud, & ratione alterius, tanquam propter causam motivam, quia appetuntur ratione boni, ad quod consequuntur, non autem è contrà bonum appetitur ratione delectationis; unde non sequitur, quòd delectatio sit maximum bonum, sive optimum. *Ad 3. Resp:* quod multi judicant, necessariò est verum simpliciter, & secundùm omnia, & quoad totum, Neg: necessariò est verum secundùm quid, & quoad aliquam partem, Transf: Opinio autem illorum, qui beatitudinem collocant in voluptate, est quoad hoc vera, quòd illud judicet suam beatitudinem, quod judicat sibi esse optimum, cùm beatitudo, & optimum respectu hominis convertantur; non est tamen illa opinio vera quoad hoc, quòd beatitudinem suam, & optimum constituat in bonis corporis, cùm hæc opinio fundetur in erroneo principio, nimirum, quòd principale, quod est in homine, sit corpus.

7. Quod est primum in intentione, est ultimum in executione. Sed bona sensibilia, seu corporalia sunt priora in intentione, & appetitu hominis, quàm bona spiritualia: ex amore enim corporalium manuducimur in amorem spiritualium, ut ait Gregor: homil: 11. ergo bona corporalia sunt ultimum in executione, & Finis ultimus, & consequenter beatitudo. *Confirm: 1.* Quantò bonum aliquod est communius, & universalius, tantò est Divinius. Sed bonum corpo-

rale est cõmunius, quàm spirituale: cõvenit enim etiam plantis, & brutis; ergo est Divinius, & consequenter in illo consistit beatitudo. *Confirmatur* hoc ipsum: Homo constituitur ex anima, & corpore, adeóque beatitudo hominis debet esse aliquod bonum cõmune corpori, & animæ. Sed bonum spirituale non est cõmune corpori, bonum autem corporis potest esse cõmune animæ, in quantum anima potest delectari de bonis corporalibus; ergo beatitudo, quæ est bonum hominis, potiùs consistit in corporalibus, quàm in spiritualibus. 2. Beatitudo est Finis virtutis. Sed finis virtutis v.g. temperantiæ, est etiam bonum corporale: per temperantiam enim conservatur homo à noxijs corpori; ergo beatitudo etiam consistit in bonis corporalibus. 3. Fortuna, & Felicitas, seu Beatitudo sunt circa idem, ùt docet Philosophus 2. Phys: Sed bona fortunæ sunt bona corporis; ergo Felicitas, & Beatitudo consistit in bonis corporalibus. *Resp: Dist: Maj:* Quod est primum in intentione per se, est finis ultimus, Conc: Quod est primum in intentione tantùm pec accidens, sicut bona sensibilia, & corporalia, Neg: quòd enim priùs homo appetat sensibilia, non oritur ex majori ipsorum bonitate, & intrinseca appetibilitate, sed quia priora in cognitione humana sunt sensibilia, quàm spiritualia, unde etiam priùs sunt in appetitu, quia, sicut cognoscimus, ita amamus, & appetimus. *Resp: 2.* Quod est primum in intentione secundùm se, & ordine bonitatis, & excellentiæ, est Finis ultimus, Conc: quod enim tali modo, est primum in intentione, est in re optimum, optimum autem est ultimus Finis. Quod est primum tantùm in intentione quoad nos, sicut sensibilia, Neg: *Ad 1. Confirm: Resp: Dist: Major:* Quantò est aliquod bonum cõmunius, & universalius logicè, tantò est divinius, Neg: quantò est universalius physicè, Con: Universalius logicè est, quod de pluribus potest prædicari; & tale bonum non est perfectius, & Divinius, sed potiùs imperfectius, quia est magis potentiale, & determinabile, & in plura inferiora divisibile, & divisum; hinc corpus, quòd est universaliùs logicè, & in prædicando est imperfectius, quàm vivens, & vivens, quàm animal &c. Et hoc sensu bonum corporale est universalius, quàm spirituale. Universalius verò physicè est, quod magis participat rem aliquam unam eandémque numero, & tale bonum est divinius, & perfectius, quia plus participando de sũmo, & universali bono, quod est DEUS, qui est actus purus, magis est actu. Hinc bonum naturæ humanæ est Divinius, quàm bruti, & bruti, quàm plantæ, quia homo plus participat bonum sũmum, & universalissimum, sive DEUM, quàm brutum, & brutum, quàm planta &c. Et hoc sensu bona animæ, & ipsa anima, sunt bonum universalius, quàm corpus, & bona corporis ob eandem rationem. *Ad ulteriorem Confirm: negatur Conseq:* nam licèt homo constet animâ & corpore, pars tamen principalis est forma, seu anima, & consequenter principaliora hominis bona sunt bona animæ; principalius autem non ordinatur ad minùs principale, tanquam ad finem, sed è converso; unde sicut ob hanc rationem anima non ordinatur ad corpus, tanquam ad finem, sed corpus ad animam, ita nec bona animæ ad bonum corporis, sed è converso; & consequenter beatitudo, quæ est finis ultimus, non consistit in bonis corporis, sed animæ. 2. Licèt homo constet corpore, & animâ, esse tamen specificum habet à forma, quæ est anima: Cùm ergo beatitudo sit bonum proprium hominis, sive hominis secundùm esse specificum, sequitur, non posse illam consistere, nisi in bonis similiter homini proprijs, quæ sunt bona animæ. *Ad 2. Resp: Dist: Maj:* Beatitudo est finis virtutis, finis intentionis, Conc: finis operationis, sicut sunt bona quædam corporis, Neg: *Similiter Dist: Min: & Neg: Conseq:* Finis intentionis, virtutis est, quòd ultimò per operationem virtuosam, tanquam per medium intenditur, & hoc est beatitudo. Hoc autem non potest esse aliquod bonum corporis, quia virtus, cùm sit perfectio animæ, est nobilior corpore; nihil autem perfectius agit propter aliquid se imperfectius, adeóque non potest operatio virtutis ultimatè esse propter bonum corporis. Finis verò operationis virtutis est quiscunque effectus operationis virtuosæ, & hic potest esse nonnunquam aliquod bonum corporis: cùm nihil obstet, quò minùs causa perfectior agat & operetur aliquid imperfectius. *Ad 3. Resp: Dist: Major:* Fortuna, & felicitas sunt circa idem subjectum, Conc: ambo enim tantùm habent locum respectu hominis circa idem objectum, Neg: Fortuna enim versatur circa objectum, quod cùm ex se referibile sit ad finem, hîc & nunc tamen accidit præter intentionem; objectum verò beatitudinis non est ordinabile in finem, éstque id, quod ab omnibus maximè intenditur.

Beatitudo est aliquod hominis bonum: sed non est bonum fortunæ, vel corporis; ergo est aliquod bonum animæ. *Confirm: 1.* Perfectio est aliquid ejus, quod perficitur: Atqui Beatitudo est perfectio hominis; ergo est aliquid hominis. sed non aliquid corporis; ergo est aliquid animæ, & consistit in bonis creatis animæ. 2. Illud, cui appetimus aliquod bonum, magis amamus, quàm, quod appetimus: magis enim amamus amicum, cui appetimus pecuniam, quàm

quàm ipsam pecuniam: sed omne bonum, quod quis appetit, sibi appetit; ergo magis seipsum amat, quàm omnia alia, quæ amat. Sed beatitudo est, quæ maximè amatur; ergo homo est sua beatitudo, adeóque beatitudo est aliquod bonum creatum. 3. Omne bonum, quod quis appetit, sibi appetit: Atqui Beatitudo maximè appetitur ab homine; ergo Beatitudo est bonum hominis: sed non bonum corporis; ergo animæ, atque ita consistit in aliquo bono creato animæ. *Resp*: 1. *Conc: totum*: nam etiam objectum, cujus cognitione, & amore perficitur anima, est quoddam animæ bonum, & in hujusmodi bono animæ dico consistere Beatitudinem objectivam hominis. Hoc tamen bonum animæ non est aliquid creatum, & physicè inhærens animæ, sed increatum, & physicè extra animam, intentionaliter tamen unitum animæ, & per modum objecti beatificans ipsam animam. Unde *Responderi potest 2. Dist*: *Cons*: Ergo Beatitudo objectiva hominis est aliquod bonum animæ, creatum, & physicè inhærens animæ, Neg: est bonum, increatum, & intentionaliter solùm ac objectivè unitum animæ, physicè verò animæ extrinsecum, Conc: *Ex quo patet ad 1. & 3. Confir*: Fateor enim, Beatitudinem objectivam hominis esse aliquod bonum hominis, & bonum animæ, non tamen creatum, & physicè inhærens homini, sed increatum, & objectivè solùm ac intentionaliter unitum homini, & animæ. *Resp*: *potest 2. ad 1. Confirm*. Beatitudo formalis est perfectio hominis, conc: objectiva, Neg: Hæc enim solumodo facit hominem perfectum, causando objectivè in ipso perfectionem, non est autem ipsa formalis perfectio. *Ad 2. Resp*: *permissâ hac & nunc majore*, de qua alibi, *Dist*: *subsumptum*: Beatitudo est, quæ maximè amatur, tanquam finis *cui*, & tanquam bonum summum hominis, Conc: quæ maximè amatur, tanquam Finis cui, & per modum subjecti beatitudinis, Neg: *& Neg*: *Cons*: Homo enim, dum sibi amat aliquod bonum, non amat se, ut finem *qui*, sed ut finem *cui*, sive ut subjectum illius boni, quod sibi amat. Unde, licèt seipsum magis amaret, quando aliquid sibi amat, quàm id, quod amat, non sequeretur adhuc, illum esse beatitudinem suam objectivam, sed tantùm, esse illum subjectum Beatitudinis, quod verum est.

9. Beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult, ait August: l. 13. de Trinit: c. 4. & 5. Atqui, qui habet omnem perfectionem animæ & corporis, habet omnia, quæ potest velle, & illa volendo, nihil mali vult; ergo Beatitudo hominis est tota collectio perfectionum corporis & animæ: hæc autem collectio est collectio bonorum creatorum; ergo &c. *Confirm*: Ultimus Finis partium est totum: sed homo habet se ad universum, ut pars ad totum; ergo tota universitas rerum creatarum est Finis ultimus hominis, seu Beatitudo. 2. Juxta Boëtium 3. de Consolat: Prosâ 2. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: ergo Beatitudo consistit in tota collectione bonorum creatorum. 3. Omnes creaturæ possibiles continent bonitatem creatam infinitam: ergo satiativam totius appetitûs hominis: ergo in his consistit Beatitudo hominis objectiva. *Resp*: *ad argumentum*: Augustinum non aliud velle, quàm, quòd beatus sit in statu boni perfecti, in quo habet, quidquid vult, & nihil mali vult; non dicit autem, ipsam essentiam Beatitudinis objectivæ in his omnibus consistere, qua quis vult, & non malè vult. *Quod etiam dicendum ad 2. Confirm*. Adde, non posse haberi omnes perfectiones corporis, & animæ, quarum capax est homo, quin habeatur bonum extrinsecum, & objectivum infinitum, seu increatum: nam inter perfectiones animæ est etiam visio, & amor fruitivus DEI: hæc autem non habentur sine DEO, tanquam objecto: cùm autem aliunde, tam hæ, quàm aliæ omnes perfectiones animæ, & corporis ordinantur ad DEUM, tanquam ad Finem, beatitudo autem objectiva sit ultimus hominis finis, sequitur, hanc Beatitudinem non posse in hujusmodi perfectionibus consistere.

Ad 1. Confirm: *Resp*: *Dist*: *Maj*: Finis ultimus partium est totum, si illud totum non referatur ad ulteriorem finem, Conc: si ita, Neg: Universum autem creatum, quod se habet ad hominem, ut totum ad partem, ordinatur ulteriùs ad DEUM, & consequenter etiam homo, tanquam ad finem ultimum. *Ad 3. Neg*: *Consequen*: Ratio est: tum, quia bonitas infinita creata non existit actu: Beatitudo autem debet esse aliquid existens, & actuale: tum, quia non omne bonum infinitum potest satiare hominem, sed illud tantùm, quod est summum, & excellentissimum, & quo nihil appetibilius, cujusmodi est solum bonum increatum: tum denique, quia illud bonum creatum infinitum est tantùm infinitum quasi extensivè, & secundùm quid, non verò intensivè & simpliciter, adeóque ultra illud restat adhuc aliud bonum infinitum appetibile, imò appetibilius, nimirum bonum infinitum intensivè, & simpliciter, quod est bonum increatum.

†

Artic: II. *An objectum adæquatum Beatitudinis humanæ sit DEUS?*

Resp: Esse. probatur 1. ex dictis a. 1. quia Beatitudo hominis objectiva nihil est creatum: ergo increatum, sive DEUS. 2. ex Boëtio 3. de Consol: prosa 1. ubi ait, Beatitudinem esse divinitatem: unde & concludit, omnem beatum esse DEUM, nimirum vel per essentiam, vel per participationem. 3. Quia vera Beatitudo objectiva est bonum sufficiens, & repletivum, & satiativum hominis: sed hoc est DEUS, juxta illud: *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Ps. 102. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Ps. 16. *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Joan: 14. 4. Illud est Beatitudo (formalis) hominis, quod est suprema Perfectio, excellentia, & gloria ipsius: sed hoc est cognitio DEI, juxta illud Jerem. 9. *In hoc gloriatur, quicunque gloriatur, scire, & nôsse me;* cognitionis autem hujus objectum est DEUS: Ergo objectum Beatitudinis formalis, sive Beatitudo objectiva, est DEUS. 5. Quod est Finis ultimus Vitæ humanæ, est Beatitudo: Sed Vitæ humanæ finis est Vita æterna, secundùm illud Rom: 6. *Habetis Fructum vestrum in Sanctificationem, Finem verò vitam æternam;* ergo vita æterna est Beatitudo: sed vita æterna consistit in cognitione DEI: *Hæc est* enim *Vita æterna, ut cognoscant te DEUM &c.* Joan: 17. cognitionis autem hujusce objectum est DEUS: ergo objectum Beatitudinis est DEUS. Quòd verò solus DEUS sit Beatitudo objectiva, sive objectum adæquatum Beatitudinis humanæ, etiam *probatur* 1. ex Script: Ps. 141. ubi, cùm Psaltes enumerâsset varia bona creata, in quibus nonnulli Beatitudinem constituunt, subdit: *Beatus populus, cujus Dominus DEUS ejus.* Quasi dicat: Beatitudinem hominis non in bonis creatis, sed in solo DEO consistere. 2. ex Augustino l. 19. de Civit: c. 16. *Ut vita corporis anima est; ita vita beata hominis, DEUS est*: sed vita corporis est sola anima; ergo vita beata, sive Beatitudo hominis solus DEUS. 3. Ex Philosopho, & eodem Augustino: Quia illud, quod est tantùm propter se appetibile, habet rationem fruibilis teste Augustino: sed Beatitudo est tantùm propter se appetibilis, ut patet per Philos: Ethic: 1. ergo Beatitudo habet rationem fruibilis. Atqui solo DEO est fruendum, ut tradit idem Augustin: l. 1. de Doctrina Christ: c. 3. Ergo solus DEUS est Beatitudo. 4. Quia vera Beatitudo debet esse bonum sufficiens, & quietativum hominis: sed solus DEUS est hoc bonum: *inquietum est enim cor nostrum, donec perveniat ad te.* August: l. 1. Confess: c. 1. Ergo &c. 5. Beatitudo est summum bonum, adeóque perfectum, & indefectibile: atqui DEUS solus est bonum hujusmodi; ergo. 6. Solus DEUS est finis ultimus rerum omnium, adeóque & hominis, ut Q. 3. ostensum est: Atqui Beatitudo est Finis ultimus: obtentâ enim Beatitudine, nihil supereſt, quò ulteriùs tendat voluntas; ergo idem solus est Beatitudo. 7. Beatitudo humana est participatio, & imitatio Beatitudinis Divinæ: sed Beatitudo sua est solus DEUS: aliàs non fuisset beatus absque creaturis, sed indiguisset illis, fuissetque imperfectus sine illis; ergo etiam solus est Beatitudo humana. 8. Solus DEUS est Causa Prima hominis; ergo etiam Finis ultimus, seu Beatitudo. 9. Vel DEUS ex conjunctione boni creati est appetibilior homini, vel non. Primum dici non potest: quia hoc ipso non esset per se summum bonum, & maximè appetibile. Si autem alterum: ergo se solo est æquè sufficiens satiare appetitum hominis, atq; conjunctus cum aliquo bono creato; ergo se solo est hominis Beatitudo. 10. Appetitus creaturæ non est capax majoris boni, quàm appetitus DEI: sed DEUS se solo sufficit ad satiandum appetitum suum; ergo etiam ad appetitum creaturæ. 11. Appetitus capax boni universalis, seu omnis boni, non potest expleri, nisi obtento solo bono universali: Atqui appetitus humanus, cùm sit boni ut sic, sicut Intellectus veri ut sic, est capax boni universalis, seu omnis boni; ergo obtento illo solo, & secluso quovis alio, potest expleri, & consequenter beatificari appetitus humanus. Atqui bonum hujusmodi est DEUS, Ergo &c. 12. Christus à primo conceptionis suæ instanti fuit essentialiter beatus, quia fruebatur clarâ visione DEI, licèt affectus esset multis malis pœnæ tam in corpore, quàm in anima; & defacto ob eandem causam animæ sanctorum sunt beatæ, licèt careant corpore & bonis corporis, essentque beata, licèt nihil existeret præter ipsas, nec quidquam cognoscerent, præter DEUM: ergo DEUS est sufficiens, & adæquatum objectum beatificans. 13. Quia ens, & bonum convertuntur. Atqui DEUS solus est Ens simpliciter, Ens primum, simplicissimum, per se, à se, infinitum. Ergo solus DEUS est bonum simpliciter, bonum. Atqui Beatitudo est hujusmodi bonum, quia est bonum summum, sive optimum; melius est autem Bonum simpliciter, quàm secundùm quid, primum, quàm secundum, & participatum &c. solus ergo DEUS est Beatitudo. 14. Finis ultimus, quem omnia appetunt, est ultima perfectio, sive esse perfectum ipsorum; Atqui DEUS, cùm sit plenitudo essendi, continens omne esse, & omnem perfectionem, est sufficiens ad causandam perfectionem ultimam hominis; ergo est sufficiens ad conjungendum ipsum cum Fine ultimo,

mo, & consequenter ad illum beatificandum.

Sed contrà 1. Quod est factum, non est increatum: sed Beatitudo est aliquid factum: nam juxta Augustin: l. 1. de Doctrin: Christian: c. 4. 5. & 20. *Illis rebus fruendum est, quæ nos beatos faciunt*; ergo Beatitudo non est aliquid increatum, sive DEUS. *Confirm:* Beatitudo passim dicitur in Script: *Vita æterna*: Atqui vita vel accipitur pro actu primo, quod est ipsum esse viventis, & sic est aliquid creatum; vel pro actu secundo, & tunc similiter est aliquid creatum: cùm importet operationem immanentem ipsius substantiæ viventis; ergo beatitudo non est bonum increatum, sive DEUS. 2. Homo etiam in statu puræ naturæ est capax alicujus Finis ultimi & Beatitudinis: Atqui in statu puræ naturæ Finis illius ultimus non potest esse DEUS: res enim Divina non est Finis hominis naturalis, sed tantùm supernaturalis, neque homo desiderat DEUM, vel delectatur de illo naturaliter, sed supernaturaliter; ergo. 3. Majorem habet proportionem cum homine natura Angelica, quàm DEUS, quia habet majorem similitudinem, & propinquitatem: ergo potiùs natura angelica est objectum beatificum hominis, quàm DEUS. *Confir:* hoc ipsum ex Dionys. c. 4. de Divin: Nomin: ubi ait; Sapientiam Divinam conjungere fines primorum principijs secundorum: ex quo infertur, supremum naturæ inferioris attingere infimum naturæ superioris: Atqui supremum hominis bonum est Beatitudo; Angelus autem est naturâ superior homine; Ergo Beatitudo hominis consistit in hoc, quòd aliquomodo attingat Angelum. *Resp: Dist: Min:* Beatitudo formalis est aliquid factum, Conc: est enim perfectio physicè inhærens beato, nimirum Visio, & amor DEI, ut Q. 6. dicetur. Beatitudo objectiva est aliquid factum, Neg: Et ita intelligendus est Augustinus. Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Similiter Dist: Conſ: Ad 1. Confirm: Resp: 1. eodem modo.* Beatitudo formalis dicitur *Vita*, Conc: est enim operatio per se immanens, nimirum Visio, & amor. Beatitudo objectiva, Neg: *Resp:* 2. Beatitudo dicitur *Vita* causaliter, in quantum DEUS, qui est Beatitudo objectiva, causat in beato Visionem, & amorem vitalem sui, Conc: dicitur *Vita* formaliter, *subdistinguo*, ut priùs: Beatitudo formalis, Conc: objectiva, Neg: *Resp: 3.* Beatitudinem dici *Vitam*, quia *esse* DEI, quod est Beatitudo objectiva, est ipsum *vivere. Ad 2. Resp: Neg: min: cum probat*: nam sicut DEUS non solùm est primum principium supernaturalium, sed etiam naturalium, ita non solùm est Finis ultimus & Beatitudo hominis supernaturalis, sed etiam naturalis. Notandum tamen: aliter DEUM esse Finem ultimum, & Beatitudinem hominis in statu supernaturali, nimirum, ut visum in se; aliter in statu naturali, nimirum, ut cognitum abstractivè per medium aliquod admodum excellens, & perfectum, v. g. per scientias speculativas &c. Ratio est: quia in omni statu Beatitudo formalis hominis debet constitui in perfecta DEI cognitione, ut sumi poterit ex Q. 6. Cùm ergo status supernaturalis capax sit cognitionis intuitivæ DEI, prout hic est in se; status verò naturalis tantùm cognitionis abstractivæ: non omnis autem cognitio abstractiva DEI mereatur dici Beatitudo, cùm Beatitudo sit paucorum, & ultima, supremáque hominis perfectio, quod cognitioni abstractivæ cuicunque minimè congruit; relinquitur, quòd Finis & Beatitudo hominis pro statu supernaturali sit DEUS, ut visus in se; pro statu verò naturali, ut cognitus abstractivè, cognitione, respectivè admodum excellenti, & perfectâ, quæ tunc habetur, quando cognitio procedit per medium valde nobile, & perfectum. Ex quo ulteriùs sequitur, beatitudinem, quæ esset in statu puræ naturæ, valde fore imperfectam respectu ejus, quæ datur in statu supernaturali; imò non dicendam esse Beatitudinem simpliciter, sed tantùm secundùm quid. Ratio est: tum quia perfecta Beatitudo non compatitur ullum malum, sed requirit statum omnium bonorum aggregatione perfectum, id, quod non conveniret statui puræ naturæ, qui subjectus esset plurimis malis vitæ humanæ, præcipuè timori, & anxietati de amissione boni per mortem: tum maximè, quia illa cognitio abstractiva DEI, in qua consisteret Beatitudo formalis illius statûs non satiaret appetitum humanum qui, ut suprà dixi Q. 4. naturaliter appetit DEUM, causam, & principium omnium cognoscere in se. *Ad 3. Confirm: Resp: Dist: Antec.* Majorem habet proportionem natura Angelica cum humana, quàm DEUS, in ratione perfectionis physicæ, & entitativæ, Conc: in omni ratione, etiam objecti beatificantis, & Finis ultimi, Neg: Rationes enim, quæ probant Beatitudinem hominis necessariò esse bonum increatum, probant etiam, DEUM habere majorem proportionem cum natura humana in ratione Finis ultimi, & objecti beatificantis, quàm Angelum. Unde patet *ad ulteriorem Confirm: Resp:* enim, summum naturæ inferioris attingere infimum superioris, in ratione entitativæ perfectionis, in quantum suprema perfectio naturæ inferioris, est entitativè similis infimæ perfectioni naturæ superioris, non autem attingere illud in ratione objecti, & Finis ultimi, ita, ut Finis ultimus naturæ inferioris sit infimum naturæ superioris; adeóque naturam humanam non habere pro Fine ultimo naturam Angelicam, sed

Divinam, quippe quæ sola est bonum universale, & perfectum, potens explere appetitum hominis capacem boni universalis, & perfecti.

2. Nullum bonum, etiam infinitum, possessum possessione finitâ, & imperfectâ, potest perfectè satiare: sed DEUS, qui est bonum infinitum, possidetur tantùm à creatura finitè, nimirum per visionem, ut dicetur, quæ est creata, & finita; ergo non potest perfectè satiare, & beare creaturam. *Confirmatur.* Beatitudo, quæ habetur per visionem DEI, suscipit magis, & minùs, nec ulla dari potest visio tam perfecta, quâ non possit dari perfectior; ergo nulla potest explere, & beare appetitum. *Consequentia probatur.* De conceptu Beatitudinis est, ut non includat ullam materiam tristitiæ, & mœroris: Atqui visio includit, quia includit carentiam majoris perfectionis possibilis; sicut autem major perfectio alicui possibilis, si obtineatur, est materia gaudij, & delectationis, ita haud dubiè carentia talis perfectionis erit dolorifera, & contristativa, Ergo. *Confirm: hoc ipsum 1.* Quodlibet augmentum gloriæ est materia vehementis desiderij & sollicitudinis: Atqui is, qui caret bono vehementer desiderato, non potest non dolere de absentia talis boni; ergo creatura videns DEUM, hoc ipso, quòd videat se carere augmento gloriæ possibili, sive visione perfectiore, habet materiam doloris, & consequenter videndo DEUM non redditur beata. 2. Si Christus Dominus careret visione, & fruitione DEI intrinsecè afficiente illius animam, hoc ipso non esset beatus, in quantum homo, licèt haberet bonum longè majus visione, nimirum unionem hypostaticam; ergo etiam creatura videns DEUM, licèt habeat visionem, & fruitionem, quoad substantiam, quia tamen caret aliquâ perfectione & intensione visionis possibili, non erit beata, cùm unio hypostatica longè magis superet visionem, & fruitionem DEI, quam visio DEI quoad substantiam superet intensionem majorem visionis, adeóque, si unio hypostatica non potest impedire dolorem de carentia visionis, & fruitionis DEI, minùs poterit visio DEI quoad substantiam impedire dolorem de carentia perfectionis, & intensionis visionis. 3. denique: Creaturæ videntes DEUM, vident se pati carentiam perfectioris visionis propter defectum meritorum, sive, quia neglexerunt multa bona facere, dum essent in via, quæ si fecissent, visionem sibi perfectiorem comparâssent: Atqui hæc cognitio non potest non illis esse materia magnæ confusionis, & doloris; ergo visio includit, aut saltem non excludit materiam doloris, & consequenter non beatificat.

Resp: ad argumentum Dist: Antec: Nullum bonum infinitum, possessum possessione finitâ, potest perfectè satiare Intellectum & voluntatem, simpliciter & per essentiam infinitam, qualis est Intellectus, & Voluntas Divina, Conc: Intellectum, & voluntatem finitam & creatam, Neg: *Ad Confirm: Resp: Neg: Conseq:* Ratio est 1. quia satietas desumitur ab objecto, ejúsque adeptione, non verò à modo, seu perfectione adeptionis: sicut in corporalibus famelicus non satiatur per modum habendi cibum, sed per cibum habitum. Cùm ergo per qualemcunque visionem habeatur & possideatur bonum infinitum, sive DEUS, sequitur, videntem per qualemcunque etiam visionem satiari & beari, sive magis perfecta fuerit, sive minùs. Ratio est 2. quia major perfectio visionis non consistit in hoc, quòd per eam plus aliquid DEI videatur, sed quòd in DEO videantur vel plures effectus & creaturæ, vel quod eadem videantur distinctiùs & clariùs, aut saltem ipsa major perfectio visionis, in quocunque demum consistat, est aliquid creatum: ostensum est autem, & adhuc magis ostendetur in *Resp: Ad 3.* nihil creatum pertinere per se ad objectum beatificum, & satiativum, sed esse tantùm aliquod accidentale ejus complementum: ac proinde illius absentia, & præsentia nihil potest impedire, vel conducere ad beatitudinem, ac satietatem; præsertim cùm in DEO videatur omnis creatura, & bonitas possibilis eminenter, ita, ut non plus videretur boni, si in DEO viderentur omnes possibiles Creaturæ, quàm si essentia videatur absque illis; Sicut in rebus corporeis major, minórve cibi lautitia non est, quod famelicum satiat, sed ipse cibus, cætera verò sunt accidentia ad satietatem minimè requisita. Ratio est 3. quia ex visione boni infiniti, sive DEI, qualiscunque ea sit, tantum resultat gaudium, ut, si ei comparetur major illa perfectio accidentalis visionis, quam DEUM videns cognoscit abstractivè sibi superaddi posse, apparent adeò parva, & exigua, ut nullo modo sufficiat ad tristitiam, vel aliquam animi molestiam causandam. Id quod etiam in creatis sæpe usuvenit: nam sæpe etiam circa bonum creatum existit tantum gaudium, ut impediat naturaliter omnem dolorem, & tristitiam de aliquo malo, vel carentia boni præsente, quæ tamen tristitia oriretur, si illud vehemens gaudium abesset. Cujus à priori ratio est, quia malum respectivè parvum potest fieri æstimabile & afflictivum per solam absentiam majoris boni, adeóque & è contrario præsentia maximi boni potest tollere æstimabilitatem parvi mali, vel carentiam parvi boni. Ratio est 4. quia licèt daremus videntes DEUM desiderare aliquomodo perfectiorem visionem, quia tamen simul eviden-

evidenter cognoscunt, illam sibi ex Decreto divino esse impossibilem, desiderium hujusmodi non potest esse absolutum & efficax, sed inefficax solùm & conditionatum. Constat autem talia desideria, in ijs, qui prudenter se gerunt, non causare inquietudinem, & animi anxietatem. Cùm ergo videntes DEUM agant prudentissimè, sequitur, hujusmodi appetitum nequaquam in ipsis impediturum animi quietem, satietatem & tranquillitatem. Sic homo in pura natura constitutus, & aliunde cognoscens Beatitudinem supernaturalem esse sibi absolutè possibilem, licèt conciperet aliquod illius desiderium, quia tamen hìc & nunc videt illam sibi esse impossibilem, & à statu suo valde alienam, si se prudenter gereret, nullam idcirco admitteret animi inquietudinem, & molestiam. Ratio est 5. quia videntes DEUM perfectè conformantur voluntati Divinæ, magísque diligunt DEUM, quàm seipsos, atque adeò magis desiderant salvari circa se Justitiam, & impleri Divinam voluntatem, quod est DEO melius, & convenientius, quàm habere visionem perfectiorẽ, quod est melius sibi, & ita perfectè satiantur quàcunque DEI visione. Atque hinc patet ad cætera, quæ adduntur: *negatur* enim, visionem DEI includere materiam tristitiæ, eò quòd includat carentiam majoris perfectionis absolutè possibilis. *Ad probat: in oppositum* juxta dicta *Resp: 1. Dist: Assumpt:* Carentia majoris perfectionis est dolorifera & contristativa, si augmentum illud perfectionis teneat se ex parte objecti satiativi, Conc: si tantùm ex parte modi habendi, Neg: augmentum autem perfectionis in visione est solùm modus habendi, non objectum, quod satiat, neque per visionem perfectiorem plus videtur essentiæ Divinæ, sed tantùm plus bonitatis creatæ, quod non pertinet ad objectum satiativum, sed ad accidentale complementum ipsius. 2. Carentia majoris perfectionis est dolorifera &c. si non adsit aliunde gaudium vehemens impeditivum tristitiæ, Transf: si adsit, ut contingit in videntibus DEUM, Nego. 3. Carentia majoris perfectionis est dolorifera, si ea perfectio hìc & nunc videatur esse obtentu possibilis, desideretúrque affectu absoluto, & efficaci, Conc: si videatur esse impossibilis, *Subdist:* est dolorifera prudenter, & rationabiliter, Neg: imprudenter, Transf: Cùm autem videntes DEUM agant prudentissimè, videántque perfectiorem visionem respectu sui hìc & nunc esse impossibilem, non potest ipsis ejus carentia esse dolorifera. 4. Carentia majoris perfectionis est dolorifera, si non ametur aliud bonum, quod est incompossibile cum illa perfectione majore, Conc: si ametur, ut hìc contingit, Neg: Videntes enim DEUM amant Justitiam, & Voluntatem DEI, & quidem magis, quàm seipsos, & quæcunque alia: Justitia autem, & Voluntas DEI admensurantis præmium merito, & nolentis dare perfectiorem sui visionem, est bonum incompossibile cum visione perfectiore; ergo implicat simul amare & desiderare visionem perfectiorem, aut torqueri ex carentia visionis perfectioris. *Ad ulteriorem primam Confirm: Resp: Dist: Antec:* Quodlibet augmentum gloriæ est materia vehementis desiderij & sollicitudinis respectu hominis viatoris, Conc: Comprehensoris, Neg: Disparitas juxta superiùs dicta est 1. Quia in statu comprehensionis possidetur jam aliunde per visionom in substantia objectum satiativum appetitûs humani, & in illo omne bonum purum formaliter, omne verò aliud (adeóque & quodlibet augmentum gloriæ) eminentur, adeóque non relinquitur locus desiderio, saltem tali, quod conjunctum sit inquietudini, & anxietati: secùs res habet in statu viæ, ubi quia nullo adhuc modo in re possidetur bonum infinitum, sive DEUS, & in illo omnia bona cætera, locus adhuc est desiderandi cum anxietate omne bonum obtineri possibile. 2. Quia in comprehensoribus ex visione boni infiniti resultat vehemens gaudium de bono infinito possesso, respectu cujus cùm omne augmentum gloriæ appareat admodum exiguum & parvum, obruitur quodammodo, & absorbetur omnis appetitus illius augmenti, mente totâ in bonum infinities majus defixâ: Id quod iterum non contingit in viatoribus, apud quos, quia omne augmentum etiam minimum præponderat omnibus bonis, quæ in statu viæ habentur, non mirum, quòd materiam præbeat desiderij vehementis & inquieti. 3. Quia respectu viatorum augmentum gloriæ proponitur, ut possibile, & affectu absoluto appetibile, aliunde verò est bonum valde æstimabile: Constat autem tale bonum, & tali modo propositum, desiderium & anxietatem animi solere parere: At respectu comprehensorum hujusmodi augmentum proponitur, ut obtentu impossibile &c. 4. denique quia DEUS, cujus voluntati conformari debemus, vult, ut, dum sumus in statu viæ, incessanter nobis thesauros gloriæ, & gratiæ accumulemus, aspiremúsque ad gradum gloriæ indies maiorem, quæ proindè conformitas voluntatis nostræ cum Divina omni conatu est quærenda: comprehensores verò clarè vident, DEO, cujus voluntati necessariò acquiescunt, placere, ut eum solum gradum gloriæ obtineant, quem habent defacto, & similiter eidem placuisse non majorem cumulum meritorum concedere, quàm illum, quem defacto quisque consecutus est: unde non possunt tristari de carentia majoris gratiæ, & gloriæ, sed

quisque

quisque tranquillè gaudet de eo gradu, quem habet. *Ex quo etiam patet Ad 3. Ad 2. Resp: Neg: Conseq*: Disparitas est: Quia per unionem hypostaticam non unitur humanitas Christi essentiæ Divinæ, ut bono satiativo Intellectûs, & voluntatis, sed tantùm ut termino incommunicabili & substantiali naturæ, quia per unionem hypostaticam non unitur DEO, ut in se viso, & fruitivè amato, in quo consistit satiatio Intellectûs, & voluntatis; & consequenter per unionem hypostaticam non beatificatur humanitas Christi formaliter, sed tantùm radicaliter: unde non mirum, quòd carentia visionis tristitiam Christo adferret, quia meritò tristatur, qui Beatitudine formali, & actuali caret, licèt ejus in se radicem, & fundamentum habeat: Beatus autem, licèt careat visione perfectiore, adhuc per visionem, quoad substantiam, unitur DEO, ut objecto satiativo, & formaliter beatificatur &c.

3. Licèt DEUS sit summum hominis bonum, non est tamen unicum hominis bonum: nam præter DEUM indiget homo varijs bonis corporis, & animæ, ut comodè vivat; & quidem indiget illis, prout illum possunt formaliter perficere, & non tantùm, prout hæc omnia continentur in DEO: nec enim per hoc homo erit sanus v.g. quòd cognoscat sanitatem, quæ est eminenter in DEO, sed requiritur, ut habeat in se sanitatem formaliter: hæc autem omnia bona appetit homo naturaliter; ergo non satiatur hominis appetitus solo DEO, & consequenter solus DEUS non est objectum adæquatum Beatitudinis humanæ. *Confirm:* Ut homo sit beatus, non est satis videre DEUM, sed necesse est, ut videat se videre, quia aliàs nec poterit amare suam Beatitudinem, nec de illa gaudere; ergo in objecto beatifico non continetur solus DEUS, sed etiam visio DEI, quæ est aliquid creatum. 2. Ut homo sit beatus, necesse est, ut videat DEUM, ut summum bonum à se dilectum, & vicissim diligentem, & amicum: quia non potest beatificare, nisi quod amatur, & ut tale cognoscitur: Beatitudo enim est satietas amoris & terminus ejus; & quia aliàs esset beatus, qui per impossibile in statu peccati videret DEUM; ergo objectum beatificum non est solus DEUS, sed etiam amor noster erga DEUM, & amicitia nostra cum DEO, sive gratia sanctificans, quæ rursum sunt quid creatum. 3. Ut homo sit beatus, debet cognoscere visionem perpetuò duraturam, aliàs non posset excludi omnis timor & anxietas, prout ad Beatitudinem requiritur; illa autem perpetua duratio est iterum aliquid creatum. 4. Quamvis creatura possideat DEUM per visionem, & amorem, adhuc rationabiliter appetit plura alia bona, v.g. scire, quid ab amicis geratur in terra, glorificationem sui corporis &c. adeóque DEUS non est adæquata Beatitudo creaturæ. 5. Homo essentialiter includit appetitum sensitivum, qui non satiatur possessione DEI, sed boni sensibilis, in quod solumodo fertur: ergo bonum sensibile constituit partialiter objectum beatificum. 6. Licèt quis videret DEUM, si tamen laboraret extremâ inediâ, morbis, infamiâ, non esset beatus: ergo ad Beatitudinem pertinent etiam bona creata. 7. Homo in statu naturæ non potest cognoscere DEUM, nisi cognoscendo seipsam, vel aliam creaturam, imò etiam in statu Beatitudinis supernaturalis non potest videri DEUS, nisi visis in ipso aliquomodo creaturis: ergo in objecto Beatitudinis, sive naturalis, sive supernaturalis continentur creaturæ. *Resp: Neg: Conf:* nam licèt ad statum Beatitudinis requirantur etiam bona alia, non requiruntur tamen per modum constitutivorum essentialium ipsius Beatitudinis objectivæ, sed tantùm per modum partium integrantium illam, sicut ad completum hominem requiritur pes, manus &c. Ratio est: quia nec sunt Finis ultimus, nec pars illius, sed ad aliud, ut ad Finem ultimum ordinantur, & ex illo tanquam proprietates, & accidentia ejus emanant. Unde licèt per impossibile, stante possessione boni increati, nulla haberetur possessio bonorum aliorum, adhuc non daretur molestia & anxietas, quæ creaturam de statu felicitatis deturbaret, ut videre est in Christo, qui propter possessionem DEI non amisit perfectam Beatitudinem essentialem tempore passionis, & mortis. Cujus ratio est: quia per possessionem solius DEI habetur omne purum bonum formaliter, & omne aliud virtualiter, & eminenter. *Similiter Resp: ad 1. 2. 3. 4. 7. Confirm: Neg: Conf*: Ad summum enim sequitur; ad hoc, ut DEO ipso perfectè efficiamur beati, requiri aliquid creatum per modum conditionis essentialis, vel connaturalis sine qua non: non verò sequitur, aliquid creatum esse objectum partiale Beatitudinis essentialis. *Ad 5. Resp: Dist: Conseq:* Ergo objectum sensibile constituit objectum beatificum hominis, in quantum hominis, sive secundùm esse specificum hominis, Nego: hominis, in quantum est sensitivus, & habens esse commune cum brutis, Transe: Homo enim, in quantum homo, & secundùm esse specificum consideratus, importat potentiam intellectivam, & volitivam, quæ, cùm sint potentiæ universales, altera cognoscitiva, altera appetitiva, habent pro objecto verum, & bonum universale, & summum, sive DEUM: Appetitus autem sensitivus, & sensus, cùm sint potentiæ particulares, habent pro objecto bonum, & ens tan-

cùm

tùm particulare, nimirum sensibile. Dicitur nihilominus DEUS simpliciter, & absolutè objectum beatificum hominis, quia possessus in seipso ab homine, adfert secum vel formaliter, vel virtualiter, aut eminenter, quidquid satiare potest quemcunque appetitum. *Resp: 2. Neg: Conf.* In quantum enim homo est sensitivus, non est capax beatitudinis, alioqui & bruta essent beata, adeóque non sequitur, bonum sensibile pertinere ad objectum beatificum ipsius. *Ad 6. Resp: 1. Neg: Antec:* Implicat enim, ut ex possessione perfecta infiniti boni non resultet gaudium tantum, quo quantuscunq; dolor ex malo finito conceptus ita absorbeatur, ut illo non obstante animus maneat lætus, & tranquillus, cùm non sit proportio inter vim afflictivam mali finiti, & vim satiativam, & quietativam boni infiniti, & consequentet impossibile est, ut, qui perfectè possidet DEUM, non sit beatus, non obstantibus malis pœnalibus quibuscunque. *Resp: 2. Dist: Antec:* non erit beatus Beatitudine essentiali, Conc: Beatitudo enim essentialis tunc habetur, cùm habetur conjunctio hominis cum Fine ultimo, & possessio boni sumi, & infiniti: hoc autem eo casu ex suppositio haberetur; ergo. Unde, sicut si daretur anima rationalis conjuncta corpori debitis organis destituto, non haberetur quidem homo quoad integritatem, sive status completus & perfectus hominis; haberetur nihilominus homo quoad essentiam, quia haberetur id, quod primariò, & per se ad hominem requiritur, éstque radix omnium reliquorum: ita illo casu non haberetur quidem status completus & integer Beatitudinis, haberetur tamen essentia Beatitudinis, quia haberetur id, quod per se, & primariò ad Beatitudinem requiritur, nimirum Finis ultimus, & bonum universale, adeóque satiativum, quódque est radix omnium bonorum reliquorum. *Ad 7. Resp: Neg: Consq:* tantùm enim sequitur objectum Beatitudinis connecti necessariò cum objecto aliquo creato, non autem intrinsecè constitui per aliquid creatum, aliàs cùm DEUS nec seipsum cognoscere possit, non cognitis aliquomodo creaturis, sequeretur objectum Divinæ Beatitudinis esse partialiter aliquid creatum, quod est impossibile.

Artic: III. *An omnia prædicata intrinseca DEI pertineant ad objectum Beatitudinis humanæ?*

Resp: pertinere, non omnia tamen eodem modo. Probatur 1. Quia objectum nostræ Beatitudinis est DEUS, atqui DEUS est omnis sua perfectio intrinseca, tam absoluta, quàm relativa, ergo ad objectum Beatitudinis nostræ pertinet omnis perfectio intrinseca DEI. 2. Quia DEUS est objectum Beatitudinis, in quantum est objectum Visionis sui: Visio enim DEI est Beatitudo formalis, ut dicetur artic: sequente, patétque ex illo 1. Joann: 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est:* atqui objectum visionis DEI, est DEUS prout est in se: DEUS autem prout est in se, includit omnia prædicata sua intrinseca, absoluta, & relativa, ergo hæc omnia pertinent ad objectum Beatitudinis. 3. Idem est objectum beatificum, seu finis ultimus hominis, quod est primum principium ipsius: Beatitudo enim hominis, utpote summa perfectio ipsius, consistit in hoc, quòd homo perfectè convertatur ad suum principium, & in ipso conquiescat. Atqui DEUS Trinus & Unus est absolutè primum principium nostrum, ad cujus imaginem conditi sumus, ergo idem est Finis noster ultimus, ergo objectum Beatitudinis nostræ: nam Beatitudo, ut dixi, consistit in consecutione finis ultimi. Atqui DEUS Trinus & Unus includit omnem perfectionem intrinsecam DEI, tam absolutam, quàm relativam, ergo &c. *Et Confirm:* 1. Quia solus DEUS Trinus & Unus unâ supremâ adoratione à nobis colitur, & unâ supremâ charitate super omnia à nobis diligitur, ergo hic est objectum adæquatum nostræ supremæ dilectionis, ergo & beatitudinis nostræ. Ergo cùm DEUS Trinus & Unus, sit omnis sua intrinseca perfectio, tam absoluta, quàm relativa, sequitur, omnem illius perfectionem, tam absolutam, quàm relativam, pertinere ad objectum adæquatum nostræ Beatitudinis. Quod tacitè innuens Concil: Florent: in liber: Unione ait: Sanctorum animas plenè purgatas intueri clarè DEVM Trinum & unum, sicuti est. Quod est dicere objectum adæquatum nostræ Beatitudinis esse DEVM Trinum & unum, quatenus talem. Quæ etiam mens est D. Thomæ 2.2. Q 2. argum: 3. cum solutione, ubi docet, objectum nostræ Beatitudinis esse Bonitatem DEI secundùm quod intelligitur in se ipso & prout videtur à Beatis, sic autem intelligi non posse sine Trinitate personarum. *Confirm:* 2. Illud est objectum Beatitudinis in patria, quod est objectum principale fidei nostræ in via, atqui hoc est DEVS Trinus & Vnus, ut suo loco dicetur, ergo idem est objectum Beatitudinis, ergo idem, quod priùs.

Dixi: *non omnia tamen eodem modo.* Ratio est: Quia prædicata DEI absoluta pertinent ad objectum formale Quo Beatitudinis, imò sunt ipsa ratio formalis essentialis, & de se sufficiens ad nostram Beatitudinem; at verò relationes pertinent solùm ad objectum formale Quod Beatitudinis, in quantum pertinent ad substantialem quandam, & personalem constitutionem illius objecti. *Quod probatur:* Quia objectum

ctum nostræ Beatitudinis est DEVS, ergo eo modo pertinet aliquid ad objectum nostræ Beatitudinis, quo modo pertinet ad constitutionem ipsius DEI. Atqui omnia, & sola prædicata absoluta DEI pertinent ad conceptum essentialem DEI, imò sunt ratio formalis essentialis ipsius, ut patet ex dictis de DEO uno Q.2.a.3. & de DEO Trino Q.5.a.3. relationes verò non sunt de conceptu essentiali DEI, sed tantùm pertinent ad constitutionem personalem DEI, ut natura Divina modo sibi connaturali eminentissimo subsistat, ergo eodem modo prædicata, tam absoluta, quàm relativa, pertinent ad objectum nostræ Beatitudinis. *Et Confirm:* Quia Beatitudo respicit primum principium, ergo eo modo DEVS est objectum nostræ Beatitudinis, quo est nostrum principium, atqui, licèt DEVS Trinus & Vnus sit nostrum principium *Quod*, sola tamen Divinitas, seu essentia, quà talis, est principium *Quo*, seu ratio formalis per se necessaria & sufficiens, ut sit primum principium, relationes verò solùm pertinent ad principium *Quod*, in quantum faciunt DEVM subsistere in tribus, qui sunt primum principium *Quod*, ergo eodem modo dicendum est de fine ultimo, sive objecto nostræ Beatitudinis.

Sed contrà 1. DEVS est objectum Beatitudinis, in quantum est finis ultimus, adeóque in quantum est summum Bonum: Finis enim ultimus & summum Bonum in idem incidunt, ut rectè docet Philosophus 8. Ethic: c.7. Ergo DEVS ratione bonitatis suæ, non autem aliorum attributorum, & prædicatorum est objectum nostræ Beatitudinis. *Resp: Neg: alter: part: Consq:* Ratio est: quia Bonitas Divina non est speciale aliquod attributum, sed est infinita ejus perfectio ex omnibus, ut ita dicam attributis consurgens: sicut in humanis Bonitas physica rei non est aliud, quàm perfectio ipsius entitativa consurgens ex omnibus principijs naturæ, moralis verò collectio omnium virtutum. *Ratio ulterior* est. Quia DEVS est objectum beatificum, in quantum est summum & infinitum bonum, continens in se omnem bonitatem, vel formaliter, vel eminenter, quia, ut sic, & non aliter, potest implere appetitum nostrum omnis boni capacem, atqui DEVS non est hujusmodi bonum, secundùm aliquod speciale attributum, sed ut immensum pelagus omnis perfectionis, ergo DEVS non est objectum Beatitudinis, secundùm aliquod speciale attributum.

2. Essentia Divina, quà talis, est formaliter bonum, simpliciter infinitum, ac summum, & continens eminenter omnem perfectionem; Relationes verò, ut sic, vel nullam addunt perfectionem formaliter, vel, si quam addunt, illa eminenter continetur in essentia, ut abstracta à Relationibus: ergo tota ratio objecti beatificantis habetur in sola essentia, non autem & in Relationibus. *Resp: Disting: Consq:* Tota ratio objecti beatificantis, ut *Quo*, habetur in sola essentia Conc: tota ratio objecti beatificantis, ut *Quòd*, Neg: Ratio est: Quia objectum formale Quod Beatitudinis est DEUS, prout est in se, prout autem est in se, includit etiam Relationes, ergo. Applica huc rationes cæteras, pro Conclusione allatas.

3. Pater æternus est beatus ex visionis solius Essentiæ, & non ex cognitione Relationum: ergo essentia, præcise sumpta, est objectum Beatitudinis Divinæ: ergo multò magis nostræ, quæ est Beatitudinis Divinæ participatio. *Antec: probatur 1.* quia Pater æternus est sufficienter beatus ex se, & non ab alijs Personis: aliàs acciperet ab illis maximam perfectionem, videlicet Beatitudinem, quod est inconveniens, cùm ipse ex se sit infinitè perfectus. 2. Quia, ut ipsi diximus Q.8. a.2. de DEO Uno, DEUS, ut absolutè subsistens priùs ratione, quàm intelligantur Personæ, est perfectè beatus, atqui in illo priori non videt Personas ergo &c. 3. Quia objectum Beatitudinis concurrit ratione nostrâ per modum principij, & speciei intelligibilis: ad Beatitudinem formalem: atqui Relationes Filij & Spiritus Sancti non concurrunt ad Beatitudinem Patris, aliàs perfectio Patris esset aliquomodo ab illis personis, tanquam à principio, ergo. 4. Pater priùs origine est beatus, quàm generet, quia priùs est DEUS, & DEUS est essentialiter beatus, & tamen in illo priori non intelligitur videre Personas, quia antecedit illas, ergo &c. *Resp: Disting: Antec:* Pater æternus, ex vi visionis solius essentiæ, est beatus, id est, sola essentia est ratio formalis Beatitudinis, seu objectum formale *Quo* Beatitudinis Conc: sola essentia est objectum formale *Quod* Beatitudinis Neg: Ratio patet ex dictis. *Ad primam probationem conceditur assumptum*, sed *negatur* subintellecta *Consq:* ut enim Pater æternus dicatur beatus ex se, sufficit, quòd & visionem, tam Essentiæ, quàm Relationum, habeat ex se ipso, & quòd ipsæ Personæ, & rationem Personæ, & essentiæ, habeant à Patre, illam per productionem, hanc per comunicationem. Sicut, si homo esset beatus cognitione sui ipsius, non diceretur accipere Beatitudinem à Verbo suo mentis, in quo se ipsum specularetur, sed potiùs diceretur Beatitudinem dare sibi ipsi, & habere ex se ipso, quia illud ipsum Verbum mentis, cujus contemplatione esset beatus, esset objectivè ejusdem essentiæ cum illo, & productum ab illo; quantò magis, si insuper (ut est in Divinis) esset ejusdem essentiæ physicè, & realiter cum illo? *Ad*

2. Resp: concedi totum: DEUM videlicet in illo priore rationis esse beatum ex visione solius essentiæ, nego tamen, idem dicendum de nobis. Disparitas est: Quia objectum Beatitudinis est DEUS prout in se. Cùm ergo in illo priori rationis DEUS, prout in se, habeat præcisè essentiam, non verò relationes, mirum non est, DEUM in illo priori esse beatum visione solius essentiæ. At verò respectu nostri DEUS, prout est in se, includit tam essentiam; quàm relationes, adeóque non solùm ratione essentiæ, sed etiam relationum est objectum formale Quod nostræ Beatitudinis. *Ad 3. probat: distinguo: major:* Objectum Beatitudinis concurrit per modum speciei, secundùm aliquam sui rationem, vel modum Conc: secundùm omnem Neg: Quando enim objectum quodpiam includit plures rationes, saltem quoad modum, quarum una eminenter continet reliquas, non opus est, ut concurrant omnes, sed sufficit illa, quæ continet cæteras. Cùm ergo objectum Beatitudinis includat Essentiam Divinam, & Relationes, Essentia verò contineat eminenter Relationes, sufficiens principium, concurrens, per modum speciei intelligibilis, ad Beatitudinem formalem, erit Essentia. *Et distinguo: minor:* Relationes non concurrunt, sub conceptu formalissimo, & explicito Relationum Conc: ut sic enim non sunt operativæ. Sub conceptu suo formali implicito Neg: Relationes enim, formaliter implicitè, dicunt essentiam, hæc autem concurrit, ergo. *Ad 4. probat: Resp: Neg: suppositum minor:* prioritatem scilicet Originis esse in re prioritatem in *Quo*, cùm sit tantùm à *Quo*. Unde Patrem priùs Origine esse beatum, quàm Filium & Spiritum Sanctum, non significat, illum in aliquo priori esse beatum, propriè loquendo, cùm in Trinitate nihil in re sit prius aut posterius, neque possit in ullo signo intelligi esse Pater, quin in eodem intelligatur esse Filius, quandoquidem correlativa sunt simul cognitione; sed significet Patrem esse beatum ex se, & sine Origine; Filium autem esse beatum Beatitudine communicatâ à Patre: cum hoc autem bene stat, quòd Pater sit beatus etiam visione Relationum: quia hinc non sequitur aliud, quàm quòd Pater Visionem Relationum, per quam est beatus, habeat ex se, Filius verò & Spiritus Sanctus habeant illam à Patre.

4. DEUS est objectum Beatitudinis, atqui Relationes non sunt de conceptu essentiali DEI; ergo neque de conceptu essentiali Beatitudinis. *Confirm:* Si unus homo videret DEUM Unum & Trinum, alter verò tantùm, ut unum, & absolutè subsistentem, uterque esset essentialiter beatus: uterque enim possideret objectum essentialiter beatificum, quia uterque possideret bonum infinitum, identificans sibi omnem perfectionem possibilium, & distinctum ab omni bono creato; ergo de ratione objecti beatifici non sunt Relationes. *Resp. 1. admittendo totum:* solùm enim probatur, relationes non pertinere ad Beatitudinem, tanquam rationem formalem ipsius, non verò probatur, eas nullo modo ad Beatitudinem pertinere. *Resp: distinguo: major:* DEUS est objectum *Quod* Beatitudinis Conc: est tantùm objectum *Quo* Neg: *Similiter distinguo: Conseq:* Relationes non sunt de conceptu essentiali Beatitudinis *Quo* Conc: Beatitudinis *Quod* Neg. Ratio est: Quia DEUS est objectum *Quod* Beatitudinis, prout est in se realiter, & prout terminans Visionem sui: ut sic autem est essentialiter subsistens in tribus relationibus. *Ad Confirm: Resp: 1. Similiter concedo: totum:* Solùm enim probatur relationes non esse rationem formalem Beatitudinis, quod non est contra nos. *Resp: 2.* casum argumenti evertere se ipsum: Qui enim videret defacto DEUM, præcisè ut unum, videret illum, & non videret. Videret, ut suppono, non videret, quia non cognosceret illum, prout defacto est in se. Unde etiam sic videns esset Beatus, & non esset. Esset, quia videret DEUM, non esset, quia non videret. *Resp: 3. distinguo: antec: cùm prima probat:* uterque esset Beatus essentialiter, Beatitudine *Quo* Conc: Beatitudine *Quòd* Neg: Qui enim cognosceret præcisè DEUM, ut unum, non videret illum, prout est in se: objectum autem beatificum *Quod* est *DEUS*, prout in se. *Ad ulterior: probat:* dico similiter, ad objectum beatificum *Quod* non sufficere, ut quis agnoscat bonum infinitum materialiter, identificans sibi omnem perfectionem possibilem, sed debere videri formaliter tale, sive, ut identificans, quia objectum beatificum, seu visionis, non est *DEUS*, qui est in se, sed sicut, & prout est in se: qui autem videret *DEUM* præcisè, ut unum, non videret illum, ut identificantem sibi omnem perfectionem possibilem, quia non videret illum, ut identificantem sibi Relationes & Trinitatem Personarum.

5. *DEUS* est objectum beatificum hominis, in quantum est Finis ultimus illius: atqui ratio Finis ultimi convenit *DEO*, ut Uni, non verò ut Trino, ergo etiam ùt sic illi convenit ratio objecti beatifici, adeóque Relationes non pertinent ad objectum beatificum. *Confirm:* Finis ultimus respicit primum principium: sed ratio formalis per se necessaria & sufficiens, ut *DEUS* sit primum principium est sola Divinitas, seu essentia; ergo etiam, ut sit Finis ultimus, seu objectum Beatitudinis. 2. Quia aliàs erunt plura objecta beatificantia, adeóque plures

Fines ultimi, nimirum essentia, & Relationes. *Resp: disting: minor:* Ratio Finis ultimi *Quo* convenit *DEO* ut Uni Conc: Finis ultimi *Quod* Neg: Ratio est eadem: quia *DEUS* habet rationem Finis ultimi *Quod* respectu hominis, in quantum est ab illo cognitus, vel cognoscibilis prout in se, adeóque in quantum est Unus & Trinus. *Resp: Similiter disting: primum Conseq: & Neg: ult: Conseq: Ex quo etiam patet ad 1. Confir;* Nam sicut sola Divinitas est primum principium Quo, non autem *Quod*, ita etiam illa sola est Finis ultimus *Quo*, non autem *Quod*. *Ad 2. Resp: Neg: sequel:* Ratio est: Tum quia Relationes & essentia non sunt propriè duo objecta, sed unum duobus modis conceptibile, cùm Relationes sint formaliter implicitè ipsa Essentia, ut dixi alibi: Tum, quia *DEUS* est objectum beatificum, & Finis ultimus, in quantum est visus prout in se: ut sic autem *DEUS* non est duplex objectum, sed unicum, continens indivisim Relationes & Essentiam. *2. disting: illatum.* essent duo objecta beatificantia, ut *Quod* vel duo beatificantia, ut *Quo* Neg: essent duo objecta beatificantia, unum ut *Quo*, alterum ut *Quod* Conc: Essentia enim, seu prædicata absoluta, essent objectum beatificans, ut *Quo*, essentia verò unà cum relationibus esset objectum beatificans, ut *Quod*, in quo nihil est absurdi.

6. DEUS est objectum Beatitudinis, prout est in se, atqui prout est in se non minùs importat relationes, quàm essentiam, seu prædicata absoluta, ergo relationes non minùs pertinent ad objectum Beatitudinis, quàm essentia, ergo eodem modo. *Confirm: 1.* Si Beatitudo consisteret in videnda Christi humanitate, prout hæc defacto est in se, qui videret illam, & non videret unionem ejus, non videret illum, ut beantem, ergo similiter, cum Beatitudo nostra consistat in videndo DEO prout est in se, qui non videret relationes, non videret illum ut beantem, ergo relationes non minùs sunt de ratione essentiali Beatitudinis, quàm ipsa essentia. 2. Idem est objectum Beatitudinis nostræ, quod divinæ: Beatitudo enim nostra est participatio divinæ, atqui de ratione objecti Beatitudinis divinæ non minùs sunt relationes, quàm essentia: objectum enim Beatitudinis divinæ est *DEUS*, ut à se ipso comprehensus, *DEUS* autem comprehendi non potest, nisi cognoscatur, ut includens relationes, ergo etiam de ratione beatitudinis nostræ sunt non minùs relationes, quàm essentia, seu prædicata absoluta. 3. Si *DEUS* esset Persona unica, de ratione formali objecti beatifici non solùm esset essentia, sed etiam Personalitas: nam sicut primum principium propriè non est Deitas, sed *DEUS*, ita etiam Finis ultimus, seu objectum Beatitudinis, DEUS autem dicit Personam, ergo similiter defacto ratio formalis objecti beatifici non est essentia, sine Personis, seu relationibus, cùm non minùs defacto essentia Divina sit idem cum Personis tribus, quàm tunc esset idem cum unica. *Resp: Neg: Minor:* Una quæque enim res magis importat id, per quod habet esse simpliciter, quàm per quod habet tale esse. Atqui per essentiam DEUS habet esse simpliciter per relationes verò habet solùm esse personale, ergo &c. *Ad 1. Confirm: Resp: 1.* iterum ut suprà utramque illam hypothesin evertere sese in terminis: qui enim videret humanitatem Christi absque unione, vel essentiam Divinam absque relationibus, hoc ipso non videret, quia non cognosceret illa prout sunt in se, quod est videre. *Resp: 2.* vel sermonem esse de Unione Christi, quæ est inter ejus animam & corpus, vel de unione hypostatica. Si primum, *admisso anteced: Neg: Conseq:* Disparitas est. Quia Unio illa est de constitutio ipsius essentiæ humanitatis Christi, adeóque si humanitas Christi esset objectum beatificans, qui non videret Unionem, non videret essentiam objecti beatifici, adeóque non videret humanitatem Christi, ut beantem. At verò relationes non sunt de constitutivo, seu conceptu essentiali DEI, qui est objectum beatificans; unde non est paritas. Quòd si sermo sit de unione Christi hypostatica; sic *Neg: Antec:* Ut enim aliquis sit essentialiter beatus, sufficit, ut videat essentiam objecti beatifici, atqui, si Beatitudo consisteret essentialiter in videnda humanitate Christi, qui videret humanitatem, videret essentiam objecti beatifici, licèt non videret unionem hypostaticam: hæc enim non est de conceptu essentiali humanitatis, sed solùm intrinsecè pertinet ad illius esse Personale, ergo. *Ad 2. Resp: 1. Neg: Minor: argumenti & major: probation:* Ratio sumitur ex ipso argumento: nam idem est objectum Beatitudinis nostræ & Divinæ, atqui objectum Beatitudinis nostræ non est Deus, ut comprehensus, sed ut visus, ergo neque, ut comprehensus est objectum Beatitudinis Divinæ. *Resp: 2. Neg: iterum minor: probation:* DEUS non potest comprehendi, nisi cognoscatur, ut includens relationes, eodem modo, quo essentiam Neg: diverso modo Conc: Comprehensio enim DEI terminatur ad essentiam primariò, ad relationes verò tantùm secundariò. Unde ex hoc ipso formatur argumentum pro nobis; Quia, si objectum Beatitudinis Divinæ est DEUS, ut à se comprehensus, ergo eo modo pertinebit aliquid ad Beatitudinem Divinam, quo modo pertinet ad comprehensionem DEI; atqui essentia pertinet per modum objecti primarij & essentialis, relationes

tiones verò tantùm per modum objecti secundarij, ergo eodem modo pertinebunt ad Beatitudinem ipsius; atqui, quod pertinet per modum objecti secundarij ad Beatitudinem, minùs pertinet ad objectum Beatitudinis, quàm, quod pertinet ad Beatitudinem per modum objecti primarij, ergo. Adde hoc argumento probari, etiam creaturas esse de ratione objecti beatifici: quia etiam sinè illis DEUS non potest comprehendi. *Ad 3. Neg: Conseq:* Disparitas est: Quia si DEUS esset Persona Unica, ratio Personæ esset de conceptu essentiali DEI: esset enim perfectio absoluta, adeóque, qui videret essentiam sine Persona, hoc ipso non videret DEUM, qui est objectum Beatitudinis. At verò relationes Personales, quæ defacto dantur non sunt de conceptu essentiali DEI, ut suo loco dixi.

7. Relationes Divinæ, etiam formaliter, involvunt omnia prædicata DEI absoluta, ut ipsi diximus Q. 5. a. 3. de DEO trino; atqui prædicata DEI absoluta sunt ratio formalis essentialis objecti beatifici, ergo Relationes Divinæ involarùt formaliter rationẽ objecti beatifici. *Conf: 1.* DEUS est objectum essentiale nostræ Beatitudinis, in quantũ est satiativus nostri intellectûs & voluntatis, adeóq; prout est Verũ & Bonum, atqui, quatenus dicit relationes, est formaliter Verum & Bonum, ut patet ex dictis Q. 3. a. 2. de DEO Trino, ubi docuimus, Relationes Divinas, etiam quà tales, dicere perfectionem, adeóque entitatem, & consequenter Veritatem & bonitatem, item ex dictis Q. 5. a. 3. ibid: ubi ostendimus, in relationibus Divinis involvi essentiam divinam, quæ est primum, & infinitum Verum ac Bonum, adeóque satiativum omnis intellectûs, ac voluntatis, ergo, etiam secundùm quod DEUS dicit relationes, est objectum essentiale Beatitudinis. *Confirm:* hoc ipsum: Visâ præcisè essentiâ Divinâ sine relationibus non satiaretur mens hominis: tum quia, qui videt naturam aliquam, & non videt, in quo supposito existat, inquietatur, cupítque scire, quo modo existat, tum, quia mysterium Trinitatis est maximum, maximáque DEI perfectio, quam intelligere summè cupit mens humana, fide illustrata, ergo essentia Divina sine relationibus non est satiativa, adeóque nec objectum essentialiter beatificum. *Resp: distinguo major:* Relationes divinæ involvunt etiam formaliter omnia prædicata DEI absoluta implicitè Conc: explicitè Neg: ergo relationes Divinæ involvunt formaliter rationem formalem essentialem Beatitudinis, *distinguo similiter:* secundùm conceptum suum implicitum Conc: secundùm explicitum, de quo hîc quæritur Neg: *Ad 1. Confirm: dist: major:* DEUS est objectum essentiale Beatitudinis, prout est Verum & Bonum essentiale, primum, & simpliciter infinitũ Conc: prout est Verũ & Bonum personale, secundũ, & secundùm quid infinitum, uti sunt Relationes ut tales. Neg: *Similiter distinguo: minor: & Neg: Conseq: Ad ulteriorem Confirmat: Resp: iterum 1.* ut suprà, casum, qui ponitur, esse impossibilem, & sui ipsius eversivum in terminis. *Resp: 2. Neg: Antec:* Ratio est: Quia, qui per impossibile videret essentiam Divinam absque relationibus, videret objectum formaliter, vel eminenter continens omnem Veritatem & perfectionem, adeóque & relationes, fruentúrque bono simpliciter infinito, adeóque maneret quietus & satiatus tam in intellectu, quàm in voluntate.

8. Ideæ Divinæ, & actus liberi DEI dicunt habitudinem ad Creaturas, adeóque, qui illas videt, necessariò videt creaturas, atqui Beatus non necessariò videt Creaturas, ergo neque Ideas vel actus divinos liberos; & per consequens hi non sunt objectum beatificum, adeóque nec Relationes. *Confirm:* Idem est objectum Beatitudinis naturalis, & supernaturalis, atqui objectum naturalis Beatitudinis non sunt Relationes, seu Trinitas Personarum: hæc enim pro statu puræ naturæ est incognoscibilis, ergo neque supernaturalis. *Resp:* Ideas Divinas & actus liberos DEI primò considerari posse, in quantum dicunt perfectionem absolutam, formaliter existentem in DEO, & sic consideratos pertinere quidem ad objectum beatificum, sicut alia prædicata absoluta DEI, non videri tamen in illis necessariò creaturas: secundò considerari posse, in quantum important habitudinem ad creaturas, & hoc modo illis visis videri quidem creaturas; ut sic tamen non pertinere per se ad objectum beatificum, sicut pertinent relationes. Disparitas est: Quia creaturæ nullo modo pertinent intrinsecè ad constitutionem DEI, qui est objectum beatificum, sic verò relationes, quamvis non eodem modo, & æquè primariò, atque essentia, seu prædicata absoluta, prout superiùs dictum est. *Ad Confirm: Resp: distinguo: Anteced.* Idem est objectum Beatitudinis naturalis, & supernaturalis materialiter Conc: eadem enim res est objectum utriusque nimirum DEUS: idem est objectum formaliter, seu in ratione objecti. Neg: Cùm enim Beatitudo supernaturalis consistat in cognitione quidditativa DEI, prout hic est in se, naturalis verò in cognitione DEI abstractiva perfectissima, quæ naturaliter haberi potest, sequitur, DEUM esse objectum Beatitudinis supernaturalis secundùm omnem rationem, quam habet in se, adeóque & secundùm Relationes & Trinitatem personarum, naturalis verò tantùm secundùm eam rationem, secundùm quam est naturaliter cognoscibilis, cujusmodi ratio non est Trinitas personarum, seu Relationum

QUÆSTIO SEXTA.

DE

Beatitudine formali essentiali hominis.

ARTICULUS I.

An hæc Beatitudo consistat in aliquo bono creato? homini intrinseco? accidentali? an in hominis operatione? eáque intellectuali?

RESP: *consistere. Probatur 1. Pars.* quòd consistat in aliquo Bono creato. Quia Beatitudo formalis est aliquid contingens, ergo non potest esse ipse DEUS, qui est in essendo summè necessarius, sed est aliquid creatum. 2. Quia potest existere Bonum increatum, sive DEUS, & tamen homo non esse formaliter beatus, ut per se patet, ergo formalis Beatitudo est aliquid aliud à DEO, adeóque aliquod bonum creatum. Nec dici potest hominem beatificari formaliter per hoc, quòd certo modo habeat se ad DEUM, vel DEUS erga hominem, quamvis nihil novi fiat in homine. *Contrà* enim est primò, quia manet difficultas: ille enim modus est aliquid contingens, & potest existere DEUS, non existente illo modo, ergo, si Beatitudo illa consistit in illo modo, necessariò distinguitur à DEO, estque aliquid creatum. 2. Peto, quid sit ille modus? an major quædam penetratio animæ cùm essentia divina? sed hæc sunt tantùm verba: quid enim est illa penetratio major? cùm DEUS sit intimè præsens cuicunque animæ per essentiam, potentiam, ita ut magis esse non possit? an fortè est aliqua unio physica animæ cum DEO substantialis, aut accidentalis? primum non: quia sic ex anima & DEO fieret unum compositum substantiale, adeóque, vel unum in ratione naturæ, quod est contra fidem & rationem, vel in ratione personæ, & tunc darentur tot uniones hypostaticæ, quot sunt animæ beatæ: Non etiam secundum: quia sic ex anima & DEO fieret aliquod compositum accidentale: quod est implicatorium. Sed neque dici potest, Beatitudinem formalem esse ipsam entitatem DEI, certo modo DEUM denominantem, sicut volitio libera DEI de creando mundo est ipsa entitas necessaria DEI, certo modo denominans DEUM, & potens ab illo abesse in esse denominationis, ut diximus Q. 9. de DEO Uno Art: 6. Tum, quia nulla est necessitas obscurissimum mysterium actuum liberorum DEI huc transferendi, cùm longè faciliùs aliâ viâ explicari possit Beatitudo nostra formalis: Tum, quia Beatitudo hominis necessariò constituí debet in operatione ab homine elicita, ut brevì dicetur: Tum, quia volitio libera DEI in esse denominationis non potest explicari, nisi per connotationem alicujus objecti creati; quod est autem illud objectum creatum, quod connotat DEUS, in quantum in esse denominationis est formalis Beatitudo hominis? Et hinc refellitur Henricus de Gandavo & Ripa, quorum prior fertur docuisse, Beatitudinem formalem hominis consistere in illapsu quodam altiori Essentiæ divinæ per se ipsam in animam: posterior verò docet, illam consistere in communicatione intellectionis, seu Visionis increatæ DEI, per quam, ait, Beatum videre Essentiam divinam, & ita reddi Beatum. Contra quem postremum *probatur conclusio ulteriùs.* 3. Quia Beatitudo formalis hominis consistit in Visione, & facili cognitione, quâ is videt DEUM, ut patebit ex testimonijs Scriptur. a. 3. adducendis: atqui visio, & cognitio hominis significat cognitionem & operationem vitalem elicitam ab homine, nec nisi æquivocè potest significare visionem divinam; non est autem credibile, Scripturam docere nos volentem, in quo consistat nostra Beatitudo, nomine Visionis æquivocè uti voluisse, quia sic nobis nihil notificaret, ergo non consistit in visione divina nobis communicata, sed in creata à nobis elicita. 4. Authoritate Agathonis Pap. in epistola, quæ habetur in Synodo VI. actione 5. ubi ait, naturam humanam non posse habere voluntatem divinam (loquitur autem de Voluntate in actu secundo, sive, de ipsa actuali Volitione, seu motu Voluntatis, ut patet ex consequentibus statim verbis) idem autem est de intellectione, seu visione Divina; ergo per hanc homo non potest reddi formaliter videns DEUM, & consequenter neque beatus. Nec dicas, mentem Pontificis solùm esse, quòd volitio divina non possit naturæ humanæ communicari naturaliter, posse tamen id fieri supernaturaliter: nam contrà est: quia, cùm Pontifex agat ibi contra hæresim Monothelitarum, unam tantùm voluntatem, eamque increatam in Christo ponentium, utique in eo sensu negat, in quo

quo illud Hæretici affirmabant, aliàs nihil contra ipsos probaret; atqui dicti hæretici ponentes unicam tantùm voluntatem, sive, volitionem, nimirum increatam, in Christo, non dicebant, id factum esse naturaliter, sed supponebant illud factum esse supernaturaliter; ergo in eodem sensu illud negavit, & damnavit Agatho 5. Authoritate Benedicti XII. in extravagant: *Benedictus DEUS*, ubi Pontifex ait: Visionem & cognitionem DEI, quâ Beati sunt *postquam semel inchoata fuerit, continuatam existere, & continuandam, usque ad finale judicium, & extunc usque ad sempiternum*, loquitúrque de inchoatione, seu inceptione visionis simpliciter dicta: atqui visio & Intellectio increata DEI non potest dici simpliciter inchoari, incipere, & habere initium: aliàs simpliciter dici posset idem de persona divina, quod est Arianum: Arius enim dicebat Filium DEI aliquando cœpisse; ergo ad mentem Pontificis visio Beatorum non est visio increata DEI. 6. Quia videre & intelligere est operari vitaliter; operatio autem vitalis debet procedere ab intrinseco, aut saltèm non advenire ab extrinseco (ut est in DEO, cui sua operatio vitalis identificatur) atqui visio increata DEI, communicata Beatis, nec ab illis procederet, nec illis identificaretur, ut patet, sed adveniret ijs purè extrinsecùs; ergo per illam non possunt videre, & intelligere, adeóque nec beatificari. 7. Implicat DEUM communicari alicui per modum causæ formalis informantis: causa enim formalis informans est entitas necessariò imperfecta, & incompleta: constituit enim cum eo, quod informat, per modum partis, aliquid totum, pars autem necessariò est aliquid minus, & non ita perfectum, quàm totum; atqui si Beati viderent DEUM per Visionem increatam DEI, visio increata DEI (adeòque ipse DEUS, qui suæ visioni identificatur) communicaretur Beato per modum causæ formalis informantis: quia non minùs intrinsecè actuaret intellectum Beati, illúmque reduceret à potentia ad actum, & constitueret in certa specie actûs secundi, perficerétque illum intrinsecè, quàm albedo, vel calor, aut cognitio creata, quæ propterea sunt causæ formales informantes, ergo implicat, ut Beatus beatificetur per visionem increatam DEI, videndo ipsum DEUM. 8. Quidquid advenit rei, tam in esse naturæ, quàm suppositi perfectè constitutæ, non potest esse aliquid substantiale, sed est necessariò quid accidentale: atqui visio beatifica advenit homini in utraque ratione perfectè constituto: Visio enim non est de constitutivo naturæ, vel suppositi humani, sed est perfectio ultima utriúsque, ergo visio beatifica non est aliquid substantiale: visio autem increata DEI est substantia, & perfectissimè substantia; Ergo &c. 9. Visio increata DEI communicata creaturæ, vel per ipsam communicationem limitatur, ut non omnia, vel non tam perfectè illi repræsentet, quæ, & quàm perfectè repræsentat, prout est in DEO; vel non ita limitatur: Non primum: quia sic redderetur imperfecta (omnis enim limitatio est quædam imperfectio) quod dici non potest. Nec etiam alterum: quia sic creatura videret omnia, & æquè perfectè, ac DEUS, adeóque videret omnes creaturas possibiles, & futuras, ipsúmque DEUM videret comprehensivè, quæ omnia falsa sunt. Ergo &c. 10. Beati videndo DEUM producunt verbum, ut dicetur inferiùs, atqui, videndo DEUM per visionem increatam ipsiusmet DEI, non producerent verbum; non quidem creatum: quia verbum creatum non potest esse terminus immanens & vitalis intellectionis increatæ, aliàs dici posset cum Ario, Verbum, quod per intellectionem suam producit Pater, esse creaturam, sequeretúrque intellectionem divinam identificari, aut saltem adhærere alicui creato, cùm omnis actio intelligendi adhæreat, vel identificetur termino per ipsam producto; non etiam verbum increatum; quia sic Beatus quisque produceret verbum divinum; ergo. 11. Quia magis, aut saltem æquè omnipotentia, vel immensitas Divina per unionem hypostaticam communicatur humanitati Christi, quàm in hac sententia communicaretur intellectio increata DEI intellectui Beati: atqui omnipotentia, & immensitas non ita communicatur, aut communicari potest humanitati Christi, ut hæc reddatur formaliter per ipsam Omnipotens, vel immensa, ut constat ex fide, dicetúrque in QQ: de Incarnatione: ergo nec ita communicari potest Beato Intellectio divina, ut per ipsam reddatur formaliter cognoscens & videns DEUM. 12. Deniq́ue quia Beatitudo formalis creaturæ, consistit in operatione elicita à creatura, ut brevi probabitur: atqui visio increata DEI non potest esse operatio elicita creaturæ, ut per se patet; ergo &c.

Probatur 2. Pars Conclus. quod Beatitudo formalis hominis sit aliquid physicè homini inhærens, 1. Quia Beatitudo hæc consistit in visione DEI, ut dicetur Art. 3. Visio autem, cùm sit operatio vitalis, est aliquid immanens, & inhærens. 2. Quia, si aliquid merè extrinsecum sufficeret ad beatificandum hominem, hoc vel maximè esset DEUS, qui est summè & infinitè bonus: ostensum est autem, illum non posse nos beatificare formaliter se ipso, & sinè aliquo reali superaddito, ergo &c. 3. Quia Beatitudo est summa & ultima hominis perfectio: est enim conjunctio perfectissima ho-

minis cum fine suo ultimo, quo nihil potest esse melius & perfectius homini: atqui bonum purè extrinsecum non potest esse summa perfectio hominis; quia melius est perfici intrinsecè, quàm solùm extrinsecè; ergo &c.

Probatur 3. Pars Conclus: Quod Beatitudo sit aliquid accidentale homini: 1. Quia manente substantiâ hominis, potest homo esse miser, & excidere beatitudine. 2. Quia homo potest mereri suam Beatitudinem, non verò suam substantiam. 3. Quia beatitudo formalis hominis est aliqua ipsius operatio, ut mox dicetur; atqui homo non est sua operatio, sed principium operationis, ergo, &c.

Probatur 4. Pars Conclus: Quod Beatitudo formalis sit aliqua hominis operatio. 1. Authoritate Philosophi 1. Eth: c. 7. ubi ait, felicitatem esse operationem, secundùm virtutem perfectam. 2. Quia Beatitudo formalis est ultima hominis perfectio; sed sola operatio est ultima perfectio hominis; Omnis enim perfectio, quæ est in homine præter operationem, ordinatur ulterius ad ipsam operationem per modum actûs primi ad actum secundum, ergo. 3. Et est confirmatio præcedentis: Omnis res in tantum est perfecta, in quantum est actu, in quantum verò tantùm est in potentia, in tantum est imperfecta & perfectibilis; sed Beatitudo est perfectio, & quidē ultima; ergo est actus, & quidē ultimus: Actus autem ultimus est operatio: quia quidquid est præter operationem, est ipsum esse completum rei, res autem habens esse, potest esse in potentia ad operationem, tanquam ad suum actum, quod autem est in potentia ad suum actum, non est actus ultimus, ergo Beatitudo formalis est operatio. 4. Beatitudo formalis, cùm sit ultima & summa perfectio, debet constitui per id, quod est finis cæterorum, & præeminet cæteris: atqui operatio est finis substantiæ operativæ, in quantum talis, item potentiarum, & habituum ipsius, éstque æstimabilius operari, quàm solùm posse operari; ergo &c. 5. Beatitudo est absoluta perfectio, & non potest contemni: atqui posse solùm operari, non tamen operari, non est perfectum, sed imperfectum, éstque vituperabile, & contemptibile; ergo Beatitudo non est potentia, sed actus & operatio. 6. Beatitudo est consecutio actualis finis ultimi; sed habitus, vel actus primus non est consecutio actualis, sed est solùm consecutionis principium effectivum; ergo Beatitudo non est actus primus, sed secundus, sive operatio. 7. Beatitudo formalis, cùm sit ultima perfectio soli creaturæ rationali propria est ultima perfectio creaturæ rationalis, quâ talis: ultima autem perfectio creaturæ rationalis, quâ talis, est perfecta creaturæ rationalis, quâ talis, cum fine suo ultimo, nimirum DEO, conjunctio: perfecta autem conjunctio cum DEO, conveniens creaturæ rationali, qua tali, est perfecta conjunctio illius cum DEO, tanquam cum objecto cognitionis & amoris (omnis enim alia conjunctio non competit creaturæ rationali, quâ tali, sed est communis etiam rebus alijs) perfecta autem & ultima conjunctio creaturæ rationalis cum DEO, tanquam cum objecto cognitionis & amoris, consistit in actu & operatione: habitus enim, vel potentia non conjungitur objecto, nisi mediante actu, adeóque non perfectè, & ultimatè, ergo &c. 8. Quia Beatitudo formalis, seu consecutio finis ultimi, juxta Philosophum est vita perfecta, honestissima, & jucundissima: sed habitus, & alia, quæ ad actum primum pertinent, nec sunt vita perfecta, cùm desit ultimum viventis, quâ talis, complementum, nimirum vitalis operatio; neque sunt vita honestissima, & jucundissima; quia habitus, cùm sit qualitas inanimis, sine actu nullam affert delectationem, & ex vi habitûs capax est homo operationis honestæ, & inhonestæ, ergo &c. 9. Quia Beatitudo est *vita*: sic enim eam frequentissimè appellat scriptura: *Ego veni, ut vitam habeant*, id est, Beatitudinem. Joan: 10. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant &c.* Joan: 17. *Justi autem in vitam æternam.* Matth. 25. Et eodem modo Philosophus Eth: 9. c. 9. & L. 1. magnorum moralium dicit, felicitatem esse vitam: atqui non est vita substantialis, vel vita in actu primo: hæc enim omnibus est communis, cùm consistat in ipso esse, vel in formatione animæ, vel in potentijs vitalibus ejusdem, & tamen non omnes sunt beati: ergo Beatitudo est vita accidentalis, & in actu secundo: Atqui omnis ejusmodi vita est motus, seu operatio producta immanenter à vivente; Ergo Beatitudo formalis est operatio.

Probatur 5. Pars Conclus: Quod Beatitudo formalis consistat in operatione intellectuali. 1. Quia Beatitudo est creaturæ rationali, seu intellectuali (hæc enim duo in præsenti pro eodem sumuntur) propria: ergo, si consistit in operatione, ut probatum est, consistit in operatione illi propria, adeóque in intellectuali. 2. Beatitudo est ultima & summa hominis perfectio: ergo, cùm consistat in operatione, consistit in operatione optima & perfectissima, talis autem est operatio intellectualis; ergo &c. 3. Quia Beatitudo formalis est conjunctio hominis cum Fine ultimo, id est cum DEO, tanquam cum objecto cognitionis, & amoris, ut paulo ante dictum est: atqui per nullam aliam operationem potest homo conjungi cum DEO, tanquam cum ejusmodi objecto,

objecto, cùm aliæ potentiæ, utpote materiales non attingant DEUM, tanquam objectum, sed tantùm bona corporea, in quibus, ut Art: 1. Q. 5. ostensum est, non consistit finis ultimus, seu Beatitudo objectiva hominis: ergo, supposito, quòd Beatitudo formalis consistat in aliqua operatione, oportet, quòd consistat in operatione intellectuali. Ex quo à fortiori infertur, Beatitudinem formalem consistere in operatione immanente: Tum, quia consistit in operatione intellectuali, quæ ex specifica sua ratione est qualitas vitalis & immanens; Tum, quia est vita accidentalis, & in actu secundo, ut paulò priùs dictum est; Tum denique, quia Beatitudo formalis est perfectio hominis, ut hominis: homo autem, ut homo est vivens, & immanenter operativus; ergo &c.

Sed contrà 1. Dionys: de cœlesti Hierarch: c. 7. docet, quòd amor habeat vim transformandi amantem in amatum: atqui hoc fieri non potest, nisi per quandam circuminsessionem, & illapsum, non quidem animæ in DEUM hoc enim est impossibile, sed DEI in substantiam animæ: hic autem illapsus aliud esse non potest, quàm, quod visio increata DEI ita communicetur animæ beatæ, ut per illam videat DEUM, fiátque beata, ergo in beatis, qui perfectissimè amant DEUM, datur hujusmodi illapsus & communicatio. *Confirm:* 1. Authoritate Augustini l. 1 de Trinit: c. ult: docentis: quòd secundùm illam visionem DEUS bonus est, secundùm quàm visionem apparet mundis corde: ergo visio illa quâ apparet, est increata, quia illâ DEUS bonus est. Et ibidem ait: quòd sola illa visio, quæ sanctis promittitur, & quâ contemplabimur DEI substantiam summum bonum nostrum est; nihil est autem summum bonum nisi DEUS. Et denique l. 8. de Genes: ad Lit: c. 27. ait, quòd DEUS per suam substantiam præbet locutionem Angelo, ergo sentit, quòd manifestatio DEI in Angelo non fiat per aliquid creatum, sed per ipsam substantiam DEI. 2. Quia personalitas increata Verbi, ita potest communicari creaturæ, ut reddat illam formaliter subsistentem, ut defacto contingit in Christo: & Essentia divina ita per nos communicatur per modum speciei impressæ intellectui Beatorum, ut suppleat speciem creatam: ergo etiam intellectio increata DEI ita potest communicari creaturæ, ut reddat ipsam formaliter intelligentem DEUM, & suppleat Visionem DEI creatam. *Resp: ad Authoritat: Dionys:* amantem transformari in amatum metaphoricè, moraliter, & affectivè, quatenus amans totam suam cogitationem ponit in amato, eique optat fieri similis; ad hoc autem non requiritur illapsus, unio, & communicatio realis DEI respectu animæ, sed sufficit objectiva per visionem & amorem DEI creatum. *Ad 1. Confirm: Resp:* primam Authoritatem Augustini nihil aliud velle, quàm, quòd DEUS sit bonus, in quantum est objectum illius Visionis creatæ, quâ videtur à mundis corde, non autem, quòd visio, quâ mundi corde DEUM vident, sit DEUS ipse, & bonitas DEI increata. Cùm verò dicit, visionem, quâ DEUM contemplabimur, esse summum bonum, sensus est, esse summum bonum, ex parte objecti, hoc enim est ipse DEUS; non autem visionem esse summum bonum, quantum ex parte sua. Vel certè, Visionem esse summum bonum, ut Quo, vel inter omnia creata, non verò esse summum bonum, quantùm ex parte sua, vel esse summum bonum simpliciter, vel, ut quod. Denique ait, *DEUM* per suam substantiam locutionem præbere Angelo, effectivè, non formaliter, id est, per se ipsum efficere locutionem in Angelo, non autem per se ipsum formaliter supplere locutionem in Angelo. *Ad 2. Neg: Conseq: disparitas est:* Quia personalitas Verbi, & Essentia divina, in quantum est species impressa sui in intellectibus Beatorum, sunt formæ terminantes: Personalitas enim est terminus ultimus naturæ, faciens illam sistere in se, & non communicari ulteriùs; species autem impressa, est intentionaliter ipsum objectum, quod est terminus potentiæ cognoscitivæ, & cognitionis: intellectio autem, qua talis, non est forma terminans (intellectio enim non est terminus intellectûs, sed est tendentia ad terminum illius, nimirum ad verbum mentis, sive ad objectum in verbo mentis expressum) adeóque est necessariò forma informans, cùm nulla alia detur forma, nisi vel informans, vel terminans. Porrò inter formas informantes, & terminantes hoc est discrimen, quòd informantes cum eo, quod informant, constituant aliquod totum, adeóque sunt pars, & consequenter aliquid incompletum, imperfectum, & minus eo, quod constituunt. Cùm igitur repugnet, ut intellectio increata sit aliquid imperfectum, & incompletum, repugnat etiam, ut communicetur intellectui creato: quia, si communicaretur, communicaretur per modum formæ informantis, de cujus ratione est, quòd sit pars, adeóque aliquid incompletum & imperfectum. At verò formæ terminantes non constituunt aliquid totum cum eo, quod terminant, sed sunt terminus totius aliunde constituti, eo ferè modo, quo in Relatione Prædicamentali, id quod respicitur, non constituit Relationem, sed est terminus illius aliunde constitutæ. Ratio ulterior est: quia si v.g. Personalitas Verbi constitueret cum natura humana Christi, quam terminat, aliquod

totum, vel constitueret totum in ratione naturæ, vel in ratione suppositi. Non primum, quia sic vel humana natura, quâ talis, constitueretur ex Verbo divino, aut divina ex natura humana, aut aliqua tertia ex humana, & Verbo, ut dixit Evtyches, quæ omnia sunt contra fidem; & præterea sequeretur, Verbum divinum esse partem, & minus toto constituto, adeóque aliquid imperfectum, & incompletum. Non etiam secundum: quia sic, cùm in Christo non detur nisi suppositum divinum, sequeretur, constitui suppositum divinum intrinsecè ex natura humana, quod rursum falsum est. Quòd si formæ terminantes nihil constituunt cum eo, quod terminant, non ergo sequitur, illas esse partem, aut aliquid imperfectum & incompletum, sed posse esse aliquid perfectum, & completum, atque ita jam nihil impedit, quò minùs personalitas Verbi possit ita communicari naturæ, ut illam reddat formaliter subsistentem, vel Essentia divina intellectui Beato, ut eam per modum speciei impressæ faciat in actu primo completum ad intelligendum, cum ex hujusmodi communicatione nullum sequatur inconveniens.

Sed, inquis, quid est, esse formam terminantem, & non informantem? deinde, unde constat, calorem v. g. vel formam lapidis, esse formam informantem, speciem verò impressam, vel personalitatem esse formam terminantem? denique nónne species impressa verè informat intellectum, cùm sit accidens, & intellectum formaliter determinet ad certam speciem cognitionis, & ad certam speciem objecti? *Resp: ad Primum*: jam hoc dictum esse, nec clariùs dici posse, formam videlicet terminantem, esse eam, quæ ita complet aliquid, ut non constituat aliquod tertium totum, sed est terminus totius aliunde constituti (Personalitas enim v. g. non constituit cum natura aliquid tertium, sed facit illam esse hoc ipsum, id est Personam: similiter species impressa, quæ intentionaliter est ipsum objectum, non facit cum intellectu aliquid tertium, sed facit illum intentionaliter id ipsum, quod ipsa est, id est, objectum) sicut puncta terminantia in continuo non constituunt continuum, quod terminant (aliàs deberent esse partes continui, & consequenter in infinitum divisibilia) sed sunt terminus continui aliunde jam ex omnibus partibus suis constituti. At verò forma informans constituit cum subjecto aliquid tertium: calor enim v. g. vel forma lapidis non facit subjectum esse formam caloris, aut formam lapidis, sed facit cum illo calidum vel lapidem. *Ex quo patet ad secundum: Ad tertium* dico, speciem impressam creatam, dupliciter posse considerari. 1. in quantum est entitativè & physicè accidens, & in tantum est forma informans, & constituens intellectum in certa specie. 2. in quantum repræsentativè, & intentionaliter est ipsum objectum, & in tantùm est forma terminans (sicut ipsum objectum, quod est terminus intellectûs) non autem forma informans, vel determinans intellectum in certa specie, nisi analogicè, & impropriè, quia, ut sic, non est forma constituens cum intellectu aliquid tertium, sed facit intellectum hoc ipsum, quod ipsa est, nimirum objectum, ut dictum est.

2. Beatitudo est tale bonum, in quo habetur omnis sufficientia: sed in solo bono increato, quod est *DEUS*, habetur sufficientia, juxta illud Augustini l. 1. Confess. c. 1. *Inquietum est cor nostrum* &c. Ergo Beatitudo non est aliquid creatum. *Confirm:* Beatitudo est Finis hominis, sed finis hominis, non potest esse aliquid creatum, neque finis substantiæ, qualis est homo, potest esse accidens, cùm substantia sit nobilior accidente, finis autem, præsertim ultimus, debeat esse nobilior eo, quod est ad finem; ergo Beatitudo non potest esse aliquod bonum creatum, & accidentale. *Resp: Dist: Maj*: Beatitudo Quod, seu Beatitudo objectiva, est bonum, in quo habetur sufficientia Conc: Beatitudo quo, & formalis. Neg: hæc enim solùm est adeptio, & consecutio boni sufficientis, non autem ipsum bonum sufficiens. 2. Beatitudo adæquate accepta, est tale bonum, conc: inadæquatè accepta Neg: Beatitudo autem adæquatè accepta, cùm dicat bonum sufficiens possessum, dicit & bonum, in quo habetur sufficientia, id est, bonum increatum, sive DEUM, & ipsam habitionem & possessionem, & hoc est aliquid creatum, nimirum visio & amor *DEI*, ut dicetur: 3. In solo bono increato, ut possesso, habetur omnis sufficientia Conc: in bono increato, secundùm se accepto Neg: bonum autem, ut possessum, dicit possessionem quæ, cùm possit non esse, existente nihilominus *DEO*, non est ipse *DEUS*, sed aliquid creatum. *Ad Confirmat: Resp: Distin: Minor:* Finis, *Qui* hominis non potest esse aliquid creatum Conc: Finis *Quo*, seu consecutio Finis *Qui* Neg: Hæc enim non solùm potest esse, sed necessariò est aliquid creatum, ut patet ex dictis pro Conclus: *Resp: 2.* Beatitudo est finis hominis, eo modo, quo operatio est finis potentiæ Conc: alio quocunque modo Neg: Ad hoc autem, ut aliquid sit finis alicujus per modum operationis, non est necesse, ut operatio sit perfectior operante, sed sufficit, ut operans sit in nobiliore statu, dum operatur, quàm, cùm non operatur. *Resp: 3. Neg: Min: & Dist: Prob:* Substantia est perfectior accidente, intrinsecè, & entitativè, & in quantum hæc est sub-

stantia,

stantia, alteram accidens Conc: Substantia est perfectior accidente, etiam extrinsecè Neg: Sæpe enim substantia potest per aliquod accidens conjungi alicui nobiliori se. Et hoc modo Beatitudo formalis, quæ est aliquid creatum & accidens, est perfectior homine & substantiâ, quia substantiam & hominem conjungit cum DEO.

3. Beatitudo juxta Boëtium 3. de consol: pros: 2. *est status omnium bonorum congregatione perfectus*, & juxta Apostolum Rom: 8. *est vita æterna*: sed *status* & *vita* non significant operationem: ergo Beatitudo, non est operatio. *Confirm*: 1. Beatitudo est ultima hominis perfectio, adeóque homini intrinseca: sed operatio non significat aliquid intrinsecum operanti, sed potiùs aliquid egrediens ab operante, ergo idem, quod priùs. 2. Beatitudo est aliquid permanens, & continuum, & unum, sed operatio hominis est intrinseca, & interrupta, & multiplex, ergo Beatitudo non consistit in operatione. 3. Actuum nostrorum nos sumus causa, ergo, si Beatitudo est actus & operatio nostra, nos erimus causa nostræ beatitudinis, quod est absurdum. 4. Beatitudo viæ est participatio beatitudinis patriæ: sed illa non consistit in operatione, alioqui dormientes non essent Beati; ergo neque ista. *Resp:* Boëtium nihil aliud velle, quàm quòd Beatitudo essentialis adjectum sibi habeat statum omnium bonorum aggregatione perfectum, & quòd Beatus sit in statu perfecto non autem, quòd status hujusmodi sit formaliter ipsa Beatitudo essentialis. Apostolus non est contra nos, sed pro nobis: loquitur enim de vita accidentali, & in actu secundo, quæ est operatio: non de vita in actu primo, quæ est ipsa substantia viventis. *Ad 1. Confirm: Resp: Dist: Min:* operatio transiens, ut est urere, secare, non significat aliquid intrinsecum operanti Conc: operatio immanens, ut est intelligere, velle, sentire, Neg: hæc enim, & procedit ab operante, & recipitur in illo. *Ad 2. Dist: Maj:* Beatitudo perfecta, qualis est Beatitudo DEI, vel, quæ datur in patria, item Beatitudo Angelorum est aliquid permanens, non interruptum &c. Conc: Beatitudo imperfecta hominum, quæ datur in via, Neg. Ratio est: Quia Beatitudo est ultima perfectio, quæ juxta diversam capacitatem in diversis est diversa. Hinc respectu DEI beatitudo, tam objectiva, quàm formalis est ipsa ejus Essentia, quia ipsum DEI esse est summum bonum, quo DEUS fruitur, & ipsa operatio, per quam fruitur. Beatitudo verò Angelorum, in quibus essentia distinguitur à sua operatione, & qui non sunt summum suum bonum, consistit in operatione distincta, quia conjunguntur summo bono, à se item distincto, nimirum DEO; hæc tamen operatio in eis est unica & æviterna, sicut illorum esse est indivisibile & æviternum. Denique Beatitudo hominum in hac vita, non solùm est operatio distincta, quâ cum bono sibi extrinseco, nimirum cum DEO, conjunguntur, sed est etiam operatio transiens & interrupta, & consequenter non unica, sed multiplex, sicut ipsum esse hominis est temporale, defectibile & divisibile. In altera verò vita, in qua nobis promittitur beatitudo perfecta, & ubi erimus similes Angelis DEI, Matth: 22. Beatitudo quoque hominum erit similis beatitudini Angelorum, id est, operatio, permanens, continua, unica.

Similiter dicendum ad Min: Ad 3. Resp: Dist: Antec: actuum nostrorum sumus causa, naturalium Conc: supernaturalium, cujusmodi est Beatitudo patriæ *subdist*: sumus causa inadæquata & instrumentalis Conc: Principalis, vel adæquata Neg: causa enim principalis operationum supernaturalium est DEUS, sive immediatè, per auxilium merè extrinsecum, sive mediatè, per habitum infusum concurrens, quorum alterum unà cum potentia hominis est causa adæquata hujusmodi actuum. *Resp: 2. Dist: Conc*: essemus causa nostræ Beatitudinis materialiter sumptæ, id est, actûs, qui re ipsâ est Beatitudo Conc: in sensu proximè dicto; Beatitudinis formaliter acceptæ, id est, actûs, in quantum est Beatitudo Neg: Ratio est: quia duo in actu nostro spectari possunt: primò illius substantia, sive, in quantum est quædam entitas, & sic principium illius inadæquatum est potentia naturalis; secundò perfectio ejus specifica, & in tantum principium illius est habitus, vel aliquod principium distinctum à potentia, quod ipsam ad hanc actûs speciem determinat. Cùm ergo ratio Beatitudinis sit ratio & perfectio specifica actûs, per quem beatificamur, & hæc perfectio sit ordinis supernaturalis, principium illius, ut sic sumpti, non sumus nos, sed habitus infusus, vel aliud principium supernaturale superadditum. *Ad 4. Resp: negatâ minore dist: Probat*: dormientes non essent beati actualiter Conc: habitualiter Neg: Eo enim modo habetur Beatitudo, quo habetur conjunctio cum fine ultimo, hæc autem, licèt à dormientibus non habeatur actu, habetur tamen in habitu, quia sicut effectus continentur in causis, ita actus in habitu. Ratio ulterior esse potest: Quia sicut intentio Finis ultimi, alia potest esse actualis, alia habitualis, ut Q. 2. a. 2. dictum est, ita idem dicendum, de conjunctione hominis cum fine ultimo, seu beatitudine.

4. Si aliquid nobis intrinsecum est Finis ultimus, seu beatitudo, illud utique est delectatio: hæc enim non quæritur propter aliud, sed propter se: atqui delectatio non

est

est operatio, sed passio; ergo si Beatitudo consistit in aliquo homini intrinseco, consistet in passione, non in operatione. *Confirm. 1.* Operationes appetuntur propter delectationem ipsarum: hinc natura in operationibus ad conservationem individui, vel speciei necessarijs, ut est, comedere, bibere, generare, apposuit delectationem, ut hujusmodi operationes non negligantur: atqui Beatitudo non appetitur propter aliud; ergo Beatitudo consistit in delectatione, adeóque in passione, non in operatione. 2. Delectatio est perfectio operis, seu operationis: sed perfectio est potior, & eligibilior, quàm perfectibile, beatitudo autem est id, quod est potius & eligibilius, cùm sit ultima & maxima perfectio, ergo Beatitudo non est operatio, sed magis delectatio. *Resp: Neg: Major:* Ratio est: quia Beatitudo consistit in consecutione ultimi Finis; omnis autem delectatio, quæ circa Finem ultimum versatur, aut præcedit consecutionem ultimi finis, & est ad ipsam ordinabilis, aut ad ipsam consequitur, ex eáque resultat; nulla igitur delectatio potest esse Beatitudo: Nec refert, quòd delectatio quæratur propter se negativè, id est, propter nihil aliud: quia ad finem ultimum requiritur insuper, ut quæratur propter se positivè, id est, ut omnia alia quærantur propter ipsum. Cùm igitur operatio non quæratur propter delectationem, sed potiùs è contrà (ideo enim quærimus delectari per hanc aut illam operationem, quia operatio hujusmodi est nobis bona) sequitur delectationem non esse Finem ultimum. *Ex quo patet ad 1. Confirm:* Ad quam etiam *responderi* potest 2. operationes appetuntur propter delectationem sensitivæ. Conc: intellectuales Neg: Disparitas est: Quia operationes sensitivæ feruntur in bonum sensibile, & delectabile, quâ tale, intellectuales in bonum ut sic, & in communi. *Ad 2. Dist: Maj:* Delectatio est perfectio operationis intrinseca, & essentialis Neg: perfectio extrinseca, accidentalis, & concomitans, vel consequens Conc: Tales autem perfectiones non sunt potiores suo perfectibili, aliàs proprietates resultantes ex quacunque essentia essent potiores essentiâ.

5. Operatio intellectualis hominis dependet ab operationibus sensitivis, ergo Beatitudo consistit etiam in operationibus sensitivis. *Confirm: 1.* Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: sed quædam bona sunt sensibilia, quæ obtinentur per operationes sensuum; ergo etiam in his consistit Beatitudo. 2. Beatitudo est bonum hominis perfectum, adeóque tale, per quod perficitur homo secundùm omnes sui partes: sed quædam partes hominis sunt sensitivæ, quæ perficiuntur per operationes sensitivas; ergo beatitudo importat etiam operationes sensitivas. *Resp: 1. Dist: Antec:* Operatio intellectualis hominis pendet ab operationibus sensitivis, in via *Conc:* in patria Neg: 2. *Neg: Conseq:* aliud enim est, dependere ab aliquo, aliud est, in illo formaliter consistere, ut patet in numeris exemplis. *Ad 1. Confirm:* *Resp:* jam est suprà ad 3. quo sensu dictum illud Boëtij accipiendum sit. *Responderi* potest 2. Beatitudo tam essentialiter, quàm integraliter, & accidentaliter accepta, est *status* &c. Conc: Beatitudo præcisè essentaliter sumpta, prout de illa hîc agimus Neg: sic enim sumpta consistit præcisè in operatione certa quapiam intellectuali, ut patebit ex dicendis a. 3. & patet ex dictis pro 4. parte Concluſ: *Ad 2. Resp: Dist: Maj:* Beatitudo est bonum perfectum hominis reduplicativè sumpti, sive hominis, in quantum est homo, & intellectualis Conc: hominis specificativè sumpti, & in quantum is etiam communicat cum brutis Neg: Partes autem sensitivæ non sunt hominis, quâ homo, seu quâ intellectualis est; unde etiam ad bonum perfectum hominis, ut talis, non requiritur, ut perficiatur secundùm illas per operationes sensitivas. Fateor nihilominùs in beatitudine, præsertim Patriæ, perfici etiam hominem secundùm partes sensitivas; hoc tamen discrimine, quòd in Patria perfectio partis superioris, seu intellectualis, redundet in inferiorem, seu sensitivam, in beatitudine viæ verò à perfectione partis inferioris procedatur ad perfectionem partis superioris, quamvis neutrum sit de essentia beatitudinis essentialis, formaliter sumptæ.

ARTIC: II. *An Beatitudo formalis essent: alis consistat in cognitione DEI per Demonstrationem? vel per fidem?*

Resp non consistere. Probatur 1. pars: quod non consistat in cognitione practica 1. Authoritate Augustini l. 1. de Trinit: c. 8. & 10. ubi ait, contemplationem nobis promitti actionum omnium finem: atqui Beatitudo est id, quod nobis promittitur, tanquam actionum omnium Finis, ergo Beatitudo non est cognitio practica, sed contemplatio. 2. Quia, si Beatitudo formalis consistit in operatione hominis, ut art: 1. ostensum est, utique consistit in operatione illius optima, atqui operatio illius optima non est operatio practica: sed speculativa, sive contemplatio: quia optima hominis operatio est circa objecta optima, & perfectissima, contemplatio autem potest esse de objecto optimo, nimirum de necessario, & Divino, cùm cognitio practica non sit nisi de objecto factibili, adeóque

non

non nisi de contingente & creato ; ergo &c. 3. Quod ordinatur ad alterum, tanquam ad finem, non potest esse Beatitudo formalis, seu possessio ultimi finis: atqui omnis cognitiò practica ordinatur ad actionem, omnis autem actio ordinatur ad alibuem finem ; Ergo &c. 4. Beatitudo est bonum maximè proprium substantiæ intellectualis; atqui cognitio practica non est tale bonum; nam etiam bruta participant aliquomodo cognitionem practicam; ergo cognitio practica non est beatitudo. 5. Beatitudo formalis hominis est conjunctio immediata hominis cum DEO, ut cum objecto : atqui per cognitionem practicam non conjungitur homo immediatè cum DEO, tanquam eam objecto : cùm objectum cognitionis practicæ debeat esse factibile, seu operabile, DEUS autem non sit operabilis & factibilis; ergo &c. 6. Quia Beatitudo formalis consistit in operatione intellectuali, in quantum per ipsam homo immediatè conjungitur cum Fine suo ultimo extrinseco, tanquam cum objecto cognito: sed id, quod est objectum cognitum actûs practici, non potest esse Finis ultimus hominis extrinsecus: quia objectum actûs practici est opus & effectus tam hominis, quam ipsius actûs, effectus autem non potest esse finis ultimus suæ causæ, cùm effectus dependeat à sua causa, Finis autem ultimus non dependeat ab eo, cujus est Finis; ergo &c. 7. Quia omnis cognitio practica vel est artis, vel prudentiæ: sed cognitio artis non potest esse Beatitudo formalis, quia objectum Beatitudinis formalis debet esse Finis ultimus Qui, objectum autem artis sunt artefacta, quæ non possunt esse Finis ultimus Qui hominis, cùm homo non ordinetur ad artefacta, sed potiùs hæc ad hominem, omnia enim fiunt propter usum & bonum hominis. Non etiam cognitio prudentiæ: tum quia prudentia facit hominem se bene habere circa ea, quæ sunt eligenda ad finem, ut dicitur 6. Eth: c. 16. adeóque per ipsam non habetur formaliter Finis, prout ad Beatitudinem formalem requiritur: tum, quia objectum prudentiæ sunt operationes virtutum moralium, virtutes autem morales non possunt esse Finis ultimus Qui hominis, cùm ordinentur ad aliud tanquam ad finem, puta ad conservandum medium rationis in passionibus intrinsecis, vel rebus extrinsecis, ut dicetur in QQ: de virtutibus, objectum autem Beatitudinis formalis debet esse finis ultimus Qui, ergo &c.

Probatur 2. Pars, quòd Beatitudo non consistat in cognitione DEI per demonstrationem: 1. Quia duplex est cognitio demonstrativa DEI: una, *quoad an est*, sive, *quod sit*; altera, *quoad quid est*, sive *quid sit*; atqui neutra cognitio sufficit ad Beatitudinem formalem: Non quidem prima: Tum, quia omnes, aut ferè omnes homines cognoscunt DEUM, quoad an est, ut dictum est in QQ: de DEO Uno, & tamen non omnes sunt beati: Tum, quia hæc cognitio, cùm sit abstractiva, est valde obscura, & imperfecta, multisque erroribus obnoxia, ut patet in Gentilibus & hæreticis, qui licèt sciverint DEUM existere, in multis tamen errârunt circa DEI naturam, Beatitudo autem formalis est bonum hominis perfectum, adeóque exclusivum omnis defectûs, imperfectionis, erroris &c. Tum, quia Beatitudo formalis est Finis omnium actuum humanorum, cognitio autem de existentia DEI non est Finis, sed potiùs principium, cùm omnibus, aut ferè omnibus statim, insit ab initio usûs rationis; Tum denique, quia Beatitudo formalis est cognitio satiativa hominis, quod non convenit cognitioni abstractivæ DEI, ut patet experientiâ, sed neque secunda cognitio DEI sufficit. 1. Quia est imperfecta, & obscura, neque satiativa. 2. quia Beatitudo, cùm sit Finis ultimus naturæ humanæ, debet esse bonum, ad quod à plerisque pervenirî possit, ad cognitionem autem demonstrativam DEI, quoad quid est, à paucissimis pervenitur, propter imbecillitatem intellectûs, ut experientiâ constat, 3. quia quod est in potentia ad aliquid ulterius, non potest esse Beatitudo, seu Finis ultimus: atqui cognitio demonstrativa DEI est in potentia ad aliquid ulterius, nimirùm ad visionem DEI, vel ad cognoscendum aliquid ampliùs per demonstrationem de DEO, vel ab eadem perfectiori modo cognoscenda (hinc defacto Theologi, & Philosophi conantur invenire novas demonstrationes de DEO) ergo cognitio hujusmodi demonstrativa DEI non potest esse Beatitudo. 4. Quia res ad Beatitudinem sufficit una aliqua cognitio demonstrativa DEI, vel requiritur omnis, quæ haberi potest. Non primum: quia Beatitudo & Felicitas, cùm sit bonum perfectum, excludit omnem miseriam: atqui cognitio aliqua demonstrativa DEI potest componi cum aliqua miseria, nimirum cum errore & deceptione circa alia: nam multi, qui aliqua vera de DEO per viam demonstrationis cognoverunt, in alijs turpiter errârunt. Non etiam secundum: Quia Beatitudo, cùm sit bonum commune, & Finis ultimus speciei humanæ, debet esse bonum hujusmodi, ad quod à pluribus individuis speciei perveniatur, aut saltem, ad quod spectatis principijs sufficientibus) ut in pluribus, pervenirî possit, ut patet in alijs rebus naturalibus, quarum licèt quædam ad finem speciei suæ non perveniant, aut etiam ex defectu principiorum necessariorum pervenire non possint (ut contingi

in

in effectibus monstrosis) plures tamen semper sunt, quæ ad finem suum perveniunt, aut saltem spectatis principijs necessarijs & sufficientibus pervenire possunt, atqui ad talem cognitionem demonstrativam DEI, vel nullus, vel pauciſſimi perveniunt, idque ex defectu principiorum ad hujusmodi cognitionem necessariorum, puta ex defectu perspicaciæ intellectûs &c. Ergo &c. Quia Beatitudo formalis consistit in cognitione perfecta, adeóque certa: atqui cognitio demonstrativa DEI, licèt sit certa respectu Philosophi & Theologi demonstrantia, sæpè tamen est incerta apud alios, qui vim demonstrationis non penetrant; ergo &c. 6. Quia Beatitudo formalis est cognitio satiativa, & quietativa; talis autem non est cognitio demonstrativa DEI: nam illa habitâ adhuc multa alia cum anxietate, & inquietudine scire desideramus, eô quòd in tali cognitione nec formaliter nec eminenter contineatur aliorum omnium cognitio; ergo &c. 7. Finis ejus, quod existit in potentia, est reduci in actum; atqui intellectus humanus est in potentia ad omnia intelligibilia; ergo finis illius est, aliquomodo intelligere omnia intelligibila: atqui, cognoscendo DEUM per demonstrationem, nullo modo intelligit intellectus omnia: cùm hujusmodi cognitio nec sit species, nec actualis cognitio omnium intelligibilium, nec etiam eminenter, vel formaliter contineat, cognitionem omnium cognoscibilium, ergo talis cognitio non est finis, adeóque neque Beatitudo intellectûs. 8. Quia cognitio DEI demonstrativa, cùm sit ex se operatio transiens & fluxa, est componibilis cum timore & anxietate de amissione sui, quæ anxietas non est levis hominis miseria: atqui Beatitudo debet esse bonum perfectum, adeóque stabile & excludens omnem miseriam; ergo &c.

Probatur 3. Pars. quòd Beatitudo non consistat in cognitiooe DEI per Fidem. 1. Quia cognitio Fidei est obscura, & imperfecta, beatitudo autem est bonum hominis perfectum 2. Quia Beatitudo est cognitio satiativa cognitio autem Fidei non satiat, sed potiùs accendit desiderium, juxta illud Apostoli Rom: 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit* &c. *desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo.* Philipp: 1. 3. Quia cognitio Fidei est operatio transiens & fluxa, Beatitudo autem debet esse bonum stabile & permanens. 4. Quia Fides potest componi cum peccato, & timore de amissione sui, adeóque cum miseria; beatitudo non potest. 5. Quia objectum Fidei, saltem principale & primarium, non est ipsa Fides; atqui objectum Fidei principale est Beatitudo; ergo Beatitudo non est Fides. 6. Quia Fides, utpote cognitio imperfecta, ordinatur ad cognitionem perfectam, tanquam ad finem, videlicet ad visionem; atqui Beatitudo non ordinatur ad aliud tanquam ad finem, sed est ipse Finis Quo, & possessio Finis, Qui; ergo &c. 7. Fides est *non apparentium* Hebr: 11. Beatitudo verò formalis est cognitio apparentium: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Ps: 16. *Scimus, quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicut est.* Joann: 3. 8. Quia Beatitudo est terminus & finis actionum humanarum, Fides autem est potiùs principium: est enim *substantia*, id est, radix & fundamentum, *sperandarum rerum.* Hebr: 11. Item est medium & via ad terminum juxta illud 1. Petri 1. *per fidem ad salutem & reportantes finem fidei vestræ salutem animarum,* Ibid. 9. Quia fides potest componi cum spe & desiderio, adeóque cum anxietate, & cum absentia objecti desiderati (quale vel maximè est Finis ultimus Qui) Beatitudo verò formalis est ipsa consecutio & possessio Finis. 10. Beatitudo hominis est participatio & assimilatio Beatitudinis divinæ; sed Beatitudo DEI non est Fides, ut patet; ergo nec Beatitudo hominis.

Sed contrà 1. Beatitudo hominis consistit in assimilatione ad DEUM, ut modò dictum est, sed per cognitionem practicam magis homo assimilatur DEO, quàm per speculativam: speculativa enim accipitur à rebus, practica verò est causa rerum, ergo Beatitudo consistit in cognitione practica. *Confirm:* Beatitudo est perfectio ultima hominis, sed major est perfectio hominis esse causam alterius (quod fit per cognitionem practicam) quàm in se perfectum reddi, quod fit per cognitionem, speculativam, ergo &c. *Resp: 1. Dist: Maj* Beatitudo hominis consistit in assimilatione quacunque ad DEUM *Neg*: in assimilatione ad DEUM, in quantum hic est beatus *Conc*: DEUS autem non est Beatus, in quantum habet cognitionem practicam, quæ est causa rerum creatarum, sed in quantum habet cognitionem speculativam, quâ cognoscit se ipsum. *Resp: 2. Neg*: *Min*: Major enim est assimilatio intrinseca, quàm quæ est solùm per Beatitudinem ad aliquid extrinsecum; assimilatio autem, quæ habetur per cognitionem practicam ad DEUM, est solùm per habitudinem ad aliquid extrinsecum, nimirum per habitudinem ad objectum, quod causatur per actum practicum, quia scilicet homo se ita habet per cognitionem practicam ad suum objectum, causando illud, sicut se habet DEUS ad suum: assimilatio autem hominis ad DEUM per cognitionem speculativam est assimilatio intrinseca, quia scilicet, sicut DEUS perficitur in se ipso per cognitionem speculativam quà talem, ita etiam homo. *Ad Confirm:*

Confir: Resp: 1. Neg: simpliciter Min: Perfectior enim est cognitio, quâ speculatur faber se ipsum, quàm quâ facit cultellum. *Resp: 2. dist: Min*: Major est perfectio esse causam alterius, quàm in se ipso perfectum existere cæteris paribus *Transf*: imparibus *Neg*: si enim quis per cognitionem practicam eandem perfectionem causet in alio, quàm habet in se ipso, fateor majorem esse perfectionem, esse causam alterius, quàm habere solùm perfectionem in se ipso; secùs verò, si causet aliquid se ipso imperfectius. Cùm ergo homo per cognitionem practicam nunquam causet aliquid tam perfectum, quàm est visio & contemplatio DEI, sequitur, cognitionem practicam, quâ est causa alterius, non esse majorem perfectionem, quàm sit Visio speculativa DEI, quâ homo redditur perfectus in se ipso.

1. Beatitudo est bonum perfectum, sed cognitio practica magis ordinatur ad bonum, quàm speculativa, quæ ordinatur ad verum (unde etiam à cognitione practica dicimur boni, à speculativa autem tantùm denominamur scientes) ergo Beatitudo consistit in cognitione practica, non in speculativa. *Confirm*: Beatitudo est bonum quoddam hominis, sed cognitio speculativa versatur magis circa illa, quæ sunt extra hominem, practica verò magis circa ea, quæ sunt ipsius hominis, ut puta passiones, & operationes ipsius, ergo &c.

2. Quantò bonum aliquod est communius, tantò est Divinius, ut dicitur 1. Eth: c. 1. atqui cognitio speculativa est bonum solius speculantis practica verò potest esse etiam bonum aliorum, ergo cognitio practica est bonum Divinius, quàm speculativa. Atqui Beatitudo est bonum majus & Divinius, ergo &c. 3. Finis proportionatur medijs, sed Beatitudo est Finis & præmium Virtutis, virtutes autem magis consistunt in operatione, quàm in cognitione, ergo etiam Beatitudo magis consistit in intellectu practico, quàm in speculativo. *Resp*: *1. Neg*: *Conf*: Beatitudo enim non consistit in eo, quod magis ordinatur ad bonum, sed quod est magis bonum, magis autem bona homini est cognitio speculativa, quàm practica, quia speculativa est bona homini ratione sui, practica verò ratione boni extrinseci, ad quod ordinatur *Resp*: *2. Neg*: *Min*: Cùm enim verum sit bonum intellectûs, sitque hoc bonum inrrinsecum cognitioni speculativæ, bonum verò, ad quod ordinatur cognitio practica, nimirum opus & effectus illius, sit homini extrinsecum, sequitur, cognitionem speculativam magis esse bonam, quàm practicam. *Ad 1. Conf*: *Resp*: *Neg*: *Conf*: Cùm enim illa, quæ sunt ipsius hominis, puta operationes, & passiones, non sint finis ultimus hominis, sed DEUS, cognitio autem speculativa conjungat hominem immediatè cum DEO, non verò practica, sequitur, Beatitudinem formalem, quæ consistit in conjunctione immediata hominis cum suo fine ultimo, non consistere in cognitione practica, sed speculativa. *Ad 2. Resp*: *Neg*: *Conf*: Quia licèt bonum, quod est objectum cognitionis speculativæ, speculando fiat proprium solius speculantis, bonum autem, quod est objectum cognitionis practicæ, sit aliquando bonum commune multorum, adhuc tamen cognitio speculativa est aliunde bonum communius, quàm practica: tum quia speculativa potest ferri in DEUM, qui est bonum communissimum & universalissimum, quod non potest practica, tum quia speculativa magis abstrahit objectum suum à singularitate, quàm practica, hæc enim fertur solùm in operabilia, quæ non possunt esse, nisi singularia. *3. Resp*: *Neg*: *iterum Conf*: ut enim media sint proportionata fini, vel vicissim, non requiritur, ut finis & media sint ejusdem generis) aliàs compositum substantiale, quod est finis dispositionum accidentalium, deberet etiam esse accidens) sed sufficit, ut media sint conducentia ad consecutionem finis. Licèt igitur virtutes, quæ sunt media ad Beatitudinem, consistant magis in operatione, quàm in cognitione, non sequitur, idem debere dici de Beatitudine.

3. Visio DEI est Beatitudo, & tamen omnis Visio est in potentia ad aliquid ulterius, quia omni visioni potest adjungi perfectio major intensiva, vel extensiva, ergo licèt cognitio abstractiva DEI sit in potentia ad ulteriorem perfectionem, non sequitur, non esse Beatitudinem, ut diximus in probat: 3. partis Conclus: n. 5. *Resp*: Potentiam sumi posse dupliciter 1. pro nuda capacitate ad aliquam ulteriorem perfectionem, & sic verum est, quod in antecedente dicitur de visione 2. pro appetitu, motu, tendentia, & conatu ad acquirendam ulteriorem perfectionem; & hoc sensu verum est, cognitionem abstractivam esse in potentia ad ulteriorem perfectionem, quia qui habet cognitionem abstractivam, conatur & appetit aliquid ulterius cognoscere de DEO, vel idem nobiliori modo, aut saltem alij conantur aliquid novi invenire, & adjungere ijs, quæ ab altero priùs de DEO per viam demonstrationis inventa sunt: Hoc autem non est verum de visione: neque enim qui habet Visionem DEI perfectam, ut tria appetit & conatur habere Visionem perfectiorem, sed in ea, quam habet, quietatur & requiescit, ut dictum est Q. præcedente a. 2. ad 2.

†

ARTIC: III. *An Beatitudo formalis essentialis consistat in Visione DEI?*

RESP: *consistere. Probatur 1.* authoritate Script: quæ volens docere, in quo vera nostra felicitas & Beatitudo consistat, & in quo distinguatur â falsa Beatitudine, sæpe nominat visionem DEI: *Beati mundo corde, quoniam ipsi DEUM videbunt* Matt: 5. ubi apertè Beatitudo vocatur Visio DEI: *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Corinth: 3. ubi, cùm Paulus statum *Viæ* comparâsset pueritiæ, Beatitudinem verò perfectæ ætati, causam subdit: *Quia videmus* &c. quasi dicat, ideo, & per hoc, nos fore in statu perfectæ Beatitudinis, quia DEUM videbimus facie ad faciem. *Scimus, quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus*, nimirum in Beatitudine, *quoniam videbimus eum, sicuti est.* 1. Joan: 5. Denique *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei.* Matth: 18. Quo indicatur, hanc esse summam Angelorum felicitatem, sive beatitudinem. *Probatur 2.* ex PP: *Illud beatissimos facit, quod scriptum est: tunc autem facie ad faciem; &, tunc cognoscam, sicut cognitus sum; qui hoc enim invenerunt, illi sunt in beatitudinis possessione.* August: l. 1. Retract: c. 14. *Hæc contemplatio* (nimirum DEI) *promittitur nobis omnium actionum nostrarum finis:* Idem l. 1. de Trin: c. 8. *Hæc vera DEI contemplatio est pretiosior, quandoquidem nos summæ Beatitudinis facit participes.* Cyrill: l. 3 contra Julian: *Hominum felicitas est habere summam contemplationem.* Idem l. 1. cont: Julian: Summa autem contemplatio, quis nescit? est contemplatio DEI. *DEUM videre infinita corona est, & magna felicitas.* Hier: in Ps: 89. Et Irenæus c. 37. loquens de vita æterna: *Quæ*, inquit, *unicuique advenit ex eo, quòd videat DEUM.* Et Nyssen: in illud: *Quoniam ipsi DEUM videbunt*, ait: *Promissio tanta est, ut superet extremum Beatitudinis. Quid enim aliquis, potens ejusmodi boni, aliud desiderabit, cùm omnia habeat in eo, quem videt: nam videre in usu scripturæ S. idem significat, quod habere.* Denique PP: Concilij Francofordiens: in epistola ad Episc: Hispan: *Prædicamus eum DEUM verum, & vivum, ac verè Filium DEI, ut ad beatissimam Visionem pervenire mereamur, in qua est vera beatitudo, & beata æternitas.* Quæ omnia script: & PP: testimonia, cùm nihil vetet in sensu formali & metaphysico, sive de essentiali ratione & quidditate Beatitudinis intelligi, non sunt tantùm in sensu materiali, & reali, sive de perfectione ad Beatitudinem aliquomodo requisita, intelligenda. *Probatur 3.* Quia Beatitudo formalis essentialis consistit in possessione summi boni, seu finis ultimi, qui est DEUS, atqui possessio hujusmodi est etiam Visio DEI; tum quia per visionem conjungitur homo immediatè cum DEO, tanquam cum suo objecto; Tum, quia homo intelligendo fit quodammodo id, quod intelligit, adeóque per visionem DEI fit quodammodo unum cum DEO, ac proinde per illam habet intellectus DEUM intentionaliter intra se, cùm cognitio faciat rem cognitam esse intentionaliter in cognoscente: tum maximè, quia ille actus dicitur etiam possessio, quo res ita nobis conjungitur, & constituitur in potestate nostra, ut vi illius & absque interventu alterius possimus re uti & omne commodum, & oblectationem ex ea percipere, quod ex illa percipi potest, atqui per Visionem DEUS hoc modo conjungitur Beato, ut dictum est, quia repugnat ex DEO alium usum percipere, quàm, qui habetur per amorem amicitiæ, hic autem amor necessariò consequitur ex visione, constituitúrque in potestate nostra, ut infrà dicetur, ergo, &c. *Probatur 4.* Quia beatitudo formalis, cùm sit finis ultimus Quo, sive intrinsecus, est operatio hominis ultima, atqui ultima operatio hominis est illa, per quam homo pertingit ad Finem ultimum Qui, ergo beatitudo est illa hominis operatio, per quam homo pertingit ad finem ultimum Qui; atqui per visionem pertingit homo ad ultimum Finem Qui, videlicet ad DEUM, cùm visio sit immediata hominis conjunctio cum DEO, & DEI possessio, ut dictum est, ergo visio DEI est formalis beatitudo. *Probatur 5.* Et est confirmatio præcedentis argumenti. Quia Visio DEI neque ordinatur ulteriùs ad aliquam operationem intellectûs, cùm sit operatio omnium operationum intellectûs, tam ex parte objecti, quàm modi tendendi, perfectissima; neque ad operationem voluntatis: tum quia non est ratio, cur sic ordinetur, cùm per visionem æquè immediatè conjungatur homo cum Fine suo ultimo, quàm per quamcunque operationem voluntatis: Tum, quia omnis operatio voluntatis ordinatur ad finem, sive ad bonum, quâ tale, adeóque si Visio DEI ordinaretur ad aliquam operationem Voluntatis, sequeretur, operationem intellectûs ordinari ultimò ad bonum, quâ tale; quod esse non potest, cùm Finis ultimus intellectûs non sit bonum, sed verum, ut tale; ergo Visio DEI nullò ulteriùs ordinatur, adeóque est operatio hominis ultima, seu beatitudo formalis. *Prob: 6.* Quia beatitudo formalis consistit in aliqua operatione intellectuali, quâ homo immediatè conjungitur cum objecto beatifico, sive DEO, ut Art: 5. ostensum est, non dantur autem aliæ operationes intellectuales, nisi cogni-

cognitiones intellectûs & actus voluntatis; vel ergo beatitudo consistit in actu aliquo voluntatis, vel non: si non consistit; ergo consistet in aliqua cognitione DEI, non autem in cognitione aliqua demonstrativa, vel fidei, ut etiam art: 2. probatum est, ergo in cognitione DEI intuitiva, seu in visione; si autem consistit beatitudo in aliquo actu voluntatis, ergo etiam consistit in visione DEI, cùm hæc non minùs sit possessio DEI Finis ultimi, & hominis immediatè cum DEO conjunctio, quàm quiscunque actus voluntatis. *Prob: 7.* Quia beatitudo formalis consistit in operatione intellectuali, attingente immediatè, & perfectè DEUM, atqui non in sola operatione voluntatis, puta in DEI amore, ergo etiam in operatione intellectûs, nimirum in visione. *Min: Prob: 1.* Quia etiam per visionem homo conjungitur intellectu cum DEO, illúmque possidet. 2. Quia amor se solo non satiat, sed potiùs accendit ad videndum amatum, beatitudo autem formalis consistit in operatione satiativa. 3. Quia omnis amor DEI, vel est amor desiderij, præceditque consecutionem DEI amati, & in hoc non potest consistere Beatitudo, ut per se patet, vel est amor simplicis complacetiæ, qui præscindit à præsentia, & consecutione boni amati, & hic similiter non potest esse beatitudo, cùm per illum non possideatur, & habeatur bonum beatificum; vel est amor amicitiæ, quo quis fruitur, & novo modo conjungitur DEO per Visionem pro priori jam possesso; & in hoc quidem potest consistere beatitudo, ut Art: 4. dicetur, non tamen in solo, cùm eadem ratio sit pro visione, cùm & hæc in sua linea sit perfecta possessio DEI, & immediata conjunctio hominis cum illo: vel denique est amor gaudij & delectationis, qui consequitur tam ad visionem, quàm ad amorem fruitivum, & hic, cùm supponat perfectam possessionem DEI, non potest constituere beatitudinem perfectam, sed illam supponit.

Sed contrà 1. Beatitudo formalis consistit in operatione perfectissima, atqui amor DEI est operatio omnibus alijs perfectior, seu perfectissima, juxta illud Apostoli: *Major autem horum est charitas*, ergo Beatitudo consistit in amore, non in visione DEI. Neque dicas: Apostolum loqui tantùm de statu viæ, non Patriæ. Nam contrà est 1. Authoritas D. Thomæ 1. p. Q. 108. a. 6. ad 3. & alibi, ubi videtur etiam in patria amorem DEI omnibus alijs actibus anteponere. 2. Authoritas Anselmi l. 2. *cur DEUS homo*, c. 1. ubi docet, perversum esse ordinem, amare, ut intelligas; adeóque sentit, etiam in patria *videre* esse propter *amare*, & consequenter amorem perfectiorem esse visione 3. authoritas Dionysij, Gregorij, aliorúmque PP: docentium, ordinem Seraphinorum, qui excellunt charitate, superiorem esse ordine Cherubinorum, qui excellunt cognitione, quod signum est, etiam in Patria Visionem à Charitate superari. *Resp: dist: Min:* Amor DEI est perfectior omnibus alijs operationibus Viæ Conc: etiam Patriæ Neg: Et ita intelligendus est Apostolus: loquitur enim de Charitate comparata cum Fide, & Spe, quæ sunt operationes & virtutes viæ, non verò comparata cum visione, ait enim: *nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas, major autem horum* (id est, maxima inter hæc tria) est *Charitas*. Ad Authoritatem Divi Thomæ in oppositum *Resp*: ex illa non aliud sequi, quàm amorem esse perfectiorem secundùm quid, non autem simpliciter, de quo inferiùs. Ad Authoritatem Anselmi in oppositum dico, ipsum non aliud ibi velle, quàm quòd amor omnis supponat cognitionem, non è contrà, quod est verissimum. Ad authoritatem Dionysij aliorúmque PP: *Resp*: tripliciter. 1. Supremum ordinem Angelorum dici Seraphinorum, non quòd defacto in Patria alios superent charitate, non autem visione: cùm certum sit has duas perfectiones in Patria sibi proportionari, ita, ut qui perfectiùs DEUM amat, etiam perfectiùs videat, & è contrà: sed quia in statu viæ charitate DEI ceteris excelluerunt. 2. dici potest, illa nomina Angelis imposita fuisse ab hominibus, ad ordines ipsorum distinguendos, cùm autem in hominibus viatoribus operatio perfectissima sit amor DEI, non autem cognitio, ideo ab amore supremum Angelorum ordinem fuisse denominatum, quamvis re ipsâ ijdem, qui ceteris eminent amore etiam emineant visione. 3. dicitur, ideo supremum ordinem dictum fuisse Seraphinorum, alium verò Cherubinorum, non quòd illi præstent amore, hi verò DEI visione, sed quia Seraphini habent vim specialè accendendi alios charitate, & illuminandi per cognitionem, cùm autem amor DEI non beatificus sit perfectior, quâcunque DEI cognitione non beatificâ, meritò non à cognitione, sed ab amore nomen illis est impositum. *Sed contrà.*

2. Illud est simpliciter melius, quod secundùm rationem est eligibilius, sed amor DEI est eligibilior, ut patet à contrario: quia majus malum, est carere amore DEI per peccatum, quàm carere præcisè visione, ergo amor DEI est simpliciter melior visione, adeóque in amore, non in visione consistit beatitudo. *Conf: 1.* Illud est melius, cujus oppositum est pejus, sed pejus est odium DEI, quàm hæresis, vel error circa Divina, ergo amor est melior visione. 2. In via amor est perfectior fide, ergo voluntas est simpliciter perfectior intellectu, ergo in statu Beatitudinis utriusque poten-

tiæ : optimus actus voluntatis, nimirum amor DEI est melior optimo actu intellectº, nimirú visione. 3. voluntas est perfectior intellectu, ergo etiã optimº actus voluntatis, nimirum amor DEI, est perfectior optimo actu intellectûs, videlicet, visione DEI. *Antec: Prob*: Tum, quia Voluntas est potentia formaliter libera, & domina aliarum potentiarum, cui ipse etiam intellectus obedit; Tum quia finis omnium operationum intellectûs est operatio voluntatis : hâc enim habitâ, quiescit activitas naturæ rationalis; Tum, quia Voluntas trahitur per suos actus ad objectum & transformat amantem in illud; intellectus autem trahit objectum ad se, & ipsum quasi transformat in naturam suam ; melius autem est hominem transformari in DEUM, quàm DEUM in hominem. 4. Denique, quia reliquæ potentiæ moventur à voluntate, ergo non quiescunt, nisi illâ quiescente, ergo quies voluntatis, quæ habetur per actum voluntatis, est tota essentia Beatitudinis formalis. *Resp: dist: min:* Amor est eligibilior visione, secundùm quid Conc: simpliciter Neg: sicut enim Voluntas excedit in quibusdam intellectum, puta in libertate, determinatione & motione tam sui, quàm aliarum potentiarum, & tamen non est simpliciter perfectior intellectu, ut brevi dicetur; ita licèt amor in quibusdam excedat visionem, non sequitur, esse simpliciter perfectiorem visione, quippe quæ DEUM prout in se manifestat, ipsúmque amorem causat & dirigit. Ad illud, quod additur de contrario. *Resp: 1. Neg: assumptum*: vel enim carentia Visionis accipitur præcisè pro absentia Visionis, qualis defacto datur in via, aut daretur in statu puræ naturæ, & sic non potest esse pejus peccatum, quàm carentia Visionis, cùm hæc, sic accepta, non sit propriè ullum malum: vel accipitur carentia visionis prout est malum oppositum visioni, ut beatificanti, sicut peccatum est malum oppositum charitati: & sic rursum falsum est assumptum, quia carentia visionis sic accepta importat damnationem æternam, quæ, cùm sit summa miseria, ipsúmque peccatum reddat irremissibile, habeátque annexum statum summæ obstinationis, utique est pejor, quàm odium DEI in via, quod, ut tale, non est irremissibile, neque trahit secum obstinationem. *Resp: 2. permittendo assumptum*, quòd scilicet majus malum sit carere amore DEI per peccatum, quàm carere visione, negatur tamen ex eo sequi, etiam è contrario amorem DEI esse simpliciter meliorem, quàm visionem. *Disparitas est 1.* Quia carentia amoris DEI causata per peccatum trahit etiam carentiam Visionis, quid ergo mirum, quòd sit pejor, quàm sola carentia Visionis, cùm hæc privet tantùm bono unico, nimirum visione, illa duplici, amore scilicet, & visione? Tale autem nihil est circa ipsum amorem, ratione cujus dicatur esse melior visione, quia sicut amor excludit duplex malum, carentiam amoris peccaminosam, & mediatè carentiam visionis, quæ consequi potest ex carentia tali amoris, ita etiam visio excludit immediatè carentiam visionis, & mediatè carentiam amoris, cùm visio necessariò inducat amorem. Præterea 2. carentia amoris peccaminosa est malum morale, carentia visionis, ratione sui præcisè spectata, est malum tantùm physicum, quod est minùs, quam malum morale. At verò tam visio, quàm amor DEI in Patria, est bonum in genere entitativo & physico, utrumque in ordine suo summum, & majus altero secundùm quid. *Ad 1. Confirm: Resp: 1. Neg: Maj: universaliter acceptam.* Nam licèt, v. g. calor, esset perfectior qualitas albedine, non sequitur, frigus esse imperfectius nigredine, aut vicissim. *Resp: 2. dist: min*: Odium DEI est pejus in genere moris Conc: in genere entitativo & physico Neg: *& Neg: Conf:* Quia amor DEI in Patria & Visio DEI nullum propriè habent oppositum: odium enim DEI, in quantum est malum in genere moris, non opponitur nisi amori libero, qualis non est amor Patriæ; similiter hæresis, in quantum mala, non opponitur nisi cognitioni liberæ in via, qualis non est visio DEI. *Ad 2. Confirm: Resp: Neg: Conf: & dist: Prob:* Potentia imperfectior non potest elicere actum perfectiorem, omni actu potentiæ perfectioris Conc: aliquo actu Neg: quia licèt amor, quem elicit voluntas, sit perfectior Fide, quam elicit intellectus, non est tamen perfectior, saltem simpliciter, visione, quam idem intellectus elicit in Patria; & licèt inter actus supernaturales, quos in via elicit intellectus & voluntas, emineat actus voluntatis, nempe amor, tamen inter naturales eminet actus intellectûs, nimirum cognitio objecti intuitiva. *Ad 3. Confir: Resp: 1. Neg: antec: ad probationem Neg: Conf:* Ratio est 1. quia omnia, quæ adducuntur in antecedente probat: solùm probant, voluntatem esse perfectiorem intellectu secundùm quid, non autem simpliciter, cum intellectus vicissim in multis superet voluntatem. Præterquam, quòd etiam horum quædam, quæ pro voluntate adducuntur, meliùs competant intellectui, quàm voluntati, aut certè minùs perfecta sint, quàm quæ intellectui conveniunt. Primò enim, quod dicitur de libertate voluntatis, hoc parùm est, quia non semper libertas est major perfectio, quàm necessitas, ut patet in amore Patriæ, qui licèt sit necessarius, est tamen perfectior amore viæ libero. Quòd verò voluntas moveat & determinet intellectum, illíque imperet, non refert: tum quia hæc deter-

determinatio est solùm quoad exercitium, cùm vicissim intellectus dirigat, & determinet voluntatem quoad speciem, quod est multò amplius, siquidem quod quoad sui speciem dependet ab altero, multò magis, intimiùs, & formaliùs dependet ab illo, quàm quod dependet tantùm quoad sui exercitium. Tum, quia illud imperium & determinatio Voluntatis habet tantùm locum circa actus intellectûs obscuros, non circa evidentes, & quoad omnes; determinatio autem & directio, quam præstat intellectus respectu actuum Voluntatis, invenitur in omnibus omnino actibus Voluntatis, tam liberis quàm necessarijs, cùm nullus possit dari actus voluntatis absque prævia directione, & propositione objecti facta per intellectum. Porrò ex eo, quòd operatio Voluntatis sit ultima inter operationes naturæ rationalis, quà talis, illaque habità quiescat activitas naturæ, solùm probatur, operationem Voluntatis esse ultimam ordine generationis; non omne autem, quod est hoc modo ultimum, est finis reliquorum, quæ præcedunt, aut perfectius illis: nam alias proprietates essentiæ essent finis essentiæ, & perfectiores essentiâ, & potentia loco motiva, quæ posteriùs emanat, quam appetitiva, esset perfectior appetitiva, & finis appetitivæ, quæ omnia falsa sunt. Tunc ergo solùm id, quod est ultimum in aliquo ordine, est perfectius reliquis, & finis reliquorum, quando reliqua se habent, ùt dispositiones ad illud ultimum recipiendum. Quando verò id, quod est ultimum, causatur, & emanat aliquomodo ex reliquis, tunc ultimum non est finis reliquorum & perfectius reliquis, sed potiùs è contrà: Cùm ergò actus intellectûs non habeat se, ut dispositio ad actum voluntatis, sed potiùs causet illum, quo ad speciem, & vicissim actus voluntatis causet aliquos actus intellectûs quoad exercitium, non sequitur, actu voluntatis esse perfectiorem simpliciter actu intellectûs, sed esse inter se invicem perfectiores secundùm quid. Ad illud, quod additur de transformatione voluntatis in DEUM *Resp:* 1. Locutionem illam esse metaphoricam, re autem ipsâ nihil aliud significare, quàm, quòd per amorem Voluntas immediatè conjungatur cum DEO, tanquam cum objecto, hoc autem non minùs facit intellectus per visionem. 2. dicitur, etiam intelligendo, hominem transformari in DEUM suo modo, juxta illud Philosophi: Anima intelligendo fit quodammodo omnia: nam sicut materia physicè fit hoc, cujus formam physicam recipit, ita intellectus fit intentionaliter hoc, cujus formam, sive speciem intentionalem, suscipit: Hoc tamen discrimine, quòd intellectus intelligendo fiat hoc, quod intelligit, trahendo quodammodo formam illius intra se, voluntas verò transformetur in objectum amatum, ponderando, & inclinando se quasi foras ad illud. *Ex his patet ad 4. Conf:*

3. August: 19. de Civit. c. 11. ait: quòd Beatitudo hominis consistat in pace. *Et Confirm: 1.* ex Ps: 147. ubi dicitur: *qui posuit fines tuos pacem,* atqui finis Civitatis DEI, de qua ibi agitur, est beatitudo, ergo pax est Beatitudo. 2. In eo consistit Beatitudo, quod naturaliter ab omnibus desideratur: & propter quod desiderantur alia, atqui hoc est pax, ut docet idem August: ibidem c. 2. de divinis nominib: ergo. 3. Pax est idem quod quies, sed quies est finis omnis motûs, & mutationis, ut patet in physicis, ergo totius vitæ nostræ mutabilis finis est pax, adeóque pax est idem, quod Beatitudo. *Subsumo:* atqui pax pertinet ad solam voluntatem ergo etiam Beatitudo. *Resp:* pacem sumi posse dupliciter pro quietatione appetitûs cujûsque rei; quæ quietatio tunc habetur, quando res finem suum consequitur; & hoc sensu admitto beatitudinem consistere in pace, nego tamen illam sic sumptam pertinere ad solam voluntatem: quia etiam appetitus innatus intellectûs quietatur per consecutionem sui finis, id est per Visionem DEI, summi boni & veri, sicut appetitus innatus & elicitus Voluntatis quietatur per amorem, & fruitionem ejusdem DEI, summi boni. 2. sumi potest pax pro carentia perturbationis, seu impedimenti, impedientis rectum ordinem rei ad suum finem; quo sensu dixit August: 19. de Civit: c. 13. pacem omnium rerum esse tranquillitatem ordinis, & quo sensu tunc dicimus esse pacem in Civitate, quando nihil est, quod perturbet, seu impediat rectum ordinem civitatis qui est ex voluntate gubernatoris. Et hoc sensu pax non potest esse ipsa Beatitudo, quia beatitudo est perfecta habitudo ad ultimum Finem, sive possessio, & consecutio ipsius, non autem carentia impedimenti, impedientis consecutionem. Est tamen pax etiam hoc sensu, dispositio, vel conditio requisita ad Beatitudinem, quia beatitudo debet esse operatio perfecta, adeóque imperturbata, non impedita, pacifica. Unde etiam pacem hoc sensu omnes naturaliter appetunt, quia omnis qui aliquid desiderat, hoc ipso etiam desiderat, non impediri ab illo consequendo. Non desiderantur tamen omnia alia propter hanc pacem, sed potiùs pax quæritur propter aliud, nimirum, propter consecutionem Finis ultimi.

4. Primo principio correspondet Finis ultimus, sed voluntas per suam operationem est primum principium, movens alias potentias, ergo eadem per aliquam suam operationem est Finis ultimus, & beatitudo

omnium aliarum potentiarum. *Conf:* 1. Voluntas in via est principium totius meriti, quia ipsa est primum movens, & ordinans alia in finem ultimum, ergo illa est, quæ consequitur Finem ultimum in Patria: nam quod tendit in finem, debet in illo quiescere, & quod maximè desiderat, maximè debet satiari, & decet, ut illi potentiæ detur præmium, quæ fuit principium meriti: 2. Beatitudo est id, quo nihil potest magis appeti propter se, atqui hoc est conjunctio cum DEO per vinculum perfectæ amicitiæ, seu per amorem, ergo amor solus est Beatitudo. 3. Beatitudo est consecutio Finis ultimi, sed consecutio rei non consistit in visione, nam licèt quis videat pecunias, non ideo illas consequitur, ergo Beatitudo non consistit in Visione, sed in amore. *Resp:* Voluntatem esse primum principium movens, intellectum verò esse primum principium apprehendens, & attingens, quia nihil amatum, quod non præcognitum, adeóque tam intellectus, quàm voluntas est primum principium in suo genere, & consequenter ex hoc ipso argumento, utrique debet respondere Finis ultimus & Beatitudo. Adde, intellectum magis esse primum principium movens respectu voluntatis, quàm vicissim: quia intellectus movet & determinat voluntatem ad speciem, & quidem ad omnes omnino actus, cùm omnis volitio supponat cognitionem; Voluntas verò determinat tantùm intellectum quoad exercitium, & insuper non ad omnes, sed tantùm ad aliquos actus. *Ad 1. Confir: Resp: 1. Neg: Conf:* non est enim necesse, ut præmium detur in eadem potentia, in qua præcessit meritum, sed sufficit, si detur eidem supposito sive Personæ, quæ meruit: Sic miles pugnat manibus, & coronatur in capite. *Resp: 2. Conc: totum.* Solùm enim probatur, beatitudinem pertinere ad voluntatem etiam, non ad solum intellectum, quod est verissimum, ut dicetur art: 4. *Ad 2. Resp: Neg: Conf:* Quia sicut nihil est magis appetibile, quàm conjunctio cum DEO per amorem, ita nihil est magis appetibile, quàm conjunctio cum eodem per visionem, utrumque enim est summè appetibile propter se, unumquodque in suo genere. *Ad 3. Resp: 1.* retorquendo argumentum: nam etiam, licèt quis amet pecunias, non ideo illas consequitur, ergo, si ideo beatitudo non consistit in visione, neque consistet in amore. *Resp: 2. directè dist: min.* Consecutio cujuscunque rei non consistit in visione ipsius Conc: consecutio Finis ultimi, sive DEI Neg: Ratio est: Quia consecutio, seu possessio importat potestatem, & jus inimpedibile utendi & fruendi re. Cùm ergo res quædam, ut pecuniæ, agri, domus &c. non hoc ipso subsint potestati alicujus, ut ijs uti & frui pro libitu possit, quòd eas videat, inde possessio similium non potest consistere in illorum visione. DEUS autem præcisè ex vi visionis subest potestati videntis, ut eo frui & uti possit per amorem amicitiæ, adeóque consecutio DEI habetur per visionem. Ratio ulterior est: Quia possessio DEI est tantùm intentionalis, adeóque vel per cognitionem, vel per amorem, vel per utrumque. Possessio verò pecuniarum & similium est physica, vel quasi physica, ordinata ad varios usus, & dispositiones physicas circa illas, & ideo non habetur per visionem & amorem.

5. Beatitudo objectiva est summum bonum, sed bonum est objectum solius voluntatis, ergo etiam beatitudo objectiva, adeóque beatitudo formalis consistit in actu solius voluntatis. *Conf:* Finis, ut Finis, est bonum, bonum, ut bonum, pertinet ad solam voluntatem, ergo consecutio finis, seu boni, pertinet ad solam voluntatem; sed beatitudo formalis consistit in consecutione Boni, quà boni, seu Finis, ergo pertinet ad solam voluntatem. 2. In illo actu consistit beatitudo, qui ex parte objecti est propinquior fini, & qui ex parte voluntatis magis est diligibilis & amandus ab ipsa: atqui actus voluntatis est propinquior ipsi fini, cùm finis sit proprium objectum voluntatis, estque magis diligibilis & amandus à voluntate, quàm actus intellectûs, quia actus voluntatis est proprius & magis intimus voluntati, quàm actus intellectûs: ea autem, quæ sunt alicui intimæ & propria, magis diliguntur, quàm quæ sunt aliena, & extrinseca. ergo. *Resp: 1. Neg: Min:* nam etiam intellectus fertur cognoscendo in rationem boni: alias voluntas non posset amare illud, cùm objectum voluntatis & amoris sit bonum, ut cognitum. *Resp: 2.* bonum est objectum solius voluntatis, objectum formale quo Conc: sola enim voluntas fertur in suum objectum sub ratione boni, seu appetibilis, quia fertur appetendo. Objectum formale Quod Neg: nam etiam intellectus tendit in rationem boni, licèt non tendat sub ratione boni, seu appetibilis, sed sub ratione veri & cognoscibilis, quia non fertur in bonitatem appetendo, sed cognoscendo. *Ex quo patet ad 1. Conf: distinguitur* enim *minor*: Bonum ut bonum, pertinet ad solam voluntatem, id est, sola voluntas tendit in bonum sub ratione formali boni Conc: sola fertur in rationem boni Neg: *Ad 2. Resp: quoad primam part: similiter.* Finis est proprium objectum quo voluntatis Conc: sola enim voluntas tendit in finem, sub ratione finis sive boni, & appetibilis. Est proprium objectum Quod voluntatis Neg: nam etiam intellectus tendit in bonitatem finis, cognoscendo illam, alias non posset voluntas in

ipsum

ipsam tendere, amando illam. *Quoad 2. partem Resp:* actus voluntatis est magis diligibilis à voluntate secundùm quid Conc: simpliciter Neg: nam licèt voluntas magis amet proprium secum actum, quàm alterius potentiæ, in quantum suus actus est ipsi magis conjunctus, & intimus, quàm alius non suus, magis tamen amat actum alterius porentiæ, v.g. visionem, quàm suum ex alia ratione, quia scilicet per illum homo consequitur finem ultimum, viâ cognitionis, quâ illum non consequitur per actum voluntatis.

6. In eo consistit essentia Beatitudinis, ex quo consequuntur proptietates beatitudinis, atqui fruitio, satietas, quies, delectatio, comprehensio, quæ sunt proprietates beatitudinis, magis sequuntur ad actum voluntatis, quàm intellectûs, ergo essentia beatitudinis magis consistit in voluntate, quàm in intellectu. *Conf: 1.* Impeccabilitas est proprietas Beatitudinis, hæc autem magis sequitur ad actum voluntatis, quàm intellectûs, nam peccabilitas, seu potentia peccandi, quæ est oppositum impeccabilitatis, residet in voluntate, non in intellectu, contraria autem pertinent ad eandem potentiam, Ergo: *Conf:* hoc ipsum: Quia alias posset quis per solam visionem reddi impeccabilis sine amore, quod videtur repugnare, quia, non mutatâ voluntate de statu peccati, manet peccatum. 2. Dotes corporis glorioſi emanant ab anima, non apparet autem, quomodo sequi possint ex visione, sequuntur autem ex actu voluntatis, quia ut docet D. Thom: in additionibus Q. 82. a. 2. causa impassibilitatis erit dominium animæ super corpus, quod quidem dominium causatur ex hoc, quod anima fruitur DEO immobiliter, ergo. *Resp:* proprietates illas beatitudinis, quæ enumerantur, sequi tam ad visionem, quam ad amorem; ad amorem immediatè, ad visionem mediatè, quod sufficit: sicut proprietates compositi sequuntur immediatè ad formam, mediatè ad materiam, & tamen utraque constituit essentiam compositi. *Respon:* 2. proprietates Beatitudinis non consequuntur ad visionem secundùm se Trans: ad visionem, ut beatificantem Neg: Visio enim, ut perfectè beatificans, includit amorem, ut dicetur Art: sequente, cùm ergo dictæ proprietates consequantur ad amorem, etiam consequuntur ad visionem, ut beatificantem. *Ex quo patet 1. ad utramque Confirm. Respond: potest* præterea *ad 1. Confirm: Neg: min:* Ratio est: Quia impeccabilitas tenet se ex parte potentiæ, seu voluntatis, adeóque præcedit actum illius, oritúrque aliunde, nimirum à visione. Ratio ulterior est: Quia impeccabilitas voluntatis in Beatis oritur ex dictamine immobili, & indefectibili intellectûs ad primam regulam, hoc autem dictamen oritur ex visione summi boni clarè cogniti, ut inferiùs dicetur.

Artic: IV. *An Beatitudo formalis essentialis consistat etiam in amore Fruitionis DEI?*

Resp: consistere Prob: 1. ex Script: quæ sicut passi beatitudinem vocat, *Visionem DEI*, ita illam passim appellat *gaudium: Intra in gaudium Domini tui.* Matth: 25. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis* Joan: 16. &c. Unde August: l. 10. confess: c. 21. 22. 23. *Omnes*, inquit, *gaudium vitam beatam vocant.* Et: *Ipsa est vita beata, gaudere ô DEUS à te, de te, propter te.* Et: *Beata vita est gaudium de veritate* &c. Non possunt autem hæc intelligi de actu gaudij distincto à charitate, & amore DEI, ut infrà dicetur, ergo intelligi debent de ipso amore DEI, & consequenter, beatitudo etiam consistit in amore. Neque dicas, scripturam hîc non loqui de actu gaudij, sed de objecto, id est, de re, de qua erit delectatio, nimirum de DEO, aut certè loqui tantùm de amore, tanquam de perfectione ad Beatitudinem requisita, non verò de ipsa quidditate Beatitudinis. Nam contrà est, quia sic etiam dici posset, Scripturam, cùm loquitur de visione, non loqui de actu visionis, sed de objecto, quod est DEUS, vel loqui solùm de visione, tanquam de aliquo ad Beatitudinem requisito, non autem, tanquam de ipsa quidditate, & essentiali ratione Beatitudinis. Similiter nec dici potest, Scripturam intelligendam esse de gaudio radicali, seu de visione, quæ est radix gaudij formalis, non autem de ipso gaudio formali: quia hoc frustra dicitur, & arbitrariè, cùm nihil obstet, quò minùs Scriptura accipiatur in sensu & significatione propria, ut patebit ex solutione objectionum. *Probatur 2.* authoritate Benedicti XI. in Extrav: ubi dicitur, post Christi passionem animas, quæ ex hac vita discedunt, si justæ sint, & plenè purgatæ, statim videre DEUM, & videndo frui, & (*NB.*) *hâc visione & fruitione esse beatas.* Ubi vides beatitudinem constitui in duobus, in visione, & fruitione, sive amore. Et licèt hæc doctrina Pontificis, quoad hoc punctum, non habeat vim dogmatis fidei, negari tamen non potest, multum illam pro nostra Sententia adferre authoritatis. Accedit Clementina: *Ad nostrum, de hæreticis*, in qua dicitur, indigere nos lumine gloriæ ad videndum, & beatè DEO fruendum; quasi scilicet, in his duobus, visione & fruitione, seu amore, beatitudo consistat. *Probatur 3.* ex PP: maximè ex Augustino, qui l. 1. de morib: Eccles: c. 3. ait: *Quartum restat, ut video, ubi beata vita*

inveniri queat, cùm id, quod est hominis optimum, & amatur & habetur, quid enim aliud est, quod dicimus frui, quàm præstò habere, quod diligitur vel nosse. Quis enim potest nosse quantum sit bonum, quo non fruitur, non autem fruitur, qui non amat. Etl. 83. QQ: Q.35. *cùm dixisset, habere, nihil aliud esse, quàm nosse,* subdit: *quanquam bonum, quod non amatur, nemo potest perfectè habere.* Et infrà, postquam dixisset: *Quid est aliud beatè vivere, nisi cognoscendo aliquid æternum habere.* rursum addit: *nullum bonum perfectè noscitur, quòd non perfectè amatur.* Atqui Beatitudo consistit in perfecta notitia & habitione DEI, ergo consistit in visione, & fruitione, sive amore. Consonat Bernardus epist: 9. cùm inquit: *Si enim adhuc absentes initiat fides & charitas, præsentes profectò consummat intellectus.* Et infrà: *His ergo fortasse, quasi duobus animæ brachijs. intellectu scilicet & amore,* id est, *cognitione, & delectatione veritatis, amplectitur & comprehenditur ab omnibus Sanctis, longitudo, latitudo, sublimitas & profunditas &c. Probatur 4.* ratione Theologicâ: Quia amor DEI est Finis noster ultimus, juxta illud 1. Timoth: 1. *Finis Præcepti charitas,* sed finis ultimus est Beatitudo, ergo. Nec dicas, Paulum loqui de charitate viæ, quæ est finis omnium aliorum præceptorum, aut certè charitatem dici finem præcepti, non, quia ad illam ordinantur actus præcepti, sed quia per illam aliæ virtutes in finem ordinantur, Nam contra primum est: Quia ut rectè D. Thom: 22 Q. 44. a. 6. cum Augustino l. de perfect: Just: docet, sicut charitas est finis omnium aliorum præceptorum, ita charitas patriæ est finis ipsius charitatis viæ, & consequenter Finis noster simpliciter ultimus. Unde per charitatem viæ inquirimus DEUM, juxta illud Cant: 2. *Quæram, quem diligit anima mea,* per charitatem autem patriæ tenebimus illum, juxta illud Joan: 4. *Qui manet in charitate, in DEO manet.* Deinde, si charitas viæ est finis noster ultimus, seu Beatitudo hujus vitæ, ergo similiter charitas patriæ est finis ultimus, sive Beatitudo patriæ, quia utraque (quælibet juxta suum statum) est perfectio maximè necessaria, ad debitum hominis statum, & immediata ipsius conjunctio cum DEO. *Probatur 5.* iterum ratione Theologicâ. Quia Beatitudo formalis, de qua agimus, est immediata hominis cùm DEO conjunctio, atqui hoc etiam convenit amori, juxta illud: *DEUS charitas est, & qui manet in charitate, in DEO manet, & DEUS in eo* 1. Joan: 4. Ergo. Unde etiam D. Thom: 2.2. Q. 27. a. 6. ad 3. expressè ait: actum interiorem charitatis habere rationem finis, quia ultimus hominis Finis sistit in eo, quod anima DEO inhæreat, juxta illud Ps: 72. *Mihi autem DEO adhærere bonum est. Probatur 6.* Quia amicitia Divina est propter se maximè diligibilis, etiam sine ordine ad visionem; & hominem inhærere suo Creatori, & perfectè converti ad suum principium, est per se, & ex propria ratione sua magna perfectio hominis, & quasi consummatio ipsius, atqui utrumque habetur per amorem Patriæ, ergo amor Patriæ est bonum propter se, & ultimatè, & absque relatione ad alium finem Quo diligibilis. atqui hoc sufficit ad rationem finis ultimi Quo, seu Beatitudinis formalis, ergo &c. *Prob: 7.* Quia Beatitudo formalis est perfecta, immediata, & ultima conjunctio Creaturæ cum DEO, atqui talis conjunctio est etiam charitas: est enim ultima in suo ordine, & propter se maximè appetibilis, quia nullò aliò, tanquam ad finem Quo refertur, ne quidem ad visionem, cùm non sit medium ad illam, & non minùs attingat DEUM immediatè amando, quàm visio cognoscendo, ergo &c. *Probatur 8.* Nulla est potentia rationalis, quæ non sit capax beatitudinis: per hoc enim distinguuntur hujusmodi potentiæ à potentijs inferioribus, quòd illæ habeant pro fine Beatitudinem, sive consecutionem DEI, harum verò Finis sit aliqualis participatio, & assimilatio bonitatis esse Divini; atqui tam voluntas, quàm intellectus sunt potentiæ rationales, ergo utraque est capax beatitudinis; cùm ergo una non beatificetur per operationem alterius, sed una quæque per suum propriam, sequitur, quòd utriusque potentiæ operationes sint Beatitudo formalis. *Probatur 9.* Quia nulla est perfectio Divina, quæ non habeat vim beatificandi & felicitandi, cùm non sit ratio potior pro una, quàm pro altera, adeóque DEUS non solùm est objectum beatificum sub ratione veri, sed etiam sub ratione Boni, sed sub ratione Boni est objectum voluntatio, sub ratione veri, intellectûs, ergo DEUS non solùm est objectum beatificum respectu intellectûs, sed etiam voluntatis, & consequenter Beatitudo formalis, quæ consistit in conjunctione immediata cum DEO, ut objecto beatifico, non solùm consistit in operatione intellectûs, sed etiam voluntatis. *Probatur 10.* Beatitudo formalis consistit essentialiter in perfecta & consummata possessione summi Boni, sive DEI; perfecta autem possessio rei consistit in duobus 1. in potestate, & titulo, quo ita nobis res conjungitur, ut illâ possimus uti & frui. 2. in actuali usu & fruitione rei, atqui hæc duo, respectu DEI, habentur per visionem & amorem: per visionem enim ita conjungitur nobis DEUS, ut frui illo possimus, imò, ut necessariò fruitio illius consequatur; per amorem verò patriæ actu fruimur DEO, & utimur, juxta illud Augustini:

stini : *Quid enim est aliud quod dicimus frui, nisi præstò habere, quod diligimus?* Id quod maximè verum est de DEO, cujus non datur alius usus & fruitio, quàm per amorem amicitiæ. Ergo &c. *Probatur 11.* Quia Beatitudo debet esse bonum proprium, & non purè alienum: bona enim purè aliena potiùs excruciant, quàm beant, hinc invidiæ & tristitiæ; ergo, cùm DEUS, qui est Beatitudo nostra objectiva, sit secundùm se bonum alienum, neque à nobis possessum per identitatem, vel physicam unionem, debet fieri nostrum, ut nos felicitet; atqui DEUS non potest fieri sufficienter bonum nostrum per solam Visionem, & sine amore amicitiæ: quia bonum alienum, & maximè illud, quod est summum, sive DEUS, non sufficienter fit nostrum, nisi in quantum perfectè transformamur in Personam, habentem tale bonum, & evadimus unum cum Persona amata, ergo DEUS, qui est bonum alienum, non fit sufficienter nostrum nisi etiam transformemur in DEUM, & fiamus unum cum illo; atqui hæc transformatio fit per amorem: per hunc enim amans dicitur transformari in amatum, juxta illud, *Amicus alter ego*, & juxta illud Rhetor 2. c. 4. *Amicorum unus animus in duobus corporibus &c.* unde etiam bona & mala Personæ amatæ fiunt bona & mala amantis, qui proinde de ijs gaudet, & tristatur, tanquam essent propria: ergo &c. Fateor quidem, etiam per cognitionem, Personam cognitam & bona illius fieri aliquomodo nostra, in quantum scilicet objectum cognitum est quodammodo in cognoscente; nihilominus hæc unio est se solâ insufficiens, neque inductiva proprietatis bonorum alienorum, ut patet in paupere, qui non idcirco, quòd cognoscat divitias, illas facit suas, sive affectivè, sive effectivè. Facit autè suas, si eas amet alteri, cũ quo est unum affectivè per amorẽ: juxta illud: *Amicorum omnia sunt communia. Probatur 12.* Quia Beatitudo formalis consistit essentialiter in perfecta possessione DEI, perfecta autem possessio DEI est illa, quâ DEUS sub omni ea ratione possidetur, sub qua immediatè possideri potest, atqui DEUS immediatè possideri potest, non solùm sub ratione veri ab intellectu, sed etiam sub ratione boni à voluntate, ergo Beatitudo formalis consistit essentialiter non tantùm in visione, quâ DEUS, sub ratione veri possidetur ab intellectu, sed etiam in amore, quâ idem possidetur sub ratione boni à voluntate.

Sed contrà 1. Pater æternus est formaliter beatus per solam visionem, ergo sola visio sufficit ad Beatitudinem. *Confir:* 1. Authoritate D. Thomæ, qui passim docet, beatitudinem formalem consistere in sola visione. 2. objectum est prius actu, adeóque primum volibile, seu primum objectum voluntatis non potest esse volitio, sicut primum visibile, vel audibile non potest esse visio vel auditio; sed Beatitudo est objectum primum voluntatis, ergo Beatitudo non potest esse volitio, seu actus aliquis voluntatis. *Resp: Neg: Ant:* Sicut enim Pater per productionem, quâ produxit Verbum, non habet simpliciter omnem productionem, sed tantùm illam, quæ haberi potest per intellectum, ita per visionem non habet simpliciter omnem Beatitudinem, sed tantùm eam, quæ haberi potest per intellectum; adæquatam verò beatitudinem habet tum per visionem, tum per amorem. Rationes ulteriores proportionaliter sunt eædem, quæ pro Conclus: adductæ sunt. *Ad 1. Constr. Resp:* S. Thomam in hac matèria valde ambiguè locutum esse: nam 1. 2. Q. 3. a. 4. expressè ait: *Beatitudinem, quantum ad id, quod est essentialiter ipsa Beatitudo, impossibile esse, quòd consistat in actu voluntatis.* Et a. 8. inquit: *perfectam beatitudinem non posse esse, nisi in visione essentiæ.* Similia habet in 2. dist: 49. Q. 1. a. 1. Quæstion: 2. & alibi. E contrario 1. 2. Q. 4. a. 8. ad 3. idem S. Doctor disertè docet: *perfectionem charitatis esse essentialem beatitudini, quantum ad dilectionem DEI, non in quantum ad dilectionem proximi.* Et Q. 1. a. 8. dixerat. *Creaturam rationalem consequi finem ultimum cognoscendo, & amando.* Et denique 22. Q. 27. a. 6. ad 3. dicit apertè, *quod actus charitatis habet rationem finis, quia ultimus finis hominis consistit in hoc, quod anima DEO inhæreat, juxta illud Ps: 72. Mihi autem adhærere DEO bonum est.* Quare (ut rectè Suarez hic D. 7. S. 1. n. 32.) ne sibi contradicere videatur S. Doctor, dicendum est, illum in prioribus locis, aliud non velle, quàm, quòd beatitudo non possit consistere in sola voluntate, & quod id, quod est Beatitudini perfectæ, & supernaturali proprium, & quasi specificativum, pertineat potiùs ad intellectum, quàm ad voluntatem, cùm charitas sit communis viæ & patriæ, beatitudini imperfectæ, & perfectæ, naturali & supernaturali. Et ideo etiam 3. cont: Gent: c. 26. sæpe docet, beatitudinem principaliter, & magis esse in intellectu, quàm in voluntate. Et Q. 22. de verit: a. 11. ad 11. ait: quòd, quando Beatitudo dicitur consistere in contemplatione, non excludatur per hoc voluntas, citátque Gregor: hom: 14. in Exod: *Ad 2. Resp:* retorquendo 1. argumentum: Objectum est prius actu, adeóque primum intelligibile non potest esse intellectio, atqui beatitudo est primum intelligibile, ergo beatitudo non potest esse intellectio, & visio *Resp. 2. dist: min:* Beatitudo objectiva est primum volitum Transf: Beatitudo formalis Neg: &

Simi-

Similiter disting: Conseq: Ratio est: Quia sicut objectum est prius actu, ita Beatitudo objectiva seu Finis ultimus, prout in se, est prior beatitudine formali, sive consecutione, & possessione Finis ultimi, ergo, sicut ideo per se primum volitum est aliquod objectum distinctum à volitione, non autem ipsa volitio', ita primum volitum non potest esse Beatitudo formalis, sed beatitudo objectiva. *Resp: 3. dist: e and: minor*: Beatitudo adæquatè accepta, prout scilicet importat Finem ultimum, & consecutionem illius, tam per intellectum, quàm per voluntatem, non potest esse primum volitum transeat; beatitudo adæquatè accepta, prout hæc importat Finem ultimum, & consecutionem illius, præcisè per intellectum non potest esse primum volitum Neg: & *similiter dist: Cons*: Rario est: Quia, cùm per te primum volium non possit esse volitio, aliunde verò ob rationes Concluſ: Beatitudo constitui debeat inadæquatè in volitione, sive amore, sequitur Beatitudinem adæquatè sumptam, prout hæc etiam importat consecutionem finis ultimi per voluntatem, non posse esse primum volitum, sed solùm prout eadem Beatitudo importat consecutionem Ultimi Finis per intellectũ, quod est Beatitudo inadæquata. *Resp. 4.* duplicem esse sententiam, unam, quæ docet actum intellectûs & voluntatis posse reflectere super se ipsum, alteram, quæ id negat posse fieri. In prima ergo Sententia *Resp: Neg: Maj*: si loquamur de priori tate aliqua reali, & *similiter negand: sequel*: Ratio est: Quia cùm actus voluntatis possit reflectere super se ipsum, non est opus, ut semper objectum sit aliquomodo realiter prius actu, sed potest eadem volitio simul velle objectum, v. g. DEUM, & simul se ipsum, & ita volitio potest esse primum objectum. Aliud est in visione oculari, & auditione: hi enim actus non sunt reflexivi super se ipsos, ut omnes admittunt, sed solus color & lux est objectum visionis, & solus sonus auditionis. In 2. Sententia *Resp: dist: Maj*: Primum volibile non est illa volitio, per quam quis vult primum volibile Conc: non est alia volitio, quæ est objectum alterius volitionis Neg: Nam sicut una intellectio est intelligibilis per alium actum intellectûs, sic una volitio est volibilis per aliam volitionem, adeóque amor DEI, qui est Beatitudo formalis, & primum volibile, habens pro objecto finem ultimum, sive DEUM, potest esse objectum alterius volitionis, per quam ipse hic amor amatur & expetatur, licèt non possit esse objectum sui ipsius. Quòd si instes, dicendo: Beatitudinem posse esse volitum simpliciter primum, sive, objectum volitionis omnium primæ, adeóque, cùm volitio omnium prima non possit supponere ante se aliam volitionem, actus autem supponat objectum, beatitudinem non posse consistere in ulla volitione. Si, inquam, hoc dicas. *Resp*: falsum primò esse universaliter, quòd actus supponat suum objectum: contrarium enim patet in actibus practicis, qui non supponunt, sed inferunt, & causant suum objectum. *Resp*: 2. cùm dicitur, quòd actus supponat suum objectum, hoc non ita esse intelligendum, quasi objectum in se priùs debeat existere, quàm actus, sed sufficit, quòd priùs existat in ratione objecti, id est, in specie sui impressa, vel expressa; cùm ergo homo possit priùs habere speciem intelligibilem volitionis, in qua consistit beatitudo formalis, antequam eliciat primam volitionem, sequitur, quòd, licet per primam volitionem tenderet in Beatitudinem consistentem in amore, seu volitione, adhùc prima illa volitio supponeret suum objectum. *Resp: 3.* suppositâ secundâ sententiâ, quæ negat actus reflexos super se ipsos: Objectum primæ volitionis posse quidem esse Beatitudinem in communi, & confusè acceptam, non autem acceptam in particulari, sive, in quantum Beatitudo explicitè dicit visionem, & amorem. Ratio est: Quia sicut per Adversar: primum intelligibile, sive objectum primæ intellectionis potest esse ens, vel beatitudo in communi, non autem beatitudo, vel ens quodlibet in particulari (nam aliàs hoc ipso objectum primæ intellectionis posset esse intellectio & visio, quod negant Adversarij) ita objectum primæ volitionis potest esse bonum, vel Beatitudo in communi, non autem Beatitudo, vel bonum quodlibet in particulari, quia sic objectum primæ volitionis esset ipsa illa volitio.

2. Beatitudo est possessio ultimi Finis, sed hæc habetur præcisè per visionem: objectum enim præcisè habetur ab illa potentia, quæ illud sibi facit præsens objectivè, hoc autem facit sola potentia intellectiva, non autem volitiva, unde etiam potentia visiva, & quævis alia cognoscitiva, perfectè possidet objectum per solam repræsentationem, ergo Beatitudo habetur præcisè per visionem. *Confirm*: Omnis operatio respicit, & tendit in ultimum Finem, ergo etiam operatio voluntatis, adeóque ipsa non est Finis, sive beatitudo, sed tendentia in finem. *Resp: Neg: Min: & dist: probat*: Sola potentia intellectiva facit objectum præsens in esse repræsentati Conc: in esse amati, & possessi Neg: Hoc enim facit voluntas, ut dictum est: facit enim per amorem amicitiæ, ut bonum alienum fiat nostrum. Ratio ulterior est: Quia duobus modis potest objectum reddi nobis præsens. 1. trahendo illud ad nos. 2. inclinando nos in objectum, quod fit per amorem juxta illud

lud Augustini: *Amor meus, pondus meum*: & illud ejusdem l. 4. de Trinit: *Amor est quædam vita copulans, amantem scilicet, & id quod amatur.* Ad instantiam de oculo disparitas est: quia ille, & quævis alia potentia cognoscitiva non habent alium modum possidendi suum objectum, quàm per repræsentationem, adeóque per hanc solam beatificantur; anima verò duobus modis potest possidere objectum, per visionem scilicet amorem, quorum neutrum sine altero est perfecta possessio. *Ad Confirm: Resp: dist: Antec*: omnis operatio distincta ab ultimo fine tendit in ultimum Finem Conc: etiam illa, quæ est ultimus Finis, cujusmodi est amor fruitivus DEI Neg: Instantia est in visione. 2. omnis operatio respicit ultimum finem extrinsecum, sive ultimum finem Qui, qui est Beatitudo objectiva Conc: Omnis operatio respicit finem ultimum intrinsecum, sive ultimum finem Quo, qui est beatitudo formalis Neg: *Similiter dist: cætera*: Cùm enim superiùs ostensum sit, Finem Ultimum Quo, seu Beatitudinem formalem, consistere in aliqua operatione hominis, implicat, ut omnis operatio tendat in alium Finem Ultimum Quo, quia sic aliqua operatio esset finis ultimus Quo, & non esset.

3. Essentia rei adæquatè consistit in eo, ex quo, tanquam à radice emanant cætera, atqui ex visione emanat amor DEI, ergo hic non est essentia Beatitudinis, sed tantùm proprietas, sicut visibile, quod emanat ex animali rationali, non est essentia, sed proprietas hominis. *Confirm: 1.* Illud est solùm essentia rei, quod est primum inter ea, quæ inveniuntur in re, atqui Visio est primum inter ea, quæ importat Beatitudo formalis, ergo sola visio est essentia Beatitudinis formalis. 2. Illud est essentialiter Beatitudo, quod primò distinguit beatum à non beato, sed hoc est Visio, ergo &c. 3. Beatitudo formalis est prima conjunctio hominis cum DEO Fine Ultimo, atqui prima conjunctio hominis cum DEO est Visio, ergo hæc sola est Beatitudo. *Resp: Neg: Conf:* nam licèt amor emanet ex visione, & consequenter non sit essentia, sed proprietas Visionis, non emanat tamen ex Beatitudine adæquatè, & simpliciter accepta, sed tantùm ex Beatitudine secundùm quid, & inadæquatè sumptâ, nimirum ex Beatitudine, quæ habetur per intellectum; unde etiam non sequitur, amorem esse proprietatem Beatitudinis adæquatæ, sed solùm inadæquatæ: non repugnat autem, ut id, quod emanat ex altero tanquam proprietas ipsius, constituat cum illo per modum compartis aliquod totum, ut patet in calore, qui licèt emanet ex igne, constituit tamen cum igne hoc concretum *calidum*: Ita hic, quamvis amor emanet ex Visione, potest nihilominus cum visione constituere unam adæquatam Beatitudinem. *Ad 1. Confirm: Resp: Neg: universaliter Major*: Nam materia prima est primum in composito, & primus gradus intensionis est primum in subjecto intenso, & tamen neque sola materia est essentia compositi, neque solus gradus primus est essentia intensionis. Ratio iterum ulterior est: Quia interdum illud, quod est primum in re, habet se ad posterius, tanquam pars ad compartem in ordine ad idem totum constituendum, ut patet in prædictis exemplis. Et tali casu, quod est primum in re, non est tota essentia rei. Et hoc modo Visio est primum inter ea, quæ ad Beatitudinem formalem pertinent, nimirum tanquam pars & species Beatitudinis incompletæ, ordinatæ ad constituendam simul cùm amore unam Beatitudinem completam. Cùm enim Finis ultimus rei sit objectum commune omnibus potentijs rationalibus, immediatè DEUM attingentibus, sequitur amorem immediatè attingentem ipsum DEUM esse unam speciem Beatitudinis formalis perfectivam voluntatis, emanantem ex alia specie Beatitudinis formalis perfectiva intellectûs, nimirum ex visione, utramque verò simul constituere unam speciem completam Beatitudinis formalis. Quando verò id, quod est primum in re, non ordinatur ad constituendam rem cum eo, quod est posterius, tunc solum primum est essentia rei, alterum verò proprietas essentiæ, ut visibile respectu hominis metaphysicè consideratu.

Ad 2. Confirm: Resp: dist: min: Visio, ut includens & trahens amorem, distinguit primò beatum à non beato Conc: ut excludens, vel præscindens ab amore Neg: Sic materia primò distinguit compositum à non composito, & primus gradus intensionem à non intentione, & tamen essentia compositi non est sola materia &c. quia scilicet distinguit primò compositum à non composito, ut includens & trahens formam, non ut excludens, aut præscindens ab illa. *Resp: 2.* Visio distinguit primò beatum ab aliquo non beato, nimirum ab illo, qui neque visionem neque amorem habet Conc: ab omni non beato Neg: Non enim distinguit ab illo, qui præcisè habet visionem, hic autem non est simpliciter & perfectè beatus, ut probant rationes Concl: Sic materia prima distinguit hominem ab aliquo, quod non est homo, v.g. ab Angelo, non tamen distinguit ab omni, quod non est homo, v.g. à materia existente absq; omni forma, quæ non est simpliciter homo, neque essentia adæquata hominis. *Ad 3. Resp: dist: major*: Beatitudo est prima conjunctio

junctio perfecta hominis cum DEO Conc: est qualiscunque prima conjunctio Neg: Cùm enim Beatitudo formalis sit summum bonum intrinsecum, oportet, quòd non solùm sit prima, sed etiam perfectissima cum DEO conjunctio: Sola autem Visio sine amore, licèt sit prima, non est tamen perfecta hominis conjunctio cum DEO, tum quia est tantùm conjunctio in uno genere, nimirum per intellectum, & sub una ratione, nimirum Veri; tum quia perfecta conjunctio cum DEO, sive possessio DEI consistit in duobus, in potestate scilicet utendi DEO, & in actuali usu DEI. Vide dicta pro Conclus:

4. Beatitudo est bonum proprium naturæ intellectualis, atqui appetitus est etiam communis alijs naturis, ergo Beatitudo non datur in appetitu, sed tantùm in intellectu. *Confirm:* In eo consistit Beatitudo, per quod differt Beatitudo vera à falsa, sicut in eo consistit homo, per quod verus homo differt ab homine picto & falso, atqui vera Beatitudo non differt secundùm actum Voluntatis à falsa: nam Voluntas se eodem modo habet in amando, quidquid illi per modum summi boni proponitur, sive id sit verè summum bonum, sive falsum, & solùm apparens; an autem sit verè bonum, an falsè, quod ut tale proponitur, hoc differt ex parte intellectûs, ergo Beatitudo non consistit in actu voluntatis, sed tantùm intellectûs. *Resp: 1. retorquendo argumentum:* Beatitudo est bonum proprium naturæ intellectualis, atqui potentia cognoscitiva est etiam communis alijs naturis, ergo Beatitudo non datur in potentia cognoscitiva. *Resp: 2. dist: maj:* Beatitudo est bonum proprium naturæ intellectualis in quantum natura intellectualis importat præcisè virtutem intelligendi Neg: in quantum etiam importat illa, quæ per se consequuntur ex virtute intelligendi, cujusmodi est virtus volitiva Conc: Rationes sunt eædem, quæ pro Conclus: *Resp. 3. directè dist: min:* appetitus ut sic, est communis alijs naturis Conc: rationalis Neg: ergo beatitudo non datur in appetitu in communi, sive in appetitu quocunque Conc: in rationali Neg: *Ad Confir: Resp: 1.* iterum retorquendo argumentum. In eo consistit Beatitudo, per quod differt Beatitudo bona à mala, seu apparente & ficta, atqui bona Beatitudo à mala non differt secundùm actum intellectûs, sed voluntatis &c. ergo Beatitudo non consistit in actu intellectûs, sed voluntatis. *Resp: 2. dist: maj:* In eo consistit Beatitudo, per quod præcisè differt Beatitudo vera à falsa Neg: etiam, per quod differt Beatitudo bona à mala Conc: sicut autem per te Beatitudo vera differt à falsa secundum actum intellectûs, ita bona à mala differt secundum actum voluntatis; ac proinde Beatitudo consistit & in actu intellectûs, & Voluntatis. *Resp: 3. Neg: Min:* Ratio est 1. quia Beatitudo vera & falsa est idem realiter, quod Beatitudo bona & mala: verum enim & bonum, item falsum & malum transcendentale convertuntur, atqui bonum à malo differt secundùm actum voluntatis, ergo etiam, loquendo realiter, verum à falso, Ratio est 2. Quia Beatitudo formalis vera differt per hoc à falsa, quòd sit possessio veri & summi Boni, atqui etiam amor fruitionis DEI est possessio veri & summi boni, ut probatum est suprà, ergo Beatitudo vera differt à falsa etiam secundùm voluntatem. *Resp: 4. iterum Neg: min: ad probat: dist: assumpt:* Voluntas Viatoris eodem modo se habet in amando &c. Conc: Voluntas Beati & comprehensoris Neg: Nam sicut intellectus Viatoris eodem modo se habet in cognoscendo, quidquid illi proponatur per modum summi boni, sive id sit verè summum Bonum, sive falsè, intellectus autem instructus lumine gloriæ necessariò fertur in verè summum Bonum; ita Voluntas Viatoris habet se eodem modo in amando, quidquid illi per modum summi Boni proponitur &c. Voluntas verò Comprehensoris instructa habitu Charitatis fruitivæ necessariò fertur in verè summum Bonum. Nec obstat, quòd Voluntas etiam Beati pendeat ab intellectu repræsentante illi verè summum Bonum per Visionem, quia sicut hoc non impedit, quò minùs amor sit possessio Finis ultimi, & immediata conjunctio cum illo, ita non impedit, quò minùs amor sit formalis Beatitudo.

5. Non potest explicari, quisnam amor DEI sit constitutivus Beatitudinis, an amor amicitiæ, an concupiscentiæ, an gaudij? *Confirm:* Si aliquis actus amoris esset Beatitudo formalis, vel ille esset amor desiderij, vel simplicis complacentiæ, vel amor gaudij, seu delectatio. Non amor desiderij, quia hic fertur in objectum absens, quod est contra rationem Beatitudinis formalis, quæ est possessio actualis Finis ultimi. Non etiam amor simplex, quia hic fertur tam in objectum absens, quàm præsens. Non denique delectatio, quia bonum habitum est causa delectationis, adeóque delectatio de summo bono supponit possessionem Summi boni, adeóque Beatitudinem. *Resp:* amorem constitutivum Beatitudinis esse amorem amicitiæ, fundatum in Visione. Ratio est: Quia per talem amorem amicitiæ Bonum divinum alienum fit bonum nostrum: nam ex vi hujus amoris conjungimur cum DEO immediatè, & simus unum cum illo: amor enim amicitiæ facit bona amati amanti communia, ut suprà dictum est. *Ex quo patet ad Confirm:* Amor enim

DEI,

DEI, quem dicimus esse partialiter Beatitudinem formalem, neque est amor desiderij, nec simplicis complacentiæ, nec gaudij, quod ad amorem fruitivum, seu ad amorem amicitiæ fundatum in visione consequitur, sed est ipse amor amicitiæ, fundatus immediatè in visione.

ARTIC: V. *An perpetuitas, & cognitio perpetuitatis sit de essentia Beatitudinis?*

Resp: perpetuitatem esse de essentia Beatitudinis, non verò cognitionem perpetuitatis. Probatur 1. Pars Concluſ: authoritate Script: quæ constanter Beatitudini annectit perpetuitatem: *Et ibunt hi in vitam æternam.* Matth. 25. *foras non egredietur amplius.* Apoc. 3. *Sic semper cum Domino erimus.* Thess. 4. &c. Unde 1. Petr: 1. & 5. Beatitudo dicitur *hæreditas, & corona gloriæ, incorruptibilis, incontaminata, immarcescibilis*: &c. Ergo, sicut ex eo, quod Scriptura Beatitudinem passim appellet visionem DEI & gaudium, rectè infertur visionem & amorem esse de essentia Beatitudinis, ita, cùm nihil obstet, & ratio insuper accedat, ut mox videbimus, ex eo, quod Scriptura constanter Beatitudini annectat æternitatem, & illam quasi proprio nomine appellet *vitam æternam*, commodè infertur, æternitatem, sive perpetuitatem esse de essentia Beatitudinis. *Probatur 2.* De ratione Beatitudinis est, ut sit perfecta Summi Boni possessio, sed possessio defectibilis & temporanea non est simpliciter possessio, neque possessio perfecta, sed imperfecta tantùm, & secundùm quid, ergo. *Probatur 3.* Quia duobus modis intelligi potest, quod visio & amor beatificus non sit perpetuus. 1. ut quis sponte eum deserat. 2. ut invitus illum perdat; utrumque autem est contra rationem Beatitudinis. Primum quidem: quia omne bonum habitum, quo quis vult carere, aut est insufficiens, & loco illius quæritur aliud sufficiens, aut habet annexum aliquod incommodum, propter quod parit sui fastidium, atqui utrumque est contra rationem Beatitudinis, hæc enim debet esse Bonum sufficiens, & exclusivum omnis miseriæ & incommodi, ergo. Secundum verò: quia, quod alicui invito auferri potest, non est perfectè in potestate habentis, atqui de ratione Beatitudinis est, ut sit perfecta possessio, ergo. *Probatur 4.* De essentia Beatitudinis est, ut sit bonum satiativum & expletivum totius appetitûs naturæ rationalis, atqui Beatitudo defectibilis non est tale bonum, quia natura rationalis appetit naturaliter retinere summum Bonum semel habitum, habétque capacitatem illud perpetuò retinendi, hunc autem appetitum non satiat Beatitudo defectibilis, & defectura, ergo. *Probatur 5.* De essentia Beatitudinis est, ut sit exclusiva omnis mali & miseriæ, sed talis non est visio defectura, & temporanea, non enim excludit amissibilitatem, & destructionem sui, quod est maximum malum, neque excludit rationabilem timorem de sui amissione, qui timor similiter est magna miseria, cùm sit summè afflictivus, ergo. *Probatur 6.* Quia Beatitudo debet destruere omnem miseriam, cùm sit summum & perfectum bonum, sed Beatitudo temporanea non destrueret omnem miseriam, nimirum æternam, sed destrueret tantùm temporaneam ergo &c.

Probatur 2. pars Concl. ſ: Quod cognitio perpetuitatis non sit de essentia Beatitudinis, sive visionis & amoris beatifici, quà talis. Quia cognitio de perpetuitate visionis & amoris, vel est ipsa visio beatifica, quâ simul directè videtur DEUS, & simul reflexè perpetuitas ipsius visionis, vel est cognitio distincta, & merè reflexa de visione ejúsque perpetua duratione. Non primum: Quia talis visio implicat, ut dicetur Q. sequenti a. 7. Non etiam secundum: quia illa cognitio reflexa est cognitio objecti creati, atqui de essentia Beatitudinis formalis non est cognitio objecti creati, sicut de essentia Beatitudinis objectivæ non est ullum bonum creatum, ut patet ex dictis supra Q. 5. a. 2. Ergo cognitio perpetuitatis non est de essentia Beatitudinis &c. *Probatur 2.* Beatitudo formalis est perfecta possessio summi boni, sed hæc habetur præcisè per Visionem & amorem DEI perpetuò duraturum: cognitio enim de visione & amore DEI perpetuò duraturis non est possessio Summi Boni, sed tantùm est cognitio perfectæ possessionis, ergo. *Probatur 3.* Si de essentia Beatitudinis est cognitio reflexa de perpetuitate Visionis & amoris, ergo etiam de essentia ejusdem Beatitudinis erit cognitio de perpetuitate hujus ipsius cognitionis reflexæ, & ita in infinitum. *Probatur Consequ:* de essentia Beatitudinis per te est, ut Beatus cognoscat Beatitudinem essentialem fore perpetuam, sed per te essentialis Beatitudo constituitur inadæquatè per illam cognitionem reflexam, ergo de essentia Beatitudinis etiam est, ut Beatus cognoscat illam cognitionem reflexam perpetuò duraturam. *Probatur 4.* Et est confirmatio præcedentis probationis: Quia de essentia Beatitudinis per te est perfecta satietas: nam ideò dicis, de essentia Beatitudinis esse cognitionem de perpetuitate Visionis, quia per hanc habetur formaliter perfecta satietas, quæ est de ratione Beatitudinis, atqui etiam per te de essentia Beatitudinis est, ut videatur Beatitudo perpetuò duratura, ergo

go de essentia Beatitudinis est, ut videatur perpetuò duratura perfecta satietas, atqui iterum per te perfecta Satietas consistit formaliter, saltem inadæquatè, in cognitione reflexa de perpetuitate Visionis, ergo de essentia Beatitudinis est, cognitio alia reflexa super hanc cognitionem reflexam, & ita in infinitum. Sequela autem est falsa, ergo & id, ex quo &c. *Probatur 5.* Non magis est de ratione Beatitudinis assecuratio de perpetuitate Visionis, quàm assecuratio de perpetuitate ipsius satietatis, & quietationis, atqui satietas illa & quietatio habetur per te per cognitionem reflexam de perpetuitate Visionis, ergo de ratione Beatitudinis est assecuratio de perpetuitate illius cognitionis reflexæ, atqui illa assecuratio non habetur nisi per aliam cognitionem reflexam, ergo de ratione Beatitudinis non solùm erit cognitio reflexa de perpetuitate Visionis, sed etiam alia cognitio reflexa de perpetuitate illius cognitionis reflexæ, quod etiam apud Adversarios falsum est. *Probatur 6.* Quia Beatitudo formalis consistit in conjunctione immediata hominis cum DEO, tanquam cum objecto, sed cognitio reflexa de perpetuitate Visionis nullo modo est talis conjunctio, cùm nullo modo tendat immediatè in DEUM, sed in visionem Beatam, ejúsque perpetuitatem, ergo nullo modo est Beatitudo formalis. *Probatur 7.* Beatitudo formalis hominis est, teste Philosopho, operatio ultima, id est, talis, quæ ad nullam aliam operationem ulteriùs ordinatur, atqui cognitio de visione, & amore perpetuò duraturis non est operatio ultima, ordinatur enim ad aliam operationem, nimirum ad Visionem & amorem, tanquam ad suum objectum, ergo *Probatur 8.* Effectus Beatitudinis non est de ratione Beatitudinis, atqui satietas, & quietatio est effectus Beatitudinis: Beatitudo enim formalis est possessio summi Boni, satiativa & quietativa appetitûs, hæc autem quietatio & satietas consistit juxta te in cognitione reflexa Visionis & amoris perpetuò duraturi, ergo hæc cognitio non est de ratione Beatitudinis. *Probatur 9.* Sicut ad Beatitudinem requiritur assecuratio de perpetuitate Visionis & amoris, ita requiritur delectatio, de DEO possesso per visionem & amorem, si enim non adesset delectatio, non satiaretur, neque quiesceret appetitus, atqui etiam per Adversarios, de ratione Beatitudinis non est illa delectatio, quæ resultat ex Visione & amore, ergo neque illa assecuratio. *Probatur 10.* Implicat, ut Finis Quo sit Finis Ultimus Qui, in [illegible]ne: Finis enim Qui ultimus non ord[illegible]aliò, Finis autem Quo ordinatur esse [illegible]ter ad Finem Qui, tanquam ad objectum, atqui Beatitudo formalis est ultimus finis Quo, Beatitudo verò objectum est ultimus finis Qui, ergo implicat, ut Beatitudo formalis sit Beatitudo objectiva. Sed Visio & amor DEI sunt Beatitudo formalis, ergo implicat illa esse Beatitudinem objectivam; atqui, si cognitio reflexa de visione & amore perpetuò duraturis esset partialiter beatitudo formalis, sequeretur, Visionem & amorem esse objectivam beatitudinem: essent enim objectum illius cognitionis reflexæ, quæ dicitur esse Beatitudo formalis, Beatitudo autem objectiva non est aliud, quàm objectum Beatitudinis formalis, ergo &c.

Cæterùm non diffiteor, cognitionem de perpetuitate Visionis & amoris, licèt non sit de essentia Beatitudinis, esse tamen respectu Beatitudinis conditionem, sine qua non. Ratio est: Quia licèt visio & amor in se sint perpetui si tamen eorùm perpetuitas ignoretur, non tollunt anxietatem, neque conferunt satietatem, & plenam delectationem: nam ut rectè Augustin: l. 12. de Civit: c. 20. *Nihil juvat me habere aliquod bonum, si illud in me existere non cognosco, & de ejus existentia non certificor.* Et l. 14 c. 25. *Justus*, inquit, *non vivit, ut vult, nisi eò pervenerit, ubi mori, falique non possit, eique sit certum, ita semper futurum*; atqui ad Visionem & amorem beatificum, quà talem, essentialiter requiritur, ut tollat anxietatem, conferat Satietatem &c. ergo. 2. Quia beatus debet videre, quod objectum beatificum, sive DEUS, sit Bonum summum, adeóque perpetuum, ergo etiam debet videre, quod possessio illius, nimirum Visio & fruitio, sit futura perpetua: nam aliàs perpetuitas objecti beatifici afferret illi potiùs molestiam, quàm solatium, si non esset assecuratus, se illud perpetuò possessurum, quod aliunde est in se perpetuum, & potens de se perpetuò beare. 3. Ad Beatitudinem actualem requiritur essentialiter, ut actu satiet, atqui, ut satiet, requiritur assecuratio de perpetuitate illius, hæc autem assecuratio non est aliud, quàm certa adhæsio, & firma persuasio, ipsam perpetuò duraturam, quæ persuasio & certitudo habetur per ipsam illam cognitionem de perpetuitate Visionis & fruitionis. ergo. 4. Si ad Beatitudinem & damnationem non requiritur cognitio de perpetuitate utriusque, fieri poterit, ut damnatus, saltem secundùm quid, sit felicior beato: damnatus enim poterit sperare terminum damnationis, beatus verò timere poterit amissionem Beatitudinis, & illâ amissâ damnationem: felicior autem est, qui sperat, quàm qui timet, in quantum hujusmodi; sequela verò est absurda, Ergo &c.

Sed contrà 1. Beatitudo defacto habet rationem præmij, atqui de ratione præmij est, ut adæquetur merito, meritum autem nostrum non est æternum, sed temporaneum.

poraneum, ergo neque de ratione Beatitudinis est, ut sit æterna. *Conf:* In merito nostro duo præcisè possunt considerari, intentio scilicet & extensio, sive duratio meriti; intensio sufficienter potest compensari per intensionem Visionis, duratio verò meriti, cùm sit finita & temporanea similiter, potest compensari per Visionem & fruitionem tantùm temporaneam, & finitæ durationis, ergo, cùm præmium debeat correspondere merito, ad Beatitudinem non potest requiri perpetuitas, sive æternitas. *Resp. 1. dist: alteram partem minor:* Meritum nostrum est temporale, formaliter & ratione sui Conc: in radice & semine, ex quo procedit Neg: Radix enim & semen meriti est gratia habitualis, quæ, cùm ex natura sua sit perpetua, opera, quæ ex illa procedunt, sufficientem continent proportionem ad præmium perpetuum: sicut licèt merita Christi sint formaliter, & ratione sui aliquid finitum, quia tamen radicantur & fundantur in Persona Christi infinita, sufficientem continent proportionem ad præmium infinitum. *Resp. 2. dist: primam part: minor:* de ratione præmij est, ut adæquetur merito physicè, & secundùm perfectionem entitativam Neg: ut adæquetur merito secundùm æstimationem moralem Conc: & *Neg: Consequ:* Ex eo enim, quod meritum nostrum sit temporale, Beatitudo verò sit perpetua, solùm sequitur, præmium non adæquari merito secundùm perfectionem entitativam & physicam, non autem sequitur, non adæquari secundùm valorem & æstimationem moralem. Ratio ulterior est, quia meritum accipit valorem & æstimabilitatem suam moralem à gratia habituali, tanquam à forma dignificante. Cùm autem gratia habitualis sit participatio naturæ, sanctitatis, & dignitatis increatæ, non mirum est, ipsam in merita, quæ informat, refundere posse valorem, & condignitatem ad promerendam participationem Beatitudinis increatæ, adeóque participationem perpetuitatis, & æternitatis increatæ. *Ex quo patet ad Confirm:* negatur enim in merito nostro duo præcisè posse considerari, intensionem videlicet, & extensionem, seu durationem, nam præter hæc considerari potest valor moralis proveniens à gratia habituali, item semen & radix, à quo meritum procedit, ut dictum est.

2. Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur, atqui Beatitudo formalis recipitur in subjecto mutabili & defectibili, nim: in homine, ergo recipitur mutabiliter & defectibiliter. *Confir: 1.* Beatitudo consistit in operatione intellectûs, atqui operatio intellectûs subjacet voluntati, quod autem subjacet voluntati, potest esse, & desinere esse, cùm voluntas sit indifferens ad volendum utrumlibet, ergo Beatitudo potest desinere, & consequenter de ratione illius non est, durare perpetuò. 2. Principio respondet finis, atqui Beatitudo hominis habet principium, ut constat, ergo etiam potest habere finem. *Resp: Neg: Min:* nam licèt homo secundùm se sumptus & sibi relictus sit mutabilis & defectibilis, non est tamen mutabilis & defectibilis, prout à DEO est elevatus ad statum Beatitudinis, quia elevatio ad Beatitudinem est elevatio ad participationem immutabilitatis & æternitatis DEI, cùm æternitas sit de ratione Beatitudinis, ut pro Concluf: demonstratum est. *Ad Confirm: Resp: Neg: primam partem minoris.* Universaliter sumptam: si enim omnis operatio intellectûs subjaceret voluntati, cùm etiam vicissim omnis operatio Voluntatis præsupponat operationem intellectûs (nihil enim volitum, quin præcognitum) sequeretur, vel inter operationes intellectûs & voluntatis dari mutuam prioritatem, vel in operationibus intellectûs, & Voluntatis procedi in infinitum, ut consideranti facilè patebit. Tunc ergò solùm operatio intellectûs subjacet Voluntati, quando intellectus non est sufficienter aliunde determinatus ad operandum. Hoc autem tum contingit, quando vel intellectus non est aliunde determinatus ad utendum hàc potiùs specie, quàm illâ, vel quando intellectui objectum non proponitur evidenter, sed obscurè. Cùm ergo Beatis & objectum Beatitudinis proponatur clarè & evidenter, & à DEO determinati sint ad utendum Essentiâ Divinâ, tanquam specie impressâ, sequitur operationem intellectûs, in qua consistit Beatitudo, sive Visionem DEI, non subjacere voluntati. *Resp: 2. dist: alt: part: minor:* Voluntas est indifferens ad utrumlibet, circa ea, quę ordinantur ad finem ultimum, Conc: circa ipsum Finem ultimum Neg: Finem enim ultimum appetit Voluntas necessariò & naturaliter, cùm nemo possit nolle, vel non velle esse beatus. Vide dicta Q. 4. a. 2. *Ad 2. Resp: Neg: Maj:* Universaliter sumptam. Instantia est in Angelo, & anima rationali, qui, licèt habeant principium durationis, non tamen terminum. Item in ipsa æternitate à parte post, cui licèt, ut tali, non repugnet initium, repugnat tamen habere finem.

3. Beatitudo formalis est quid creatum, sed de nullius rei creatæ ratione est, quod sit perpetuò duratura, ergo de ratione Beatitudinis non est perpetuitas. *Confirm:* Quod Beatitudo futura sit perpetua, provenit à Decreto DEI extrinseco, ergo non est de essentia illius. 2. Perpetuitas Beatitudinis est aliquid futurum, ergo non est de essentia Beatitudinis, quæ est aliquid

præsens. *Confirmatur* hoc ipsum: Homo non est beatus, nisi per id, quod actu est, ergo, quod res postea duratura sit, non spectat ad essentiam Beatitudinis. 3. Si quis videns DEUM, per errorem putaret se perpetuò visurum DEUM, & post aliquod tempus privaretur Visione, ille fuisset tunc beatus, quia idem gaudium expertus fuisset, quod experitur, qui nunquam privandus est Beatitudine, Ergo. *Resp: Dist: Maj:* Beatitudo formalis est aliquid creatum, connotans tamen aliquid increatum, nimirum Decretum DEI perpetuò conservativum Conc: est aliquid creatum præcisè, & qualitercunque Neg: Ratio est: Quia Beatitudo formalis debet esse possessio DEI perfecta, & consequenter satiativa, delectativa & assecurativa, talis autem non est, nisi sit possessio firma, stabilis, perpetua & interminabiliter futura. Hæc autem futuritio non est aliud, quàm denominatio resultans ex Decreto, tanquam connotato, quo Decreto DEUS vult visionem & fruitionem durare sine termino. Illud autem Decretum est increatum, ergo Beatitudo formalis, ut talis, connotat aliquid increatum. *Similiter dist: min:* de ratione rei creatæ secundùm se præcisè & absolutè sumptæ, non est perpetuò durare Conc: de ratione rei creatæ, ut connotantis aliquid increatum, nimirum Decretum DEI, quale dictum est Neg: Sicut enim de ratione Petri, ut connotantis Paulum à se genitum, est Paternitas, quamvis non sit de ratione Petri secundùm se præcisè & absolutè sumpti, ita de ratione rei creatæ, v:g. Visionis & fruitionis DEI, ut connotantis Decretum Divinum conservativum, est perpetuitas, sive futuritio interminabilis, quamvis non sit de ratione rei creatæ, secundùm se & absolutè sumptæ. *Resp: 2. dist: maj:* Beatitudo formalis est aliquid creatum, & est aliquid per se Neg: & est aliquod concretum accidentale Conc: Quamvis autem de ratione rei creatæ non possit esse perpetuitas, sicut neque existentia, vel virtus proxima operandi: vel ipsa operatio, si res illa creata sit aliquid per se, non repugnat tamen id concreto alicui accidentali. Sic licèt de ratione hominis non sit existere, vel posse proximè operari, vel operari, tamen de ratione horum concretorum accidentalium: *homo existens: homo proximè operativus, homo operans*, est *existere, posse proximè operari, operari*: Tale autem concretum accidentale est etiam *Beatitudo formalis*, dicens pro materiali Visionem & fruitionem DEI, pro formali verò perpetuitatem. Unde nihil obstat, quò minùs perpetuitas sit de ratione Beatitudinis formalis. *Ex quo patet ad min: distinguitur* enim eodem modo, *& negatur Conseq: Ad 1. Confir:* conformiter ad jam dicta *Resp: dist: antec:* Quod Beatitudo sit futura perpetua, provenit à Decreto tanquam à connotato intrinseco: Conc: tanquam à forma merè extrinseca Neg: & *Neg: Cons:* Nam sicut Paternitas est de ratione Patris, licèt proveniat à Filio, tanquam à connotato, ita perpetuitas, licèt proveniat à Decreto Divino, ceu à connotato, est tamen de ratione Beatitudinis formalis. *Ad 2. Confirm: Neg: antec:* Perpetuitas enim Visionis & fruitionis non est aliud, quàm futuritio ipsarum sine termino, hæc autem futuritio non est aliquid futurum, sed est denominatio præsens, & resultans ex Decreto conservativo DEI. *Ex quo patet ad ulteriorem Confirm: Neg:* enim *Cons:* quod enim res perpetuò duratura sit, seu futuritio rei, non est aliquid futurum, sed actuale & præsens, unde nihil obstat, quò minùs sit de essentia Beatitudinis, quæ est aliquid præsens. *Ad 3. dist: antec:* fuisset beatus verè & realiter *Neg:* apparenter, & putatitiè Conc: Sicut enim non est verè expeditus ad volandum, neque verè Rex, qui se putat habere alas, & subditos, nec tamen habet; ita neque esset verè beatus, qui erroneè putaret se perpetuò DEUM visurum, & tamen careret reali perfectione perpetuitatis, quæ, ut ostenditur, est de ratione realis Beatitudinis.

3. Augustinus l. 10. de Civit: c. 3. de vita Beatorũ sic dicit: *Quæ beatissima esse non poterit, nisi de sua fuerit æternitate certissima.* Et ibidem: *Non enim*, inquit, *beata erit, nisi secura.* Et denique l. 11. c. 25. *Justus*, ait, *non vivit, ut vult, nisi eò pervenerit, ubi mori, fall: omnino non possit, eique sit certum, ita semper futurum.* Ergo juxta Augustinum de essentia Beatitudinis est cognitio, & assecuratio de perpetuitate: Idem tenere videtur D. Thomas Q. 5. a. 4. hìc. *Confirm:* ratione 1. De essentia Beatitudinis est, ut sit exclusiva omnis mæroris & timoris, sed neutrum habetur, nisi Beatus cognoscat Visionem æternùm duraturam: si enim quis videat se illam aliquando amissurum, non potest non summè de illius amissione dolere; si autem nesciat, an semper sit duratura, necne? non potest non vehementer angi & timere, ne illam aliquando amittat, ergo &c. 2. Beatitudo est perfecta possessio Summi Boni, sed non possidetur perfectè, si possidens nesciat, illam perpetuò fore suam, licèt re ipsâ futura esset perpetua, ergo. 3. Si Visio DEI tantùm duraret ad mediam horam, qui eà frueretur, non esset beatus, ergo neque, si ignoraret illius perpetuitatem, licèt re ipsâ futura esset perpetua, quia in neutro casu redderetur securus de possessione æterna Summi Boni. 4. Beatus debet cognoscere, quod objectum visum sit perpetuum, ergo etiam, quod visio seu possessio

objecti

objecti sit perpetua, quia aliàs perpetuitas objecti beatifici afferret videnti potiùs molestiam, quàm solatium, si ignoraret se perpetuò possessurum id, quod de se perpetuò potest habere. 5. Denique, ad Beatitudinem non sufficit, quod Beatus possit satiari, sed requiritur, quod actu satietur, atqui actualis satietas habetur per cognitionem actu certificantem, non minùs de perpetuitate Visionis, quàm ipsius objecti beatifici, Ergo &c. *Resp*: Augustinum, & D. Thomam non aliud docere, quàm, quòd cognitio de perpetuitate Visionis essentialiter requiratur ad Beatitudinem, sive ad hoc, ut Visio denominet beatum: non autem, quod talis cognitio sit de essentia Beatitudinis: sicut cognitio objecti est conditio essentialiter requisita, ut habitus per modum ponderis inclinet in actu primo, vel, ut amor denominet amantem, licèt cognitio non sit de essentia habitûs inclinantis, vel amoris. *Ad 1. prob: Resp: Neg: Min:* Nam sicut habitus ex parte sua est inclinativus, & amor aptus denominare amantem, licèt non adsit cognitio, ita Visio & amor sunt ex parte sua exclusivi mœroris, & timoris, licet non adsit cognitio de perpetuitate ipsorum. Quòd autem absente hâc cognitione non excludant actu timorem & mœrorem, ideo est, quia ex parte subjecti deest conditio essentialiter requisita, ad recipiendum hunc effectum formalem; sicut, quòd absente cognitione objecti, habitus non inclinet in actu primo, neque amor denominet amantem, non est ex eo, quòd aliquid desit intrinsecum habitui, vel amori, sed quia deest conditio essentialiter requisita ex parte subjecti, ad communicandum illi hunc effectum. Aliam instantiam habes in immensitate DEI: quod enim DEUS non sit actu per immensitatem suam præsens, loco A, si non existat locus A, non provenit ex eo, quod desit aliquid ex parte DEI, per quod sit præsens loco A, sed, quod desit conditio essentialiter requisita ad existendum præsenter loco A, nimirum existentia loci A. *Ad 2. Prob: Resp: similiter Neg: min:* Nam aliud est, quòd quis sciat se possidere rem aliquam perfectè, & aliud, quòd quis eam perfectè possideat. Primum, fateor, non habetur nisi per cognitionem reflexam de perpetuitate possessionis habetur tamen alterum. Ratio est: Quia ad perfectam possessionem sufficit, potestas indefectibilis fruendi, & indefectibilis fruitio rei, hoc autem respectu DEI habetur per Visionem & amorem perpetuò duraturum. Ex *quo patet ad 3. Negatur enim Consequ:* Disparitas: Quia perpetuitas Visionis est de ratione perfectæ possessionis, ut constat ex dictis pro Conclusione adeóque de ratione Beatitudinis: cognitio autem de perpetuitate Visionis tantùm facit certum & securum de perfecta possessione, non autem constituit ipsam possessionem. *Ad 4. iterum negatur Consequ:* Ratio est: Quia Beatitudo consistit in possessione, sive in Visione & amore fruitivo Summi Boni, non esset autem Visio Summi Boni, ut talis, si non esset Visio boni, ut perpetuò duraturi; At verò sine cognitione reflexa perpetuitatis adhuc habetur possessio Summi Boni. Fateor quipem eo casu, quo videns DEUM, non cognosceret Visionem suam perpetuò duraturam, visionem boni perpetui, non tam solatium, quam mœrorem allaturam, sed hoc non fieret per se, & ex defectu alicujus partis essentialis Beatitudinis, vel Visionis & amoris Beatifici, sed per accidens, & ex defectu conditionis, ex parte subjecti requisitæ, sine qua conditione Visio & amor beatificus non possunt subjecto tribuere effectum suum formalem, delectando illud, consolando, quietando: sicut, quòd absente cognitione objecti habitus non inclinet, non est ex defectu, tenente se ex parte habitûs, aut quasi aliquid desit essentiale & intrinsecum habitui, vel inclinationi illius, sed est ex defectu tenente se ex parte subjecti, quia nimirum subjectum caret eâ conditione, sine qua habitus non potest tribuere effectum formalem inclinantis. *Adult: prob: Resp. dist: maj:* Ad Beatitudinem requiritur, ut actu satiet, quantum est ex parte sua Conc: quantum etiam est ex parte subjecti Neg: De essentia enim Beatitudinis solùm est, satiare, supposito, quod subjectum sit ex se proximè capax satiari: sicut de essentia habitûs uniti est inclinare in actu 1. supposito, quod subjectum sit proximè capax, & actu cognoscens objectum habitûs. *Resp: 2. Neg: Min:* Nam sicut inclinatio actualis proveniens ab habitu non habetur formaliter per cognitionem objecti, sed per habitum dependenter tamen à cognitione, tanquam à connotato, & conditione essentialiter requisita, ita satietas actualis habetur per Visionem, & fruitionem DEI, ita tamen, ut haberi non possit sine cognitione perpetuitatis &c.

4. Ad Beatitudinem non requiritur essentialiter gloria corporis, præsentia omnium aliorum bonorum, vel absentia malorum, ut patet in Christo Viatore, ergo neque requiritur assecuratio de perpetuitate visionis & fruitionis. Et licèt etiam requireretur, non est tamen opus, ut Beatus habeat cognitionem reflexam, & judicium de perpetuitate, quod *probatur*: Tum quia securitas pertinet formaliter ad voluntatem: consistit enim in exclusione timoris, ad hanc autem non requiritur illud judicium certum de perpetuitate Visionis & fruitionis, sed sufficit carentia cognitionis de oppositio, id est, de amissione Visionis &

III. Si *Angelus* necessariò, & semper cognoscit seipsum, & suas species, vel hoc facit actu unico, vel pluribus. Non unico: quia, cùm species saltèm memorativæ relictæ ex actibus præteritis possint semper augeri in infinitum, deberet etiam augeri illa cognitio; non potest autem idem simplex actus augeri extensivè, ut modo plura, modò pauciora repræsentet. Non pluribus: quia sicut cogitationes *Angeli* multiplicabuntur per æternitatem in infinitum, ita species ex ijs relictæ; ergo, si singulas species cognoscit Angelus actibus singulis multiplicabuntur actus in infinitum: est autem incredibile Angelum tot posse simul actus habere; ergo. *Conf:* si *Angelus* necessariò sic semper cognosceret, afficeretur tædio ex illa cogitatione. ℟. Angelum se, & species congenitas probabiliter cognoscere actu unico, quia licèt sint entitates distinctæ, possunt tamen unum objectum adæquatum conflare, & per modum unius principij adæquati objectivè in eundem actum influere. Alias verò species, videlicet memorativas, quas successu temporis Angelus acquirit, probabiliter illum cognoscere per actus distinctos. Nec obstat illa multiplicatio actuum successiva, cùm illam admitti debere, probent rationes conclusionis. *Ad Conf: Neg: sequ:* cùm enim illa cogitatio sit naturalis, & necessaria Angeli perfectio, & quasi fundamentum omnium aliarum cognitionum, quas elicere potest, potiùs illâ gaudet Angelus, & delectatur, quàm ut tædio afficiatur. Quòd autem nos tædio afficiamur ex eadem cogitatione diu continuata, id oritur, vel quia eidem rei inhærendo fatigamur, vel quia per illam cogitationem impedimur, ne ad alia jucundiora, aut utiliora cogitanda transeamus; & quia insuper illa cogitatio necessaria nobis non est ad alia, quæ cogitare vellemus, quorum nihil locum habet in Angelis. Instantia est in DEO, qui tametsi seipsum absque intermissione cognoscat, nequaquam tamen ob dictas rationes tædio afficitur.

IV. *Augusti:* l. 4. in Genes: ad lit: c. 32. ait: *Angelum cuncta, quæ voluerit, simul notitiâ facillimâ comprehendere.* Et c. 33. *omnia*, inquit, *mens simul Angelica potest, quæ sigillatim per ordinem causarum connexarum sermo distinguit*; ergo Angeli possunt simul cognoscere omnia à se absolutè cognoscibilia. *Conf:* *Angelus* potest tot actus recipere, & efficere, quot habet species, cùm neque actus inter se habeant repugnantiam, neque in potentia sit minor capacitas ad illos omnes simul recipiendos, quàm ad ipsas species. Deinde, intellectus *Angeli* concurrit ad cognitionem cum specie, tanquam causa partialis; causa autem partialis tot potest producere effectus, quot diversas habet concausas partiales, nisi vel agendo debilitetur, vel à principio dependeat, quod causat defatigationem in operante, quod locum non habet in Angelis (hinc lumen potest tot species visuales producere, quot cum eo objecta concurrunt per modum concausarum partialium) ergo &c. 2. Species intellectuales sunt agentia necessaria, ergo in intellectu positæ necessariò concurrunt ad cognitionem, & consequenter tota collectio specierum in Angelo necessariò concurret ad omnium ab ipso cognoscibilium cognitionem. ℟. Augustinum intelligendum in sensu morali, non in rigore physico, *Angelos* nimirum posse celerrimè ab una cognitione ad alteram se transferre. Unde idem *Augusti:* l. 8. in Genes: ad lit: c. 20. & 25. Et l. 9. c. 14. in fine docet, *Angelos* secundùm varias cognitiones per tempora moveri. Vel intelligi potest *Augusti:* de cognitione comprehensiva, posse scilicet *Angelum* simul, & eâdem cognitione cognoscere omnia, non quidem omnia simpliciter, sed omnia, quæ ad rei comprehensionem pertinent, quæ nos non nisi distinctis cognitionibus cognoscere possumus. Denique ad salvandam sententiam *Augustini* satis est, quòd vel omnes *Angeli* simul sumpti, vel aliquis illorum, v. g. supremus omnium, cognoscat omnia simul à se cognoscibilia, licèt id non possint singuli. *Ad 1. Conf:* ℟. *Neg: alt: part: antec:* posse scilicet *Angelum* tot simul actus, & cognitiones rerum producere, quot habet congenitas species. Ratio patet ex dictis pro Conclusione. *Ad Prob: Dist: assumpt:* causa partialis potest tot effectus producere, quot diversas habet concausas partiales, si eadem causa partialis influat per seipsam verè, & immediatè cum singulis concausis Neg: cum enim, ut suppono, illius causæ partialis efficacia sit limitata, necessariò virtus ejus minuitur, si se impendat pluribus. Sic Petrus potens portare libras decem, si cum altero portet pondus librarum viginti, non potest simul juvare alios in portando, licèt cum primo tantùm partialiter concurrat. Si eadem causa partialis non influat per seipsam verè cum singulis concausis, sed tantùm denominativè, ratione diversarum formarum, & virtutum, quas sustentat Conc: tali enim casu causa partialis non confert specialem activitatem, sed tantùm sustinet diversas formas, quæ sunt adæquatum principium *Quo* agendi; unde, si hæ multiplicentur, poterunt etiam actiones multiplicari. Cùm ergo intellectus *Angeli* per seipsum verè cum singulis speciebus debeat concurrere, necessariò minuitur illius virtus, si plures simul actus efficiat. *Ad* illud de lumine, nego primò supposito, videlicet, quòd lumen producat species visuales rerum, tanquam causa inadæquata, cùm objectum sit principium adæquatum

ip-

ipsarum. Sed datò, quòd producat, disparitas adhuc est: quia non idem lumen producit species visuales cum objectis omnibus, sed una pars luminis cum uno, alià cum alio objecto. Idem autem intellectus angelicus deberet concurrere cùm singulis speciebus, & ad omnes cognitiones simul. *Ad* 2. R. species sunt agentia necessaria simpliciter, Neg: ex suppositione, quòd adsint omnia ad agendum necessaria Conc: inter hæc autem necessaria in Angelis est etiam libera voluntatis determinatio: nam species subordinatur intellectui, sicut habitus potentiæ, intellectus voluntati.

QUÆSTIO SEXTA.

DE

MEDIO COGNITIONIS ANGELICÆ,

SEU DE

SPECIEBUS INTELLIGIBILIBUS

ANGELORUM.

ARTICULUS I.

An Angelus ad intelligendum indigeat speciebus sibi superadditis?

Resp: indigere. Probatur: quia intellectus Angelicus non est se solo completus ad cognoscenda quæcunque objecta à se alioquin cognoscibilia, sed indiget concursu objecti; atqui non omne objectum potest concurrere immediatè, & per suammet essentiam, ut patebit ex Articulis sequentibus; ergo debet concurrere per aliud, nimirum per sui speciem. *Major Prob:* 1. ex recepto illo axiomate: *ex objecto, & potentia paritur notitia;* quo significatur, ad quamvis cognitionem debere duo concurrere, potentiam cognoscitivam, puta intellectū, visum, auditum &c. & præterea objectum, quod cognoscitur. 2. Intellectus humanus non est se solo, & sine concursu objecti completus ad intelligenda quælibet objecta, ut suppono ex Animastica; similiter cum intellectu Divino concurrit ratione nostrà Essentia Divina per modum objecti intelligibilis ad cognitionem; ergo idem dicendum de intellectu medio, seu angelico; cùm non possimus de intellectibus intermedijs judicare, nisi per aliquam proportionem ad extrema. 3. Ideo intellectus humanus, cæteræque potentiæ cognoscitivæ indigent determinari per concursum objecti, quia sunt ex se indifferentes ad hæc, illave objecta cognoscenda; sed eadem ratio est de intellectu Angelico; ergo &c. 4. Solus DEUS est actus purus physicus, continens in se perfectionem physicam omnium rerum creatarum; ergo etiam ille solus est actus purus intentionalis, & intelligibilis, continens omnem intelligibilitatem omnium objectorum intelligibilium; atqui si intellectus Angeli se solo esset completus ad intelligenda quæcunque intelligibilia, tunc & ipse contineret intelligibilitatem omnium intelligibilium: quia esset per suam essentiam species intentionalis omnium; per speciem autem sui fiunt res actu intelligibiles; ergo &c. 5. (& est confirmatio præcedentis argumenti) ad hoc, ut DEUS contineat se solo perfectionem entitativam omnium creatorum, requiritur in genere physico ex parte DEI perfectio, & essentia infinita; ergo etiam, ut contineat se solo per suam essentiam perfectionem intentionalem, seu intelligibilitatem, & rationem speciei intentionalis omnium objectorum, requiritur similiter in genere intentionali perfectio infinita; atqui intellectus Angeli in nulla ratione potest esse infinitus: quæ enim ratio, vel fundamentum tribuendi tantam excellentiam Angelo? ergo &c. 6. Nulla substantia potest perfectè per se ipsam repræsentare aliam, nisi illam formaliter, vel eminenter contineat, hoc est, nisi

test naturaliter consequi Visionem beatificam.

Sed contrà 1. Mali Angeli nihil possunt supra naturam, atqui mali Angeli vident DEUM, juxta illud Job: 1. & 2. *Cùm assisterent Filij DEI, affuit etiam inter eos Sathan*, ubi ly *assistere* secundùm Gregorium idem significat, quod contemplari, seu videre DEUM, ergo Visio DEI non est super naturam. *Confirm.* Qui potest videre illud, quod est minùs intelligibile, etiam potest videre, quod est magis intelligibile. Atqui essentia Divina, sicut est maximè immaterialis, ita est maximè intelligibilis, cùm immaterialitas sit radix & fundamentum intelligibilitatis, ut in QQ: de Angelis dictum est, ergo, cùm intellectus creatus possit videre res creatas, quæ sunt minùs intelligibiles, poterit etiam videre DEUM, qui est magis, imò maximè intelligibilis. *Resp: Neg: Min: ad Probat:* dico, diabolum non dici DEO adstitisse, quasi DEUM per essentitam viderit, sed quia ipse à DEO visus est, & quia etiam ad illum, & non solùm ad bonos Angelos DEI Providentia se extendit: quæ enim providentiæ alicujus subjiciuntur, passim dicuntur illi esse præsentia. Unde *ly assistere DEO* sumitur ibi æquivoce: prout enim attribuitur Angelis Bonis, idem significat, quod DEI visione frui; prout verò attribuitur Diabolo, idem significat, quod à DEO videri, & illius Providentiæ præsentem esse. *Ad Conf: Resp: 1. Neg: Maj:* Instantia est in Angelis: hi enim magis sunt intelligibiles (utpote immateriales) quàm objecta sensibilia, & tamen homo, qui videre potest naturaliter sensibilia, non potest naturaliter videre Angelos. *Resp: 2. dist: eand: Maj.* Qui potest videre illud, quod est minùs intelligibile respectu videntis, potest etiam videre, quod est magis intelligibile, respectu videntis Conc: Qui potest videre illud, quod est minùs intelligibile in se, etiam potest videre, quod est magis intelligibile in se Neg: Ratio est: Quia illud, quod est in se magis intelligibile, potest aliunde excedere vires intellectûs, qui potest videre, quod est minùs in se intelligibile; sicut lux solis, licèt in se sit maximè visibilis, excedit visum noctuæ, quæ videre potest aliam lucem debiliorem, & quæ in se est minùs visibilis. *Similiter dist: min:* Essentia Divina est maximè visibilis in se, vel respectu intellectûs increati Conc: respectu intellectûs creati, vel humani Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſ: *Resp: 3. ad eand: maj:* Qui potest videre minùs intelligibile, potest etiam videre magis intelligibile, *dist:* Si utrumque sit in eodem genere cum intellectu Transſ: si non sit in eodem genere, vel unum illorum sit extra omne genus Neg: Essentia Divina autem non est ejusdem generis, cujus sunt objecta creata, vel intellectus creatus, sed est extra & supra omne genus.

2. Sicut se habet visus ad visibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia, ut dicitur 3. de Anima. textu: 3. atqui visus non potest impediri à visione objecti visibilis, nisi vel per defectum organi Visûs, vel per absentiam objecti visibilis, vel per defectum lucis, sine qua res non sunt actu visibiles, vel denique propter nimiam excellentiam objecti visibilis, per quod visus hebetatur & corrumpitur, ut contingit aspicientibus solem; ergo etiam intellectus non potest impediri à cognitione objecti intelligibilis, nisi, vel per defectum virtutis intellectivæ, vel per objecti intelligibilis absentiam, vel per hoc, quod objectum non sit actu intelligibile, vel, quia objectum intelligibile est admodum excellens. Atqui per nihil horum impediri potest intellectus, saltem Angelicus, à Visione DEI: nam 1. in Angelis non datur ullus defectus, virtutis intellectivæ, cùm teste Dionys: c. 4. de divin: Nominib: Angeli sint specula munda, & clarissima 2. DEUS est præsens omni intellectui, quia omnia implet. 3. Quia DEUS per se ipsum est visibilis, cùm sit lux intelligibilis, ut patet ex Joann: 1, Non denique per quartum, quia, licèt objecta sensibilia propter sui excellentiam corrumpant sensum, objecta tamen intelligibilia ob sui excellentiam non corrumpunt intellectum; sed potiùs confortant, ut dicitur 3. de Anim: text: 2. Ergo nihil impedit, quò minùs intellectus aliquis creatus, saltem Angelicus, naturaliter possit videre DEUM. *Resp:* permisso argumento *Neg: subsumpt:* Ratio est: Quia licèt in Angelis non detur ullus defectus virtutis intellectivæ, in ordine ad cognoscenda objecta naturalia, sintque hoc sensu specula munda, & clarissima, ut dixit Dionysius; respectu tamen objectorum supernaturalium (qualis maximè est DEUS, prout cognoscibilis in se) omnis intellectus creatus, etiam Angelicus, est defectuosus, & tenebrosus, ut pro Concluſ: ostensum est. 2. Licèt DEUS sit præsens intellectui Angelico ijs modis, quibus adest rebus omnibus ceteris, videlicet, per essentiam, præsentiam, potentiam, non est tamen illi præsens intelligibiliter, seu per modum objecti, quia ad hoc requiritur, ut Essentia Divina uniatur intellectui, vel per se ipsam, ad modum speciei impressæ, vel certè per speciem impressam distinctam, quorum utrumque superat capacitatem naturalem intellectûs creati, ut patet iterum ex argumentis factis pro Concluſ: 3. Denique, quia, licèt excellentia objecti intelligibilis non corrumpat intellectum, sed confortet, aliquando tamen objectum est altioris ordinis, quàm sit objectum, quod intel-

intellectus naturaliter intelligit, & ita illius excellentia impedit intellectum. Et tale objectum respectu intellectûs creati est DEUS prout in se, sicut ostensum est.

3. Ad omnipotentiam DEI spectat, ut is possit creaturæ communicare omne id, cujus ipsa est capax, atqui creatura est capax videre naturaliter DEUM, quia sicut DEUS potest lumen gloriæ superaddere naturæ creatæ, ita & potest illud naturæ alicui indere, & identificare, hoc autem posito, talis creatura videbit naturaliter DEUM, ergo &c. *Conf*: Intellectus creatus, etiam sumptus cum lumine gloriæ infinitè distat à DEO, & tamen potest DEUM videre, ergo etiam sumptus secundùm se. 2. Potentiæ inferiores possunt ferri immediatè naturaliter in sua objecta, ut sensus in sensibilia, ergo etiam intellectus in suum, videlicet in DEUM. 3. Natura non deficit in necessarijs, sed attingere finem ultimum est unum ex maximè necessarijs, Finis autem Ultimus hominis est videre DEUM, ergo à natura provisum est homini, ut possit videre DEUM, adeóque potest illum videre viribus naturæ. *Resp: Neg: min: & assumpt: Probat*: Eadem enim argumenta, quæ probant nullam naturam creatam posse naturaliter videre DEUM, probant etiam nulli naturæ creatæ posse identificari lumen gloriæ; cui enim non potest naturaliter convenire aliqua forma ultima, illi neque potest identificari, vel naturaliter convenire ultima dispositio ad talem formam; atqui lumen gloriæ est ultima dispositio intellectûs ad Essentiam Divinam, vel ad speciem illius, tanquam ad formam intelligibilem, ergo: &c. *Ad 1. Confir: Resp: Neg: Conf*: Nam sicut per lumen intellectûs agentis potest intellectus possibilis cognoscere res inferioris ordinis, nimirum sensibiles, quas se solo non potest, idque ideo, quia per lumen intellectûs agentis unitur illis intentionaliter, accipiendo species impressas illarum, ita per lumen gloriæ intellectus creatus potest cognoscere rem superiorem se, nimirum DEUM, quia per illud unitur intellectus Essentiæ Divinæ intentionaliter, seu tanquam objecto. Cùm hoc tamen discrimine, quod intellectus agens abstrahat species intelligibiles à sensibilibus, per quas deinde sensibilia intelligit, lumen verò gloriæ solùm exigat, ut Essentia Divina, per modum speciei intelligibilis, se intellectui communicet, aut certè speciem sui distinctam (si hæc est possibilis) eidem imprimat. *Ad 2. Resp: Neg: Conf*: Disparitas est: Quia objecta inferiorum potentiarum sunt aliquid in se ordinis merè naturalis, & ideo ad illa attingenda, prout sunt in se, non est opus medijs supernaturalibus. DEUS autem, qui est objectum intellectûs, prout est in se, est supra totam naturam, ideóque ad illum attingendum immediatè & in se requiritur etiam virtus altior viribus naturæ. *Ad 3. Resp: dist: similiter maj*: Natura non deficit in necessarijs, quæ sunt in ordine ad attingendum Finem naturalem Conc: ad attingendum Finem, excedente ordinem naturæ, cujusmodi finis, respectu hominis, est DEUS, prout in se, & consequenter Visio DEI in se Neg:

4. Quod est essentialiter, & per se ipsum in anima, potest ab ea cognosci naturaliter per essentiam, ut docet August: hinc Fides, eodem teste, quia est præsens per essentiam in anima, potest videri per essentiam sui in anima, atqui DEUS est per essentiam in intellectu creato, ergo potest videri naturaliter ab illo per essentiam. *Confirm: 1.* Secundùm eundem Augustinum l. 10. Confess: tripliciter est aliquid in anima, per speciem, per notationem, & per essentiam, quæ divisio ut sit bona, debet esse per opposita, opposita autem non stant simul, ergo cùm DEUS sit in intellectu Angeli per essentiam, non potest in illo esse per speciem & similitudinem, ergo, cùm nihilominus Angeli cognoscant DEUM naturaliter, sequitur, quòd non cognoscant illum naturaliter per speciem, sed per essentiam. 2. Quævis, cognitio DEI vel est per speculum & in ænigmate, vel facie ad faciem, seu per essentiam, ut patet ex illo 1. Corinth: 13. *Videmus nunc per speculum* &c. atqui Angeli cognoscunt aliquando DEUM naturaliter, non cognoscunt autem illum per speculum, quia non cognoscunt illum per res sensibiles & corporeas, quod est videre per speculum, ergo vident illum naturaliter per essentiam. 3. Quod non videtur per essentiam, videtur per speciem, atqui DEUS non potest videri per speciem, quia species est simplicior eo, cujus est species, nihil autem est simplicius DEO, ergo DEUS tantùm potest videri per essentiam, ergo, cùm DEUS possit aliquomodo naturaliter cognosci ab intellectu creato & ab homine, sequitur, quod possit cognosci naturaliter per essentiam. 4. Illud immediatè videtur, de quo cogitamus, non cogitando de aliquo altero, sed Angelus potest naturaliter cogitare de DEO, non cogitando de ulla re creata, ergo potest naturaliter illum immediatè videre. 5. Visio DEI pertinet ad intellectum, gratia verò ad affectum & voluntatem, ergo gratia non requiritur ad videndum DEUM, atque adeò videri is potest viribus naturæ, *Resp: ad argum: dist: maj*: Quod est per essentiam & se ipso in anima intentionaliter, id est, per speciem sui, vel per modum speciei, hoc potest cognosci ab ea naturaliter per essentiam Conc: quod est in anima per

essentiam solùm entitativè & physicè Neg: *Similiter dist: minor: & Neg: Conf: Ad 1. Confirm: Resp:* Divisionem illam, Augustini esse per opposita, formaliter, id est, per rationes oppositas, non verò per opposita materialiter, sive per res oppositas. Oppositæ autem rationes possunt stare simul diverso respectu, & secundùm modum diversum: idem enim objectum potest esse speculatio & praxis, eadem res potest esse potentia & actus, causa & effectus &c. diverso respectu. Adeóque licèt DEUS sit in intellectu Angeli per essentiam, non sequitur, non esse in illo etiam per speciem & similitudinem, quia aliter est in ipso per essentiam, nimirum physicè, vel per modum causæ sustentantis & conservantis illum in esse, aliter per speciem, nimirum intentionaliter, & per modum objecti. Sic in anima hominis est simul DEUS per essentiam, & simul per sui imaginem & similitudinem: *Faciamus hominem ad imaginem* &c. Genes: 1. *In forma Resp: dist: assumpt:* Ut divisio Augustini sit bona, debet esse per opposita materialiter, hoc est, per res oppositas Neg: nam objectum intellectûs, ut sic, optimè dividitur in praxim, & speculationem, Ens naturale in potentiam & actum, causam & effectum, & tamen hæc non sunt necessariò res oppositæ, cùm idem possit esse praxis & speculatio, causa & effectus &c. Debet esse per opposita formaliter, seu per rationes oppositas, si sumantur uno modo & respectu Conc: *Similiter distinguantur reliqua:* Oppositа materialiter non stant simul Conc: oppositа formaliter subdist: in quantum oppositа, id est, sumpta eodem modo & respectu Conc: in quantum non sunt oppositа, sive, ut sumpta, modo & respectu diverso Neg: *Idem dicendum ad primum Conseq: & negando ultima Consequ:* Ratio patet ex dictis. *Ad 2. Resp: dist: antec:* Omnis cognitio humana de DEO est, vel per speculum, vel per essentiam Conc: & ita intelligi debet Apostolus. Omnis cognitio simpliciter Neg: Videre enim per speculum, vel in speculo, est cognoscere rem per speciem non immediatè impressam cognoscenti à re, quæ per illam cognoscitur, sed ab alio, in quo similitudo rei existit, ut patet in cognitione oculari, quâ Petrus cognoscitur in speculo: videtur enim per speciem non immediatè impressam videnti à Petro, sed impressam à speculo, in quo existit species & similitudo Petri; atqui homo non cognoscit DEUM, nisi vel per essentiam in patria, vel per speciem in via acceptam à rebus sensibilibus, quibus inest similitudo, & imago DEI, non autem per speciem impressam immediatè à DEO, ergo omnis cognitio hominis de DEO, est vel per speculum, vel per essentiam. At verò Angelus, dum est in via, neque cognoscit DEUM per essentiam, neque per species acceptas à rebus, sed per impressas immediatè à DEO, adeóque non omnis simpliciter cognitio est vel per essentiam vel per speculum. *Ad 3. Resp: Neg: Min: & dist: Probat:* Species abstracta est simplicior eo, cujus est species Conc: species impressa Neg: Ratio est: Quia species abstracta est, quæ per intellectum agentem abstrahitur à materia & phantasmatibus, & per quam ea, quæ existant in materia, & ut talia repræsentantur à Phantasia, cognoscuntur immaterialiter, sive præscindendo à materia. Et talis species, fateor, est simplicior eo, cujus est species, cùm immaterialia simpliciora sint materialibus. Species verò impressa est, quæ ab objecto imprimitur potentiæ cognoscitivæ, cujusmodi sunt species sensibiles, quæ imprimuntur sensibus ab ipsorum objectis, item species rerum immaterialium à DEO impressæ Angelis. Et hæ species non sunt simpliciores eo, cujus sunt species, quia si sunt species sensibiles, sunt materiales, sicut ipsa objecta in se sunt materialia, & repræsentant materialiter. Si autem sunt rerum immaterialium, & ipsæ sunt immateriales, tum in essendo, tum in repræsentando, DEUS autem, quando cognoscitur ab intellectu per speciem, & non per speculum, (prout cognoscitur ab Angelis) non cognoscitur per speciem abstractam (Angeli enim non abstrahunt species à phantasmatibus, cùm non utantur corpore) sed per speciem impressam; & ita nihil evincit argumentum. *Ad 4. Resp: 1. Neg: Min:* Angelus enim non cognoscit naturaliter DEUM, nisi quatenus cognoscit se, vel alias res creatas esse effectus aut similitudines DEI, ac proinde non potest cogitare de DEO, nisi per priùs quasi (saltem ratione) cogitando de creatura. *Resp: 2. dist: maj:* Illud immediatè videtur, de quo cogitatur, non cogitando de alio, ullo modo Conc: de quo cogitatur, non cogitando de alio, præcisè tanquam de re distincta Neg: & explico: Id, quod est imago, vel similitudo alicujus, potest dupliciter cognosci. 1. Cùm sit res distincta, ab eo, cujus est imago, potest cognosci tanquam distincta. 2. Cùmt sit imago alterius, potest cognosci, tanquam imago alterius. Hoc supposito, ut dicatur aliquid immediatè videri, non sufficit, ut de eo cogitetur, non cogitando de ullo alio, tanquam de re distincta, sed insuper requiritur, ut nec cogitetur de ullo alio, etiam tanquam de imagine & similitudine ipsius. Ratio est: Quia videre rem immediatè est rem cognoscere in se ipsa, non autem in similitudine ipsius. *Ex quo patet similiter ad min:* Angelus potest naturaliter cogitare de DEO, non cogitando de ulla creatura, tanquam de re distincta

stincta Conc: non cogitando de ulla creatura, etiam tanquam de imagine DEI, vel tanquam de eo, in quo, ut in effectu DEI similitudo existit Neg: & *Neg: Conf:* Ratio patet ex dictis in prima solutione. *Ad 5. Resp: 1. Neg: universaliter Min:* Gratia enim in communi dicitur omne donum gratuitum, & indebitum naturæ; quod non solùm habet locum in affectu & Voluntate, sed etiam in intellectu, ut patet in Fide, aliisque mentis illustrationibus. Quod si nomine gratiæ intelligatur præcisè ea, quæ datur immediatè in ordine ad merendum, fateor, illam pertinere solùm ad voluntatem, quippe in qua sola datur meritum formaliter sumptum, sed tunc *Resp: 2. Neg: Conf:* Quia, licèt gratia, sic considerata, non requiratur per modum dispositionis proximæ & ultimæ ad visionem, requiritur tamen remotè, scilicet, ut per eam homo mereatur lumen gloriæ, cujus ope videat DEUM.

ARTIC: II. *An Beati ad videndum DEUM indigeant simpliciter Lumine gloriæ intrinseco?*

Resp: non indigere simpliciter. Probatur 1. Authoritate S. Thomæ. Q. 10. de Mente a. 11. ⊙ ubi postquam dixisset, intellectum hominis in statu viæ ad videndum DEUM pertingere non posse, *nisi ad hoc per lumen gloriæ disponatur*, addit: *sicut autem Divinæ Omnipotentiæ subjecta sunt corpora, ita & mentes. Unde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum (NB.) dispositio in prædictis corporibus non invenitur, sicut Petrum fecit supra aquas ambulare, sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret, ita potest mentem ad hoc perducere, ut essentiæ Divinæ uniatur* (nimirum videndo DEUM) *in statu viæ, modo illo, quo unitur sibi in Patria, sinè hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur.* Et clariùs 4. dist: 49. a. 7. ⊙ *sed contingit aliquando Divina virtute, quod aliqua res miraculosè perducitur in aliquid, in quod nullo modo potest per dispositiones sibi inhærentes, sicut quod virgo pariat, & ignis in aqua comburat. Et similiter potest miraculosè fieri, quod Divinâ virtute aliquis intellectus creatus, non habens (NB.) nisi dispositiones viæ eleventur ad videndum DEUM per essentiam.* Et ibidem ad 4. ait, *Visionem*, quâ ex mente Augustini Moses *ante mortem DEUM per essentiam vidit, non fuisse, (NB.) ex dispositione in intellectu existente, sed ex sola virtute Divina, quasi miraculosè.* Hæc S. Doctor. Nec dici potest, solùm locutus de lumine gloriæ habitualiter permanente, non autem de lumine per modum passionis transeunte: nam *contrà* est 1. Quia S. Doctor loquitur de lumine gloriæ in communi, & universaliter, adeóque tam de transeunte, quàm permanente, neque est ratio in contrarium, quæ cogat verba S. Doctoris ex se universalem sensum habentia, cum restrictione accipere, ut constabit ex infrà solvendis. 2. Quia S. Doctor ita ait, DEUM posse facere, ut intellectus creatus DEUM videat sine lumine gloriæ intrinseco, sicut miraculosè fecit Petrum ambulare super aquas, vel Virginem parere, atqui ad hoc posterius non fuit opus, saltem de potentia absoluta, aliquâ qualitate intrinsecâ, etiam transeunter impressâ Petro, vel Virgini parienti: quæ enim vel tanta est illius qualitatis necessitas, vel cur DEUS non possit per se ipsum impedire effectum gravitatis, aut conservare illæsum claustrum Virginitatis? ergo &c. 3. Quia S. Doctor ait, DEUM posse videri ab intellectu creato, non habente, *nisi dispositiones viæ*, atqui inter dispositiones viæ neque est lumen intrinsecum permanens neque transiens, ergo juxta S. Doctorem potest DEUS absolutè videri absque omni lumine intrinseco: 4. Et maximè, quia S. Doctor ait, Mosen DEUM vidisse *ex sola* virtute Divina, non autem ex aliqua dispositione in intellectu existente: hoc autem verum non esset, si vidisset per lumen intrinsecum, quamvis transiens, ergo, &c.

Probatur 2. Ex eodem S. Doctore. Quia unica Ratio, quâ is. 1. p. Q. 12. a. 5. Et 4. dist. 49. Q. 2. a. 6. & Q. 8. de Verit: a. 3. probat, ad videndum DEUM opus esse lumine aliquo intrinseco, est hæc: Quia ad hoc, ut DEUS videatur per essentiam, debet essentia Divina uniri intellectui, tanquam forma intelligibilis, nulla autem forma ultima potest uniri suo perfectibili, nisi perfectibile habeat dispositiones pro tali forma, sicut corpus non unitur animæ, nisi habeat dispositiones pro anima, neque aër recipit formam ignis, nisi disponatur aliquâ dispositione ad talem formam, ergo, ut videatur DEUS ab intellectu creato, debet priùs disponi intellectus aliquâ dispositione, hæc autem dispositio est lumen gloriæ, ergo &c. Hæc, inquam, est ibi unica ratio S. Doctoris pro opposita sententia atqui hæc ratio nihil probat de potentia absoluta DEI, sed sed tantùm de modo agendi naturali, cùm certum sit per eundem S. Doctorem, posse absolutè uniri formam subjecto, v. g. animam corpori, vel formam ignis materiæ, non priùs dispositæ, ergo ex ejus mente potest absolutè videri DEUS sine lumine gloriæ intrinseco, licèt id fieri non possit connaturaliter. *Probatur 3.* adhuc ex eodem 1. p. Q. 105. a. 1. ubi ex professo docet, DEUM posse immediatè, & se solo materiam movere ad formam, idque ideò, quia *ens in potentia potest reduci* (immediatè)

in

in actum à potentia activa, quæ eam sub potestate continet, materia autem continetur sub potestate Divina, utpote à DEO producta. Et ibid: ad 4. ait: *DEUM, quia ordinat alias causas ad determinatos effectus, posse etiam determinatos effectus producere per se ipsum, sine quocunque alio* Et eâdem Q. a. 2. ⊙ docet, *erroneum esse, dicere, DEUM non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque causam creatam. Unde, cùm corpora moveantur immediatè à causis creatis, nulli debere venire in dubium, quod DEUS possit movere immediatè quodcunque corpus.* Et rationem dat: *Quia, cùm DEUS possit immediatè formam imprimere materiæ, consequens est, ut possit secundùm quemcunque motum, quodcunque corpus movere*, nimirum per se ipsum & immediatè. Et iterum 1. 2. Q. 51. a. 4. ⊙ exinde probat, DEUM posse immediatè infundere habitus, absque actibus, *quia DEUS potest producere effectus causarum secundarum, absque ipsis causis secundis. Sicut igitur quandoque ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari; ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute possunt causari.* Et denique 3. p. Q. 57. a. 1. ⊙ dicit, *DEUM, qui est prima causa substantiæ, & accidentis per suam infinitam virtutem conservare in esse accidens subtractâ substantiâ, per quam conservabatur in esse, sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis: sicut humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili semine.* Ex quibus sic argumentor 1. DEUS potest per se ipsum & immediatè movere materiam ad formam physicam sine omni agente naturali, idque ideo, quia materia continetur sub potestate DEI, utpote, quæ ab illo producta est; ergo etiam potest intellectum, qui est potentia activa simul & passiva ad videndum DEUM, & passiva ad ipsam essentiam Divinam, tanquam ad formam intelligibilem, movere per se ipsum, & immediatè ad visionem, vel ad essentiam Divinam, tanquam ad formam intelligibilem, sine omni lumine intrinseco, quia etiam intellectus, utpote à DEO productus, est sub potestate DEI. 2. DEUS, quia ordinat causas creatas ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per se ipsum, ergo etiam, quia ordinat lumen gloriæ intrinsecum ad producendam Visionem, poterit Visionem producere per se ipsum, & sinè lumine gloriæ. 3. Erroneum, juxta S. Doctorem est, dicere, DEUM non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque causam creatam, ergo etiam potest producere per se ipsum Visionem, quæ aliàs fit per lumen gloriæ. 4. DEUS potest immediatè per se ipsum movere corpora secundùm quemcunque motum, idque ideo, quia potest immediatè imprimere formam materiæ, ad quam vel naturaliter præcedit, vel consequitur omnis motus, atqui etiam potest immediatè imprimere intellectui lumen gloriæ, ad quod connaturaliter consequitur Visio, ergo potest intellectum immediatè movere ad visionem. 5. DEUS potest immediatè per se ipsum movere corpora absque omni causa creata motrice, potest ad ostendendam suam virtutem producere habitum in homine absque omni actu, potest per se ipsum conservare accidentia absque omni substantia, per quam conservabantur in esse, sicut per propriam causam, potest formare corpus in utero absque virili semine &c. ergo etiam potest immediatè per se ipsum producere cum intellectu Visionem, absque lumine gloriæ intrinseco, quod alioquin est causa propria Visionis. Dixi *cum intellectu:* cùm enim Visio sit actio vitalis intellectûs, de cujus ratione intrinsecâ est, procedere à principio intrinseco & intellectu, mirum non est, non posse produci Visionem absque intellectu, quamvis possit produci absque lumine gloriæ intrinseco. Et ita intelligendus est S. Thomas, cùm docet, DEUM posse producere effectus causarum secundarum, absque ipsis causis secundis &c. loquitur enim de effectibus Quod, & secundùm se, non autem de effectibus Quo, seu de actione, vel de effectibus prout importantibus actionem: actio enim, cùm sit modus, ut suppono ex Physicis, non est indifferens oriri à causis secundis, vel à solo DEO absque interventu causarum secundarum. Unde etiam illa actio videndi, quæ produceretur ab intellectu cum lumine gloriæ intrinseco, non potest eadem produci ab intellectu cum lumine, & concursu DEI merè extrinseco, sed alia atque distincta.

Probatur jam Conclusio 4. Non magis requiritur lumen gloriæ intrinsecum ad Visionem, quàm lumen Fidei ad actum Fidei, atqui actus fidei potest absolutè produci absque lumine fidei intrinseco, ut patet in Infideli adulto, & rationis compote, dum is primò ad fidem convertitur: hic enim elicit actum Fidei, absque lumine infuso fidei, cùm hoc non infundatur primò absque gratia justificante, ut docet Trident: Sess: 6. c. 7. gratia autem justificans non infundatur hujusmodi homini, nisi priùs per actum fidei dispositio, ut habetur ibidem c. 6. Ergo etiam Visio potest produci absolutè

absolutè absque lumine intrinseco gloriæ. Neque dicas, ad hujusmodi actum fidei non concurrere quidem lumen infusum fidei permanens & habituale, concurrere tamen lumen infusum transiens & actuale: *nam contrà est 1.* Quia illud lumen fidei actuale vel est actus quidam secundus vitalis fidei, & hoc non, quia sic manet difficultas: aut enim ad illum actum vitalem fidei prærequiritur aliud lumen actuale infusum, & ita proceditur in infinitum; aut non prærequiritur, & tunc neque ad actum fidei, de quo loquimur, prærequiritur illud lumen actuale intrinsecum & infusum, vel certè illud lumen fidei est aliquid tenens se ex parte actûs primi ad eliciendum actum fidei, & hoc etiam non: quia tale lumen fidei aliud esse non potest, quàm fides habitualis, seu habitus fidei, cùm defacto Concilia & PP: non agnoscant fidem aliam, quàm, quæ vel sit actus, vel habitus, habitum autem fidei non dari in hujusmodi Infideli constat ex Tridentino nuper citato, *Contrà 2.* Quia Tridentinum, cùm dixisset c. 6. hominem ad justitiam disponi per fidem (nimirum actualem, seu actum fidei) ex auditu conceptam, docet universaliter c. 7. in ipsa justificatione hominis cum remissione peccatorum hæc omnia simul infundi, fidem, spem, & charitatem, neque usquam distinguit inter fidem infusam transeuntem, & fidem per modum habitûs permanentem, atqui homo priùs Infidelis, cùm primò elicit actum Fidei, nondum est justificatus, neque habet spem & charitatem, ergo neque lumen aliquod fidei infusum, condistinctum ab actu fidei. *Contrà 3.* Quia illud lumen infusum transiens fidei utique esset virtus & donum gratiæ, esset enim bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur &c. esset que virtus supernaturalis, cùm sit principium actûs supernaturalis, atqui omnis talis virtus & donum infunditur primò in justificatione, ut patet ex eodem Trident: c. 7. ubi universaliter ait, justificationem *esse sanctificationem & renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.* Ille autem Infidelis, de quo agimus, nondum est justificatus, cùm elicit primò actum fidei, ergo tunc nullum habet donum fidei infusæ, distinctum ab ipso actu fidei. *Contrà 4.* quia nulla datur gratia transeunter hominem justificans, sed tantùm per modum habitus *inhærens*, ut iterum loquitur eodem c. 7. Concilium, ergo neque datur aliquod lumen fidei infusum transiens. Contra denique: Quia nulla est necessitas requirendi absolutè tale lumen infusum transiens quæ enim, & qualis est illa? *Probatur Conclus: 5.* Quia DEUS potest supplere concursum materialem, ut contingit in Eucharistia, ergo etiam, & quidem à fortiore, potest supplere concursum effectivum, concurrendo per se ipsum efficienter, atqui lumen gloriæ concurrit ad visionem in genere causæ efficientis, ergo potest DEUS supplere concursum illius, concurrendo per se ipsum efficienter. Neque obstat, quòd lumen gloriæ concurrat per modum principij intrinseci, quia etiam causa materialis, v. g. Substantia panis, respectu suorum accidentium, quæ sustentat, concurrit per modum principij intrinseci, & tamen DEUS potest supplere per se ipsum concursum illius per concursum alterius generis, nimirum effectivum, ergo & hic similiter. *Probatur 6.* Quia supposito, quòd DEUS absolutè posset videri per speciem impressam creatam, adhuc ipse posset per se ipsum concurrere locò speciei ad sui visionem, idque ideo, quia eminenter in essentia sua continet speciem creatam, & omnem vim causativam illius, atqui etiam sic continet lumen gloriæ, ergo &c. *Probatur 7.* Sicut intellectus creatus est secundùm se improportionatus ad efficiendam Visionem DEI, sic etiam ad illam recipiendam, atqui ad recipiendam potest proportionari absque ullo principio intrinseco receptivo super addito, ergo etiam ad efficiendum absque ullo principio intrinseco activo superaddito. *Probatur 8.* Quia DEUS potest per se ipsum immediatè efficere lumen gloriæ in intellectu, absque interventu alicujus principij intrinseci: nam aliàs deberet dari processus in infinitum in principijs intrinsecis, ergo etiam potest ipsam visionem unà cùm intellectu. Disparitates, quæ adferri solent à Thomistis, facilè refellentur ex dicendis. *Probatur 9.* In dubio melior est conditio possidentis, atqui dubium est, posítne DEUS ratione Omnipotentiæ suæ per se ipsum concurrere ad Visionem absque lumine gloriæ intrinseco, an non possit? ergo in hoc dubio melior est conditio DEI possidentis, & omnipotentiæ ipsius ergo dicendum est, posse. *Probatur 10.* Quia nulla est ratio efficax requirendi absolutè lumen gloriæ intrinsecum ad visionem, ut constabit ex solutione objectionis.

Sed contrà 1. S. Thomas 3. contr. Gent: c. 53. inquit: *impossibile esse, quòd essentia Divina fiat forma intelligibilis alicujus intellectûs creati, nisi per hoc, quòd aliquid Divinam similitudinem* (nimirum lumen gloriæ, ut colligitur ex contextu) *intellectus creatus participet.* Et 2. 2. Q. 125. a. 3. ad 3. ait, *Divinam essentiam videri ab intellectu creato non posse, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Ps: 35. in lumine tuo videbimus lumen, hoc tamen dupliciter participari posse: Uno modo per modum formæ immanentis, & sic Beatos facere sanctos in Patria; alio modo per*

modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine Prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuisse in Paulo, quando raptus fuit. Et denique in QQ: disput: de virtutib: in communi a. 10. ad 12. & 12. Q. 109. a. 1. ait *Unamquamque formam inditam rebus creatis à DEO habere efficaciam respectu alicujus actûs determinati, in quem potest secundùm suam proprietatem, ultra autem non posse, nisi per aliquam formam superadditam*, ergo sentit, DEUM non posse videri absque lumine gloriæ intrinseco superaddito, vel transeunte vel immanente. *Resp:* S. Thomam loqui de impotentia, & impossibilitate naturali, & ordinaria, non autem de absoluta. Id quod manifestè patet, tum ex argumento, quo in præsenti materia utitur S. Doctor: tum ex alijs ejusdem locis pro Conclus: allatis. Sic idem S. Doctor 1. p. Q. 12. a. 11. ait, impossibile esse animæ in hac vita Essentiam DEI videre, & tamen per eundem 4. dist: 49. Q. 2. a. 7. certum est, posse id fieri: per potentiam DEI absolutam. *Resp: 2.* (quod ad intelligendum S. Thomam, cùm is agit de impossibilitatibus bene notandum est) aliud ex mente S. Doctoris esse, aliquid posse fieri vel esse possibile, aliud, quòd DEUS aliquid possit facere: primum enim tantùm dicitur de ijs, quæ sunt possibilia naturaliter, alterum verò etiam de illis, quæ sunt possibilia per potentiam DEI absolutam & miraculosè: non enim dicimus, *propriè loquendo, quòd cæcus possit fieri videns, sed quòd DEUS possit facere eum videntem*, inquit S. Doctor 4. dist: 49. Q. 2. a. 7. ⊙ in fine. Quando ergo Idem ait, non posse intellectum creatum videre DEUM, nisi per lumen gloriæ &c. Sensus est, non posse id fieri secundùm modum connaturalem, quem postulat Visio: hæc enim, cùm sit forma ultima & perfecta, & quidem vitalis, petit prodire connaturaliter ab intellectu perfectè completo & intrinsecè dispositio, sicut aliæ formæ, vel operationes naturales perfectæ exigunt subjectum, vel operantem habere quasdam dispositiones sibi intrinsecas. Quo tamen non obstante, non negat S. Doctor, DEUM posse facere, ut visio procedat ab intellectu absque omni dispositione ejusmodi, per solam omnipotentiam extrinsecè assistentem, sicut potest facere, ut forma ignis recipiatur in materia, vel producatur absque dispositionibus intrinsecis. Ad id quod additur de lumine gloriæ transeunter impresso, dico, me non negare, id esse possibile (nam sicut ipsa Visio potuit in Paulo esse transiens, ita etiam lumen gloriæ) sed solùm negare, id esse absolutè necessarium, vel tale lumen fidei dari solere de facto, & ordinariè, dum homo antea, infidelis, primum actum fidei elicit. Quod si tali casu actus fidei elici potest absque hujusmodi lumine fidei, poterit etiam Visio absque omni lumine gloriæ intrinseco.

2. Implicat, ut forma propria unius fiat forma alterius, nisi res altera participet similitudinem rei, cujus est forma propria, v. g. implicat ut lux fiat actus, & forma alicujus corporis, nisi corpus participet aliquid de diaphano, atqui essentia Divina est propria forma intelligibilis, seu species intellectûs Divini, ergo implicat, ut essentia Divina fiat forma intelligibilis alicujus intellectûs creati, nisi hic participet aliquam similitudinem intellectûs Divini; atqui hæc similitudo consistit in lumine gloriæ intrinseco, ergo implicat, ut essentia Divina fiat forma intelligibilis alicujº intellectûs creati, & consequentur, ut intellectº divinus videat DEUM, absque lumine gloriæ intrinseco *Resp: 1. Negando universaliter Maj:* Nam primò forma ignis est propria forma materiæ certo modo dispositæ, & tamen potest absolutè fieri forma materiæ non dispositæ, vel quæ non participat similitudinem materiæ dispositæ. 2. Ambulatio super aquas est operatio & actus proprius corporis glorioſi habentis dotem agilitatis, & tamen potest procedere à corpore non glorioso, & non habente specialem similitudinem corporis glorioſi, ut docet S. Thomas suprà. 3. Persona verbi est actus quidam & forma propria Naturæ Divinæ, constituens illam in ratione suppositi, & tamen potest esse, & est forma terminans humanitatem Christi, absque eo, quòd Humanitas Christi secundùm se participet specialem similitudinem naturæ Divinæ. Est ergo Major illa ad summum vera secundùm cursum ordinarium & naturalem, non secundùm potentiam DEI absolutâ. *Resp: 2* vel esse hîc sermonẽ de similitudine perfecta, vel de imperfecta. si de perfecta falsũ est antecedens: quia de facto Essentia Divina est species intelligibilis intellectûs Beatorũ, & tamẽ hic non est perfectè similis intellectui Divino. Si de imperfecta, *Concedo* quidem *Majorem*: sed nego subsumptum universaliter acceptum; Nam, ut docet S. Thom: 3. cont: Gent: c. 54. lumen gloriæ per hoc est similitudo DEI, *quòd intellectum creatum ad DEI substantiam videndam perducat*; ostensum est autem, etiam per Omnipotentiam DEI extrinsecùs assistentem id posse fieri, ergo etiam per hanc intellectus creatus assimilari potest intellectui Divino, ut essentia Divina fiat species, & forma illius intelligibilis. Ratio ulterior est: Quia essentia Divina per hoc fit species intelligibilis intellectûs creati, quod intelligatur illi applicata per modum objecti ad concurrendum cum ipso ad Visionem DEI, hæc autem applicatio fieri potest sufficienter

per

per omnipotentiam DEI extrinsecè assistentem, & in actu primo proximo expeditam ad concurrendum, ergo per hujusmodi assistentiam essentia divina potest fieri forma intelligibilis intellectûs creati, & consequenter eadem assistentia sufficit ad assimilandum intellectum creatum intellectui divino.

3. Quando duæ uniuntur, quæ priùs non fuerunt unita, necessariò vel utrumque, vel saltem alterutrum ipsorum debet aliquomodo mutari, atqui, ut intellectus creatus incipiat videre DEUM, debet illi uniri. Essentia divina per modum speciei intelligibilis, ergo oportet, quod, vel utrumque, vel alterutrum mutetur. Atqui Essentia Divina mutari non potest, ut per se patet, ergo necessariò mutari debet intellectus creatus, mutari autem non potest, nisi accipiendo de novo aliquam dispositionem intrinsecam, quam vocamus lumen gloriæ, ergo, ut intellectus creatus possit videre DEUM, opus est lumine gloriæ intrinseco. *Confirm*: DEUS nec potentiâ absolutâ potest supplere defectum causæ formalis in ordine ad effectum formalem, atqui elevare intellectum, & reddere illum potentem ad videndum DEUM, est effectus formalis luminis gloriæ, ergo non potest DEUS etiam de potentia absoluta supplere lumen gloriæ in ordine ad hunc effectum. *Resp: Dist: Maj*: Quando duo uniuntur per modum subjecti recipientis, & formæ informantis, necessariò, vel utrumque, vel alterutrum ipsorum debet aliquomodo mutari Conc: Quando duo uniuntur per modum comprincipiorum in ordine ad eundem effectum producendum Neg: Sic si DEUS dicat: *nolo in instanti A concurrere cum igne ad producendum calorem, volo autem concurrere in instanti B*, pro priori instantis B. unitur concursus DEI in actu primo cum igne in ordine ad producendum calorem, & tamen eo casu nulla fit mutatio, sive in igne, sive in concursu DEI in actu primo. Præterea instantia est in ipso lumine gloriæ, hoc enim per modum comprincipij unitur essentiæ Divinæ, tanquam speciei intelligibili, in ordine ad producendam visionem, & tamen ipsorum neutrum mutatur. Cùm ergo etiam intellectui creato uniatur essentia Divina in ratione speciei intentionalis, per modum comprincipij ad producendam unà cum intellectu Visionem, sequitur, nullâ opus esse mutatione. Adde, quòd, cùm essentia Divina, in quantum subit rationem speciei, non fit forma physica, sed intelligibilis intellectûs, ad summum sequatur, intellectum per unionem cum Essentia Divina debere mutari intelligibiliter, non autem physicè, mutari autem intelligibiliter satis intelligi potest per hoc, quòd intelligatur Essentia Divina proximè expedita ad concurrendum per modum objecti cum intellectu ad visionem. Ut autem intelligatur essentia Divina sic expedita, sufficit decretum DEI de concursu, & simul omnipotentia DEI extrinsecè assistens intellectui. *Ad Confirm: Resp: dist: minor:* reddere intellectum proximè potentem ad videndum DEUM, per modum principij creati intrinseci est effectus formalis luminis gloriæ Conc: reddere proximè potentem quocunque modo Neg: Unde etiam fateor, DEUM non posse per se ipsum reddere intellectum potentem proximè ad videndum DEUM per modum principij creati intrinseci, & consequenter, non posse præstare eundem effectum formalem specie infimâ, quem præstat lumen gloriæ; posse tamen reddere intellectum proximè potentem ad videndum DEUM alio modo, nimirum per modum principij increati assistentis extrinsecè, & per consequens, posse præstare eundem effectum formalem genericè, id est, similem in aliquo prædicato generico, ei, quem præstat lumen gloriæ. Sicut, licèt subsistentia increata non possit supplere defectum & effectum formalem subsistentiæ creatæ in eadem specie & per modum termini creati (effectus enim formalis subsistentiæ creatæ est facere suppositum creatum, quod non potest facere subsistentia Verbi increata) potest nihilominus supplere illum effectum, quoad rationem quandam genericam, vel quasi genericam, & modo altiore, faciendo nimirum cum natura creata unum suppositum Divinum, prout defacto in Christo contingit. *Dices*, hinc sequi, DEUM posse etiam supplere effectum formalem albedinis per modum principij increati extrinseci, licèt non possit per modum principij creati intrinseci, quo modo illum præstat albedo. *Sed nego consequentiam*: effectus enim formalis albedinis, seu, *esse album* est ex intrinseca ratione sua effectus formalis principij creati intrinseci, adeóque suppleri nequit ab aliquo increato extrinseco, esse autem proximè potentem ad videndum DEUM non dicit intrinsecè potentiam proximam ad videndum DEUM provenientem à principio creato intrinseco, sed præscindit ab intrinseco & extrinseco.

4. Nihil potest elevari ad altiorem operationem, nisi augeatur virtus illius, atqui non potest aliter augeri, nisi, vel per majorem intensionem, sicut augetur virtus calefactiva per intensionem caloris; vel per additionem novæ formæ, sicut augetur virtus diaphani per receptionem formæ lucis, ad hoc, ut possit illuminare; ergo intellectus creatus non potest elevari ad al-

tiorem operationem (qualis est Visio DEI) nisi aliquo horum modorum ipsius virtus augeatur. Atqui virtus intellectûs non potest augeri in ordine ad visionem DEI per solam intensionem, tum quia intellectus non intenditur, tum quia major intensio non potest producere majorem effectum, nisi in eadem specie, Visio autem DEI non est ejusdem speciei cum visione naturali intellectûs creati, ergo, ut intellectus creatus elevetur ad Visionem DEI, necessariò debet augeri per additionem novæ formæ, seu luminis gloriæ, *Resp: Neg: Min:* Potest enim præterea augeri virtus agentis per additionem virtutis assistentis extrinsecè. Sic, dum Sol cum homine generat hominem, virtus solis, qui se solo hominem generare non potest, augetur per additionem virtutis assistentis extrinsecè, nimirum, per additionem virtutis generativæ, quæ est in homine.

5. Ut intellectus creatus elevetur ad visionem DEI, debet proportionari visioni, atqui per solam assistentiam extrinsecam omnipotentiæ non potest proportionari: proportionari enim Visioni est denominatio intellectui intrinseca, quæ non potest provenire ab aliquo merè extrinseco, ergo debet proportionari per lumen gloriæ intrinsecum. *Confirm:* Si intellectus solùm proportionatur per Omnipotentiam DEI extrinsecùs assistentem, manet in proportionatus intrinsecè, atqui intellectus improportionatus intrinsecè non potest proportionari extrinsecè ad videndum DEUM, quia aliàs etiam oculus, qui est improportionatus intrinsecè, potest proportionari exclusivè ad videndum DEUM, Ergo &c. *Resp: dist: min:* per solam assistentiam extrinsecam non potest proportionari intellectus adæquatè Conc: inadæquatè Neg: Cùm enim Visio sit actio vitalis, quæ exigit procedere à principio potente movere se ab intrinseco, necessariò requirit proportionem, saltem inadæquatè, principio suo, id est intellectui, intrinsecam. Nihil autem probat, requiri proportionem adæquatè intrinsecam, sed vel intrinsecam adæquatè, vel inadæquatè. *Ad probat: Resp: similiter* proportionari Visioni est denominatio intellectui intrinseca, vel inadæquatè vel adæquatè Conc: tantùm adæquatè Neg: intrinseca adæquatè intellectui est, quando ad videndum DEUM proportionatus per lumen gloriæ intrinsecum, inadæquatè, quando per omnipotentiam assistentem extrinsecè. *Ad Confirm: Resp: dist: & explicando major:* manet improportionatus intrinsecè, id est, caret omni proportione intrinsecâ, etiam partiali & inchoatâ. Nego, manet improportionatus intrinsecè, id est, non habet proportionem adæquatè sibi intrinsecam Conc: Sicut enim intellectus habet ex se potentiam partialem, & inchoatam ad videndum DEUM, ita etiam proportionem. Et sicut unà cum omnipotentia extrinsecè assistente habet potentiam adæquatam, & completam, quæ intellectui partim est intrinseca, partim extrinseca, ita etiam cum illa habet similem proportionem. *Similiter dist: min: & nego sequelam probat.* Disparitas est: Quia oculus non habet ullam proportionem intrinsecam ad videndum DEUM, nec inadæquatam quidem, cùm DEUS sit extra objectum adæquatum specificativum ipsius; Unde ne quidem proportionati potest per aliquid purè extrinsecum. Secùs se res habet de intellectu.

6. Pro priori naturæ ad visionem essentialiter debet intelligi specialis assistentia essentiæ Divinæ, respectu intellectûs beati, sed implicat hanc assistentiam intelligi sine aliqua operatione, & operationem sine aliquo effectu, ergo pro priori ad visionem essentialiter debet intelligi aliqua operatio & effectus essentiæ Divinæ respectu intellectûs beati; hic autem effectus non potest esse alius, nisi lumen gloriæ. Ergo &c. *Confirm:* Vel intellectus Beati accipit aliquam virtutem intra se, per illam specialem DEI assistentiam, vel nullam accipit. Si primum, habetur intentum; si secundum, ergo ipse non operatur, quia nec identicè, nec participativè habet ullam virtutem operandi. *Resp: Neg: Min:* & dico, illam specialem assistentiam Essentiæ Divinæ respectu intellectûs beati satis intelligi per hoc, quòd intelligatur Essentia Divina per Decretum DEI applicata, ad concurrendum per modum objecti cum intellectu, sicut specialis assistentia omnipotentiæ Divinæ, respectu ignis pro priori ad productionem caloris, satis intelligitur per hoc, quòd intelligatur omnipotentia per Decretum DEI applicata igni ad concurrendum cum illo effectivè. *Ad Confirm:* dico, intellectum per illam specialem assistentiam DEI nullam quidem accipere virtutem intra se, posse nihilominus cum illa operari: sicut sol potest cum homine generare hominem, licèt per assistentiam potentiæ generativæ, quæ est in homine, non accipiat ullam virtutem intra se: falsum siquidem est, intellectum tali casu nullam habere virtutem operandi, nec identicè nec participativè, quia, licèt non habeat identificatam sibi virtutem operandi adæquatam, & sufficientem, habet tamen inadæquatam & inchoatam; virtus autem inchoata & inadæquata potest adjuvari per assistentiam virtutis extrinsecæ, ut patet in duobus equis, quorum neuter solus potest currum trahere.

2. Visio

2: Visio DEI est actio vitalis supernaturalis, ergo debet procedere à principio vitali supernaturali, atqui tale principium neque est intellectus creatus (hic enim licèt sic vitalis, non est tamen supernaturalis) neque etiam omnipotentia extrinsecè assistens, quia hæc, licèt sit principium supernaturale, non est tamen vitale; quia principium vitale debet esse intrinsecum, ergo visio non potest procedere ab intellectu, & omnipotentia assistente extrinsecè. *Confir:* Sicut intellectus creatus secundùm se est incompletus physicè ad producendam DEI Visionem, ita etiam ad illam producendam est incompletus vitaliter, ergo sicut debet compleri physicè, ita etiam vitaliter; atqui per omnipotentiam DEI non potest compleri vitaliter, licèt possit compleri physicè, Ergo &c. *Resp: dist: min:* Intellectus se solo non est principium vitale supernaturale Conc: in sensu composito omnipotentiæ, per concursum indebitum assistentis Neg: ex se enim intellectus habet, quòd sit principium vitale, ab omnipotentia verò, quòd sit supernaturale. Non enim est opus, ut idem indivisibile principium sit & vitale, & supernaturale, sed sufficit, ut principium vitale supernaturalisetur ab alio comprincipio in eundem effectum coinfluente, ut patet in primo actu fidei, quem, juxta superiùs dicta, homo priùs infidelis elicit cum auxilio extrinseco: ibi enim nullum datur principium indivisibile, quod simul sit vitale, & supernaturale, sed tantùm datur principium vitale (nimirum intellectus) supernaturalisatum à comprincipio supernaturali, nimirum ab auxilio extrinseco. Similiter non est opus, ut singula principia in actum vitalem influentia sint vitalia, ut patet in Essentia Divina, in quantum est species intentionalis, aut certè in omnipotentia DEI: hæ enim influunt in Visionem DEI, non tamen, ut principia vitalia. Item in sole & homine, quæ simul producunt vivens per actionem generativam vitalem, etsi sol non sit principium vivens, vel vitale. Et ratio est, tum, quia non est opus, ut causa partialis contineat totaliter perfectionem effectûs, tum, quia ad actum vitalem præcisè requiritur, ut per se producatur immanenter, quod adhuc verum est, licèt unicum illius principium sit vitale, & operativum immanenter. *Ad Confirm: Resp: 1.* retorquendo argumentum: sicut sol secundùm se est incompletus physicè ad generandum hominem, ita est etiam incompletus intrinsecè, ergo, sicut debet compleri physicè, ita etiam intrinsecè, atqui per potentiam generativam hominis non completur intrinsecè, ergo cum illa non potest producere hominem &c. *Resp:* *informa negando* illud, *sicut:* intellectus enim ita est incompletus physicè, ut necessariò compleri debeat per aliquid physicum superadditum, non est autem ità incompletus vitaliter, ut necessariò compleri debeat, per aliquid vitale superadditum, nimirum per lumen gloriæ, supposito, quòd hoc sit vitale, de quo postea: sicut materia carens dispositionibus est ita incompleta accidentaliter ad formam, ut quidem compleri possit, non tamen, ut essentialiter compleri debeat, cùm divinitus possit recipere formam absque dispositionibus. Vel certè, ita est vitaliter incompletus intellectus, ut compleri quidem debeat illius vitalitas, non tamen per aliquid vitale, sed tantùm per aliquid physicum superadditum, sicut homo secundùm se est ita incompletus vitaliter ad producendum hominem per actionem generativam vitalem, ut compleri quidem debeat per aliquid physicum, nimirum per concursum solis, non tamen per aliquid vitale superadditum. Cujus ratio est: Quia Visio DEI non differt à Visione naturali penes vitalitatem, quà talem, sed penes supernaturalitatem, dummodo ergo vitalitas intellectûs supernaturalisetur, jam poterit producere Visionem DEI, atqui supernaturalisari potest per Omnipotentiam DEI extrinsecam, ergo &c. *Unde Resp: 3. negando* absolutè (si loquamur formaliter) *vel explicando antecedens:* intellectus est incompletus vitaliter, id est, est incompletus in ratione vitalitatis, ita, ut desit illi aliquid vitalitatis necessariò requisitæ ad eliciendam Visionem DEI Neg: est incompletus vitaliter, hoc est, vitalitas intellectûs secundùm se non sufficit ad Visionem, sed debet adhuc compleri per aliud, non quidem vitale, sed supernaturale Conc: & *Neg: Cons:* in dicto sensu. Ratio ex dictis est: Quia, cùm Visio DEI non differat à Visione naturali penes vitalitatem, sicut intellectus secundùm se potest producere visionem naturalem, ita (quantùm præcisè ad vitalitatem) etiam Visionem DEI; quia tamen Visio DEI est insuper supernaturalis, quod non habet intellectus secundùm se, requiritur, ut compleatur per aliquid supernaturale, sive hoc sit vitale, sive non.

8. Ut color moveat oculum, & oculus moveatur ad visionem corpoream, opus est lumine corporeo, distincto tam à colore, quàm ab oculo, ergo etiam ut essentia Divina moveat intellectum creatum, & intellectus moveatur ab Essentia Divina ad visionem incorpoream, opus est lumine incorporeo, distincto tam ab essentia Divina, quàm ab intellectu. *Resp: permittendo totum* Negatur tamen, illud lumen incorporeum distinctum, debere esse intellectui necessariò intrinsecum, de quo quæritur. Ubi etiam obiter notandum, ali-

ter requiri lumen corporeum ad visionem corpoream, aliter lumen incorporeum ad visionem DEI incorpoream: Primum enim requiritur ex parte rei visæ, quia absque lumine colores non sunt actu & proximè visibiles; alterum verò non requiritur ex parte rei visæ, cùm Essentia Divina sit summa lux intelligibilis, adeóque per se sumè visibilis, sed requiritur ex parte potentiæ visivæ, seu intellectûs creati, qui propter nimiam excellentiam objecti visibilis, id est, Essentiæ Divinæ, indiget confortari ad illam videndam lumine altioris ordinis, sicut oculus noctuæ non potest intueri lucem solis, propter ejus excellentiam, nisi ex parte sua aliquomodo confortetur.

ARTIC: III. *An Beatis lumen gloriæ sit totalis ratio videndi DEUM?*

Resp: non esse. Probatur authoritate S. Thomæ 1. p. Q. 12. a. 5. ad 2. ubi ait: *Lumen gloriæ confortare intellectum ad videndum DEUM*, ergo supponit, etiam intellectum habere aliquam virtutem ad videndum DEUM: non enim dicitur confortari, quod secundùm se caret omni virtute, ergo sentit, lumen gloriæ non esse totalem virtutem, seu rationem videndi. Et eod: artic: ⊙ ait S. Doctor, *ex Divina gratia*, id est, ex lumine gloriæ, *super accrescere intellectui virtutem intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectivæ illuminationem dixi*, atqui accrementum & augmentum virtutis non significat totam virtutem, sed tantùm additamentum quodpiam ad virtutem præexistentem, ergo &c. Et ibid: ad 1. ait: Lumen gloriæ esse necessarium ad videndum DEUM, *ad hoc, quòd intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum.* Et addit: *sicut etiam lumen corporale necessarium est in visu exteriore, in quantum facit medium transparens in actu, ut possit moveri à colore.* Atqui habitus, & id, quo potentia fit potentior ad operandum, non est tota virtus, vel ipsa potentia, neque lumen corporeum est tota virtus, quâ color movet medium, ergo neque lumen gloriæ est tota virtus. Et rursum tam hîc, quàm 3. cont: Gent: c. 53. ait S. Doctor, ideo necessarium esse lumen gloriæ ad videndum DEUM, quia virtus naturalis intellectûs creati non sufficit ad DEI essentiam videndam, ergo sentit, intellectum secundùm se habere quidem aliquam virtutem ad videndum DEUM, sed non sufficientem, & completam, verùm inchoatam, & insufficientem. *Et Confirm*: Quia nusquam S. Doctor necessitatem luminis gloriæ probat ex eo, quòd intellectus secundùm se nullam prorsus, nec partialem quidem & inchoatam habeat virtutem ad videndum DEUM, sed ex eo, quòd sine lumine gloriæ non habeat debitam dispositionem, ad hoc ut essentia Divina uniri illi possit per modum formæ seu speciei intentionalis, unde etiam lumen gloriæ semper vocat *dispositionem*, ut videre est 1. p. Q. 12. a. 5. & 3. cont: gent: c. 53. & 4. dist: 49. Q. 22. a. 7. & Q. 8. de Verit: a. 3. & ibid: Q. 10. a. 11. atqui quod est tota & totalis virtus operandi, non potest dici *dispositio*, quamvis sic possit dici virtus operandi partialis, magis principalis, quia, sicut dispositio complet & determinat subjectum ad formam, ita virtus partialis magis principalis complet & determinat virtutem minùs principalem ad operandum, ergo &c.

Probatur Conclusio ratione 1. Quia cùm Visio sit vitalis, necessariò debet produci ab aliquo principio & virtute intrinseca, ergo, si lumen gloriæ est tota virtus productiva Visionis, Visio necessariò debebit produci à lumine gloriæ intrinseco, atqui contrarium ostensum est art: præcedente, ergo. 2. Quia si intellectus nullam omnino habet proportionem intrinsecam, etiam partialem, ad Visionem, non est ratio, cur non etiam oculus possit elevari per lumen gloriæ intrinsecum ad Visionem DEI: Quod enim DEUS, saltem ut abstractivè cognitus, sit intra objectum specificativum intellectûs, non verò oculi, nihil refert: tum, quia gratia nullo modo est intra objectum naturale specificativum aquæ, & tamen aqua potest elevari ad producendam gratiam in Sacramento; tum, quia, vel ex eo, quòd DEUS ut abstractivè cognitus sit intra objectum specificativum intellectûs, arguitur, intellectum habere aliquam proportionè intrinsecam ad videndũ DEUM, vel non. Si primum, habetur intentum: si secundum, manet paritas cum oculo in ordine ad videndum DEUM. 3. Vel Intellectus habet se, ut potentia activa respectu Visionis, vel ut merè passiva. Si primum; ergo se habet, ut virtus aliqua, potentia enim activa & virtus idem sunt; Si alterum, ergo intellectus respectu Visionis, habet se, ut inanime instrumentum, quod etiam apud Adversarios falsum est. 4. Sicut calefactio est actio immediata virtutis calefactivæ, ita intelligere est actio immediata intellectûs, sed videre DEUM est intelligere, ergo videndo DEUM intellectus agit immediatè, & per se ipsum, ergo non tantùm per lumen gloriæ super additum, ergo lumen gloriæ non est tota ratio agendi, & videndi DEUM intellectui. 5. Et est confirmatio præcedentis argumenti. Quod nullo modo est virtus, & tamen movetur, movetur tantùm, & non movet, adeóque habet

habet se merè, ut inanime instrumentum, atqui per Adversarios intellectus nullo modo est virtus ad videndum *DEUM*, movetúrque à lumine gloriæ, ergo movetur, & non movet, adeóque est tantum inanime instrumentum. 6. Et est adhuc confirmatio quartæ probationis. Ideo serra & calamus est tantùm inanime instrumentum, quia tantùm movetur; & non movet, & quia tota virtus movendi, est in serrante, & scribente, atqui sic est in intellectu respectu luminis gloriæ, ergo &c. *Dices* fortè, ideo calamum vel serram esse inanime instrumentum, quia virtus, per quam movetur, est illi penitus extrinseca, virtus autem luminis gloriæ est intellectui intrinseca, sed *contrà* est: Quia etiam virtus proxima, per quam movetur calamus, est illi intrinseca, nimirum impetus, seu impulsus, & tamen calamus est inanime instrumentum, quia scilicet nihil agit virtute propriâ, sed tantùm agitur, & in illo agit virtus aliena, ergo idem est de intellectu, non obstante, quòd lumen gloriæ sit intellectui intrinsecum. Præterea, lumen gloriæ ita se habet respectu intellectûs, sicut calor impressus aquæ respectu aquæ, ut fatetur Sotus, atqui, licèt calor sit intrinsecus aquæ, aqua ad calefactionem habet se merè passivè, & materialiter, ergo hic similiter. *Dices* 2. Intellectum quidem non movere, ut Quo, movere tamen, ut Quod, sed contrà iterum est; Quia de ratione potentiæ est, esse principium Quo, ergo, cùm intellectus concurrat ad Visionem, ut potentia, concurrit ut Quo, non ut Quod. 2. Quia serra habens impressum sibi impulsum, item aqua calefacta, non est principium movens ut Quod, aut si est, est nihilominus adhuc inanime instrumentum, ergo similiter intellectus, aut non est movens ut Quod, aut licèt sit, erit adhuc inanime instrumentum. Ratio ulterior est: Quia intellectum esse principium Quod respectu Visionis, est solùm denominatio quasi extrinseca, proveniens à lumine gloriæ superadditò, tanquam à virtute aliena, atqui hoc non sufficit, ut intellectus dicatur verè & propriè agere, suppositò, quòd illa virtus aliena sit virtus & ratio totalis agendi, ut patet in aqua calida calefaciente (hæc enim propriè non calefacit, sed tantùm calor, qui aquæ inest) ergo, si lumen gloriæ est tota virtus agendi intellectui, intellectus non agit verè, & propriè, sed reipsâ manet adhuc inanime instrumentum, habétque se purè passivè, & materialiter. 7. Si lumen gloriæ est totalis virtus & ratio intelligendi DEUM, ergo est totalis & integra quædam potentia intelligendi, seu intellectus quidam supernaturalis, hoc autem dici non potest; tum quia sic lumen gloriæ non reciperetur in intellectu, sed deberet recipi immediatè in ipsa anima, cùm potentia una non recipiatur in alia, sed omnes recipiantur in forma substantiali, tum, quia lumen gloriæ deberet emanare ab anima, cùm potentiæ, præsertim vitales, debeant emanare à forma, cujus sunt potentiæ; tum, quia Visio recipi deberet in lumine gloriæ, cùm actus debeat recipi in sua potentia, & consequenter non tam intellectus Beati, quàm lumen gloriæ redderetur videns DEUM, neque homo beatificaretur secundùm intellectum, siquidem neque efficeret, neque reciperet Beatitudinem, quæ omnia etiam apud Adversarios falsa sunt. 8. Quia, ut suprà dicebamus, Visio DEI non differt à Visione naturali penes vitalitatem: quà talem, sed penes supernaturalitatem, ergo non est ratio, cur in illam, quà vitalem, non possit influere partialiter intellectus, & consequenter lumen gloriæ non est tota ratio influendi in visionem. 9. Et confirmatur præcedens argumentum: Ad actum vitalem non requiritur, ut singula illius principia sint vitalia, ut patet in omnipotentia influente in actus vitales creaturarum, quæ tamen, ut talis, non est principium vitale, ergo etiam ad actum vitalem supernaturalem, non requiritur, ut singula ejus principia sint vitalia & supernaturalia, sed sufficit alterutrum, ergo potest influere intellectus per se ipsum partialiter in Visionem DEI. 11. Visio, cùm sit actio vitalis, debet recipi in aliqua virtute videndi, ergo, si solum lumen gloriæ est tota virtus videndi DEUM, etiam illud solum erit tota virtus recipiendi, & ita Visio recipietur in solo lumine gloriæ, quod falsum est. 12. Amor DEI, utpotè immediatè liber, debet immediatè procedere à potentia libera, potente se ipsum immediatè determinare ad actum vel oppositum actûs, atqui habitus charitatis secundùm se non est potentia libera, potens se determinare ad amorem, vel ad oppositum, præsertim, quando oppositum, seu omissio amoris est peccaminosa & prohibita, ergo habitus charitatis non potest esse tota ratio agendi volantati creatæ respectu actûs amoris, ergo à pari neque lumen gloriæ respectu Visionis. *Respondent*: actum amoris procedere quidem à potentia libera, sed ut elevata, non, ut soli sibi relicta; sed *contrà*: procedere amorem à potentia libera, ut elevata, vel significat illum procedere nihilominus immediatè etiam à potentia libera, & sic habetur intentum: sequitur enim similiter Visionem procedere immediatè etiam ab intellectu, & consequenter, intellectum esse etiam aliquomodo immediatam virtutem respectu Visionis; vel significat, solum habitum charitatis, per quem elevatur potentia libera, immediatè influere in actum amoris, & sic amor non procedet immediatè à potentia libera, quod esse

non potest. *13.* Omne quod agitur, agitur à virtute, quâ agens agit, sed intellectus videndo DEUM agit, & agitur, agit enim vitaliter & immanenter, ergo agitur à virtute, quâ agit, ergo, si agit solùm per lumen gloriæ superadditum, tanquam per virtutem agendi totalem, etiam agitur à solo lumine gloriæ superaddito, atqui quod agitur solùm ab aliquo superaddito, non agitur à seipso, sicut, quod agit, vel recipit solùm per aliud superadditum, non agit, neque recipit per se ipsum, (ut patet in materia, vel composito, quod, quia recipit qualitates per aliud superadditum, non dicitur illas recipere per se ipsum) ergo intellectus, videndo DEUM, non agitur à se ipso, atqui de ratione potentiæ vitalis (qualis est intellectus respectu Visionis) est agere se ipsam, & agi à se ipsa, ergo &c. 14. De ratione potentiæ, quà talis, est esse principium, seu virtutem proximam & immediatam actûs, ad quem concurrit, sed intellectus concurrit ad Visionem, ut potentia, ergo ut virtus & principium proximum & immediatum Visionis, ergo lumen gloriæ non est virtus totalis, respectu Visionis. 15. Potentiæ vitalis debent intrinsecè speciali modo ordinari ad actus vitæ producendos, atqui non possunt intelligi sic ordinari, nisi per hoc, quod emanent ex anima, ut anima est, sive ex substantia vivente, quà tali (nam primò ex hoc solo, quod inhæreant animæ, non intelliguntur sic ordinari, quia etiam species intentionales inhærent, quæ tamen non sunt vitales, aliud verò non est assignabile) ergo potentiæ vitales debent manare ab anima, in quantum anima est; atqui lumen gloriæ non emanat, ergo non est virtus & potentia vitalis; atqui Visio, utpote actus vitalis: debet produci à virtute vitali, hæc autem non potest esse alia, quàm intellectus, ergo intellectus habet rationem virtutis vitalis, respectu Visionis, & sic lumen gloriæ non est tota virtus ad Visionem. 16. Denique, quia nulla est ratio sufficiens intellectui negandi influxum partialem in Visionem, ut mox patebit.

Sed contrà 1. S. Thom: 3. cont: Gentes c. 53. ait, ita augeri virtutem intellectûs in ordine ad Visionem DEI per lumen gloriæ, sicut augetur virtus diaphani, in ordine ad illuminationem, per formam lucis superadditam, atqui lux est tota virtus illuminandi respectu diaphani, ergo etiam lumen gloriæ est tota ratio videndi respectu intellectûs. *Confirm:* Lumen gloriæ est tota ratio proportionans intellectum ad Visionem, ergo intellectus secundùm se nullam, ne quidem partialem, habet virtutem, cùm omnis virtus includat aliquam proportionem cum eo, ad quod est virtus. *Resp:* S. Thomam in hoc solo facere vim comparationis, quod sicut diaphanum, ut illuminet, opus habet novâ formâ superaddito, & non sufficit intensio virtutis ante habita, sicut contingit in calido, ut magis calefaciat. ita intellectum, ut videat DEUM, indigere (connaturaliter) formâ superadditâ luminis gloriæ. *Ad Confirm: Neg: antec:* nam licèt intellectus secundùm se non habeat proportionem completam, habet tamen inchoatam, & incompletam, ut suprà dictum est.

2. Visio habet vitalitatem identificatam cum supernaturalitate, ergo etiam debet procedere à potentia, quæ per identitatem simul sit vitalis, & supernaturalis: sed talis potentia non est intellectus, ergo Visio non potest procedere ullatenus ab intellectu. *Confir:* Visio est supernaturalis, ergo totale illius principium debet esse supernaturale, ergo intellectus non est principium Visionis, ne quidem partiale. *Resp: 1. Neg: 1. Cons:* ostensum est enim intellectum absolutè posse videre DEUM sine lumine gloriæ intrinseco, & tamen eo casu, nulla est potentia, quæ indivisibiliter simul sit vitalis, & supernaturalis. 2. Species intelligibilis abstracta à rebus est simul spiritualis & repræsentativa objecti, & tamen nec intellectus agens, nec phantasma (quæ secundùm multos comproducunt illam speciem) sunt simul spirituales, & repræsentativæ objecti, sed unum illorum est tantùm spirituale, videlicet intellectus, alterum, tantùm repræsentativum objecti, nimirum phantasma. 3. Ipsa Visio habet identificatam rationem Beatitudinis formalis cum vitalitate in actu secundo & supernaturalitate, & tamen nulla potentia productiva visionis hoc habet. *Resp: 2. Neg: iterum 1. Cons:* Disparitas una ex pluribus est: Quia ex nullo capite repugnat eidem Visioni identificari simul vitalitatem, & supernaturalitatem, repugnat autem eidem potentiæ identificari rationem vitalitatis & supernaturalitatis, ut patet ex ratione Conclus: n. 15. allata: Si enim est potentia vitalis, debet manare ab anima, si autem est supernaturalis, nec debet, nec potest emanare ab anima. *Resp: 3. transmissis reliquis, Neg: secundam Conseq:* Ratio est, quia, sicut anima debet influere immediatè in Visiones vitales & naturales, licèt intellectus sit potentia naturalis & vitalis (quia aliàs anima videndo non verè, proprie, & immediatè viveret) sic, licèt daretur aliqua potentia vitalis simul & supernaturalis, v.g. Lumen gloriæ, adhuc præterea in Visionem supernaturalem vitalem influere deberet immediatè intellectus, ob eandem rationem. *Ad Confirm: Resp: Neg: Cons:* Nam etiam Visio est vitalis, & tamen non requiritur, ut principium illius totale sit vitale,

ut

ut patet in specie impressa, concursu DEI &c. quæ partialiter constituunt principium totale Visionis.

3. Si intellectus partialiter concurreret ad Visionem beatificam, homo beatificaret se ipsum, quòd videtur absurdum. *Confirm:* Quia aliàs esset in potestate hominis Visionem illam producere, vel non producere, quia quod homo producit, pendet à libera voluntate ipsius. Sequela autem est falsa, cùm Visionem DEI constet esse necessariam. *Resp: dist: sequel:* homo partialiter beatificaret seipsum formaliter, vel objectivè Neg: effectivè, & quidem cum supernaturali auxilio DEI, & tanquam causa minùs principalis, vel instrumentalis Conc: Hoc autem nihil est absurdi; sicut non est absurdum, quòd homo hoc sensu justificet se ipsum, quatenus cum auxilio DEI supernaturali concurrit aliquomodo ad sui justificationem; & sicut non est absurdum in sententia Adversariorum, quòd homo, vel intellectus partialiter beatificet se ipsum, ut Quod, quatenus per ipsos concurrit ad visionem beatificam per modum principij Quod. *Ad Confirm: Negatur sequela:* Aliud enim est produci aliquid ab homine, aliud produci liberè: primus enim actus intellectùs, & motus primò primi Voluntatis producuntur ab homine, & tamen non producuntur liberè: quia potest produci aliquid ab homine, non tamen habente omnia requisita ad utrumlibet, in quo consistit ratio agentis liberi.

4. Ut potentia sibi relicta intelligatur influere in visionem, debet illi correspondere aliqua formalitas in visione, sed nulla potest correspondere: hæc enim vel esset ordinis naturalis, vel supernaturalis, vel genericè abstracta ab utroque ordine. Naturalis non: quia Visio est entitas totaliter supernaturalis, non possunt autem naturalitas & supernaturalitas coincidere in eandem entitatem. Non supernaturalis; quia est impossibile, ut hæc procedat à virtute activa tantùm naturali. Non generica: quia actus naturalis & supernaturalis, non continetur sub aliquo communi genere, ergo intellectus sibi relictus non potest intelligi influere in visionem. *Confirm:* Si intellectus per suam potentiam naturalem concurreret ad videndũ DEUM, haberet potentiam naturalem ad videndum DEUM, quod implicat, quia nulla potentia naturalis est etiam particulariter ad aliquid supernaturale. 2. Ut intellectus posset concurrere partialiter per suam virtutem naturalem ad videndum DEUM, deberet dare Visioni vitalitatem, vel aliud prædicatum, adeóque deberet præcontinere illud, atqui non potest præcontinere, quia omnia prædicata Visionis sunt supernaturalia, virtus autem naturalis non continet ullum prædicatum supernaturale. Ergo &c. *Resp: retorquendo argumentum, & Confirm:* Ut species impressa sibi relicta intelligatur influere in Visionem naturalem, debet illi correspondere aliqua formalitas in Visione, sed nulla potest correspondere: hæc enim vel esset ordinis vitalis, vel non vitalis, vel genericè abstracta ab utroque ordine. Non vitalis non, quia visio est entitas totaliter vitalis &c. Non vitalis, quia est impossibile, ut hæc procedat à virtute non vitali 4. Eodem modo applica cetera. *Resp: 2. Conc: totum.* Negatur tamen suppositum, nimirum intellectum sibi relictum, juxta nos influere in Visionem: influit enim, ut elevatus & supernaturalisatus à lumine gloriæ superaddito. Unde etiam non est necesse, ut intellectui, secundùm se præcisè sumpto, correspondeat aliqua formalitas in Visione; sed sufficit, quòd illi aliqua correspondeat, ut elevato, & supernaturalisato per lumen gloriæ, nimirum vitalitas supernaturalis: Sicut enim Visio est vitalis supernaturalis, sic etiam intellectus, ut supernaturalisatus, est potentia vitalis supernaturalis: hoc tamen discrimine, quòd vitalitas visionis sit supernaturalis intrinsecè & identicè, vitalitas verò intellectùs sit supernaturalis, quasi intrinsecè, & per formam, vel auxilium superadditum. Quod auxilium vel forma, quia est intrinsecè supernaturalis, & simul immediatè influit in Visionem optimè intelligi potest, quomodo intellectus influere possit in Visionem intrinsecè supernaturalem, licèt ipse non sit intrinsecè supernaturalis: Sicut, quamvis species impressa non sit in se vitalis, quia tamen concurrit, ut conjuncta principio vitali, potest efficere actum intrinsecè, & identicè vitalem. *Ad Confirm: utramque Resp: similiter Neg: suppositum*, videlicet, intellectum concurrere ad visionem per potentiam naturalem, loquendo formaliter: potentia enim naturalis, quà talis, dicitur relatè ad effectus naturales, & naturaliter producibiles, qualis non est Visio DEI, adeóque ad hanc non concurrit intellectus per potentiam naturalem, sed per obedientialem. Quòd si sermo sit de potentia naturali materialiter sumpta, tunc *Resp. 2. ad 1. Confirm:* Si intellectus concurreret per potentiam naturalem sibi relictam ad videndum DEUM, haberet potentiã naturalem videndi DEUM Conc: si concurreret per potentiam naturalem elevatam, & adjutam per lumen gloriæ superadditum haberet potentiam naturalem videndi DEUM Neg: Potentia enim naturalis, ut elevata, & adjuta per auxilium supernaturale, non est jam potentia propriè naturalis, sed obedientialis, & supernaturalisata. *Ad 2. Confirm: Resp: 1. similiter*

similiter Neg: suppositum Major. 2. dist: min: Intellectus non continet ullum prædicatum Visionis sibi relictus Transiut elevatus, & conjunctus principio supernaturali superaddito Neg: Intellectus non continet ullum prædicatum Visionis, secundùm rationem supernaturalitatis Conc: secundùm rationem aliam, & abstrahentem à supernaturalitate, putà secundùm rationem vitalitatis, intellectivitatis &c. Neg: Ut autem aliquid per modum causæ partialis contineat effectum sufficit, quòd possit aliquod prædicatum abstrahi ab effectu, quod convenit causæ, licèt non omnia prædicata effectûs inveniantur formaliter, aut eminenter in causa, ut iterum patet in specie impressa respectu visionis naturalis.

5. Si intellectus efficit aliquomodo Visionem, vel efficit, ut principium proprium & principale, vel ut instrumentale. Primum non: tum, quia aliàs superfluum esset lumen gloriæ; tum, quia nulla potentia naturalis habet virtutem propriam & principalem ad effectum supernaturalem. Non etiam secundùm: tum, quia actus vitalis debet oriri à principio intrinseco principali, non instrumentali, concursus enim instrumenti potest esse communis rebus inanimatis; tum quia iterum superfluum esset lumen gloriæ intrinsecum, cùm instrumenta Divina non indigeant qualitate & dispositione prævia, ut eleventur ad supernaturales actiones. Ergo &c. *Resp:* Intellectum concurrere ad Visionem, ut causam instrumentalem DEI. Ratio est: Quia non concurrit ad Visionem: secundùm potentiam naturalem (natura enim, ut natura, nihil potest supernaturale sed per obedientialem, in quantum autem aliquid agit per potentiam obedientialem, agit, ut instrumentum DEI. *Ad 1. Probat: in oppositum negatur assumpt:* Sufficit enim ad actum vitalem, oriri à principio vitali, sive hoc sit instrumentale, sive principale; & sicut DEUS potest elevare rem non vitalem per modum instrumenti ad producendum effectum supernaturalem non vitalem, ita potentiam vitalem naturalem ad producendum, per modum instrumenti, effectum supernaturalem vitalem, quia, ut rectè Suarez, DEUS elevat unamquemque potentiam modo sibi accommodato. *Ad alteram Probat: negatur sequela.* Quia licèt lumen gloriæ intrinsecum non sit simpliciter necessarium, ut intellectus per modum instrumenti elevari possit ad Visionem, est tamen necessarium secundùm quid, & ad melius. Ratio est: Quia Visio DEI est operatio vitalis, & quidem perfectissima, cùm in illa consistat beatitudo formalis, quæ est perfectissima operatio; operatio autem vitalis connaturaliùs oritur à principijs intrinsecis, quàm extrinsecis, & operatio perfecta connaturaliter petit potentiam intrinsecè dispositam & completam, ut patet inductione. *Resp: potest 2. ad argumentum.* Intellectum efficere partialiter Visionem, & ut causam principalem, & ut instrumentalem, Ut principalem, in quantum Visio est vitalis, ut sic enim sufficienter continetur Visio ab intellectu; ut instrumentalem, in quantum eadem Visio est supernaturalis: ut sic enim intellectus producit illam obedientialiter, unde etiam indiget lumine gloriæ supernaturali superaddito.

6. Lumen gloriæ est proximum principium Visionis, éstque proprietas gratiæ consummatæ, quæ est prima vitalis radix in ordine supernaturali, ergo lumen gloriæ est principium sufficienter vitale, quod est contra dicta n. 15. pro Concluſ: *Confirm:* Lumen gloriæ est formalis participatio vitæ Divinæ, & infunditur in ordine ad actus vitales, ergo nihil deest illi ad principium vitale 2. Naturales potentiæ animæ non sunt vitaliter completæ ad producendam Visionem DEI, ergo compleri debent per additionem alicujus virtutis vitalis supernaturalis; ergo tale est lumen gloriæ. 3. Potentia materialis nec partialiter potest concurrere cum principio immateriali ad affectum immaterialem, ut dictum est à nobis Q. 6. a. 4. de Angelis, ergo nec potentia naturalis cum supernaturali ad effectum supernaturalem, ergo lumen gloriæ est virtus totalis respectu Visionis & consequenter, cùm Visio sit vitalis, etiam lumen erit vitale. 4. Intellectus secundùm probabilem sententiam, identificatur animæ, & tamen adhuc est potentia vitalis. vel si supponatur distingui ab anima, adhuc saltem probabilius est, ipsam substantiam animæ; tanquam virtutem vitalem immediatè influere in actum vitalem, & tamen neutra hæc virtus profluit intrinsecè ab anima, ergo, non obstante, quòd lumen gloriæ non profluat ab anima, adhuc potest, & debet dici principium vitale, quod est contra superiùs dicta n. illo 15. *Resp:* gratiam habitualem, propriè loquendo, non esse primam radicem vitalem in ordine supernaturali, & consequenter nec lumen gloriæ potentiam vitalem. Ratio est: Quia prima radix vitalis, propriè loquendo, est substantia, seu natura vivens, atqui gratia non est propriè natura & substantia, sed tantùm analogicè, & per modum naturæ, ergo etiam non est propriè radix prima vitalis. Quòd si quæras, quænam ergo sit prima radix vitalis actuum supernaturalium propriè dicta? *Resp:* esse substantiam viventem instructam gratiâ habituali, vel aliter elevatam ad actus vitales supernaturales.

tales. Ratio est: Quia substantia vivens sic accepta sufficienter est proportionata ad hujusmodi actus producendos juxta hactenus dicta, neque radicatur in aliquo principio priore, ergo est radix prima.

Ad 1. Confirm: Resp: Neg: Antec: Vita enim Divina est intellectus, vel intellectio Divina; unde, sicut lumen gloriæ non est formalis intellectus vel intellectio, sed tantùm virtus supernaturalis confortans intellectum; ita neque est formalis participatio Vitæ Divinæ, sed potiùs Omnipotentiæ Divinæ, in quantum hæc est principium effectivum rerum supernaturalium. Quòd verò lumen gloriæ ordinetur ad actus vitales, non probat esse vitale, ut patet in specie impressa &c. *Ad 2. Respond: ut suprà:* naturales potentiæ animæ non sunt vitaliter completæ ad Visionem, hoc sensu, quòd naturalibus potentijs animæ desit aliquid vitalitatis, requisitæ ad producendam Visionem, negatur; quod illa vitalitas se solâ non sufficiat, sed indigeat auxilio altioris ad producendam Visionem, conceditur, *& negatur utraque Conseq. Ad 3. Resp: dist: antec:* Potentia materialis nec partialiter potest cum immateriali producere aliquid immateriale, naturaliter Conc: absolutè & supernaturaliter Nego. oppositum enim patet ex dictis de igne infernali Q. 9. a. 3. de Angelis, qui non solùm partialiter, sed totaliter, id est, absque consortio omnis alterius concausæ creatæ, imprimit qualitatem spiritualem doloriferam malis Angelis. *Similiter dist: Conseq: & negatur Cons:* Hoc ipso enim, quòd potentia naturalis agit, ut conjuncta principio supernaturali, v.g. intellectus lumini gloriæ, jam non agit naturaliter, sed supernaturaliter. Adde, quod *immateriale* sit prædicatum rei adæquatè intrinsecum, adeóque potentia materialis non potest per conjunctionem cum immateriali constitui in ordine immateriali, & ita proportionari effectui immateriali. Supernaturale verò non est prædicatum necessariò intrinsecum ei, quod dicitur supernaturale, sed potest provenire à modo, vel re superaddita, & ideo principium naturale per conjunctionem cum supernaturali potest constitui in ordine supernaturali, & accipere proportionem ad effectum supernaturalem. *Ad 4. Resp: 1.* fortè propter illam ipsam rationem, quam n. 15. pro Concluf: attulimus, intellectum non identificari substantiæ animæ, quia sequeretur, illum esse potentiam vitalem, ut supponitur, & non esse, quia non profluëret ab anima, ut anima, sine quo intelligi non potest potentia vitalis. *Resp: 2.* Etiam intellectum identificatum animæ, eo modo, quo formaliter est potentia vitalis, profluere ab anima; in quantum enim est formaliter potentia animæ, distinguitur formaliter, & ratione ab anima. Idem applica virtuti vitali animæ, quâ hæc immediatè influit cum intellectu distincto in actus intellectûs. *Resp: 3.* Disparitatem adhuc inter intellectum, vel virtutem vitalem identificatam animæ, & inter potentias vitales distinctas ab anima esse hanc: Quia anima, vel intellectus identificatus animæ, sicut sunt ens per se, ita etiam possunt esse virtus vitalis per se, & absque ordine ad principium vitale, à quo intrinsecè profluant; At verò potentiæ vitales distinctæ, cùm sint accidentia sicut sunt ens per ordinem ad aliud, nimirum ad substantiam, ex qua debent profluere, ita etiam sunt principium, & virtus vitalis per ordinem ad aliud, nimirum ad substantiam viventem, & ex illa necesse habent profluere.

Dices. Si potentiæ vitales debent profluere ab anima, ergo anima emanando ex se, & simul recipiendo potentias, jam agit vitaliter, & consequenter anima, prout præcisè intelligitur cum suis potentijs, est vivens in actu secundo, quod planè falsum est. *Resp: 1.* hoc argumento etiam urgeri Adversarios: supposito enim, quòd intellectus v. g. distinguatur ab anima, certum est, profluere intellectum ab anima, & recipi in anima, adeóque anima, illam ex se emanando, & recipiendo, aget vitaliter. *Resp: 2.* potentias vitales forte non ita profluere ab anima, ut efficiantur ab anima, sed probabiliter effici ab agente, quod producit animam, ita, ut eadem actio quæ directè & primariò terminatur ad animam, secundariò & indirectè terminetur ad potentias vitales, tanquam ad eius proprietates, ut dixi Q. 4. a. 1. de Angelis; ad actum autem vitalem requiritur, ut is profluat verè efficienter ab anima, adeóque emanatio potentiarum vitalium non est vitalis, nec exercitium vitæ. Sed licèt etiam demus, potentias emanare efficienter ab anima, adhuc negatur illatio. Ratio est: Quia ad actionem vitalem non sufficit, ut sit ab intrinseco, sed requiritur, ut sit à principio intrinseco perfectè & complete in suo esse naturali constituto, ut dixi in QQ: de Anima, anima autem pro priori ad potentias non est tale principium, cùm ipsæ potentiæ, utpote proprietates animæ, pertineant ad perfectum esse naturale animæ, atque adeò emanatio etiam effectiva potentiarum ab anima non est actio vitalis.

ARTI-

ARTIC: IV. *An Beati videndo DEUM, formet Verbum mentis, ſeu Speciem expreſſam DEI?*

RESP: *formare. Probatur* authoritate Auguſtini L. 9. de Trinit: c. 10. ubi univerſaliter ait: *Omnem ſecundùm ſpeciem notitiam ſimilem eſſe ei rei, quam novit.* Et c. 11. *notitiam habere ſimilitudinem ad eam rem quam novit, hoc eſt, cujus notitia eſt.* Et ne dicas, eum tantùm loqui de notitia rerum creatarum, concludit c. 11. *Quo circa in quantum DEUM novimus, ſimiles ſumus.* Ex quo patet, etiam notitiam DEI eſſe ſimilitudinem. Unde ſic: Omnipotentia, etiam DEI, eſt ſimilitudo, nimirum intentionalis, atqui Viſio DEI eſt notitia DEI, ergo Viſio DEI eſt ſimilitudo intentionalis, atqui ſimilitudo intentionalis, ſi eſt producta à mente, uti eſt Viſio, eſt Verbum mentis, & ſpecies expreſſa, ergo Viſio DEI eſt Verbum mentis, & ſpecies expreſſa. Idem expreſſiùs tradit alijs locis, ut L. 9. de Trinit: c. 7. ubi ait, *conceptam rerum veracem notitiam eſſe verbum, & dicendo intus gigni* &c. atqui videndo DEUM habent BB: in mente conceptam veracem DEI notitiam, ergo Verbum. Et l. 14. de Trinit: c. 17. ait *in hac imagine* (nimirum mentis noſtræ, de qua locutus fuerat c. 16. in illud Apoſtoli: *Renovamini Spiritu mentis veſtræ*) *perfectam fore DEI ſimilitudinem, quando DEI perfecta erit Viſio DEI. Et tunc in illa imagine DEI fieri perfectam ſimilitudinem, quando ejus plenam perceperit Viſionem.* Ergo ſentit, in Beatorum mente fieri quandam perfectam ſimilitudinem DEI, hæc autem eſt Verbum, ergo. His ſimilia idem tradit l. 15. de Trinit: c. 16. ubi inquit: *Tunc* (ſcilicet in Patria, *cùm ei ſimiles erimus, & videbimus eum, ſicut eſt*, ut priùs dixerat) *verbum noſtrum non fore falſum, quia neque mentiemur, neque fallemur*, ergo iterum ſupponit perfectam illam DEI ſimilitudinem, quam per Viſionem habebunt Beati, futurum, Verbum. *Reſpondent* nonnulli, primam & ſecundam authoritatem Auguſtini intelligendam eſſe de cognitione viæ; tertiam verò de noſtra anima, quæ ad imaginem DEI creata eſt; quartam denique de Verbo increato, quod propterea dicitur tunc futurum noſtrum, quia nobis intimè unietur per modum objecti terminantis. Verùm contra primam expoſitionem eſt, quia Auguſtinus ibi loquitur univerſaliſſimè, & abſque limitatione, neque eſt ratio reſtringendi, ut patebit ex ſolutione objectionum. Contra ſecundam eſt, quia licèt loquatur de anima, loquitur tamen expreſsè de illa c. 16. & 17. in quantum eſt imago DEI per cognitionem DEI, atqui in hac imagine, id eſt, in cognitione DEI dicit futuram DEI ſimilitudinem, quando DEI perfecta erit Viſio, hæc autem ſimilitudo eſt Verbum, ergo. Contra tertiam denique eſt: quia Auguſtinus expreſsè ibi contraponit *Verbum noſtrum*, ſeu Beatorum, Verbo increato, & hoc quidem ait eſſe *ſempiternum, nec formabile, nec informe, nec formatum, nec reformatum, noſtrum verò dicit fore creaturam formatam, quæ priùs formabilis fuit*, ergo per *Verbum noſtrum* non intelligit Verbum increatum. Secundò, quia verbum Divinum, in quantum eſt objectum terminativum Beatorum, nonniſi improprijſſimè dici poteſt verbum noſtrum, ſive humanum, quia verbum non eſt, niſi ejus, à quo procedit, & qui illud dicit, non autem ejus, qui illud cognoſcit: aliàs ſimiliter dici poſſet, verbum humanum eſſe verbum DEI, quia cognoſcitur à DEO, & intelligere DEI eſſe intelligere Beatorum, quia cognoſcitur à Beatis.

Probatur. Similiter authoritate S. Thomæ, qui 1. p. Q. 27. a. 1. ⊙ ait: *Ex hoc ipſo* (NB.) *quod quis intelligit, procedere aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ, ex vi intellectûs proveniens, & ex ejus notitia procedens, & hanc conceptionem dici verbum cordis*; & hoc Q. 4. de verit: a. 2. ⊙ dicit, *univerſaliter verum eſſe de omni, quod à nobis intelligitur, ſive per eſſentiam intelligatur, ſive per ſimilitudinem: ipſam enim conceptionem eſſe effectum actûs intelligendi. Unde etiam quando mens intelligit ſe ipſam, ejus conceptionem non eſſe ipſam mentem, ſed aliquid expreſſum à notitia*, tradiderat artu præced; ad 9. ubi inquit, *interius verbum ſignificare omne illud, quod intelligi poteſt, ſive per eſſentiam, ſive per ſimilitudinem intelligatur, & ideo omne intellectum, ſive per eſſentiam, ſive per ſimilitudinem intelligatur) poſſe dici Verbum interius.* Et rurſus 4. cont: gent: c. 11. ait *omnem cognitionem perfici ſecundùm ſimilitudinem, quæ eſt inter cognoſcens & cognitum.* Et iterum Q. 4. de Verit: a. 2. ad 5. ſubdit *nos* non *aliter poſſe intelligere, niſi hujusmodi conceptionem exprimendo, & ideo omne intelligere in nobis propriè loquendo, eſſe dicere.* Subſumo jam: Atqui, ſi Beati videndo & intelligendo DEUM non formarent Verbum mentis, falſum eſſet, quod quicunque intelligit, *ex hoc ipſo, quod intelligit, procedat intra ipſum conceptio rei intellectæ, ſeu verbum cordis*, neque hoc verum eſſet *univerſaliter de omni, quod à nobis intelligitur, ſive per eſſentiam, ſive per ſimilitudinem*; item ſequeretur, nos *aliter poſſe intelligere, quàm hujusmodi conceptionem exprimendo, nec omne intelligere in nobis propriè eſſet dicere* nec denique *omnis cognitio eſſet ſimilitudo*, ergo &c.

Confirm:

Confirm: 1. *Conceptio* seu Verbum *est effectus actûs intelligendi*, & quidem naturalis, non liber, atqui in videntibus DEUM datur actus intelligendi, videlicet Visio; ergo etiam conceptio seu verbum. *Confir:* 2. *Quia esse verbi interiùs concepti est ipsum intelligi*, ut ait S. Doctor 4. cont: gent: c. 11. sive, ut idem Q. 4. de verit: a. 1. ⊙ *Verbum cordis non est aliud, quàm id, quod actu consideratur per intellectum.* Atqui in videntibus DEUM datur ipsum *intelligi* DEI, & actu consideratur aliquid per intellectum, ergo datur Verbum cordis. *Confir:* denique: Quia S. Doctor 1. p. Q. 27. a. 1. ⊙ & 4. cont: gent: c. 26. & Q. 9. de Potent. a. 9. præcisè ex eo probat in DEO dari processionem Verbi: quia DEUS intelligit se ipsum, *quicunque autem intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit intra ipsum verbum, & quia in operatione intellectûs aliquid procedit manens intra suum principium, & quia ipsum intelligere non perficitur, nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur Verbum.* Atqui, si dari posset intellectio, quæ absque productione Verbi solùm terminaretur ad objectum, prout de Visione Beatorum dicunt Adversarij, argumentum S. Doctoris, prout jacet, non concluderet: dici enim posset, DEUM intelligere se ipsum per hoc præcisè, quòd ejus intellectio terminetur ad Divinam essentiam, tanquam ad objectum, absque eo, quòd aliquid producat, ergo.

Probatur ratione. Quia Verbum mentis non est aliud, quàm aliquid productum ab intellectu, constituens formaliter intelligentem. Sed hoc totum convenit Visioni beatificæ, ergo convenit Visioni, quod sit Verbum. 2. Verbum mentis est id, quod significatur per Verbum exterius, ut rectè D. Thom: Q. 4. de Verit: a. 1. ⊙: voces enim sunt signa Conceptuum, significantia, ut idem docet Q. 9. de Potentia. a. 1. ⊙ immediatè conceptum, seu Verbum mentis, mediatè verò rem; atqui Visio beatifica potest à Beato significari per aliquod verbum exterius, ergo illa est verbum mentis interius. 3. Quia visio DEI, utpote Beatitudo, est operatio intellectus perfecta, atqui *ipsum intelligere non perficitur, nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur Verbum, non enim dicimur intelligere, sed cogitare, ad intelligendum, antequam conceptio aliqua in mente nostra stabiliatur* inquit iterum S. Doctor. Q. 9. de Potentia art: 9. ⊙ ergo Visio DEI non habetur absque conceptu mentis, sive verbo. Unde 4. Quia aliud est cogitare, aliud intelligere, & scire, ut docet Augustin: l. 15. de Trinit: c. 15. & c. 6. & D. Thom: loco cit. cogitatio enim dicit motum quendam & tendentiam mentis in verum, intelligere autem assecutionem, notitiam, & quietem mentis in vero, hæc autem assecutio est verbum mentis, ut docet ibid: Augustin: *Cogitatio* inquit *nostra perveniens ad id, quod scimus, & inde formata verbum nostrum verum est*; non datur autem verbum mentis, nisi verum, juxta eundem Augustin: ibid: c. 15. Ergo, cùm Visio DEI sit intellectio, & assecutio summi veri, Visio DEI est Verbum. 5. Omnis actio transiens est productio termini extranei ipsi agenti, ergo omnis actio immanens est productio termini immanentis agenti, & omnis actio vitalis est productio termini vitalis: atqui Visio beatifica est actio immanens, & vitalis, ergo est productio termini vitalis, & immanentis; atqui terminus immanens, & vitalis, productus per visionem, quæ est actus intelligendi non est alius, quàm Verbum mentis, ergo per Visionem beatificam producitur Verbum mentis. 6. Aut Visio producitur à vidente per modum rei in facto esse, & tanquam terminus aliquis intellectualis, in quo videns quiescat, & quasi figatur & stabiliatur, vel per modum viæ, Originis, & rei in fieri. Si primum: ergo ipsa Visio est Verbum, quia per Verbum non intelligitur aliud, quàm terminus productus ab intelligente, &, ut loquitur S. Thomas Q. 9. de Pot: a. 9. *Stabilimentum* illius, in quo intelligendo quiescit. Si secundum: ergo per visionem saltem producitur Verbum, quia actus intelligendi non potest esse via & fitio alterius, quàm Verbi. 7. Quia actio intelligendi, cujusmodi est Visio, differt per hoc ab actione volendi, quòd sit assimilatio objecti in actu secundo, seu similitudo in fieri, atqui assimilatio, seu similitudo in fieri, est motus quidam & tendentia ad similitudinem in facto esse, tanquam ad suum terminum, ergo Visio est via ad similitudinem objecti sui, in facto esse; hæc autem similitudo est Verbum mentis, ut concedunt Adversarij, ergo in Beatis, DEUM videntibus, datur Verbum mentis. 8. DEUS concurrit cum intellectu Beatorum ad Visionem sui, per modum speciei impressæ, adeóque per modum principij assimilativi: species enim est similitudo objecti, ergo Visio DEI est assimilatio & similitudo DEI, ergo DEUS videtur per similitudinem, adeóque per Verbum mentis, aliàs non esset opus ad visionem eliciendam concursu principij assimilativi. 9. Lumen gloriæ per Adversarios est specialis participatio, & similitudo intellectûs Divini, atqui intellectus Divinus, quatenus is nostro modo intelligendi in Patre est principium Visionis, quâ Pater videt se ipsum, producit Verbum mentis & speciem expressam sui ipsius, & essentiæ Divinæ, ergo etiam lumen gloriæ, quatenus est principium Visionis in Beatis, producet

Verbum, & ſpeciem expreſſam DEI, cùm aliunde hujuſmodi ſpecies non repugnat, ut conſtabit ex ſolvendis. 10. Si actio intelligendi, ſeu Viſio, nullo modo eſt repræſentatio, ergo neque eſt notitia, & cognitio, juxta allata ex Auguſtino ſuprà; ſi autem eſt repræſentatio, vel eſt formalis, & ſic eſt Verbum, vel eſt repræſentatio cauſalis, & activa, & ſic producit repræſentationem formalem, ſive Verbum. 11. Sicut actus intelligendi, ſeu Viſio beatifica, attingit DEUM immediatè, & in ſe, ita etiam actus volendi, ſeu dilectio beatifica attingit DEUM immediatè, in ſe, atqui, hoc non obſtante, per actum volendi producitur amor, tanquam terminus ipſius, ergo etiam, eodem non obſtante, per actum intelligendi, ſeu Viſionem, producitur Verbum, quod eſt terminus actûs intelligendi. 12. Et eſt Confirmatio præcedentis: Amor creatus poteſt immediatè unire Voluntatem Beatorum cum DEO, tanquam cum Summo Bono, ergo etiam per Verbum creatum poteſt uniri intentionaliter DEUS, tanquam Summum verum, intellectui Beatorum. 13. Eſſentia Divina, & Perſonalitas Verbi facit unum Phyſicè cum natura creata per aliquid creatum, nimirum per Unionem hypoſtaticam, tanquam per medium Quo, ergo eadem Divina Eſſentia poteſt fieri aliquid unum intentionaliter cum intellectu creato per aliquid creatum, nimirum, per Verbum & ſpeciem creatam, tanquam per medium Quo. 14. Ut eſſentia Divina dicatur ſupplere munus Verbi, debet aliquid præſtare proprium Verbo, quà tali (ſicut, ut dicatur ſupplere ſpeciem impreſſam, debet aliquid præſtare proprium ſpeciei impreſſæ, nimirum, coinfluere cum intellectu, per modum principij aſſimilativi, & determinativi, ad hanc ſpecie Viſionem) atqui nihil tale poteſt præſtare: quod enim, v.g. eſſentia Divina ſit objectum terminans Viſionem, non ſufficit, tum, quia hoc non eſt proprium Verbo, ut diſertè docet D. Thom: Q. 4. de Verit: a. 2. ⊙ fin: tum, quia etiam Creaturæ exiſtentes reſpectu intellectionis Divinæ, & res omnes reſpectu intellectûs creati, quæ ab illo cognoſcuntur, ſunt objecta terminantia, & tamen non ideo ſubeunt munus Verbi, & ſpeciei expreſſæ reſpectu eorundem, aliud verò non eſt aſſignabile; ergo Eſſentia Divina non poteſt dici, ſubire munus Verbi, & ſpeciei expreſſæ reſpectu intellectûs Beatorum; ergo idem, quod priùs. 15. Quia ſic etiam dici poſſet Angelus, dum cognoſcit ſe ipſum, non producere Verbum & ſpeciem expreſſam ſui, ſed tantùm attingere ſuam eſſentiam, ut objectum terminans: nam etiam eſſentia Angeli eſt per ſe ipſam in actu ſecundo intelligibilis, & Angelo intimè præſens (prout de eſſentia Divina argumentantur Adverſarij, ut infrà videbimus) ſequela autem eſt falſa apud pleroſque Adverſariorum, & contra D. Thomam ſuprà citatum 1. p. Q. 27. a. 1. & expreſſiùs adhuc 4. cont: gent: c. 11. ubi de Angelis ait: *quod, licèt intentio intellecta ſit eis omnino intrinſeca, non tamen eſſe ipſorum ſubſtantiam*, per intentionem autem intellectam dicit ibid: ſe intelligere, conceptum & verbum mentis. Imò dici poſſet, (maximè in multorum Adverſariorum ſententia, docentium ſpeciem impreſſam eſſe formalem repræſentationem objectorum) Angelos, etiam dum alia cognoſcunt, non formare ſpeciem expreſſam, ſed tantùm cognitionem ipſorum terminari ad ſpeciem impreſſam intimè præſentem, & per ſe intelligibilem, quod apud omnes falſum eſt. Neque dicas, diſparitatem eſſe: quia cùm ſubſtantia Angeli non ſit in ultima paſſiva intelligibilitate, ſed intelligi poſſit per aliquid extrinſecum, nimirum per eſſentiam Divinam, poteſt fieri intelligibilis per aliquid extraneum, & conſequenter dari poteſt de ea verbum mentis. At verò DEUS, utpote in omni ratione perfectiſſimus, eſt per eſſentiam in ultimo gradu viſibilitatis, adeóque non poteſt viſibilis fieri per aliud, neque declarari per verbum creatum mentis. Ne, inquam, hoc dicas: Contrà enim eſt 1. quia etiam eſſentia Divina eſt reſpectu Patris in ultima intelligibilitate paſſiva, & tamen non intelligitur ab illo ſine productione Verbi mentis; 2. Quia etiam DEUS eſt in ultimo gradu potentiæ activæ (eſt enim potentia DEI in omni ratione perfectiſſima) & tamen poteſt, imò interdum debet, agere aliquos effectus per cauſam creatam, ergo ſimiliter poteſt fieri aliquando viſibilis per aliquam viſibilitatem creatam. 3. Quia eſſentiam Divinam debere ab intellectu creato videri per Verbum mentis, non oritur ex defectu viſibilitatis intrinſeco DEI, ſed vel ex fœcunditate intrinſeca, vel ex indigentia intellectûs, ut infrà dicetur. 4. Quia aliud eſt, DEUM per ſuam eſſentiam eſſe proximè viſibilem, aliud eſt, ipſum per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem expreſſam eſſe in actu ſecundo viſum. Primum ultro concedimus, ſed hoc non quæritur; alterum negamus, propter rationes dictas, & dicendas.

Probatur Concluſ: Anima beata, ut talis, magis eſt imago Trinitatis, quàm non beata, ut docet Auguſtin: ſuprà, atqui anima per hoc eſt imago Trinitatis, *quod in mente ejus tria inveniuntur: nimirum mens ipſa, quæ eſt proceſſionis principium in ſua natura, & mens concepta in intellectu, ſeu Verbum, & mens amata in voluntate*, ut ex Auguſtin: docet S. Thomas 4. cont: gent: c. 26. ſive, *quia*, ut idem Q. 9. de Pot: a. 9. ⊙ inquit, *anima poteſt ſe intelligere & amare,*

amare, sicut DEUS, *& sic Verbum & amorem producere*, ergo etiam anima beata producit Verbum. 18. Licèt DEUS à Beatis videatur, ut in se infinitus, videtur tamen modo finito, sed nihil obstat, quò minùs sic videri possit per speciem expressam finitam: Si enim intellectus finitus potest videre rem infinitam modo finito, cur non possit species expressa repræsentare modo finito rem in se infinitam, præsertim, cùm terminus Visionis cognitus, non sit illa species finita, sed essentia infinita, neque satis appareat, quomodo essentia infinita per se ipsam repræsentari possit modo finito, cùm infinitum non possit per se esse finitum, & illa repræsentatio non sit distincta ab essentia infinita. 19. Datur in Beatis formalis notitia de DEO, qui enim intelligit, verè concipit, & habet notitiam formalem, notitia autem formalis est similitudo & repræsentatio objecti, & verbum mentis, ergo. *Respondent* nonnulli: dari quidem in Beatis notitiam speculativam, sed hunc non esse similitudinem objecti, & Verbum mentis; non dari tamen in Beatis notitiam practicam, quæ est Verbum & similitudo. Sed *contra*: vel Notitia practica significat illam, quæ est productio Verbi mentis, vel illam, vi cujus ponitur objectum cognitum. Si primum, responsio est nulla; respondetur enim per id, quod quæritur, quæritur enim: an detur in Beatis cognitio practica seu talis, quæ sit productio Verbi mentis. Si secundum, falsum est notitiam speculativam hoc sensu non esse similitudinem objecti, & Verbum, quia notitia, quam Angelus habet de se ipso, vel de alijs rebus, ut existentibus, est speculativa, & tamen est similitudo & Verbum. 20. Visio beatifica creata est participatio & imitatio Visionis beatificæ increatæ, sed hæc terminatur à verbo, ut producto à Patre, ergo etiam Visio creata terminatur à Verbo creato, producto ab intellectu creato. 21. Intellectus creatus est participatio, & similitudo increati, sed intellectus increatus, quæcunque cognoscit, cognoscit in Verbo increato, ergo creatus, quæcunque cognoscit, cognoscit in Verbo creato.

Sed contrà 1. D. Thomas varijs locis negat universaliter, DEUM posse videri prout in se, per ullam similitudinem creatam, sed verbum creatum est similitudo creata, ergo &c. *Confirm: 1.* Quia 1. p. Q. 27. a. 2. ad 3. ait idem: *Divinam essentiam uniri intellectui creato, ut intellectum in actu, per se faciens intellectum in actu.* Et 4. dist: 49. Q. 2. a. 1. dicit, *essentiam Divinam fieri per modum formæ intelligibilis unum cum intellectu videntis* DEUM; atqui intellectum in actu, & forma intelligibilis idem est, quod verbum, & species expressa, hæc enim denominat intellectum actu intelligentem, ergo Essentia Divina Beatis unitur per modum speciei expressæ & Verbi, fuitque per se, quod faceret Verbum. 2. L. 4. cont: Gent: c. 11. Verbum vocat *intentionem intellectum*, & Q. 4. de Verit: a. 1. dicit, *Verbum cordis nihil esse aliud, quàm id, quod consideratur ab intellectu*; & a. 2. esse *ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellecta*, adeóque sentit Verbum esse medium cognitum, seu *Quod*, in quo objectum repræsentatur, atqui implicat videri DEUM in se, si cognoscatur in medio creato cognito, ergo &c. 3. Lib: 1. cont: Gent: c. 100. docet, operationem immanentem esse, per quam non fit aliud, præter ipsam operationem, ergo cùm Visio DEI sit actio immanens, non fit per illam aliquid aliud, nimirum verbum. *Resp: 1.* indirectè opponendo S. Thomam S. Thomæ, nam sicut S. Thomas universaliter varijs locis negat, DEUM posse videri per similitudinem creatam, ita varijs locis universaliter negat, dari posse actum intelligendi sine specie & similitudine expressa, seu Verbo, ut suprà dictum est: & sicut docet, verbum esse intentionem intellectum, & ipsum intellectum, & id, quod consideratur, ita 4. cont: Gent: docet, verbum non cognosci propriè, & ut Quod, per cognitionem directam objecti, sed per reflexam. Ergo Verba S. Doctoris, ut jacent, non minùs sunt pro nobis, quàm contra nos. *Resp: 2.* directè, S. Thomam ibi loqui de similitudine creata, non expressa, sed impressa, eo tamè sensu, quia art: sequente declarabitur, vel si loquitur etiam de expressa, loquitur eodem sensu, quo de impressa, qui sensus, ut immediatè dixi, art: proximo indicabitur. *Idem dicendum ad 1. Confirm:* Loquitur enim de forma intelligibili impressa, non expressa, item de intellectu in actu primo, non in actu secundo, Aut si loquitur etiam de expressa, & de intellectu in actu secundo, loquitur de illis eodem sensu, quo de forma intelligibili in actu primo, seu impressa, quem sensum art: sequente declarabimus. *Ad 2. Resp: quadrupliciter 1.* Verbum dici *conceptionem intellectam*, vel ipsum *intellectum* denominativè: quia est similitudo, & imago intentionalis rei intellectæ. Sicut imago Petri dicitur denominativè Petrus, imago enim, quà talis, est quodammodo unum cum eo, cujus est imago, & *idem est motus in imaginem, & in id, cujus est imago* ut habetur Q. 8. de Verit: a. 3. ad 18. 2. Verbum mentis dicitur *intellectum*, vel *intentio intellecta*, quatenus intelligi potest per actum reflexum, non quòd sit objectum proximum actûs directi. Quæ expositio vel maximè locum habere potest in Verbo mentis, quod Beati formant videndo DEUM: probabile

enim est Beatos eodem actu, quo DEUM vident directè, videre simul reflexè suam Visionem, & Verbum, quod formant de DEO, non quidem ex ratione intrinseca Visionis, vel Verbi ut sic: sed propter specialem excellentiam, & quasi subtilitatem Visionis beatificæ, participantis modum Visionis Divinæ, quâ DEUS ita videt se, ut simul eâdem Visione videat ipsam Visionem sui. 3. Vocatur Verbum mentis *intellectum*, seu *intentio intellecta* in actu scilicet exercito, non in signato: qui enim intelligit & intelligendo concipit Verbum, hoc ipso in actu exercito & experimentaliter intelligit se intelligere, & concipere Verbum, ut docet August: in LL: de Trinit: & D. Thom: 1.p. Q.85. a.2. Atque juxta hanc triplicem expositionem intelligendus est etiam alius quidam locus S. Thomæ, videlicet Q. 4. de Verit: a.2. ad 3. ubi ait, id, quod intelligitur, posse dici, & rem ipsam, & conceptionem intellectûs; alio videlicet & diverso modo: res enim ipsa est id, quod intelligitur propriè, formaliter, directè, & signatè, conceptus verò mentis est id, quod intelligitur denominativè, exercitè, & reflexè. 4. Denique dicitur Verbum mentis *intellectum*, seu *intentio intellecta*, quia est terminus productus per intellectionem: cùm enim intelligere sit agere, id quod intelligendo producitur, rectè dicitur intellectum, sicut, quod calefaciendo producitur, vocatur calidum, seu calefactum.

Ad 3. Resp: 1. iterum indirectè opponendo S. Thomæ: nam sicut is loco citato docet operationem immanentem esse eam, per quam nihil fit præter ipsam, ita è converso Q. 4. de Verit: a. 2. ad 7. expresè dicit, *ab intellectu non solùm procedere aliquid per modum operationis, sed etiam per modum rei operatæ*, & tamen actio intellectûs est immanens. *Resp: 2.* S. Doctorem non aliud velle, quàm, quòd actio immanens non relinquat ullum effectum post se, sicut relinquit actio transiens; ædificatio enim, quæ est actio transiens, relinquit post se ædificatum, quod durat etiam cessante actione, seu ædificatione. At verò per actionem immanentem, v: g. per intellectionem, non producitur aliquis talis effectus sive terminus, qui duret, vel durare possit cessante actione, sed qui necessariò perit, pereunte actione. Ratio ulterior est: quia, si actio immanens ex ratione sua intrinseca non esset productio ullius termini, sequeretur, cùm omnis intellectio sit actio immanens, nullam intellectionem esse productionem Verbi, cùm tamen juxta S. Thomam, 4. cont: Gent: c. 11. Verbum sit *terminus operationis intellectualis:* Nisi fortè dicere velimus (quod ad præsens nihil refert) verbum mentis non distingui realiter ab ipsa actione intelligendi; sed tantùm formaliter, quæ in quantùm est actualis operatio intellectûs, dicitur actio & intellectio, in quantùm verò non tendit ulteriùs foras, sed manet in operante, dicitur terminus & finis, in quantum denique simul est imago, & similitudo objecti procedens ab intellectu dicitur Verbum; atque hoc sensu dixisse S. Thomam, per operationem immanentem non fieri aliud, præter ipsam operationem, quia scilicet interdum actio immanens est simul realiter, & operatio, seu actio, & simul effectus, sive terminus.

2. Aristotel: 10. Ethic: c. 7. docet, Beatitudinem formalem consistere in operatione, non in qualitate, sed Visio DEI est ipsa formalis Beatitudo, ergo non consistit in mera actione & operatione, quâ conjungimur essentiæ Divinæ, non autem in aliqua media qualitate, seu in Verbo mentis. *Confirm:* Quando intellectûs intelligendo producit Verbum, intellectio immediatè terminatur ad Verbum, & per Verbum ad rem cognitam, & consequenter res non videtur tunc immediatè in se ipsa, sed mediatè & in alio, ergo, si Beati intelligendo DEUM producunt Verbum, non vident DEUM immediatè in se, qui fuit error Armenorum. *Resp:* Aristotelem eodem sensu locutum esse de Beatitudine, quo S. Thomas de actione immanente, ut paulò antè ad 3. Confirm: diximus. Dicitur enim Beatitudo formalis esse operatio, non quòd non sit vera qualitas, vel quòd sit sine vera qualitate, (si enim est operatio, est actio, si autem est actio est productio, si autem est productio necessariò est productio alicujus termini, hic autem terminus in præsenti non potest esse alius, nisi de prædicamento qualitatis, ut per singula prædicamenta discurrenti facilè patebit) sed quia est qualitas immanens ipsi operanti, & quia non durat, nisi quatenus durat actio, & operatio. *Resp: 2. dist: major:* Beatitudo consistit in operatione qualitercunque sumpta Neg: in operatione perfecta Conc: Operatio autem intelligendi, in qua consistit Beatitudo, non perficitur, nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur Verbum, ut suprà ex S. Thom. diximus.

Similiter dist: min: Visio DEI, ut perfecta, est Beatitudo Conc: ut nondum perfecta Neg: Visio autem perfecta est Visio terminata Verbo. *Ad Confirm: Resp:* Intellectio terminatur ad Verbum, tanquam ad terminum productum Conc: tanquam ad objectum cognitum, *subdistingue* juxta superiùs dicta: tanquam ad objectum cognitum reflexè, vel exercitè, vel denominativè Conc: tanquam ad objectum cognitum directè, signatè, & formaliter Neg: & *Neg: Cons:*

3. Ver-

3. Verbum creatum tantùm ponitur, ut suppleat vicem objecti, vel absentis, vel non satis per se ipsum intelligibilis, sed in Visione DEI, DEUS est per se ipsum summè intelligibilis, & intellectui videntis præsentissimus, ergo ibi non est necessarium Verbum. *Resp: Neg: Maj:* Angelus enim est sibi præsentissimus, & per se ipsum à se intelligibilis, & tamen cognoscitur à se ipso per Verbum mentis. Idem est de quacunque re respectu intellectûs habentis speciem impressam ipsius: res enim, cujus intellectus habet speciem, est intellectui sufficienter præsens, & ab illo intelligibilis, & tamen, hoc non obstante, non intelligitur, nisi in Verbo mentis. Denique sicut DEUS per se ipsum est præsentissimus intellectui BB. & per se ipsum summè intelligibilis, ita etiam est præsentissimus omnibus effectibus creatis, & per se ipsum summè potens, & activus; & tamen, hoc non obstante, DEUS agit, & potest agere per causas & agentia creata, ergo similiter, non obstante altero, DEUS potest intelligi, & intelligitur per Verbum mentis creatum. Porrò, cur in intellectu creato poni debeat Verbum creatum, etiam cùm objectum est præsens, & per se intelligibile, rationes primò sunt omnes illæ, quas pro Concluſ: attulimus. Secundò ratio desumi debet ex imperfectione naturali intellectûs creati: hic enim, cùm sit potentialis, indiget formâ propriâ, & distinctâ, quâ compleatur, & actuetur. deinde, cùm sit vitalis, indiget formâ *à se* productâ, & tandem, quia est cognoscitivus, indiget formâ repræsentativâ objecti, sive hoc sit præsens & per se intelligibile, sive non, quæ formâ repræsentativa respectu intellectûs dicitur Verbum mentis. Tertiò, quia intellectus creatus est participatio & imitatio intellectûs increati, ergo, sicut intellectus increatus est ita fœcundus, ut, licèt Essentia Divina sit seipsâ intelligibilis, illíque præsentissima, nihilominus, prout est in Patre, producat Verbum increatum repræsentans Essentiam Divinam, sic proportionaliter in intellectu creato poni potest, & debet Verbum creatum &c. &c.

4. DEUS tam est actus purus, & sua per essentiam intelligibilitas in actu secundo per modum objecti terminativi, quàm est sua per essentiam intelligibilitas in actu primo, & per modum objecti motivi, ergo sicut non potest fieri motivum per aliquid extrinsecum, nimirum. per speciem creatam impressam, ita similiter non potest fieri terminativus per aliquid extrinsecum, nimirum, per speciem expressam creatam. *Confirm:* DEUS non est minùs intelligibilis, quàm sit intelligens, ergo, si repugnat DEUM fieri intelligentem per formam aliquam intrinsecam superadditam, etiam repugnabit illi fieri intelligibilem, vel intellectum, per formam, seu speciem superadditam. *Resp: 1. retorquendo utrumque:* DEUS tam est sua potentia activa in actu secundo, quàm est sua intelligibilitas in actu secundo, atqui, primo capite non obstante, potest fieri activus per aliquid sibi extrinsecum, nimirum per lumen gloriæ Beatis intrinsecum, ergo etiam, non obstante secundo, potest fieri intelligilis in actu secundo, per aliquid extrinsecum. Item DEUS non est minùs potens, quàm intelligens, ergo, si repugnat DEUM fieri intelligentem per formam aliquam intrinsecam superadditam, etiam repugnabit fieri proximè potentem agere, vel agentem, per formam, sive per lumen gloriæ superadditum. *Resp: 2. Neg: min: & suppositum* illius, videlicet: DEUM non posse fieri proximè motivum per speciem creatam impressam: contrarium enim ostendetur artic: sequente. Ex quo consequenter idem dicendum est de specie expressa. Ratio ulterior est: Quia, quòd DEUS possit fieri objectum motivum intellectûs creati ad Visionem sui per aliquid sibi extrinsecum, nimirum per speciem creatam impressam, non provenit ex aliquo defectu, aut indigentia DEI, sed potiùs ex summa ipsius perfectione, vi cujus ad Visionem activè concurrere potest pluribus modis, nimirum, vel immediatè per se, vel per instrumentum creatum, id est per speciem creatam impressam. Similiter, quòd possit, imò debeat fieri objectum actu terminans, per speciem expressam creatam, non oritur ex indigentia DEI, sed vel ex indigentia intellectûs creati, vel ex necessaria illius fœcunditate, ut suprà dictum est, vel ex alijs rationibus pro Concluſ: allatis. Cur autem intellectus creatus saltem possit (licèt non debeat) videre DEUM absque specie impressa creata, non possit autem videre illum sine specie expressa creata, disparitas sumenda est ex rationibus Concluſ: quæ hanc impossibilitatem probant quidem de specie expressa, non autem de impressa, ut consideranti patebit. *Resp: denique 3. ad argumentum*: si per intelligibilitatem in actu secundo non aliud intelligitur, quàm terminabilitas objectiva, seu vis terminandi objectivè in actu primo, veram quidem esse majorem, sed nihil facere contra nos: nos enim non dicimus, DEUM fieri objectum terminativum in actu primo, per speciem expressam creatam; hanc enim vim terminandi habet secundùm se. Si autem per intelligibilitatem in actu secundo intelligitur actualis terminatio objectiva, sive DEUS, ut actu terminans objectivè visionem, tum dico, DEUM quidem per se ipsum esse objectum terminans Visionem, ut Quod, non autem terminare per se ipsum, ut Quo,

ut Quo, sed hanc terminationem in actu secundo esse speciem expressam creatam, idque propter rationes Conclus: *Ad Conf: Neg: Conf:* Disparitas est: Quia intellectio est operatio vitalis, adeóque DEO penitus intrinseca. At verò DEUM *esse intellectum à creatura* est prædicatum DEO extrinsecum; sicut parietem *esse visum à Petro* est extrinsecum parieti: unde non mirum, posse, ac debere provenire hoc prædicatum à forma extrinseca, creaturæ superaddita. Et licèt etiam daremus, hoc prædicatum: *esse intellectum à Creatura*, esse DEO intrinsecum, adhuc nihil efficeretur contra nos: esset enim prædicatum, quasi connotativum, connotans intellectum creatum, & varias ex parte illius ad videndum DEUM conditiones. Unde sicut intellectus non potest fieri intelligens DEUM sine specie expressa superaddita, ita nec DEUS potest fieri intellectus absque illa, indigentiâ tenente se, non ex parte DEI, sed intellectûs creati. Alia argumenta solventur Art: sequente; æquè enim pugnant contra speciem impressam, ac contra expressam.

Artic: V. *An DEUS absolutè videri possit à Beatis per speciem impressam, entitative creatam?*

Resp: posse. Explico priùs conclusionem: dupliciter accipi potest species creata, materialiter, & formaliter. *Species creata formaliter* est, quæ in ratione speciei, seu in esse repræsentativo, est aliquid creatum, sive, quod est species, & similitudo intentionalis rei creatæ, & in hoc sensu certum est, non posse videri DEUM per speciem creatam, sive impressam, sive expressam tanquam per medium Quo, sicut implicat videri substantiam in se, per speciem repræsentativam accidentis. *Species creata materialiter* est, quæ in se entitativè & in suo esse naturali est aliquid creatum, Et hoc sensu dico, DEUM posse videri per speciem creatam, sive impressam, sive expressam. De expressa dictum est Art: præcedente, jam de impressa.

Probatur ergo Conclusio authoritate S. Thomæ locis art: præcedente citatis: si enim non implicat per S. Doctorem species creata DEI expressa, etiam per eundem non implicat species impressa; sicut è contrà, quia Adversarij putant ex mente S. Thomæ implicare speciem creatam impressam, idem inferunt ipsum sensisse de expressa, cùm par videatur esse ratio utriusque. *Confirm:* Quia S. Doctor Q. 4. de Verit: a. 1. & 4. dist. 49. Q. 2. a. 1. agens de hac materia, expresè docet, speciem debere quidem habere perfectam convenientiam cum objecto secundùm repræsentationem, non autem secundùm esse reale, & modum essendi, ergo supponit posse dari perfectam convenientiam intentionalem speciei absque convenientia entitativa. Si autem hæc potest dari, jam nulla est ratio implicantiæ in specie creata DEI repræsentativa, ut patebit ex solvendis. Et iterum eod: loco de Veritate docet, ita DEUM non posse videri per speciem creatam, sicut non potest videri substantia per speciem accidentis, atqui certum est substantiam videri posse per speciem, quæ est entitativè accidens, ergo etiam DEUS potest videri per speciem impressam, quæ entitativè est creatura.

Probatur ratione 1. Quia nulla adferri potest ratio efficax implicantiæ in hujusmodi specie, ut patebit ex solvendis. 2. Quia possibilis est species creata DEI expressa, ut jostensum est art: præced: ergo & impressa; est enim par omnino ratio, ut fatentur Adversarij. 3. Per speciem entitativè accidentalem potest videri substantia prout in se, ut patet in speciebus Angelicis, per quas unus Angelus videt alios Angelos prout in se, ergo etiam per speciem creatam potest videri Essentia DEI increata, prout in se. Consequentia patebit ex dicendis ad 4. ex quibus Adversarij petere solent disparitatem ad hoc argumentum. 4. Essentia Divina, quatenus concurrit ad sui Visionem per modum speciei impressæ, concurrit modo finito, sed concursus objectivus finitus potest fieri per virtutem finitam, seu per speciem impressam creatam, ergo Essentia Divina potest concurrere ad sui Visionem per speciem creatam impressam. 5. Et est confirmatio dictorum: Visio beatifica creata potest immediatè attingere DEUM prout in se, modo finito, ergo etiam species impressa creata potest repræsentare eundem prout in se, modo finito. 6. Possibilis est per Adversarios participatio Essentiæ Divinæ, in quantum hæc nostro modo intelligendi est intellectus, & principium operativum Visionis sui (tale enim principium per ipsos est lumen gloriæ) item possibilis est participatio Essentiæ Divinæ, in quantum hæc est Visio actualis sui; ergo etiam possibilis est participatio Essentiæ Divinæ, in quantum hæc est species intelligibilis sui, hæc autem participatio esset species impressa creata DEI, ergo &c. 7. Persona entitativè creata potest moraliter, & in esse repræsentativo, esse Persona increata, ut patet in summo Pontifice, Christi & DEI Vicario, ergo etiam species impressa entitativè creata potest intentionaliter, & in esse repræsentativo, esse aliquid increatum, nimirum DEUS. 8. Tam est DEUS per se activus & potens, quàm est per se intelligibilis, atqui, primo non obstante, potest concurrere DEUS ex parte potentiæ

cum

cum intellectu ad sui Visionem per aliquid creatum, nimirum per lumen gloriæ, ergo etiam, altero non ostante, potest ex parte objecti concurrere ad sui Visionem per aliquid creatum, nimirum per speciem impressam. 9. Angelus respectu sui ipsius est per se ipsum in actu primo intelligibilis, & tamen non repugnat absolutè, ut se videat per speciem impressam superadditam, ergo licèt DEUS (quod valde urgent Adversarij) sit per se ipsum in actu primo intelligibilis etiam respectu intellectûs creati, poterit tamen absolutè videri per speciem impressam superadditam, adeóque creatam. 10. Vel possibilis est species expressa creata DEI prout in se, vel non: Si primum: ergo etiam impressa, tum propter paritatem rationis, tum quia omnia, aut pleraque Adversariorum argumenta contra speciem impressam retorquentur in expressa; tum, quia plus est dari similitudinem in actu secundo & formalem DEI, qualis est species expressa, quàm tantùm virtualem, & in actu primo, cujusmodi esset species impressa. Si secundum: ergo species impressa DEI, quæ daretur, non esset similitudo DEI, quia nec esset similitudo formalis, ut per se patet, (hoc enim est proprium speciei expressæ) nec etiam virtualis, quia similitudo virtualis datur in ordine ad formalem: adeóque cessaret omnis repugnantia speciei impressæ, quam Adversi potissimùm desumunt ex eo, quòd species impressa deberet esse similitudo DEI prout in se, quod ipsi censent implicare. 11. Verbum productum potest esse similitudo & species expressa, & quidem non solùm intuitiva, sed etiam comprehensiva objecti producti, ut patet in Verbo Divino, quod est imago & species expressa Patris, & substantiæ ipsius, ergo etiam res entitativè creata potest esse similitudo, & species, sive expressa, sive impressa objecti increati, sive DEI. 12. Essentia Divina potest uniri physicè naturæ creatæ per aliquid creatum, nimirum per unionem hypostaticam, ergo etiam intentionaliter intellectui creato per speciem creatam. 13. Verbum Divinum, ex ratione formalissima Verbi, non est physicè ejusdem naturæ cum producente, sed tantùm intentionaliter: si enim aliunde non repugnaret in Divinis compositio, Verbum divinum adhuc haberet rationem Verbi, absque eo, quòd esset physicè ejusdem naturæ cum producente; ergo similitudo intentionalis rei prout in se, ex ratione sua formali intrinseca, non requirit similitudinem entitativam & physicam cum eo, cujus est similitudo intentionalis, ergo non repugnat species & similitudo intentionalis DEI prout in se, licèt entitativè & physicè sit dissimilis DEO & creata. 14. De ratione speciei impressæ non est aliud, quàm coëfficere cum potentia cognitionem, & ad illam movere & determinare potentiam, atqui neutrum repugnat rei creatæ respectu Visionis DEI: nam lumen gloriæ est creatum, & tamen coëfficit Visionem; &, si ipsa Visio creata movet, ac determinat voluntatem ad amandum *DEUM* in se, cur non similiter alia res creata possit movere intellectum ad cognoscendum *DEUM* prout in se? ergo non repugnat species creata *DEI* prout in se. Unde 15. Bonitas increata potest objectivè per intellectionem creatam determinare Voluntatem Beatorum ad amorem *DEI* prout in se, ergo etiam Veritas increata per speciem creatam intellectum Beatorum ad cognitionem sui, prout in se. 16. Species, quâ Angelus unus cognoscit alterum, non est entitativè in eodem gradu specifico immaterialitatis, in quo est Angelus, cujus est species, imò neque in generico; quia substantia, & accidens, non conveniunt in ullo prædicato reali univocè, adeóque neque in generico, neque specifico; & tamen per illam speciem potest videri substantia Angeli secundùm esse specificum & genericum; ergo licèt (quod valde iterum urgent Adversarij) species creata non conveniat entitativè in eodem gradu immaterialitatis cum *DEO*, poterit per illam videri *DEUS*. 17. Virtus proxima intelligendi *DEUM* non est in eodem gradu immaterialitatis cum *DEO*, cùm sit aliquid creatum, nimirum intellectus instructus lumine gloriæ, ergo nec opus est, ut virtus proxima motiva objecti, seu species, sit in eodem gradu; ergo, hoc non obstante, poterit per speciem creatam videri *DEUS*. Ceterùm quamvis species hujusmodi sit absolutè possibilis, ut jam dictum est, non dari tamen illam defacto, dixi Q. 6. a. 2 de *DEO* uno.

Sed contrà 1. Augustin. l. 5. de Trinit. c. 9. ait, per illa Verba Apostoli: *Videmus nunc per speculum & in ænigmate*, significare quascunque similitudines, per quas *DEUS* intelligi potest. Atqui Visio *DEI* non est specularis, & ænigmatica, ergo Visio *DEI* non potest fieri per ullam similitudinem, seu speciem. *Resp*: Augustinum ibi expresè loqui de similitudinibus objectivis, per quas in hac vita, tanquam *per medium Quod* cognitum, solemus *DEUM* intelligere. Aliàs, si loqueretur de similitudinibus, seu speciebus impressis, quæ sunt medium cognoscendi Quo, sequeretur, cognitionem, quâ se invicem per species congenitas cognoscunt Angeli, esse specularem, & ænigmaticam, non verò intuitivam, quod dici non potest.

2. S. Thomas 1. p. à Q. 12. a. 2. & sæpissimè alibi, expresè negat, *DEUM* posse

videri per ullam similitudinem creatam. Imò ait, quod *dicere DEUM videri per similitudinem* (seu speciem creatam) *est Divinam essentiam non videri*, Ergo. *Resp*: ipsos S. Thomæ discipulos variè in hac materia Magistrum suum exponere. Alij enim censent, locutum de specie objectiva, alij de expressa, alij de impressa, ut videre licèt apud Suarez hîc. Unde patet, dubium esse de mente S. Doctoris, nec quidquam certi ex illo contra nos adferri posse. Ego censeo primò, locutum esse illo Artic: aliquomodo de quacunque specie creata, sive objectiva, sive impressa, sive expressa. De objectiva quidem, quia in ratione *sed contrà* adducit locum August: 15. de Trinit: c. 9. ubi hic apertè loquitur de similitudine objectivæ, ut paulò ante dictum est. Unde etiam a. 4. ad 1. ubi agit de similitudine objectiva, revocat se ad art: illum 2. idémque patet ex art: 11. ⊙ de impressa verò: quia agit ibi de similitudine, & specie, quæ requiritur ex parte objecti, seu *rei visæ*, quam necesse est uniri aliquomodo videnti, qualis, ut ibid: declarat, est similitudo lapidis in oculo, per quam fit Visio in actu; constat autem, in oculo non dari similitudinem lapidis objectivam, neque hanc necessariò requiri ex parte rei visæ, sed solùm impressam, ergo etiam ibi sermo est de impressa. De expressa denique, quia rationes, quæ ibi adducuntur, vel non concludunt de specie expressa, atque de impressa, ut consideranti patebit, ergo loquitur etiam de expressa. Censeo secundò, S. Doctorem loqui de specie creata formaliter, sive de specie creata in ratione speciei, & in esse repræsentativo sumpta, non autem de specie creata, sumpta tantùm entitativè, materialiter, & secundùm esse physicum, ita ut sensus sit, per nullam speciem creatam, in quantum illa repræsentat objectum creatum, posse videri *DEUM*, prout in se, non autem, quòd per speciem, entitativè creatam, non possit repræsentari, & videri *DEUS*, prout in se. Hanc judico esse genuinam mentem S. Thomæ 1. Quia in hoc solo sensu efficaces sunt rationes, quas adducit, ut videbimus. 2. Quia S. Doctor solet quæstiones formare & determinare in sensu formali, ut constat, ergo & hîc loquitur de specie creata formaliter, hoc est, de illa, quæ in ratione speciei & repræsentationis est quid creatum, sive, quæ repræsentat, & in quantum repræsentat objectum creatum. 3. Quia ex art: præced: patet, S. Doctorem admittere speciem expressam *DEI* in Beatis, adeóque entitativè creatam, ergo, cùm illam negat dari, in alio sensu negat, ne sibi contradicat, nimirum in sensu formali jam indicato. 4. Quia S. Doctor art: illo 2. ⊙ adducit pro se locum Dionys: c. 1. de divin: nominib: dicentis, per similitudines inferioris ordinis rerum non posse cognosci superiora, atqui similitudines rerum inferioris ordinis dicuntur eæ, quæ repræsentant res ordinis inferioris, non autem, quæ entitativè sunt ordinis inferioris: aliàs falsa esset doctrina Dionysij, cùm certùm sit, hoc sensu per res inferiores posse in se cognosci superiores, v: g. substantiam per speciem entitativè accidentalem, ergo. 5. Quia S. Doctor Q. 4 de verit: a. 1. ⊙ comparat cognitionem *DEI* per similitudinem creatam cum cognitione substantiæ per similitudinem accidentatem; atqui iterum certum est per similitudinem, seu speciem entitativè accidentalem, sive impressam, sive expressam cognosci substantiam in se (ut patet in Angelis cognoscentibus se invicem per species entitativè accidentales) licèt non possit sic cognosci substantia per speciem accidentalem formaliter, sive per speciem repræsentativam accidentis, quà talem, ergo eodem sensu loquitur de specie creata respectu Visionis *DEI*. Eodem modo intelligendus est S. Doctor Q. 4. de verit: a. 1. & 4. dist: 49. Q. 2. a. 1. ubi simpliciter negat *DEUM* videri posse per similitudinem receptam in intellectu: loquitur enim de similitudine in sensu formali, id est, de specie repræsentante rationem aliquam) secundùm quam creatura assimilatur *DEO*, ut patet ex contextu, & per hujusmodi speciem verum est, non posse videri *DEUM* prout in se, cùm nulla ratio conveniens creaturæ sit perfectè, & univocè similis DEO. Nec dicas: S. Thomam frustra in hoc sensu locutum fuisse de specie creata, cùm per se notum sit, non posse *DEUM* videri per speciem, in quantum hæc repræsentat objectum creatum: Nam primò, sicut *DEUS* per suam Essentiam tanquam per speciem videt etiam creaturas, ita dubitare quis potuisset, an non vicissim per species rei creatæ videri possit Essentia divina: adeóque discursus & dicisio S. Thomæ non est frustrà. Deinde, quia non minùs clarum est, hominem non posse videre Essentiam divinam secundùm dispositiones, & modum cognoscendi, quem habet in via: quàm quòd non possit videri per speciem rei creatæ, & tamen illud primum ex professo tractat, & determinat S. Thomas. 1. p. Q. 8. a. 11. & non frustrà. Denique non est frustrà demonstrare alicujus objecti impossibilitatem ab intrinseco, id, quod in præsenti materia S. Thomas hîc præstitit, ergo. *Sed contrà.*

3. Per speciem entitativè corpoream non potest cognosci in se res incorporea, ergo nec per speciem creatam Essentia increata. *Confir: 1.* Magis distat quæcunque species creata à DEO, quàm species sensibilis ab

lis ab Angelo sed per hanc non potest cognosci in se Angelus, ergo nec per illam *DEUS*. 2. Essentia divina est suum esse, atqui nulla species creata est suum esse, ergo nulla species creata potest esse propria & intuitiva essentiæ divinæ. 3. Essentia divina est omnino incircumscripta, omnis autem species creata est circumscripta, & determinata ad repræsentandum certum genus & speciem entis, v.g. ad repræsentandam rationem sapientiæ, virtutis &c. ergo per nullam speciem creatam potest videri essentia Divina. *Resp: 1.* retorquendo argumentum: Per lumen corporeum, vel potentiam corpoream non potest cognosci in se res incorporea, ergo neque per potentiam, vel per lumen gloriæ creatum essentia increata. *Resp: 2. Neg: Conf.* Disparitas est: Quia sicut potentia corporea & materialis necessariò cognoscit objectum sub ratione formali materialitatis (ut dixi Q. 5. a. 1. de *DEO* uno) ita species materialis objectum repræsentat sub ratione materialitatis; adeóque non potest per illam cognosci res immaterialis; sicut, quia species visualis repræsentat objectum sub ratione colorati, non potest per illam cognosci sonus; at verò species creata intelligibilis repræsentat objectum sub ratione Entis, & veri, adeóque potest absolutè per illam cognosci Ens, & verum etiam increatum; sicut quia potentia intellectiva creata cognoscit objectum sub ratione Entis & veri, idcirco per illam potest absolutè cognosci in se Ens, & verum increatum. Verbo: eadem ratio (quæcunque demum illa sit) cur potentia materialis non possit cognoscere immaterialia, possit verò potentia creata cognoscere objectum increatum, eadem, inquam, ratio disparitatis est in præsenti inter speciem materialem & speciem creatam. *Ad 1. Conf: Resp: 5.* Similiter retorquendo argumentum: Magis distat potentia quæcunque, vel lumen creatum à *DEO*, quàm potentia materialis ab Angelo, sed per hanc non potest cognosci in se Angelus, ergo nec per illam, vel per illud *DEUS*. Item: magis distat species creata à *DEO*, quàm species sensibilis ab Angelo; sed per hanc, ne quidem abstractivè, potest cognosci Angelus, ergo nec per illam *DEUS*. Quæ consequentia? *Resp. 2. dist: maj.* Magis distat quæunque species creata à *DEO*, quàm species sensibilis ab Angelo entitativè, & in essendo Conc: in repræsentando Neg: Ratio est eadem, quæ principalis argumenti: Species enim sensibilis repræsentat objectum sub ratione sensibilis, sub qua non continetur Angelus; species verò intelligibilis creata repræsentat objectum sub ratione veri, & Entis, sub qua etiam continetur *DEUS*. *Ad 2. Confir: Resp. dist. min:* Species creata non est suum esse, entitativè Conc: repræsentativè, & intentionaliter Neg: nam sicut Vicarius *DEI* & Christi, quamvis sit Persona entitativè creata, moraliter & repræsentativè tamen habet esse divinum, & increatum, ita species entitativè creata, potest intentionaliter & repræsentativè habere esse increatum, adeóque esse suum *Esse*. Instantia est etiam in ipsa beatifica Visione, ut consideranti patebit, *Resp: 2. dist: eand: min:* Nulla species formaliter creata est, suum esse Conc: nulla species materialiter creata est, suum esse *subdist:* non est suum esse entitativè, & physicè Conc: intentionaliter, & repræsentativè Neg: & *Neg: Conf. Similiter dicendum ad 3. Confirm.*

4. Ita se habet species intelligibilis ad intelligibilitatem objecti, sicut habitus intellectivus ad intellectivitatem potentiæ intellectivæ, atqui habitus ex sua ratione est complementum, & perfectio intellectivitatis potentiæ intellectivæ, ergo etiam species intelligibilis ex sua ratione est complementum & perfectio intelligibilitatis objecti; atqui, quia *DEUS* per se ipsum & per suam essentiam infinitam, habet intellectivitatem ultimò completam, & perfectam, ideo repugnat respectu illius habitus intellectivus, ergo etiam, quia per seipsum habet intelligibilitatem ultimò completam, repugnat respectu *DEI* species intelligibilis. Et hinc patet disparitas ad nostrum argumentum n. 8. pro Conclus: factum: Lumen enim gloriæ non est ex sua ratione complementum Omnipotentiæ Divinæ, sed est participatio solùm illius in ordine ad causandam effectivè Visionem, non implicat autem res creata, quæ sit talis participatio, & cui *DEUS* communicet partialiter suam virtutem in ordine ad coëfficiendum secum aliquem effectum. At verò species intelligibilis deberet esse complementum intelligibilitatis divinæ, quod implicat. Patet 2. disparitas ad argum: 15. Quia licèt *DEUS* sit per se ipsum completus & perfectus in ratione boni & amabilis, non est tamen ultimò applicatus voluntati sub ratione boni, nisi adsit cognitio. At verò in ratione veri & intelligibilis est per se ipsum ultimò completus & applicatus, atque ita non potest applicari intellectui per speciem intelligibilem distinctam. Patet 3. disparitas ad 9. Quia *DEUS*, cùm sit in omni genere actus purus, est per se ipsum ultimò in omni ratione (& consequenter etiam in ratione intelligibilitatis) perfectus & completus, adeóque non potest per aliud compleri; Angelus verò, sicut secundùm esse reale non est actus purus, sed realiter complebilis per actus distinctos, ita nec quoad esse intelligibile est actus purus, sed complebilis per aliud distinctum,

stinctum, videlicet per speciem. *Resp: Neg: Maj*: Ratio est Quia sine habitu potentia vel simpliciter non potest, vel non tam facilè potest; At sine specie intelligibili objectum per se intelligibile, & potest, & æquè facilè potest, ut patet in Angelo respectu cognitionis sui ipsius. 2. Species est vicaria objecti non potentis, vel non valentis per se ipsum concurrere, habitus verò est qualitas potentiam ad concursum immediatum facilitans, vel simpliciter complens &c. &c. Ex quo etiam patet, cur habitus sit complementum potentiæ, non verò species objecti: complementum enim debet dare, vel simpliciter posse, vel facilè posse illi, cujus est complementum, atqui hoc necessariò præstat habitus potentiæ; non autem necessariò præstat species objecto, ut patet in Angelo, qui seipsum cognosceret per speciem distinctam: de ratione enim speciei solùm est, ut sit vicaria objecti, de ratione autem vicarij non est, dare posse, vel facilè posse suo principali: aliàs Vicarius DEI & Christi deberet dare posse, vel facilè posse DEO & Christo. *Patet 2.* Disparitates adductas esse nullas. Contra primam enim est 1. Quia falsum est ex dictis, de ratione speciei esse, ut sit complementum objecti. 2. Quia sicut lumen gloriæ & participatio virtutis divinæ, in quantum hæc concurrit per modum causæ purè effectivæ, ita species impressa esset participatio ejusdem virtutis, in quantum hæc concurrit per modum objecti motivi, ergo vel utrumque implicat, vel neutrum. 3. Vel nomine complementi intelligitur omne id, quod quocunque modo concurrit cum alio ad agendum aut recipiendum, vel intelligitur solum illud, quod necessarium est, ut alterum concurrat. Si primum, ergo tam lumen gloriæ respectu omnipotentiæ, quàm species respectu essentiæ Divinæ, ut objecti intelligibilis, est complementum, & ita, si non implicat lumen gloriæ, neque implicabit species. Si secundum, ergo species non est complementum intelligibilitatis Divinæ, sed potiùs lumen gloriæ respectu omnipotentiæ, quia sine specie potest intelligibilitas Divina concurrere ad visionem, & defacto concurrit, sine lumine autem gloriæ creato nec concurrit, nec concurrere connaturaliter potest, imò, ut multi Adversarij docent, ne quidem absolutè. Contra secundam disparitatem similiter est: Quia iterum negatur, speciem ex ratione sua esse complementum objecti: nam, licèt id conveniat speciebus rerum aliquarum, illarum nempe, quæ vel per se ipsas non sunt actu intelligibiles, vel non satis per se præsentes, & unitæ potentiæ intellectivæ; non est tamen id de ratione speciei ut sic, sed sufficit, quòd sit vicaria objecti, non potentis, vel non valentis concurrere per se ipsum. Deinde, sicut intelligibilitatis DEI est per se ipsam ultimò completa, ita etiam bonitas & amabilitas, ergo, sicut nihilominus bonitas potest (imò debet) ultimò applicari voluntati Beatorum per cognitionem creatam, ita etiam intelligibilitas intellectui potest applicari ultimò per speciem creatam. Contra tertiam denique est: Quia vel DEUS ideo dicitur esse actus purus in ratione intelligibilitatis, quia non potest per aliquid creatum tanquam per medium *Quo* cognosci, vel quia non indiget sic cognosci. Si primum est petitio principij. Si secundum, tum etiam Angelus hoc sensu est actus purus in ratione intelligibilitatis, ergo si nihilominus respectu Angeli, ut à se ipso cognoscibilis, dabilis est species, dabilis etiam erit species respectu DEI, ut cognoscibilis à Beatis. Similiter, cùm dicitur Angelus non esse actus purus in ratione intelligibilis, vel sensus est, ipsum ad sese cognoscendum indigere specie superadditâ, & sic falsum est, quòd assumitur; vel est sensus, ipsum posse absolutè cognosci per speciem superadditam, licèt specie non indigeat, & sic manet paritas in DEO.

5. Species intentionalis debet non tantùm analogicè & genericè, sed etiam specificè & differentialiter esse idem cum objecto, cujus est vicaria, adeóque debet esse in eodem gradu immaterialitatis, in quo est objectum, atqui nulla species creata potest esse in eodem gradu immaterialitatis cum DEO, neque potest cum illo esse idem specificè, imò nec genericè, sed tantùm analogicè, nulla enim creatura convenit in ullo prædicato univocè cum DEO, nec DEUS est in ullo genere aut specie, ergo &c. *Confirm: 1.* Non minùs species debet convenire cum objecto, cujus est vicaria, in gradu immaterialitatis, quàm potentia intellectiva cum objecto sibi connaturaliter respondente, sed ideo repugnat intellectus creatus connaturaliter videns DEUM, quia repugnat, ut ullus intellectus creatus sit in eodem gradu immaterialitatis cum DEO, ergo à pari. 2. Virtus proxima intelligendi debet constitui in eodem gradu immaterialitatis cum natura intellectiva, cujus est virtus, ergo etiam virtus proxima, quâ movetur intellectus ad intelligendum, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum objecto, locò cujus movet, sed talis virtus est species, ergo &c. R. *dist: maj*: Species debet esse idem specificè, & in eodem gradu immaterialitatis cũ objecto intentionaliter & repræsentativè Conc: physicè & entitativè Neg: Id est, species debet quidem repræsentare eadem prædicata specifica, & eundem gradum immaterialitatis, qui inest objecto, non est tamen

tamen opus, ut eadem prædicata specifica, vel æqualis immaterialitas inveniatur entitativè in specie: aliàs neque species intelligibilis poterit repræsentare rem materialem, cùm non sit entitativè idem specificè cum ipsa, neque species entitativè accidentalis poterit repræsentare substantiam, neque species inferioris Angeli potest repræsentare superiorem, cùm species entitativè accidentalis non conveniat entitativè in ullo genere vel specie (& consequenter nec in eodem gradu immaterialitatis) cum substantia, sed tantùm analogicè, ut docent Adversarij, neque species inferioris Angeli sit entitativè in eodem gradu specifico immaterialitatis cum superiore. Imò sequeretur, nullam omnino speciem quantumcunque immaterialem, posse repræsentare objectum suum prout in se, quia nulla species habet eandem numero immaterialitatem: cùm tamen species, ut repræsentet objectum, prout est in se, debeat repræsentare illud cum hac numero immaterialitate; *Idem dicendum ad Confirm:* Non minùs species, vel virtus proxima motiva objecti debet convenire cum objecto in eodem gradu immaterialitatis repræsentativè, quàm virtus intelligendi proxima vel potentia intellectiva cum objecto sibi connaturaliter correspondente debeat convenire entitativè Conc: non minùs species debet convenire entitativè Neg: Ratio patet ex dictis. Adde 1. ex hoc ipso argumentum sumi pro nobis, ut suprà n. 17. pro Conclus: insinuatum est. Adde 2. neque de intellectu, aut virtute proxima intelligendi, in rigore verum esse id, quod assumitur, cùm intellectus, utpote accidens, non sit in eodem gradu specifico: vel generico immaterialitatis cum substantia, quam naturaliter cognoscit. Et licèt etiam hoc verum foret, adhuc disparitas esset: quia intellectus & virtus proxima intelligendi non habent, nisi esse entitativum, adeóque si proportionari debent objecto, proportionari debent entitativè. At verò species habet esse repræsentativum, adeóque potest proportionari repræsentativè, licet non proportionetur entitativè. At contra dicta

6. Species debet esse idem cum objecto in esse intelligibili, ergo in immaterialitate: intelligibilitas enim fundatur in immaterialitate, & proportionatur illi, atqui hoc non convenit speciei creatæ respectu DEI, ergo &c. *Confirm: 1.* Actus debet esse ejusdem immaterialitatis cum eo, cujus est actus, sed species comparatur ad suum objectum, tanquam actus illius; constituit enim illud actu intelligibile, ergo &c. 2. Species debet esse ejusdem speciei cum objecto, saltem in esse repræsentativo, atqui nulla creatura potest esse in ulla ratione ejusdem speciei cum DEO, ergo &c. 3. Species visibiles non debent esse minùs immateriales, quàm colores, quorum sunt species, ergo à pari species DEI. *Resp: dist: ant:* species debet esse idem cum objecto in esse intelligibili, intelligibiliter, seu intentionaliter, & repræsentativè Conc: physicè & entitativè Neg: Ipsum enim esse intelligibile potest sumi dupliciter, primò entitativè, seu materialiter, in quantum esse intelligibile est quædam entitas, vel prædicatum identificatum rei, & hoc modo non requiritur; ut species habeat idem esse intelligibile cum objecto, sicut non requiritur, ut habeat eandem entitatem. Secundò sumi potest formaliter, seu intelligibiliter & intentionaliter, in quantum esse intelligibile importat repræsentationem virtualem, vel formalem rei; & sic species debet habere idem esse intelligibile cum objecto, quia, si est species expressa debet esse formalis repræsentatio tum entitatis, tum intelligibilitatis passivæ rei, si autem est species virtualis, debet similiter esse repræsentatio virtualis, id est, debet esse virtus effectiva cognitionis, sive repræsentationis formalis, loco ipsius objecti. *Similiter distinguuntur reliqua. Ad 1. Conf: Resp: 1. Neg: Maj:* Accidens enim immateriale est actus substantiæ immaterialis, & tamen non habet eandem immaterialitatem univocè, quam substantia, sed tantùm analogicè, cùm accidens & substantia non conveniant in ullo prædicato univoce *Resp. 2. dist: maj:* Actus debet esse ejusdem immaterialitatis cum eo, cujus est actus, eo modo, quo est illius actus Transalio modo Neg: Cùm ergo species non sit actus objecti entitativè & physicè, sed solùm intentionaliter, non requiritur etiam, ut sit ejusdem immaterialitatis entitativè, sed tantùm; ut sit ejusdem immaterialitatis intentionaliter, id est, ut repræsentet illam immaterialitatem, quam revera habet objectum, non autem aliam & diversam. *Ad 2. Resp: Neg: Maj:* Oppositum patet in Verbo Divino, quod est species expressa Patris & Essentiæ Divinæ, & tamen nullo modo est ejusdem speciei cum ipsis, quandoquidem nec genus, nec species locum habet in Divinis. Sufficit ergo ad speciem, ut non sit diversæ rationis in esse repræsentativo ab objecto, sive, ut repræsentet rationem, non aliam, quàm, quæ est in objecto, *Ad 2. Resp: Neg: suppos:* species enim colorum esse minùs, vel non minùs immateriales, supponit colores esse aliquomodo immateriales, quod falsum est.

7. Quod est per se primò, & principaliter intelligibile, non potest fieri intelligibile per aliud, sicut, quod est per se & primò visibile, unibile, existens, non potest fieri visibile, unibile, & existens per aliud, aliàs daretur

daretur processus in infinitum, & id, quod est tale per essentiam, fieret tale per participationem, quod implicat; atqui DEUS est ipsa lux increata, ipsa intelligibilitas, & visibilitas per essentiam; ergo non potest fieri intelligibilis & visibilis per aliud, nimirum per speciem superadditam. *Confirm:* species de se est indifferens ad repræsentandam rem præsentem, vel absentem, existentem, vel non existentem, sed DEUS, qui est per essentiam existens, & omnibus præsens, non potest videri, prout in se, per aliquid, quod præscindit à præsentia & absentia, existentiâ & non existentia, ergo non potest videri per speciem. *Resp: dist: maj:* Quod est primò & principaliter intelligibile, non potest fieri intelligibile per aliud primò & simpliciter Conc: non potest per aliud fieri intelligibile secundò & novo modo Neg: *Similiter dist: min: & Neg: Consq:* Sicut enim Omnipotentia, quæ per se ipsam, & primò est effectiva, potest efficere Visionem beatificam per aliud, nimirum per lumen gloriæ; ita Essentiæ divinæ, quæ est per se, & primò intelligibilis, non repugnat concurrere ad visionem objectivè per aliud, nimirum per speciem. Et sicut eadem essentia Divina, licèt per se ipsam, & primò sit intelligibilis, potest reddi intelligibilis, quasi secundò & novo modo, nimirum, per Verbum seu speciem expressam, productam à Patre: ita eadem potest fieri, secundò & novo modo intelligibilis, respectu Beatorum, per speciem creatam. Neque hinc magis sequitur processus in infinitum, vel quòd DEUS sit aliquid participatum, quàm id sequatur ex lumine gloriæ creato, ut consideranti patebit. *Resp: 2.* duobus modis posse objectum per aliud fieri intelligibile, vel visibile, primò ex indigentia, sive ita, ut sine illo alio non possit intelligi, vel videri, quo modo colores fiunt visibiles per lumen. Secundò ex superabundantia sive ita, ut, licèt sine alio possit res intelligi, possit nihilominus etiam intelligi per illud aliud, quo modo Angelus fieret intelligibilis, si intelligeret se ipsum per speciem superadditam. Et hoc secundo modo potest DEUS fieri intelligibilis à Beatis per speciem, non verò primo modo. *Ad Confirm: Resp:* Species aliqua & ex ratione sua generica est indifferens &c. Conc: Omnis species, & secundùm rationem quamlibet specificam Neg: species enim propria & quidditativa (cujusmodi esset species, quâ videretur DEUS) debet repræsentare rem prout est in se. Si ergo res est per essentiam suam existens, & præsens (ut est DEUS) debet etiam species ipsius propria repræsentare eam, ut existentem, & præsentem.

8. In tantum potest aliquid intuitivè cognosci per speciem sui, in quantum in tali specie existit intentionaliter, virtualiter, & æquivalenter; atqui DEUS non potest existere intentionaliter, virtualiter, & æquivalenter in specie: ut enim aliquid sic existat intentionaliter in specie, requiritur, ut esse intentionale, quod objectum habet in specie, sit æquale, vel saltem non infinitè degeneret ab esse reali, quod objectum habet in se, species autem creata infinitè degenerat ab esse reali DEI; ergo &c. *Confirm: 1.* Imago exprimens exemplar, prout priùs existens in imagine infinitè degenerante, non potest exprimere exemplar, prout est in se, atqui visio DEI esset imago exprimens DEUM, ut exemplar, prout priùs existens in specie creata, hoc est, in imagine infinitè degenerante ab exemplari, ergo non posset exprimere DEUM, prout in se. 2. De visione DEI debemus sentire quàm dignissimè, sed digniùs sentimus, si dicamus, quòd sicut visio DEUM cognoscit per objectum formale increatum, hoc est, per Divinam essentiam, ita eundem cognoscat per speciem increatam, id est, per eandem divinam essentiam: tum quia talis visio est magis immediata, siquidem inter ipsam, & divinam essentiam nihil omnino creatum mediat, tum quia est ordinis altioris, siquidem per illam videretur DEUS per suam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem; sicut eadem visio ex eo, quòd videat DEUM per suam essentiam, tanquam per objectum formale, est altioris ordinis, quàm, si DEUM videret per objectum formale creatum, ergo. *Resp:* Si per illam existentiam virtualem, & æquivalentem, quâ dicitur objectum debere existere in specie sui intuitiva, non aliud intelligitur, quàm, quòd species debeat esse repræsentatio objecti, prout in se, *admitto majorem, & Nego min: & dist: probat:* Species creata infinitè degenerat entitativè ab esse reali DEI Conc: intentionaliter, & repræsentativè Neg: sicut enim Pontifex, in quantum Vicarius DEI & Christi, vel Petrus civis, in quantum Legatus Cæsaris, non degenerat moraliter infinitè à DEO, vel Cæsare, sed est moraliter idem cum DEO, vel Cæsare, ita species illa DEI creata non degeneraret intentionaliter, sed esset intentionaliter idem cum esse reali DEI, repræsentaret enim illum, prout in se. Quod si per illam existentiam virtualem, vel æquivalentem intelligatur quidpiam aliud, quàm quod dictum est, petimus nobis priùs explicari ab Adversario terminos, ut ad eos respondere possimus. *Idem est de 1. Confirm:* dicitur enim, speciem illam creatam fore imaginem infinitè degenerantem ab exemplari, sive à DEO, entitativè, non verò intentionaliter, id quod ad speciem sufficit. *Ad 2. Resp:* non magis dignè nos debere sentire de visione ex parte concursûs objectivi, quàm

quàm effectivi: sicut ergo ex hac parte sufficienter dignè sentimus de visione, dicendo: quòd DEUS ex parte potentiæ influat in visionem per lumen creatum, non autem immediatè per omnipotentiam increatam, ita ex parte concursûs objectivi dignè satis de visione sentimus, si dicamus, DEUM ex parte objecti concurrere per speciem creatam, non autem per essentiam increatam, tanquam per speciem intelligibilem. *Confirm*: Si DEUS influeret immediatè in visionem per omnipotentiam increatam, etiam inter visionem & DEUM ex parte potentiæ nihil mediaret creatum; esétque visio ordinis altioris; atqui, hoc non obstante, dignè sentitur de visione, si dicatur, DEUM influere per lumen creatum, ergo à pari. Aliud est de objecto formali creato: Si enim per illud cognosceretur DEUS, cognosceretur per medium cognitum creatum, & consequenter non cognosceretur, prout in se est. Tale autem nihil sequeretur ex specie creata. *Informa ergo Neg: Min:* Ratio patet ex instantia allata de lumine gloriæ creato: Sicut enim visio non esset perfectior, dignior, & altioris ordinis (nisi fortè extrinsecè) si procederet immediatè ab omnipotentia, quàm nunc, cùm procedit à lumine creato gloriæ; ita idem dicendum in casu, in quo visio procederet à specie impressa creata, ut consideranti patebit.

9. Si dari posset species impressa creata quidditativa DEI, sequeretur 1. illam esse comprehensivam DEI, quia esset naturalis imago DEI, adeóque repræsentaret objectum, quantum esset de se, adæquatè. Sequeretur 2. quòd aliquid creatum esset principium sufficiens ad beatificandum hominem, quod est absurdum. Sequeretur 3. Talem speciem, cùm sit finita, posse esse connaturalem Angelo, vel identificari substantiæ; quia non est credibile, aliquod accidens posse esse similius DEO, quàm substantiam. Sequeretur 4. Illam speciem esse perfectiorem imaginem DEI, quàm Angelum, vel animam rationalem. *Resp: 1. Neg: 1. Sequèl:* Ad comprehensivam enim speciem DEI requiritur, ut repræsentet DEUM tam perfectè, quàm absolutè est repræsentabilis, id est, infinitè: Hoc autem non conveniret speciei creatæ: non enim aliter repræsentaret DEUM intellectui beato, quàm repræsentet Essentia ipsa Divina, juxta Adversarios concurrens per modum speciei ad visionem, nimirum finitè. *Resp: 2. dist: 2. sequel:* Aliquid creatum esset beatificans hominem, ut Quod Neg: hoc enim est solus DEUS ex dictis suprà Q. 5. a. 2. ut Quo Conc: Nam sicut non est absurdum, quòd lumen gloriæ creatum sit principium beatificans hominem ut Quo, effectivè, vel quòd visio sit principium beatificans hominem ut Quo, formaliter, ita neque est absurdum, si species creata beatificet hominem, ut Quo objectivè. *Resp: 3. neg: 3. sequel:* sicut enim lumen creatum & visio non potest esse connaturalis Angelo, vel idem cum creata substantia, licèt sint finita; ita à pari neque id sequitur de specie impressa creata. Et licèt accidens non possit esse similius DEO, quàm substantia, physicè & entitativè, nihil tamen obstat, quò minus aliquod accidens possit esse similius DEO intentionaliter, quàm substantia, ut patet in visione, vel specie impressa Angeli. *Ex quo patet ad 4.* Nihil enim aliud sequitur, quàm illam speciem fore perfectiorem imaginem DEI, quàm Angelum vel animam rationalem, intentionaliter, & repræsentativè, non verò fore perfectiorem entitativè, & in esse reali. Plura huc pertinentia vide Q. 6. de DEO Uno. art: 2.

ARTIC: VI. *An Visio beatifica specificativè accepta sit naturâ suâ incorruptibilis?*

Resp: Esse. Probatur 1. ex scriptura, ubi visio Beatifica vocatur simpliciter *vita æterna, hæreditas incorruptibilis, immarcessibilis &c.* quæ omnia, cùm in proprio sensu accipi possit, non est, cur ad improprium detorqueantur. *Probatur* 2. ijsdem rationibus, quas 2. a. 6. de Angelis, pro naturali eorum incorruptibilitate adduximus. 3. Quia res creatæ non aliter dicuntur ex se & natura sua incorruptibiles, quàm, quod non habeant ullum contrarium, neque ullum principium intrinsecum corruptionis, atqui hoc totum convenit visioni, ergo. 4. Quantò aliquid magis DEO appropinquat, qui omnino est indefectibilis, tantò minùs est defectibile, sed creatura, quæ DEUM videt, & in quantum illum videt, maximè DEO appropinquat, ergo creatura, quæ DEUM videt, & in quantum illum videt (& consequenter ipsa etiam visio) est maximè indefectibilis. Atqui maxima indefectibilitas, quæ convenire potest creaturæ, est indefectibilitas per naturam, & ab intrinseco, ergo creatura videns DEUM, & ipsa visio est indefectibilis per naturam, & ab intrinseco. 5. Non repugnat donum aliquod naturâ suâ incorruptibile, ergo tale vel maximè est visio beatifica, utpote donum omnium donorum, quæ creaturæ puræ conferri possunt, maximum & supremum. 6. Homo naturaliter appetit beatitudinem, ergo naturaliter appetit non tantùm consecutionem Finis ultimi, seu visionem beatificam, sed etiam perpetuitatem illius, cùm perpetuitas sit de ratione beatitudinis quà talis, ut

suprà dictum est Q. 6. a. 4. ergo perpetuitas Visionis beatificæ est secundùm naturam, ergo non est ex solo decreto DEI libero, quia sic non esset juxta, sed solùm præter naturam. 7. Et est confirmatio præcedentis: Creatura intellectualis, quà talis, est in substantia sua perpetua, appetítque naturâ suâ visionem DEI propter se, atqui bonum, quod appetitur propter se ab appetente perpetuò existente, appetitur, ut perpetuò habendum, cùm enim non appetatur, nisi quatenus est bonum secundùm se, semper autem sit bonum, quamdiu appetens existit, appetens autem existat semper, appetitur, ut semper habendum, ergo creatura intellectualis appetit naturâ suâ visionem, ut perpetuò & semper habendam, adeóque perpetuitas visionis est secundùm naturam, ut dictum est. 8. Quod naturaliter movetur ad aliquem finem, si ad illum pervenerit, non potest ab eo aliter removeri naturaliter, nisi per actionem alterius agentis naturalis potentioris, atqui creatura intellectualis elevata connaturaliter movetur ad visionem DEI, tanquam ad ultimum Finem, ergo, si ad illum semel pervenerit, non potest naturaliter ab illo removeri, nisi per actionem agentis naturalis potentioris; atqui nullum agens naturale potest aliquid in visionem, quia visio beata, utpote supernaturalis in substantia & aliunde repugnans peccato, est supra omnem actionem naturalem agentis creati, ergo, si creatura semel ad illam pervenit, non potest ab illa naturaliter removeri, & consequenter Visio est naturaliter indefectibilis. 9. Visio beatifica est ex natura sua perfecta summi boni possessio, atqui visio naturâ suâ defectibilis neque esset possessio, quia illud, *quod possidetur, firmiter & quietè habetur*, ut inquit S. Thom: 1. p. Q. 10. a. 1. ad 6. multò verò minùs esset possessio perfecta, cùm defectibilitas sit maxima imperfectio, ergo &c. 10. Et est confirmatio præcedentis Visio, cùm sit perfecta DEI possessio, est potestas perfecta & jus perfectum fruendi DEO pro libitu, atqui Visio defectibilis non esset hujusmodi potestas, quia ex vi illius non posset homo frui DEO semper, & quamdiu DEUS ex se est fruibilis, ergo &c. 11. Quod aliquando est, & aliquando non est, vel potest non esse, mensuratur tempore, ut dicitur Phys: 4. atqui visio DEI non mensuratur tempore, sed est in æternitate, idque ex natura sua, quia ex natura sua est terminus ultimus omnis motûs creaturæ intellectualis, ergo Visio DEI non potest aliquando esse, & aliquando non esse, idque ex natura sua. 12. Visio DEI ex natura sua est beatifica, adeóque ex natura sua est exclusiva omnis mali & miseriæ, atqui Visio ex natura sua defectibilis non est exclusiva omnis mali & miseriæ, quia potest componi cum timore & anxietate de amissione sui, quæ anxietas est malum non leve hominis, ergo &c. 13. Id, per quod voluntas defigitur in summo bono clarè cognito facit voluntatem circa summum bonum immutabilem: quòd enim aliquis bono quopiam adepto possit illud nolle, vel ideo est, quia tale bonum est vel putatur esse insufficiens, & propterea aliud sufficientius desideratur, vel certè, quia aliquod incommodum, & consequenter fastidium sibi habet annexum, quod utrumque repugnat bono summo clarè cognito; visio & amor beatificus conjungunt immediatè voluntatem cum summo bono clarè cognito, illa radicaliter, iste formaliter, ergo faciunt voluntatem immutabilem circa bonum summum; Atqui nihil per se mutabile potest per se facere aliud immutabile, ergo visio & amor beatificus est per se, & ex natura sua immutabilis, & indefectibilis. 14. Visio beatifica est ex natura sua ultimus terminus motûs creaturæ intellectualis: est enim Finis ultimus omnium ipsius operationum, atqui ultimus terminus non potest esse mobilis, quia omne mobile, quà tale, est in potentia ad ulteriorem terminum, quod repugnat termino ultimo, ergo visio non potest esse mobilis, mutabilis, & defectibilis. 15. Motus perfectissimus corporum (qualis est motus cælestis) est naturâ suâ perpetuus, ut suppono ex Philosophicis, ergo etiam motus perfectissimus creaturæ intellectualis (sumendo motum laxè pro operatione) est naturâ suâ perpetuus, atqui talis motus & operatio est visio beatifica, ergo &c.

Dixi in Quæstione: *An visio beatifica specificativè accepta* &c. reduplicativè enim acceptam, sive in quantum est beatifica, non solùm ex natura sua, sed etiam absolutè, & simpliciter esse indefectibilem docui suprà Q. 6. a. 4.

Sed contrà 1. Visio beatifica specificativè accepta potest destrui à DEo, ergo habet potentiam intrinsecam ad hoc, ut destruatur, ergo non est ex natura sua indefectibilis. *Confirm:* Visio habet principium, ergo etiam potest naturaliter habere finem. *Resp: dist: antec:* Visio potest destrui à DEO per potentiam purè extrinsecam Conc: per potentiam ipsi Visioni vel naturis rerum intrinsecam Neg: Et *Nego Conseq:* Ut enim aliquid naturâ suâ sit defectibile, non sufficit illud posse destrui per potentiam DEI extrinsecam (aliàs nulla penitus daretur res naturâ suâ, & ab intrinseco indestruibilis, cujus contrarium patet in anima rationali ex Lateran: sub Leone X. item in Angelis, ex dictis suo loco) sed requiritur, ut vel in ipso, vel in alio agente naturali, inveniatur aliquod principium destruc-

tionis

ctionis intrinsecum, id, quod non convenit visioni, ut pro Conclus: ostensum est. Nec refert, quod visio habeat non repugnantiam ad sui destructionem: quia hæc, vel tantùm est potentia logica, non verò physica & naturalis, de qua hìc quæritur, vel si est aliquid physicum, reipsà non est aliud, quàm potentia DEI extrinseca, potentis visionem destruere, sicut non repugnantia visionis ad existendum, in quantum est aliquid physicum, non est aliud, quàm potentia DEI potentis illam producere. *Ad Conf: Resp: Neg: Conf:* Instantia est in Angelis, anima rationali, corporibus cælestibus? Disparitas verò est: Quia omne creatum habuit principium, ut constat ex fide 1. adeóque & visio: non omne autem creatum potest habere ab intrinseco, & ex natura sua finem, sed illud tantùm, quod habet contrarium & principium aliquod intrinsecum corruptionis, qualis non est visio. 2. Quia, cùm visio sit entitativè accidens substantiæ creatæ principium habentis, debuit & ipsa habere principium. At verò cùm eadem visio, ex supposito quod existat, sit possessio intentionalis boni beatifici & consequenter æterni, debet & ipsa aliquomodo participare æternitatem. Plures disparitates erui possunt ex rationibus Conclus:

2. Nulli accidenti debetur conservatio, nisi ratione subjecti, ergo, si accidens sit tale, quod non sit debitum subjecto, non poterit illi deberi conservatio. Sed visio DEI, cùm sit supernaturalis, est accidens non debitum subjecto, nimirum intellectui creato, ergo non debetur visioni conservatio, ergo non est ex natura sua incorruptibilis. *Confirm:* Visio est quædam perfectio, atqui omnis perfectio recipitur in suo perfectibili ad modum recipientis, modus autem essendi hominis, in quo recipitur visio, est mutabilis & corruptibilis, ergo visio recipitur in illo corruptibiliter. 2. Juxta Philosophum privatio est principium corruptionis, sed in intellectu potest esse privatio Visionis, ergo datur principium corruptionis, respectu Visionis. *Resp: 1.* Nulli accidenti debetur conservatio, nisi ratione subjecti, *distinguo, & explico*, nisi ratione subjecti, hoc est, nisi tunc, cùm est in subjecto Conc: nisi ratione subjecti, id est, nisi subjectum illius accidentis conservationem exigat Neg: Ratio est; Quia quædam accidentia sunt altioris ordinis, quàm ipsorum subjectum secundùm se sumptum, ut sunt omnia accidentia in substantia supernaturalia respectu naturæ, secundùm se sumptæ considerata. talia autē accidentia nō subordinantur subjecto (perfectius enim non subordinatur minùs perfecto) sed subordinant sibi subjectum, trahúntque illud ad suum ordinem. Unde licèt subjectum non exigat conservationem talium accidentium, fieri tamen potest, ut ipsa accidentia ratione perfectionis suæ specificæ exigere possint conservationem, tam sui, quàm ipsiusmet subjecti. Et ita contingit in præsenti: nam licèt intellectus creatus, secundùm se sumptus, non habeat jus exigendi conservationem visionis, quippe quę est supra totam naturam intellectùs, ipsa tamen visio ob specialem suam perfectionem (quam ei ineśse probant argumenta Conclus:) exigit & sui, & intellectùs, cui inhæret, conservationem. *Resp: 2. Neg. Consq.* Quia, licèt accidens non debeatur subjecto, potest tamen aliquod certum subjectum deberi certo alicui accidenti, & consequenter potest hujusmodi accidenti deberi conservatio, postquam semel est in suo subjecto. Applica hæc Visioni, & intellectui creato. *Resp: 2. permissis reliquis, dist: subsumpt:* Visio est accidens indebitum intellectui creato, secundùm se sumpto Conc: ut elevato, & supernaturalisato Neg: & *Neg. Conf: Resp: 4. Neg: ult: Conf:* Ratio est: 1. Quia, licèt non debeatur conservatio Visioni secundùm se, potest tamen deberi conservatio toti complexo ex intellectu & visione, idque ratione Visionis; sicut, licet non debeatur intellectui secundùm se concursus ad visionem, debetur tamen intellectui, & & lumini, ut constituentibus unum complexum, debeturque illi ratione formæ, nimirum luminis. 2. Quia, licet neque sic deberetur Visioni conservatio, adhuc posset esse ex natura sua incorruptibilis, quia ad hoc sufficit, quod nullum agens naturale possit illi aufferre esse, & quod non sit illi debitum non esse: hoc ipso enim ad Providentiam DEI pertinet, ut conservet illam in esse. *Ad 1. Confirm: Resp: dist: alteram partem minor:* Modus essendi hominis naturalis est mutabilis & corruptibilis Conc: modus essendi supernaturalisatus & elevatus ad modum essendi Divinum (qualis est modus essendi hominis videntis DEUM) Neg: *& Neg: Conf:* Visio enim non recipitur in homine secundùm modum essendi ipsius naturalem, sed secundùm supernaturalem, & elevatum, ac participantem modum essendi Divinum. *Resp. 2.* Modus essendi hominis est corruptibilis, secundùm unionem Conc: secundùm animam, secundùm quam recipitur in illo visio Neg: & *Neg: Conf: Ad 2. Resp: dist: maj:* Omnis privatio ut principium corruptionis Neg: aliqua, illa nimirum, quæ est in subjecto capace, & habente appetitum ad formam contrariam, qualis est, v.g. in aqua calida respectu frigoris Conc: Talis autem non est privatio visionis, quia visio propriè loquendo, non habet contrarium, ut dixi alibi. Cujus adhuc ratio ulterior est: Quia illud contrarium, vel esset morale, nimirum

peccatum, vel physicum. Non primum: quia visio facit videntem omnino incapacem peccati, adeóque peccatum & visio non possunt se mutuò expellere, prout ad contraria requiritur. Non secundum: quia hoc contrarium physicum, vel esset ordinis supernaturalis, & hoc non: quia omnis forma supernaturalis, distincta à visione perficit subjectum, & disponit illud ad perfectionem ultimam, seu visionem, & ita non potest esse visioni contraria; vel esset ordinis naturalis; & hoc etiam non: quia forma naturalis & supernaturalis (qualis est visio) non sunt circa idem subjectum: illa enim respicit subjectum secundùm potentiam naturalem, hæc secundùm obedientialem, contraria autem debent esse circa subjectum idem, adeóque nulla forma ordinis naturalis potest esse physicè contraria visioni. *Resp: 2. dist: min:* In intellectu potest esse privatio Visionis, sumpto secundùm potentiam naturalem Neg: sumpto secundùm potentiam obedientialem Conc: Cùm enim in intellectu non detur capacitas naturalis, sed tantùm obedientialis ad visionem, sequitur, etiam in illo non dari privationem Visionis, nisi secundùm potentiam obedientialem. Et hoc sensu etiam admitto Visionem esse corruptibilem, nimirum, per ordinem ad potentiam DEI absolutam, correspondentem potentiæ rerum obedientiali, non autem per potentiam DEI ordinariam, correspondentem potentiæ naturali.

3. Forma, quæ recipitur in subjecto non connaturali, sed extraneo, recipitur amissibiliter, ut patet in calore recepto in aqua, atqui visio recipitur in intellectu, tanquam in subjecto non connaturali, sed tanquam in extraneo: Visio enim radicatur in lumine gloriæ, quod nulli creaturæ potest esse connaturale, ergo recipitur amissibiliter. *Confirm:* Illud non est naturâ suâ indestruibile, cujus principium non petit perpetuò conservari, atqui principium Visionis, nimirum complexum ex intellectu & lumine gloriæ non petit perpetuò conservari, quia nec petit perpetuò conservari ratione subjecti, seu intellectûs; cùm illi lumen gloriæ sit indebitum; nec etiam ratione luminis, quia hoc est accidens, accidens autem potest adesse, vel abesse à subjecto, ergo. *Resp: 1. Neg. Min:* Visio enim recipitur in intellectu ut elevato, intellectus autem, ut elevatus, non minùs est connaturale subjectum Visionis, quàm ignis caloris. *Resp: 2. dist: maj:* Forma ordinis naturalis, quæ recipitur in subjecto non connaturali, recipitur amissibiliter Conc: forma ordinis supernaturalis Neg: Ratio est: quia forma supernaturalis subjectum, in quo recipitur, elevat ad ordinem supernaturalem, & si illa forma aliunde est participatio æternitatis Divinæ (uti est Visio beatifica) elevat etiam subjectum ad participationem æternitatis Divinæ, & consequenter, facit illud immobile & immutabile, adeóque recipitur in ipso inamissibiliter. *Ad Confirm: Resp: 1. Neg: Min: & dist: primam partem probat:* lumen gloriæ est indebitum intellectui, secundùm se sumpto Conc: ut extrinsecùs elevato Neg: *Resp: iterum Neg: Min: & dist: alteram partem probat:* lumen gloriæ est accidens, qualecunque Neg: est accidens supernaturale, & elevans intellectum ad participationem æternitatis Divinæ Conc: Talia autem accidentia recepta in subjecto, faciunt hoc ipso subjectum immutabile & immobile, cùm participatio æternitatis sit participatio immutabilitatis, adeóque non possunt abesse à subjecto, cui semel inesse cæperunt. *Resp: 3. Neg: rursùm normam, & secundam partem probat: ad hujus probat: dist: assumpt:* accidens commune potest abesse, vel adesse Conc: proprium Neg: Visio autem respectu intellectûs instructi lumine, vel aliter ad illam elevati, est proprietas intellectûs, non accidens commune. Adde, quod neque accidens commune semper possit abesse, vel adesse, ex supposito, quod semel fuerit in subjecto, ut patet in Veritate & falsitate quarundem propositionum, v:g. *Petrus currit in instante A. &c.*

4. Defactò plures Theologi putant, Mosen, B. V. & D. Paulum in hac mortali vita vidisse aliquando essentiam Divinam, atqui illa Visio postea fuit corrupta, ergo Visio DEI est naturâ suâ corruptibilis. *Confirm:* Gratia habitualis, quæ est ratio Visionis, est per peccatum corruptibilis, ergo & ipsa Visio. 2. De essentia beatitudinis non est, ut sit ab intrinseco incorruptibilis, sed sufficit, quòd DEUS decreverit eam semper conservare, ut patet in beatitudine & dotibus corporis glorioſi, quæ, cùm recipiantur in corpore de se corruptibili, sunt & ipsæ de se corruptibiles, & tamen habent sufficientem perpetuitatem ad rationem beatitudinis ab extrinseco. *Resp: dist: antec:* Visio illa fuit corrupta per potentiam DEI absolutam, & extrinsecam Conc: per ordinariam, naturalem, & intrinsecam Neg: & *Neg: Conſ:* Quia, cùm natura sit principium motûs, non quodcunque, sed intrinsecùs, ut aliquid sit & dicatur naturaliter corruptibile, debet habere principium aliquod corruptionis, vel sibi, vel alijs agentibus intrinsecum, aut saltem debet posse à DEO destrui per potentiam naturalem, id est, ad exigentiam, vel inclinationem agentium naturalium, quorum nihil locum habet in visione. *Ad 1. Confirm: Resp: 1. dist: Antec:* Gratia est corruptibilis, in statu sibi præternaturali, qualis est status viæ Conc: in statu

in statu sibi connaturali, qualis est status patriæ, in quo gratia est perfecta & consummata Neg: & *Neg: Conf: Resp: 2. dist: idem antec*: Gratia est corruptibilis physicè, seu naturaliter & ab intrinseco Neg: moraliter, & ab extrinseco Conc: Probabilius enim fortè est, peccatum & gratiam non opponi physicè & naturaliter, seu per prædicatum aliquod peccato & gratiæ intrinsecum, sed tantùm moraliter, & per ordinationem DEI, adeóque gratia non habet principium Physicum, naturale, & intrinsecum suæ corruptionis, sed tantùm extrinsecum, unde etiam sic admitto, posse corrumpi visionem, nimirum, per principium aliquod extrinsecum, hoc est, per potentiam DEI absolutam. Unde ulteriùs adhuc *Resp: 3. Neg: Conf:* Disparitas est: Quia respectu gratiæ in via datur aliquod contrarium, saltem moraliter, nempe peccatum, respectu verò visionis, quæ per se dari non potest nisi in patria, nullum datur contrarium, ne quidem moraliter, quale est peccatum, quia visio facit videntem incapacem omnis peccati, ut dicetur Q. 10. a. 1. *ad 2. Resp: Neg: antec:* oppositum enim ostensum est pro Conclus: maximè n. 9. 10. 12. 13. 14. ubi ex ratione *beatificæ* ostendimus visionem debere esse naturâ suâ, adeóque ab intrinseco incorruptibilem.

ARTIC: VII. *An Beatus videns DEUM, eâdem visione videre possit perpetuitatem suæ visionis?*

Resp: non posse. Probatur: Quia repugnat creatura absolutè & essentialiter indefectibilis, ut latè probavi Q. 2. a. 6. de Angelis, estque expressa doctrina S. Thomæ 1. p. Q. 3. a. 2. ⊙ *Sicut*, inquit, *ex voluntate DEI dependet, quod res in esse producit, ita ex voluntate ejus dependet, quod res in esse conservat: non enim aliter eas in esse conservat, quàm semper eis esse dando; unde, si eis suam actionem subtraheret, omnia in nihilum redigerentur. Sicut igitur in potentia Creatoris fuit, ut res essent, antequam essent in se ipsis, ita in potentia Creatoris, est, post quam sunt in se ipsis, ut non sint.* Atqui Visio beatifica videns suam perpetuitatem, seu æternam durationem esset absolutè & essentialiter indefectibilis ergo repugnat. *Minor probatur 1.* Visio beatifica est essentialiter vera, ut omnes supponunt, atqui visio essentialiter vera exigit essentialiter esse suum objectum: objectum autem visionis videntis suam perpetuitatem, seu æternam durationem, est æterna duratio, seu perpetua existentia, ergo illa Visio exigeret essentialiter æternùm durare & perpetuò existere, ergo esset essentialiter indefectibilis: esset enim indefectibilis ratione suæ essentialis exigentiæ. *Minor eâdem probatur 2.* Res, quæ per essentiam suam est defectibilis, debet posse in aliqua circumstantia deficere. Sicut res per essentiam suam producibilis, debet in aliqua circumstantia posse produci, atqui hujusmodi visio in nulla dabili circumstantia posset deficere: quia nec posset deficere, antequam produceretur, ut per se patet, nec postquam esset producta, ut Adversarij fatentur, affirmaret enim essentialiter verè se nunquam defecturam, ergo per essentiam suam esset non defectibilis, seu indefectibilis. *Probatur 3. eadem min:* Petrum, ex supposito quod existat, esse potiùs hominem, quàm non hominem, est essentiale Petro, quia Petrus in nulla circumstantia potest esse non homo, ergo etiam visionem, supposito quòd existat, esse potiùs non non conservabilem, quàm esse non conservabilem, est visioni essentiale, quia in nulla circumstantia est non conservabilis; atqui visio, cui essentiale est, esse non non non conservabilem, est essentialiter indefectibilis, quia esse essentialiter non conservabilem, est, habere essentialiter impossibilitatè, sive repugnantiam ad non non conservationem, sive est, habere essentialiter necessitatem ad sui conservationem, quod perinde est, atque esse essentialiter indefectibilem, ergo &c. *Neque dicas* cum quodam Recentiore, hanc Visionem fore quidem indefectibilè remotè, quia indestruibilitas remota non est aliud, quàm ipsamet rei essentia, quæ priusquam existat, petit essentialiter non destrui, si semel producta fuerit, id quod haud dubiè conveniret illi visioni; non fore tamen indestruibilem proximè, quia indestruibilitas proximè importat insuper actualem existentiam rei (ut enim res actu non possit destrui, requiritur, ut res actu existat) actualis autem existentia non esset illi Visioni essentialis; sed accidentalis. Ne inquam hoc dixeris: nam contrà est primò. Quia illa visio, nec remotè, nec proximè posset in ulla circumstantia destrui, ergo non solùm proximè, sed etiam remotè esset indestruibilis. Secundò, quia creatura remotè indestruibilis est per se illa, quæ semel producta petit essentialiter non destrui, sed etiam talis implicat, ut patet per rationes, Quæst: illâ citatâ de Angelis adductas. ergo non solùm implicat Visio indestruibilis proximè, sed etiam remotè. Tertiò, quia, licèt Petrum existere non sit essentiale Petro, Petrum tamen potiùs esse hominem, quàm non hominem, supposito, quod existat, est illi essentiale, ergo similiter, licèt existere non esset illi visioni essentiale, esse tamen illam potiùs indestruibilem, supposito quod existat, quàm destruibilem, esset visioni essentiale, adeóque, sicut Petrus, & remotè, & proximè est homo per essentiam, ita talis

visio, & remotè, & proximè esset indestruibilis per essentiam. Quartò denique, quia, si Visio semel producta esset deinceps in existendo necessaria, ex hoc ipso sequeretur etiam primam existentiam illi esse necessariam, ut iterum patet ex rationibus citato loco allatis, adeóque sequeretur illam esse etiam proximæ indestruibilem essentialiter, quod per te implicat, ergo.

Sed contrà 1. Non implicat Visio *A* essentialiter vera, videns æternam durationem Visionis B. ergo neque implicat Visio videns æternam durationem propriam. *Confirm: 1.* Non implicat Visio videns, se posse durare æternùm, ergo nec videns se duraturam æternum. 2. Illa visio esset tantùm indefectibilis ex suppositione consequente liberi decreti DEI: ideo enim præcisè DEUS illam non posset destruere, sed deberet eam conservare, quia liberè decrevit illam primò producere, sed non implicat creatura ex suppositione consequenti indefectibilis, ergo neque illa visio. 3. Prima productio & conservatio hujusmodi visionis essent realiter idem, sed prima productio esset DEO libera, ergo etiam conservatio, ergo talis visio non esset essentialiter indefectibilis. *Resp: Neg: Conf:* Disparitas est: Quia indefectibilitas Visionis B non proveniret ab eius essentia, sed ab existentia visionis A. essentialiter veræ, quæ existentia visioni B esset accidentalis. 2. Quia, licèt visio B. non posset non conservari in sensu composito, & ex suppositione Visionis A. existentis, posset tamen non conservari in sensu diviso ipsius, adeóque non esset essentialiter indefectibilis: At verò aliter se prorsus haberet res circa Visionem, quæ videret propriam suam perpetuitatem: hujus enim indefectibilitas proveniret à propria essentia, neque in ullo sensu, vel suppositione, esset defectibilis, adeóque esset indefectibilis essentialiter, quod implicat. Eodem modo solvitur aliud argumentum de modo & modificato: quod enim modificatum necessariò existat existente modo, non oritur ab essentia modificati, sed ab existentia modi, quæ modificato est accidentalis; & licèt modificatum non possit non existere, in sensu composito existentis modi, potest tamen non existere, in sensu diviso ipsius, & extra illam suppositionem, adeóque existentia modificati non est simpliciter necessaria, illíque essentialis, sed solùm accidentalis & ex suppositione. secus contingeret in visione, de qua agimus, in ordine ad sui conservationem, ut dictum est. *Ad 1. Confirm: Resp: similiter:* Disparitas enim est: Quia visio, quæ videret se posse æternum durare, tantùm infert possibilitatem perpetuitatis, non actualem perpetuitatem, adeóque non esset essentialiter indefectibilis, sed tantùm æternum conservabilis, in quo nulla est repugnantia. secùs esset in visione altera. *Ad 2. Resp: Neg: Antec: & causalem probat:* Nam aliàs etiam Petrum, suppositò, quòd existat, esse potiùs hominem quàm equum, esset ex suppositione, & consequenter, Petrum esse potiùs hominem, quàm equum, non esset simpliciter necessarium, quod falsum est. Ratio ulterior est: Quia quod tantùm ex suppositione est tale, vel tale, potest simpliciter, vel in alia suppositione habere se oppositò modo, illa autem Visio in nulla omnino suppositione vel circumstantia posset deficere, ergo non est solùm indefectibilis ex suppositione, sed simpliciter. Ex quo patet, causalem adæquatam, cur eam visionem DEUS deberet conservare, esse hanc: *quia illam produxit, & quia semel producta exigit essentialiter conservari. Ad 3. Resp: 1. ad minor:* primam productionem hujusmodi visionis fore, & non fore liberam. Fore ut supponitur, & quia esset creatura. Non fore, ut ostendi in simili Q. 2. art: 6. de Angelic. *Resp: 2. dist: min:* prima productio esset D E O libera, in quantum est prima, sive respectu primi instantis suæ existentiæ, Transf: in quantum est conservatio, sive respectu secundi & aliorum instantium Neg: Cùm autem non minùs de ratione dominij Divini sit, posse conservare & non conservare omnia de se conservabilia, quàm, posse producere & non producere omne de se producibile, debet D E O non solùm esse libera prima productio, in quantum est prima, sed etiam, in quantum est secunda, sive, quatenus est conservatio.

2. Non repugnat creatura essentialiter indefectibilis, ergo essentialis indefectibilitas non obstat possibilitati Visionis, de qua agimus. *Antec: probat: 1.* Non repugnat Creatura essentialiter irrevocabilis, ergo nec essentialiter, indefectibilis. 2. Duratio A. non præjudicat dominio DEI, licèt non possit produci instanti B. ergo nec Visio A. producta hodie, licèt non possit destrui cras. 3. DEUS est perfectus Dominus actuum suorum liberorum, & tamen illos semel habitos non potest abrumpere, ergo etiam esset perfectus Dominus Visionis, licèt non possit eam semel productam destruere. 4. Ex eo, quod Pater æternus producat Filium, non sequitur, quod illum productum possit destruere, ergo neque id sequitur in visione. 5. Non est de ratione Divini Dominij posse negationes rerum quandocunque destruere, v:g. negationem durationis craſtinæ hodie, vel hodiernæ cras, ergo neque est de ratione ejusdem Dominij, posse quandocunque destruere ipsas res. 6. Per hoc, quod DEUS decernens producere hominem, non possit non decernere animal rationale, non læditur dominium

minium DEI, quia hoc est de essentia hominis, atqui etiam de essentia illius visionis esset, esse indefectibilem, ergo, quod decernens producere talem visionem non possit non decernere illam conservare, non læderetur per hoc dominium DEI. 7. Potest una creatura obligare, aut necessitare, DEUM ad producendam alteram, ut apparet in modo & modificato, ergo etiam ad conservandam se ipsam. *Resp*: *Neg*: *Antec*: *Ad 1. Prob*: *permisso Antec*: *Neg*: *Cons*: disparitas est: Quia de essentia dominij Divini non est, posse facere quidlibet circa quidlibet (aliàs deberet posse facere ex homine bovem, ex bove asinum &c.) adeóque nec quidlibet revelare, vel non revelare. Est autem de conceptu dominij DEI, posse producere vel non producere omne producibile, & conservare vel non conservare omne de se conservabile, quorum posterius non conveniret illi visioni. *Ad 2. Disparitas est*: quia duratio A. non est respectu instantis B. producibilis, unde non spectat ad DEUM posse illam tam producere, vel non producere. At verò illa visio hodie producta, etiam cras esset de se conservabilis, adeóque & cras debet posse conservari, & non conservari, & consequenter posse conservari vel posse destrui. *Ex quò patet ad 5.* est enim in re idem argumentum: nam non posse quandocunque destruere negationem durationis A. idem est, quod non posse quandocunque producere durationem A. *Ad 3. Resp*: *1. Neg*: *antec*: ad dominium enim pertinet distinctio entitativa inter Dominum & rem dominio subjacentem, quod non habetur in præsenti, quia actus liberi DEI non sunt entitas distincta à DEO, ut dixi Q. 9. de DEO uno a. 6. *Resp*: *2. Neg*: *Cons*: Disparitas est: Quia actus Divini liberi, utpote increati, durant per durationem DEI increatam, adeóque perpetuam, unde dominium vel libertas ad illos non potest constitui in potestate illos abrumpendi, sed tantùm in potestate illos in esse denominationis habendi, vel non habandi. *Resp*: *denique*, etiam actus divinos liberos, eo modo, quo sunt liberi, posse aliquomodo abrumpi, nimirum quoad esse denominationis: nam entitas DEI, quæ DEUM denominat amantem Petrum pro instanti A. potest illum non denominare amantem pro instanti B. *Ad 4.* Disparitas est: Quia Filius producitur à Patre æterno non liberè, sed necessariò, adeóque etiam, ut sic dicam, conservatur necessariò, sive necessariò non destruitur: creatura verò, qualis est visio, producitur liberè, adeóque & conservari debet liberè. 2. Quia DEUS est dominus visionis, de essentia autem dominij perfecti & Divini est, rem dominio subjacentem posse producere & non producere conservare & non conservare: Pater æternus verò non est dominus Filij, cùm nec sit aliud à Filio, nec superior Filio, quod utrumque ad rationem dominij requiritur. Denique Filius in Divinis est essentialiter DEUS, adeóque indefectibilis, visio verò illa esset creatura, adeóque sicut perfectibilis, ita defectibilis. *Ad 6.* Disparitas est: Quia necessitas essendi animal rationale respectu hominis non involvit quidquam repugnans dominio Divino, necessitas autem absoluta durandi involvit, nimirum exclusionem indifferentiæ ad sui conservationem & non conservationem, de essentia autem dominij Divini est omne de se conservabile posse conservare & non conservare, sicut omne de se producibile posse producere & non producere. *Ad 7.* Similiter disparitas est, quia cum hoc, quod DEUS producto modo non possit non producere modificatum, stat tota ratio dominij Divini, nimirum posse producere & non producere simpliciter omne producibile, conservare & non conservare omne conservabile, hoc autem non totum stat cum illa visione: Visio enim illa est simpliciter & in omni circumstantia indefectibilis, modificatum autem non est simpliciter necessariò existens, sed tantùm ex suppositione & in circumstantia modi existentis.

3. Licèt implicet Creatura, quæ ex merito perfectionis suæ intrinsecæ sit essentialiter indefectibilis, non implicat tamen Creatura quæ sit intrinsecè indefectibilis, præcisè propter intrinsecam essentialem connexionem cum decreto DEI libero, volentis illam perpetuò conservare ratione intentionalis suæ veritatis, atqui talis esset visio beatifica, quæ videret se perpetuò duraturam, quia DEUS liberè illam decrevit perpetuò conservare, ergo non implicat Visio beatifica videns suam perpetuitatem. *Confirm*: *1*. Positâ fide certum est, nos perpetuò DEUM visuros, atqui hæc perpetuitas non provenit præcisè à Decreto extrinseco, sed etiam ab aliquo creato, nimirum à fide nostra essentialiter vera, quâ credimus visionem nostram futuram perpetuam: ergo perpetuitas visionis potest provenire ab aliquo creato; cur ergo non à se ipsa? 2. Certum est, positâ fide, quâ credimus nos æternum victuros, esse impossibilem annihilationem totius collectionis rerum creatarum, atqui etiam certum est, hanc impossibilitatem non provenire ex suppositione merè extrinseca toti collectioni, aliàs Fides nostra, quâ credimus, totam collectionem rerum creatarum non esse annihilandam, posset absolutè reddi falsa, sublatâ nimirum illâ suppositione extrinsecâ, ergo impossibilitas illius annihilationis provenit ab aliquo intrinseco toti collectioni rerum creatarum, adeóque rea-

creata potest aliquomodo ab intrinseco esse penitus inannihilabilis & indefectibilis, ergo nec repugnat talis visio. 3. Quia nisi dari possit talis visio, DEUS non posset certificare creaturas de æterna felicitate, & consequenter non posset illas reddere verè felices & beatas, cùm ad veram beatitudinem essentialiter requiratur certitudo & securitas de perpetuitate Statûs beatifici. 4. Defactò datur visio DEI, quâ is videt mundum perpetuò duraturum, quia sic DEUS liberè decrevit. ergo etiam potest dari visio creata, quâ quis videat illam ipsam visionem perpetuò duraturam, quia sic DEUS liberè decrevit. 5. Visio beatifica qua talis, & ut actu beatificans, essentialiter connotat decretum DEI liberum, quo hîc visionem perpetuò decrevit conservare, ut supra diximus Q. 6. a. 4. ad 3. atqui visio ut connotans hoc decretum, est essentialiter indefectibilis, ergo potest dari visio essentialiter indefectibilis propter connexionem essentialem cum decreto conservativo DEI libero.

Resp: Neg: Maj: Ratio est: 1. Quia videtur esse implicantia in terminis, ut Creatura aliqua sit essentialiter indefectibilis propter essentialem connexionem cum decreto DEI ratione suæ intentionalis Veritatis, & tamen non sit indefectibilis essentialiter ex merito perfectionis intrinsecæ, cùm veritas essentialis sit maxima perfectio, ut patet in fide Divina. *Confirm:* Visio videns se perpetuò duraturam in decreto DEI est utique perfectior, quàm esset Visio non videns hujusmodi sui durationem, qualis putatur fuisse concessa Mosi, Paulo, B. V. in hac vita, ergo hujusmodi indestruibilitas oritur ex majori perfectione. *Confirm:* 2. Quia illud est perfectius, quod plus participat de perfectione Divina, sed talis visio plus participat de perfectione Divina, nimirum essentialem indestruibilitatem, ergo talis indestruibilitas argueret majorem perfectionem ceteris paribus, quam alia visio destruibilis. Ratio est 2. Quia hinc sequeretur, etiam possibilem esse creaturam, quæ essentialiter primò existeret propter connexionem essentialem cum decreto DEI libero, de prima illius productione. Ratio est 3. Quia talis creaturæ indefectibilitas penderet à decreto libero, & non penderet. Penderet, ut supponitur; non penderet, quia quod DEUS decernit liberè, potest absolutè opposito modo decernere, atqui talem creaturam nullo modo decernere poterat defectibilem, ergo quod potiùs decernit indefectibilem, quàm defectibilem, non decernit liberè, & consequenter indefectibilitas illius creaturæ non penderet à decreto libero. *Ad 1. Conf:* Disparitas est: Quia, si perpetuitas absoluta Visionis proveniret ab ipsa Visione, visio esset essentialiter indefectibilis & præjudicaret dominio DEI, si autem proveniat ab alia re creata distincta, v. g. à fide, vel visione reflexa essentialiter vera, nihil tale contingeret, ut dictum est in *Resp: ad 2. Ad 2. Resp:* Aliud esse, non totam collectionem rerum creatarum esse annihilabilem, & aliud, totam collectionem esse in annihilabilem, vel non annihilabilem; ad primum sufficit, quod aliquid ex tota collectione non sit annihilabile; ad secundum requiritur, ut nihil omnino ex tota collectione sit annihilabile. Si tota collectio esset inannihilabilis, & tamen impossibilitas annihilationis non proveniret ab aliquo merè extrinseco, omnino sequeretur, aliquid creatum ab intrinseco esse penitus inannihilabile, quia deberet dari aliquid intrinsecum ipsi collectioni rerum creatarum, à qua proveniret totius collectionis, & consequenter omnium & singulorum in ea contentorum, inannihilabilitas. Ut autem non tota collectio sit annihilabilis, & tamen impossibilitas annihilationis non proveniat merè ab extrinseco, sufficit, quod indefectibilitas unius rei creatæ, quæ continetur in illa collectione, proveniat ab alia re contenta intra eandem collectionem, v. g. ut indefectibilitas Visionis beatificæ proveniat ab actu fidei, vel ab alia visione reflexa essentialiter vera. Quòd si fiat, non dabitur ulla res creata ab intrinseco & absolutè indefectibilis, sed tantùm ab extrinseco & ex suppositione existentiæ alterius. Defactò autem positâ fide certum solummodo est, non totam collectionem rerum esse annihilabilem, non verò, totam collectionem esse inannihilabilem, adeóque non sequitur, possibilem esse creaturam ab intrinseco absolutè indefectibilem. *Ad 3. Resp: Neg: sequel:* Ut enim DEUS possit certificare creaturas de perpetuitate felicitatis, sufficit, quod possibilis sit Visio reflexa videns visionem DEI directam perpetuò duraturam. *Ad 4.* disparitas sæpius est dicta: Quia ex secundo sequeretur, dari Visionem creatam essentialiter indefectibilem præjudicantem dominio DEI, hoc autem non sequitur ex altero. *Ad 4. Resp: 1.* Visio, ut actu beatificans essentialiter connotat decretum liberum conservativum DEI, *distinguo:* connotat decretum liberum, quod habeat rationem liberi respectu visionis, ut actu beatificantis Neg: quod habeat rationem liberi, respectu Visionis, secundùm se, & specificativè sumptæ Conc: Ratio est. Quia Visio, ut beatificans, non est indifferens, ut sit, vel non sit perpetua, sed est essentialiter perpetua, adeóque respectu illius, ut talis, decretum DEI, volentis illam perpetuò conservare, non est liberum, quamvis sit liberum respectu Visionis, secundùm

secundùm se sumptæ, quia hæc, sicut absolutè est indifferens, ut actu beatificet, vel non beatificet, ita est indifferens, ut sit perpetua, vel non sit. *Similiter dist: Conf: Resp: 2. aliter ad Conf:* potest dari Visio essentialiter indefectibilis propter connexionem cum decreto DEI libero conservativo, *dist: ing:* Visio, secundùm se, & specificativè sumpta Neg: Visio, ut connotans decretum DEI Transf: Visio autem, ut connotans decretum DEI, non est aliquid purè creatum, sed involvit aliquid increatum, nimirum ipsummet decretum DEI, non quidem tanquam partem, sed tanquam terminum & connotatum intrinsecum, aut saltem involvit denominationem, resultantem ex aliquo creato & aliquo increato, nimirum denominationem *connotantis*, quæ consurgit ex visione, tanquam ex fundamento, & ex decreto DEI tanquam ex termino, sicut denominatio *connotantis* in ratione Patris, consurgit ex Petro generante, tanquam ex fundamento, & ex Paulo genito, tanquam ex termino. Atque adeò non sequitur adhuc, posse dari aliquid purè creatum essentialiter indefectibile, aut cujus indefectibilitas proveniat ab aliquo creato.

4. D. Thomas 1.2. Q. 4. a. 3. ad 3. docet, visionem esse perfectè reflexivam super se ipsam, ergo Visio beatifica videt se æternum duraturam. *Confir:* DEUS communicatur Beato, ut æternum videndus & possidendus, ergo, ut talis, videtur à Beato per visionem beatificam, ergo Beatus videt Visionem beatificam æternum duraturam. 2. Tale confertur præmium, videtúrque collatum per visionem beatificantem, quale promittitur viatoribus, & ab eis creditur & speratur: hæc enim uniformitas inter promissionem & collationem est de ratione præmij fideliter soluti, atqui promittitur, creditur, speratur præmium æternum, ut æternum, ergo confertur, ut æternum, confertur autem per Visionem, imò constituitur per illam *ut quo*, ergo visio fertur in DEUM, ut volentem se communicare æternum, ergo Beatus cognoscit illâ ipsâ visione in DEO illum statum esse æternum, & consequenter fore æternam visionem, utpote constitutivam ejus statûs, vel saltem essentialiter præsuppositam ad illum. *Resp: 1. Neg: Antec:* Non enim ibi loquitur S. Doctor de Visione beatifica in specie, sed de Visione in genere, & dicit, etiam Visionem, *quæ præsentialiter adest*, id est, quæ, ut prælens reflexè cognoscitur, *esse objectum comprehensionis*, cùm comprehensio, seu tentio per intellectum, non sit aliud, quàm cognitio rei, ut præsentis. *Resp: 2. Neg: Conf:* Cùm enim visio beatifica neque sit æterna sua duratio, neque exigentia essentialis illius, ut ostensum est, videndo reflexè Visionem, non hoc ipso videtur visio, ut æternum duratura. *Ad 1. Confirm: Resp: 1. Neg: Conf:* Ad hoc enim, ut DEUS communicetur Beato, ut æternum videndus, & possidendus, sufficit, quod per Visionem beatificam videatur, ut æternum visibilis, per aliam verò visionem reflexam per quam videtur Visio beatifica æternum duratura, videatur etiam DEUS, ut æternum possidendus & videndus. *Resp: 2. dist: 2. Conf:* ergo Beatus videt visionem beatificantem æternum duraturam, determinatè, & hanc numero, per quam hîc & nunc DEUM videt Neg: disjunctivè, vel hanc vel aliam, vel unam eandémque, vel plures in infinitum succedentes Conc: sicut enim, ut DEUS Beatis communicetur ut æternum videndus, sufficit, ut semper & sine fine videatur, sive videatur eâdem numero visione, sive alijs, aliísque; ita ad hoc, ut DEUS à Beatis videatur, ut æternum videndus, sufficit, quòd Beati videant se semper habituros aliquam Visionem DEI, sive eandem numero, sive diversas. *Hinc patet ad 2. distinguitur* enim *ultimum Conseq:* Beatus cognoscit per illam ipsam Visionem in DEO, fore æternam visionem, hanc numero Neg: vel hanc, vel aliam Conc: Id est, videt quidem Beatus se semper habiturum aliquam DEI Visionem, non videt tamen absoluta infallibilitate hanc numero Visionem perpetuò duraturam. Ex hoc autem non sequitur, quod aliqua Visio videat determinatè & distinctè propriam suam durationem æternam, quod hîc quæritur.

QUÆSTIO OCTAVA.

DE Amore Beatifico.

ARTICULUS 1.

An amor beatificus sit ex natura rei, tam quoad speciem, quàm quoad exercitium necessarius?

Resp:

Resp: Esse. Probatur 1. Pars de necessitate quoad speciem 1. authoritate Augustini l. 13. de Trinit: c. 4. ubi ait, *beatitudinem omnes unâ voluntate diligere*; atqui, quod ab omnibus unanimiter diligitur, non diligitur contingenter, sed necessariò, saltem quoad speciem, sicut quod ab omnibus omnino judicatur esse, vel non esse, necessariò judicatur, non contingenter, ut patet in primis principijs: est enim per se incredibile, ut in tam innumerabili hominum multitudine sensuúmque & affectuum varietate, non aliqui saltem oppositò modo se habeant circa ea, circa quæ differenter se habere possunt, ut constat experientiâ, ergo Beatitudo diligitur necessariò, saltem quoad speciem; atqui Beatis DEUM videntibus evidenter repræsentatur DEUS, ut ipsorum beatitudo, ergo DEUS diligitur à Beatis necessariò, saltem quoad speciem. 2. Authoritate S. Thomæ locis pro secunda parte Conclusi citandis, quæ ad minimum saltem probant amorem beatificum esse necessarium quoad speciem. 3. Quia voluntas non potest odisse, nisi quod ei proponitur sub aliqua ratione mali, atqui Beato videnti DEUM non proponitur, nec potest proponi DEUS sub aliqua ratione mali, quia per Visionem proponitur illi clarè, ut est in se, adeóque ut summum, infinitum & purum bonum, ergo Beatus videns DEUM non potest ipsum amare, vel odisse, ergo non est liber ad amandum illum, quoad speciem: libertas enim quoad speciem dicit libertatem ad utrumlibet oppositorum, puta ad amorem & odium &c. 4. Visio beatifica ex natura rei excludit omne malum, atqui dictamen imprudens, & practicè erroneum est quoddam naturæ intellectualis malum: est enim illi disconveniens, & repugnans naturali ipsius inclinationi ad verum, ergo Visio beatifica excludit omne dictamen erroneum & imprudens, atqui libertas proxima ad habendum odio DEUM involvit, vel supponit ejusmodi dictamen, nimirum quòd DEUS hîc & nunc sit odio dignus, vel quòd hîc & nunc aliquid sit præferendum amicitiæ ipsius, ergo visio excludit libertatem proximam ad DEUM odio habendum, & consequenter amor Beati videntis DEUM non est liber quoad speciem, sed necessarius. 5. Et est confirmatio præcedentis: Implicat intellectum assentiri falso, cognito evidenter ut tali, atqui intellectus videntis DEUM evidentissimè cognoscit falsum esse, quòd DEUS hîc & nunc dignus sit odio, quia cognoscit illum evidentissimè, ut in se purum bonum, puro autem bono in terminis repugnat odibilitas, seu dignitas ad odium, quia omnis odibilitas fundatur in aliqua ratione mali, ergo implicat intellectum videntem DEUM assentiri, DEUM hîc & nunc esse odio dignum; atqui libertas proxima odio habendi DEUM involvit, vel supponit hujusmodi assensum & dictamen, ergo idem, quod priùs. 6. DEUS est summum Bonum, adeóque summè amabile & appetibile, atqui magis est amabile, quod non solum habet vim trahendi & inclinandi, sed etiam necessitandi alium ad sui amorem, ergo DEUS habet vim hujusmodi necessitandi, saltem quoad speciem; non habet autem hanc vim respectu intellectûs cognoscentis illum sciùm abitrativè, ut constat experientiâ, ergo eam habet respectu intellectûs, cognoscentis illum intuitivè, & visivè, ergo Beati videntes DEUM amant illum, saltem quoad speciem necessariò. 7. Beatitudo in communi amatur necessariò quoad speciem, ut suprà dictum est, idque ideo, quia Beatitudo, ut sic, non continet ullam rationem mali, sed præcisè boni, atqui etiam DEUS, ut clarè visus, hoc habet, ergo, ut talis amatur necessariò. 8. Voluntas Beati videntis DEUM est proximè impeccabilis, ut Q. 10. dicetur, atqui voluntas proximè libera quoad speciem, ad amandum DEUM, est proximè libera ad peccandum, quia est proximè libera ad DEUM vel amandum, vel odio habendarum, odium autem DEI est peccatum, ergo voluntas Beati, seu videntis DEUM, non est libera, quoad speciem, ad amandum DEUM. 9. Finis, se habet in operativis, sicut principia in speculativis. 2. Phys: text: 8. & consequenter ita se habet Finis ultimus respectu appetitûs & appetibilium, sicut prima principia respectu intellectûs & intelligibilium, atqui assensus primorum principiorum evidenter propositorum est intellectui necessarius, quoad speciem, ergo etiam amor Finis ultimi, ut talis, evidenter propositi, est sic necessarius voluntati; atqui DEUS per visionem proponitur evidenter, ut Finis ultimus, ergo &c. 10. Potentiæ appetitivæ proportionantur apprehensivis, sed apprehensiva intellectiva est necessitata ad assensum primorum intelligibilium, seu principiorum debitè propositorum, ergo etiam potentia appetitiva intellectiva, seu voluntas, est necessitata ad amorem primi appetibilis, seu Finis ultimi, debitè propositi, adeóque idem, quod priùs. Et ratio ulterior est: Quia ideo intellectus necessariò assentitur primis principijs, quia sunt purum & necessarium verum, & ut tale proponuntur intellectui: atqui etiam Finis ultimus est purum necessarium bonum, & ut tale, ex supposito, proponitur voluntati, ergo &c. 11. Et est ratio à priori dictorum: Illud, quod est primum in aliquo genere & fundamentum omnium reliquorum, debet esse fixum & immobile, atqui prima principia respectu intellectûs, & Finis ultimus respectu Voluntatis est primum

primum & fundamentum omnium intelligibilium, & appetibilium, ergo intellectus & voluntas debet se circa illa habere immobiliter, & necessariò, ergo, cùm Beato evidenter, & quidem quasi experimentaliter, proponatur DEUS, ut Finis ultimus, debet se habere voluntas circa illum uniformiter, immobiliter & necessariò. 12. Natura est determinata ad unum, atqui prima principia respectu intellectûs, & Finis ultimus respectu voluntatis habent se per modum naturæ, quia habent se per modum primi principij, à quo incipit moveri intellectus & voluntas ad omnia reliqua intelligenda, & appetenda, ergo prima principia respectu intellectûs, & Finis ultimus respectu voluntatis, sunt determinata ad unum, ergo non sunt indifferentia ad utrumlibet oppositorum, videlicet ad assensum sui vel dissensum, ad amorem vel odium sui, sed tantùm ad assensum & amorem, ergo voluntas Beati necessitatur saltem quoad speciem, ad amorem DEI, per modum Finis ultimi, evidenter sibi propositi. 13. Voluntas non est libera quoad speciem, nisi circa ea, circa quæ potest eligere, atqui circa Finem ultimum Beatus non potest eligere, quia electio debet esse inter plura. Beatus autem per visionem evidenter cognoscit, solum & unicum DEUM esse Finem ultimum, ergo voluntas Beati non est libera quoad speciem, circa Finem ultimum, sive DEUM. 14. Et est confirmatio præcedentis: Potentiæ appetitivæ proportionantur cognoscitivis, atqui in natura creata intellectuali, quà tali, datur duplex facultas, una, quà simpliciter apprehendimus, & intelligimus prima principia, dicitúrq; simpliciter intellectus, alia, quâ per discursum & ratiocinationem ex primis principijs inferimus conclusiones, & vocatur ratio; ergo etiam in eadem natura datur duplex facultas appetitiva, una, quà simpliciter appetimus finem, propter se, & dicitur simpliciter voluntas alia, quà appetuntur cetera propter finem, diciturque vis electiva, seu liberum arbitrium; & consequenter, sicut se habet intellectus ad rationem, vel ad prima principia, ita se habet voluntas ad liberum arbitrium, vel ad finem; atqui intellectus non habet se indifferenter & mobiliter ad prima principia, sed est determinatus ad assensum illorum, saltem quoad speciem, ergo etiam voluntas non habet se indifferenter, & mobiliter ad Finem ultimum, sed est determinata ad amorem illius, ergo idem, quod antea.

Probatur 2. Pars Conclus: de necessitate quoad exercitium 1. Authorit: D. Thom: 1. p. Q. 82. a. 1. ⊙ ubi ait, *necesse esse, quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principijs, ita voluntas ex necessitate inhæret ultimo Fini, qui est beatitudo.* Et cùm ibidem dixisset, voluntatem naturaliter amare ultimum Finem, subdit art: 2. *voluntatem, secundum quod naturaliter vult, magis respondere intellectui naturalium principiorum, quàm rationi, quæ habet se ad opposita.* Quibus similia habet 1. p. Q. 62. a. 8. ad 3. & Q. 60. a. 1. ⊙ subsumo jam: atqui intellectus assentitur primis principijs evidenter sibi propositis necessariò, non solùm quoad speciem, sed etiam quoad exercitium, ergo etiam voluntas inhæret, & amat ultimum Finem, sive DEUM, evidenter sibi per visionem propositum, non solùm necessariò quoad speciem, sed etiam, quoad exercitium. Et clarius ibidem ad 3. ait: *appetitum ultimi Finis non esse de his, quorum domini sumus.* Et 1. 2. Q. 5. a. 4. ad 2. inquit, *quod homo non possit non velle esse beatus.* Subsumo iterum: atqui, si amor DEI in Beatis esset liber quoad exercitium, appetitus, seu amor Finis ultimi esset sub dominio, potestate, & libertate Beatorum, possétque homo non velle esse beatus, cùm beatitudo consistat etiam in amore Finis ultimi, sive DEI, ergo &c. Denique clarissimè 1. p. Q. 60. a. 5. ad 5. ait, *quod, quicunque DEUM videt per essentiam impossibile sit, quin diligat ipsum.* 2: Ratione. Quia Beatitudo in communi & abstractivè cognita necessitat non solùm quoad speciem, sed etiam quoad exercitium ad sui amorem, saltem simplicem & inefficacem, ut Q. 4. a. 2. probatum est, ergo multò magis id facit beatitudo ipsa in particulari, sive DEUS, per visionem intuitivè cognitus & possessus, cùm cognitio boni clara & experimentalis multò magis rapiat voluntatem, quàm obscura, vel abstractiva. 3. Omne volibile in tantum est volibile, in quantum habet rationem boni & omne nolibile in tantum est nolibile in quantum habet rationem mali, & omne non volibile, in tantùm est non volibile, in quantum non habet rationem boni, atqui DEUS, ut visus, non solùm habet rationem boni, & nullam rationem mali, sed etiam omnem rationem boni, ergo non solùm est volibilis, & non nolibilis (in quo consistit necessitas amoris, quoad speciem) sed etiam non est non volibilis, in quo consistit necessitas amoris, quoad exercitium. 4. Quod proponitur, ut tantùm amabile, & non etiam simul, ut non amabile, non potest amari, vel non amari, sed tantùm potest amari, atqui DEUS per visionem proponitur, ut tantùm amabilis, & non etiam, ut non amabilis, quia proponitur, ut tantùm bonus, & non etiam ut aliquomodo non bonus, ergo non potest amari, vel non amari, sed tantùm amari, adeóque amor illius est necessarius, etiam quoad exercitium. 5. DEUS ut in se visus, magis trahit voluntatem in sui amorem, quàm

quod,

quodlibet bonum creatum: tum, quia est bonum & summum: tum, quia, ut tale, multò clariùs, magísque experimentaliter percipitur, quàm quodvis bonum creatum, atqui aliquod bonum creatum ita rapit voluntatem, ut eam, etiam quoad exercitium, ad sui amorem necessitet, ut apparet in motibus primò primis desiderij, amoris, gaudij, ergo multò magis sic rapiet DEUS in se visus. 6. DEUS est summum bonum, summéque amabile, atqui majus est bonum magísque amabile, quod habet vim necessitandi voluntatem ad sui amorem non solùm quoad speciem, sed etiam quoad exercitium ergo &c. 7. Illud, quod voluntas potest liberè non amare, potest etiam nolle amare, sicut quod potest amare, potest velle amare; imò omnis amor objecti directus est simul virtualiter & exercitè voluntas amandi objectum, & omnis voluntaria omissio amoris est virtualiter noluntas amandi, atqui Beatus videns DEUM non potest nolle amare DEUM, quia omne nolibile non est nisi sub ratione mali nolibile, ut dictum est, amor autem beatificus DEI non habet ullam rationem mali, cùm sit summum bonum Quo hominis, ergo Beatus non potest DEUM non amare, sive omittere amorem DEI, ergo amat necessariò quoad exercitium. 8. DEUS à se clarus visus necessariò amat se ipsum, quoad exercitium, ergo etiam Beatus DEUM clarè visum. 9. Et confirmatur præcedens argumentum: Charitas creata beatifica, quàm habet Beatus, est specialis participatio charitatis increatæ, & ejusdem quodammodo ordinis cum illa, atqui charitas increata est ex natura sua determinata, etiam quoad exercitium, ad amandum summum bonum clarè visum, ergo etiam charitas creata & participata. 10. Quantò major est aliqua bonitas, & quantò clariùs repræsentatur, tantò magis trahit voluntatem, & imminuit libertatem illius, ut constat experientiâ, ergo, si bonitas est infinita, & clarè percipiatur, prout est in se, totam rapiet voluntatis libertatem, ergo non solùm illam, quæ est ad speciem, sed etiam, quæ est ad exercitium. 11. Si Beatus posset DEUM non amare, vel hoc esset ex perfectione Beati, vel ex imperfectione: Non primum, quia DEUS est infinitè perfectus, & tamen non potest se non amare. Non secundum: tum, quia hoc non dicunt Adversarij: tum, quia nulla est ratio tribuendi hanc imperfectionem Voluntati Beati: tum, quia clara Visio DEI (supposito aliunde habitu charitatis in voluntate) sufficit ad tollendam eam imperfectionem, quæ illum perfectum operandi modum, amorem videlicet necessarium DEI, posset impedire, ergo. 12. Ratio, cur Voluntas possit non amare aliquod bonum sibi propositum, est, quia non proponitur illi, ut necessarium ad suam felicitatem, aut saltem, quia omissio amoris proponitur illi sub ratione alicujus boni, & commodi, atqui Beato non potest omissio amoris proponi, ut bona & commoda, sed potiùs, ut mala, quia per eam clarè videt Beatus, privari se perfectione sibi debitâ, & quidem præcipuâ, nimirum suâ felicitate & Fine ultimo Quo, & per eandem visionem, bonum, quod ei proponitur, nimirum DEUS proponitur illi, ut summè necessarium, videlicet, ut Finis ultimus, sine cujus consecutione necessariò creatura est misera, ergo Voluntas Beati non potest non amare DEUM. Nec dicas, libertatem, & dominium voluntatis, esse illud commodum, quod relucet in omissione amoris: nam contra est: quia illud exercitium libertatis (vel melius loquendo, illa omissio exercitij libertatis) per quam quis omittit amorem beatificum, non potest proponi voluntati ut bona & commoda, sed potiùs, ut mala & incommoda, quia proponitur illi ut privatio perfectionis debitæ, & maximè necessariæ, nimirum suæ felicitatis, & ut incompensabilis per aliud bonum, ergo. 13. Beatus, habitâ semel visione DEI, non potest non velle visionem, ut admittunt Adversarij, & probat D. Thomas 1. p. Q. 5. a. 4. & 3. cont. gent: c 62. ergo nec potest non amare, vel velle, non amare, est enim par utrobique ratio. Applica etiam huc argumenta pro prima parte Conclus: n. 9. 10. 11, 12. 13. 14. allata: probant enim non solùm necessitatem quoad speciem, sed quoad exercitium, ut consideranti patebit.

Sed contrà 1. Potest Beatus, videns DEUM, videre se ab illo privandum Visione & perpetuò damnandum, vel certè actu, & de præsentia experiri illas pœnas, quas experiuntur damnati, atqui hoc casu poterit Beatus DEUM odisse, tanquam authorem illius mali, posset enim illum apprehendere sub ratione mali, ergo Beatus potest DEUM odisse, & consequenter, non necessitatur ad amorem illius quoad speciem *Resp. 1. Neg: Maj:* Cùm enim Visio naturâ suâ sit perpetua, & omnis mali exclusiva, fieri naturaliter non potest (imò si loquamur de visione quâ beatifica, nec absolutè quidem, cùm, ut talis, essentialiter sit perpetua, juxta dicta Q. 6. a. 4.) fieri, inquam, non potest, ut Beatus videat, se aliquando privandum Visione. *Resp: 2. Neg: Min:* Visio enim Beata, ut dicetur Q. 10., facit Voluntatem in sensu compositi sui absolutè impeccabilem, adeóque videns DEUM, etiam in casu posito, non posset odisse DEUM, quia etiam tunc evidenter videret, illum actum esse peccaminosum, & DEUM, quidquid circa se disponat, disponere ex summa bonitate, adeó-

adeóque non esse odio dignum, quando quidem bonitas illius infinitè est major, quàm quodvis malum & incommodum. Aliud est in statu viæ, hìc enim, cùm non cognoscatur DEUS, prout est in se, sed tantùm per aliquos effectus creatos, fieri potest, ut, non obstante bonitate DEI, quam in huiusmodi effectibus cognoscit, determinet se Voluntas ad odium ejusdem propter alios effectus DEI sibi contrarios, v.g. propter mala pœnæ temporalia, vel æterna, cùm non minùs voluntas alliciatur ad odium DEI per effectus sibi malos, quàm per bonos ad amorem. At verò in patria, ubi Beatus clarè & experimentaliter cognoscit, Bonitatem Divinam infinities esse majorem in ratione boni, quàm quodvis malum, in ratione mali, fieri non potest, ut à cognitione cujuscunque mali inclinetur ullo modo ad odium DEI: cùm etiam Sancti in via, habentes valde perfectam, & claram notitiam abstractivam bonitatis DEI, difficillimè pertrahi possint ad peccatum juxta illud Genes: 39. *Quomodo possum facere hoc malum, & peccare in DEUM meum?*

2. S. Thomas Q. 22. de Verit. a. 6. ⊙ ait *inesse libertatem Voluntati, in quolibet statu naturæ, respectu cujuslibet objecti.* Et hic Q. 7. a. 2. ⊙ inquit, *Voluntatem moveri dupliciter, uno modo, quantum ad exercitium actûs, alio modo, quantum ad specificationem, quæ est ex objecto, primo ergo modo, voluntatem à nullo objecto moveri ex necessitate*, ergo amor DEI non est necessarius quoad exercitium. *Confirm:* Amor patriæ, & viæ sunt ejusdem rationis, & speciei, atqui amor viæ non est necessarius, quoad exercitium, & tamen etiam in via per actum fidei, vel cognitionis abstractivæ proponitur Voluntati DEUS, ut summum bonum, ergo neque amor patriæ. *Confirm:* hoc ipsum: Major claritas cognitionis habet se per modum majoris approximationis objecti, atqui approximatio major non inducit necessitatem, sed tantùm intensionem actionis, ut patet in calefactione, & similibus, ergo nec claritas Visionis beatificæ inducit. *Resp: 1.* S. Doctorem ibi loqui de statu viæ, ut patet ex ejus ratione: *potest enim*, inquit, *aliquis de objecto non cogitare*, atqui Beatus non potest non de Divina bonitate cogitare, cùm Visio DEI sit naturaliter, imò, ut beatifica, essentialiter perpetua, ergo. *Resp: 2.* Amor beatificus non est necessarius quoad exercitium, quantùm præcisè est ex objecto, & ex generica, vel specifica ratione objecti. Conc: quàtum est ex ratione objecti talis, & tali modo propositi Neg: Si enim necessitas amoris, quoad exercitium, proveniret ex objecto, ut sic, vel ex hoc specie objecto, omnis amor, vel saltem omnis amor DEI, etiam qui haberetur in via, esset quoad exercitium necessarius, cùm omnis amor habeat objectum, & omnis amor DEI habeat idem specie, vel quasi specie, imò idem numero objectum (nimirum bonitatem eandem DEI) quod habet amor in patria. Provenit igitur illa necessitas à tali objecto, & tali modo proposito, nimirum ab objecto infinitè bono, in se ipso clarè & experimentaliter cognito: quia tale objectum, sic propositum, proponitur absque omni indifferentia ad sui amorem, quia proponitur tantùm sub ratione boni, & amabilis, & non etiam sub ratione aliqua non boni, & aliquomodo non amabilis, ut dictum est. *Ad Confirm: Resp: Neg: Conf:* Disparitas est: Quia omnis cognitio bonitatis Divinæ in via, saltem quoad quid, est obscura & confusa: talis autem cognitio non necessitat ad amorem boni cogniti quoad exercitium, sicut neque prima principia obscurè proposita necessitant intellectum ad assensum, ut constat experientiâ. At verò, sicut verum evidenter propositum necessitat intellectum ad assensum, ita bonum infinitum evidenter propositum voluntatem ad amorem. Ratio ulterior est: Quia cognitio quidditativa, seu Visio DEI prout in se, cùm sit beatifica, est naturaliter exclusiva omnis incommodi à vidente, & inductiva talis commodi; quod vel formaliter, vel eminenter est omne commodum, cùm beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, adeóque cum visione DEI non stat cognitio repræsentans aliquod incommodum, vel non commodum in amore, qui oritur ex visione, atqui voluntas non potest non amare, vel nolle amare, vel velle non amare, nisi appareat illi, vel in amore aliquod incomodum, aut saltem non commodum, vel certè in omissione amoris aliquod commodum, ut pro Concluso dictum est, ergo. Oppositò modo se res habet cum cognitione obscura, seu non quidditativa DEI in via, hæc enim non est exclusiva omnis incommodi ab amore DEI, qui ex illa cognitione oriri potest, neque est inductiva omnis commodi, ideóque stante illâ cognitione, potest proponi voluntati annexum aliquod incommodum amori, vel aliquod commodum omissioni amoris, & consequenter potest tunc voluntas retrahi ab amore. *Ad ulterior. Conf: Resp:* Major claritas cognitionis, quæ est ejusdem rationis specificæ cum minore claritate, sive, major claritas intensiva, & accidentalis, habet se per modum majoris approximationis Conc: Major claritas, quæ est diversæ rationis à minore, seu, major claritas essentialis Neg: Hæc enim claritas facit objectum apparere modo planè specie diverso, objectum autem diversum non solùm potest variare circumstantiam, vel modum, v.g.

intensionem, sed etiam ipsam quasi substantiam actûs, inducendo v.g. necessitatem actui, vel libertatem. Cùm ergo excessus claritatis, qui est in visione, sit specificè & essentialiter major & diversa à claritate, quæ est in cognitione abstractiva, (non enim differunt hæ claritates, quoad intensionem, sed penes prædicata essentialia: quia visio est per hoc clarior, quàm cognitio abstractiva, quia visio repræsentat objectum immediatè & prout in se, cognitio abstractiva verò mediatè & per aliud) ideo mirum esse non debet, visionem, ratione suæ claritatis, habere vim necessitandi ad amorem, non verò cognitionem abstractivam DEI.

3. Si Beatus haberet aliquod principium necessitans ipsum ad exercitium amoris, hoc vel esset objectum visionis, nimirum DEUS, vel ipsa visio, vel natura voluntatis, vel habitus infusus charitatis. Non primum, tum quia objectum ex ratione objecti tantùm necessitat ad speciem, non ad exercitium; tum, quia idem est objectum cognitionis, & amoris in via & in patria, nimirum DEUS summè bonus, & tamen in via non necessitat: tum, quia DEUS, ut objectum, non movet voluntatem effectivè, sed tantùm metaphoricè, & finaliter. causa autem finalis non habet vim necessitandi. Non etiam secundum: tum quia etiam visio non movet voluntatem quoad exercitium, sed solùm quoad speciem, neque movet effectivè, sed est tantùm conditio applicans objectum; tum maximè, quia Visio DEI, ut præcisè talis, est merè speculativa, ad movendam autem voluntatem requiritur dictamen practicum, proponens voluntati exercitium amoris hic & nunc esse conveniens, vel necessarium, ut patet in via, ubi, licèt adsit judicium speculativum, quod DEUS sit summum bonum, non sequitur tamen necessariò amor in voluntate, ergo necessitatio ad amorem quoad exercitium non potest provenire à visione. Similiter neque tertium: quia voluntas est potentia de se libera, neque principium sufficiens necessarij amoris, ut patet in statu viæ. Non denique quartum: tum quia actus procedentes ex habitibus non procedunt necessariò, sed liberè: habitus enim est qualitas, quâ utimur, quando volumus, tum quia in via habitus charitatis non necessitat, etiamsi objectum sit propositum, ergo nec in patria: nam sola applicatio diversa objecti, & sola diversitas cognitionis non potest inducere necessitatem, vel libertatem amoris, ergo Beatus videns DEUM non necessitatur ex ullo capite ad amorem ipsius quoad exercitium. *Resp:* Principium necessitans voluntatem Beati ad amorem DEI, quoad exercitium esse, tum DEUM ipsum, tum visionem, tum naturam voluntatis, tum habitum infusum charitatis. Ratio est: Quia primò DEUS, cùm sit summum bonum & infinitum, habet de se vim movendi in suo genere, nimirum in genere causæ finalis, summam & perfectissimam, adeóque necessitandi, idque, non solùm quoad speciem, sed etiam quoad exercitium, quia non minùs allicit voluntatem ad se non odiendum, in quantum essentialiter excludit omnem rationem mali, quàm ad exercendum amorem, in quantum includit omnem rationem boni. Deinde visio, cùm sit perfectissima applicatio DEI, prout est in se, proponit DEUM clarissimè, & experimentaliter tanquam bonum summum & infinitum, nullà carentem ratione boni, adeóque ut tantùm amabilem, & non etiam, ut aliquomodo non amabilem, ac proinde excludit omne judicium indifferens, quod requiritur ad liberam omissionem amoris, seu ad amorem liberum quoad exercitium: quia sicut ad amorem liberum, quoad speciem, requiritur judicium indifferens, proponens simul aliquam rationem boni, sub qua possit amari, & simul aliquam rationem mali, sub qua possit odio haberi: ita ad amorem liberum, quoad exercitium, requiritur judicium indifferens, proponens simul aliquam rationem boni, sub qua possit amari, & simul carentiam alicujus boni, sub qua possit non amari. Tale autem judicium excludit visio, cùm proponat DEUM, ut bonum summum & infinitum, adeóque ut includentem omnem rationem boni, & nullà carentem. Præterea, cùm eadem visio sit beatifica, excludit omne incommodum à Beato, & inducit omne commodum, vel formaliter vel eminenter, adeóque, stante illà visione, non potest repræsentari omisio amoris DEI sub aliqua ratione commodi, vel amor DEI sub aliqua ratione incommodi & tamen hoc necessarium est ad exercitium amoris liberum, ut suprà dictum est, adeóque rursum ex hoc capite visio necessitat ad amorem. Ex quo sequitur tertium, nimirum etiam ipsam naturam voluntatis esse aliquomodo principium necessitationis, eo casu, ad exercitium amoris: voluntas enim non potest non amare objectum, nisi hoc illi proponatur aliquomodo indifferenter, id est, ut aliquomodo non bonum, neque potest suspendere amorem, nisi suspensio illius proponatur, sub aliqua ratione commodi, vel exercitium ipsius sub ratione aliqua incommodi, quod in præsenti non contingit. Denique etiam habitus charitatis, naturâ suâ, est determinatus ad exercitium amoris summi boni, supposito, quòd voluntas habeat omnia requisita ad illud, & nihil sit, quod eam retrahat ab amore exercendo, adeóque etiam habitus infusus charitatis ali-

aliquomodo concurrit ad necessitatem amoris DEI, quoad exercitium, in Beato. Ex quibus facile patebit solutio ad objecta.

ARTIC. II. *An amor beatificus differat specie ab amore viæ?*

RESP: *non differre. Probatur* ex Script: 1. Corinth: 13. *Charitas nunquam excidit.* Ubi Apostolum loqui de Charitate, non ut sic, & secundùm rationem generi-cam charitatis, sed in specie de charitate viæ, patet, tum ex eo, quia loquitur de charitate, quæ datur de facto, estque conjuncta cum fide & spe: subdit enim: *nunc autem manent tria hæc: Fides, Spes, Charitas* &c. Tum, quia aliàs similiter dici posset, etiam fidem mansuram in patria, nimirum secundùm rationem genericam cognitionis DEI. Nec dicas cum Esparza, ideo in Patria evacuandam esse fidem, non verò charitatem, quia fidei succedet cognitio DEI, non solùm diversa, sed etiam opposita quoad modum cognoscendi, nimirum visio; charitati autem viæ succedet quidem charitas & dilectio diversa, non tamen opposita: *contrà* enim est: Quia fides non aliter opponitur Visioni, nisi ut imperfectius perfectiori, intra idem genus cognitionis DEI, atqui etiam charitas viæ, ad charitatem patriæ (si differrent specie) haberet se, ut species imperfectior ad perfectiorem, intra idem genus charitatis DEI, ergo non minùs verè dici posset in Patria evacuandam esse charitatem, quàm fidem; quod est contra Apostolum.

Probatur 2. ex S. Thom: 3. dist: 31. a. 2. ⊙ ubi ait: *unde gloria adveniens nihil de his, quæ ad speciem charitatis pertinent, tollet.* Et 3. dist: 27. Q. 3. a. 1. ad 3. inquit *quod quantò bonum plenius cognoscitur, tantò magis est amabile, & præcipuè illud bonum, quod est finis, & in quo non invenitur aliquid, quo offendatur affectus.* Et *ideo, quia DEUS plenius cognoscetur in patria, quàm nunc, etiam plenius amabitur.* Sed (NB.) *ista diversitas ex parte cognitionis erit per id, quod est proprium cognitionis, (scilicet cognoscere per se, non in alio) & ideo non erit unius rationis cognitio. In affectu autem erit per diversitatem* (NB.) *non ejus, quod per se ad ipsum pertinet, sed per diversitatem cognitionis. Et tamen erit* (NB.) *eadem ratio amoris, sed differet amor per magis, & minùs.* Et rursum Q. disput: de charitat: a. 10. ⊙ ait, charitatem viæ habere se ad charitatem patriæ, sicut se habet natura hominis in puero ad naturam hominis in viro, atqui natura humana in puero & viro est eadem specie natura, ergo etiam charitas in via & in patria est eadem specie charitas. Et 2. disput: de grat: Christi a. 3. ad 5. hanc præcisè agnoscit diversitatem inter charitatem viæ & patriæ, quæ est inter amorem Personæ absentis & præsentis: ait enim: *Charitatem viatoris non posse adæquari charitati comprehensoris: aliter enim aliquis afficitur ad præsentia, & aliter ad absentia,* atqui ex hoc præcisè, quòd amor sit præsentis, non differt specie ab amore erga absentem: amicus enim præsens æquè potest & eodem modo amari, atque absens, & è converso, ut testatur experientia, ergo &c. Et Q. 27. de verit: a. 5. ad 6 diserte ait: *Charitatem viæ non tolli, sed in patria remanere augmentatam propter hoc, quòd in sui ratione nullum importet defectum:* Et denique 1. 2. Q. 67. a. 6. ⊙ ait *unde charitas non evacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.* Hæc ille. Ut proinde mirum sit Esparzam & Requesenium authoritatem S. Doctoris in re tam clara pro oppósita sententia allegare potuisse.

Probatur ratione 1. Quia nulla est necessitas, vel ratio distinguendi hos duos amores specie, ut constabit ex solvendis, 2. Quia, sicut res physicæ distinguuntur specie physica per formas, ita actus distinguuntur specie intentionali per objecta formalia, atqui amor viæ, & amor Patriæ non habent diversa objecta formalia, sed idem, nimirum eandem bonitatem increatam DEI immediatè & in se, ergo non distinguuntur specie. 3. Si cognitio DEI, quæ habetur in via, esset immediata, nemo diceret, cognitionem viæ esse aliam specie à cognitione patriæ, sed sufficeret eadem ad cognitionem beatificam, esset enim immediata DEI possessio, & hominis cum DEO conjunctio, atqui amor DEI, qui est in via, est amor immediatus DEI, & in se: amor enim fertur in bonum, prout est in se, licèt subinde cognitio non sit rei in se, sed per aliud, ergo neque est dicendum, amorem viæ esse alium specie ab amore Patriæ. 4. Licèt amor viæ, quà talis, & reduplicativè acceptus, sit imperfectus, quia, ut talis, oritur à cognitione obscuræ fidei, tenditque in DEUM intentionaliter aliquomodo absentem, estque transiens, & interruptus, acceptus tamen specificativè, & secundùm se, nullam dicit hujusmodi imperfectionem; quia, ut ait D. Thomas 1. p. Q. 62. a. 6. ⊙ *Charitas potest esse & habiti*, seu præsentis, & *non habiti*, seu absentis, & *visi, & non visi*, sive crediti &c. atqui *quando imperfectio alicujus rei* (sunt verba ejusdem) *non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero, quod prius fuit imperfectum, postea esse perfectum, sicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intensionem.* Ergo nihil prohibet eandem numero charitatem, quæ fuit priùs

imperfecta in via, postea esse perfectam in patria, adeóque non est necesse ponere amorem distinctum specie in Patria. 5. Quia præsentia Personæ amatæ non tollit amorem sui antè habitum, sed auget, sed amor viæ est amor DEI, ergo præsentia DEI per visionem in patria non tollet amorem viæ ante habitum, sed tantùm augebit, & perficiet, adeóque hi amores non differunt intrinsecè & specificè. 6. Quia major perfectio amoris patriæ sufficienter potest explicari per alia, ut puta, per longè majorem intensionem & actualitatem illius, item per nobiliorem effectum formalem ipsius &c. ut dicetur art: 1. ergo non est recurrendum ad majorem perfectionem intrinsecam, specificam & essentialem: sed de hoc plura in QQ: de charitate.

Sed contrà 1. Augustinus L. de Spirit: & lit: c. 36. ait, dilectionem DEI præsentem non tantam esse, quanta postea futura est, nec ullo modo, tanquam de proximo, illi comparandam, illámque futuram esse non solùm majorem istâ, ut est in se, sed etiam petitione & intelligentiâ nostrâ, atqui hæc intelligi non possunt de solo excessu intensionis, quia intensio subest comparationi sub mensura homogenea, nec vota aut intelligentiam nostram superat, ergo intelligi debet de excessu perfectionis specificæ. Idem significat S. Thom: 22. Q. 24. a. 7. ad 5. ubi ait, amorem viæ & patriæ habere quantitates diversæ rationis, & comparari inter se, sicut lineam ad superficiem, atqui linea & superficies in ratione quantitatis differunt specie, ergo etiam amor viæ, & patriæ. *Resp: 1.* illum locum Augustini (si tamen est Augustini) sufficienter intelligi posse de majori intensione: nam licèt major & minor intensio amoris patriæ, & viæ secundùm se sit intelligibilis & comparabilis, quia tamen intensio in patria futura est longè maxima, illiúsque determinata mensura ignota prorsus nobis est, ideo rectè dici potest, intensionem illam quodammodo, & moraliter loquendo, superare omnem nostram intelligentiam & comparationem. *Resp: 2.* dilectionem viæ non esse tantam, quanta erit dilectio patriæ in sensu reduplicativo, sive ut est viæ Conc: specificativè, quæ est viæ Neg: amor enim viæ, quà talis, importat, seu connotat, cognitionem fidei, à qua oritur, adeóque est amor boni nondum habiti & possessi, amor autem patriæ, ut talis, fundatur in visione, adeóque est amor summi boni habiti & possessi, & consequenter, ut talis, est perfectior & major, quàm amor viæ, ut talis. Ceterùm, quia amor ex sua ratione potest esse boni, vel habiti vel non habiti: visi vel non visi, ut suprà dictum est ex S. Thoma, ideo amor viæ specificativè acceptus non est minùs perfectus essentialiter, quàm patriæ. *Resp: 3.* aliud esse loqui de quantitate virtuali, seu de perfectione amoris viæ & patriæ, & aliud de ipsa essentia amoris secundùm se, sicut aliud est loqui de essentia rei corporeæ, aliud de quantitate formali ipsius: unde sicut duo corpora possunt habere quantitates formales diversæ rationis, licèt ipsa corpora secundùm se sint ejusdem speciei & rationis, ita amor viæ & amor patriæ possunt habere quantitates virtuales, seu perfectiones quasdam accidentales, diversæ rationis, licèt ipsi amores secundùm se sint ejusdem rationis & speciei. Et ita intelligendus est hîc August: & S. Thomas: loquuntur enim de diversitate, & excessu perfectionis accidentali, qui est inter amorem viæ & patriæ, non de excessu, vel de diversitate specifica & essentiali. Porrò quænam sint illæ perfectiones accidentales diversæ rationis, secundùm quas amor patriæ perfectior est amore viæ, exponit idem S. Thō: 1.2.Q.67.a.6.ad 3. & 2.2.Q.24.a.7.ad 3. & a. 8. ⊙ & 3.dist:27.Q.2.a.1. ad 3. & dist: 31.a.2. ad 5. ubi docet, amorem patriæ esse primò perfectiorem ex parte causæ: oritur enim à causa perfectiore, nimirum à Visione, cùm amor in via causetur à cognitione obscura fidei. Secundò, quia amor in patria est amor DEI perfectè possessi, est enim amor DEI visi, visio autem & amor DEI constituunt perfectam possessionem. Tertiò, quia amor in patria est continuus, & ininterruptus, non autem amor in via, *in quo* (verba sunt Angelici Doctoris. 2.2.Q.24.a.8. ⊙) *impossibile est, propter humanæ vitæ infirmitatem semper actu cogitare de DEO, & moveri dilectione ad ipsum.* Quartò denique, quia amor DEI in patria, cùm fundetur in clara DEI visione, & sine comparatione intensior, quàm amor viæ: cùm multò intensiùs ametur bonum (maximè summum, & Finis ultimus) clarè cognitum, quàm cognitum obscurè. Addo ego, amorem in patria esse perfectiorem, quàm amorem in via, quia licèt uterque sit ejusdem rationis specificæ, propter diversam tamen subjecti dispositionem, perfectiorem tribuit effectum formalem amor patriæ, quàm amor viæ: sicut enim, ut alibi diximus, ipsa Visio DEI, si adsit cognitio de perpetuitate ipsius, alium tribuit effectum formalem, nimirum beatificantis, quietantis, & satiantis in actu secundo, quem effectum non tribuit, absente hujusmodi cognitione, ita etiam amor DEI, si adsit visio DEI (ut contingit in patria) tribuit similiter effectum formalem beatificantis, & quietantis, quem non tribuit absente visione in via.

2. Charitas viæ est imperfecta, charitas autem patriæ est charitas perfecta, ergo differt specie à charitate, sive amore patriæ. *Confirmi:* Charitas viæ est charitas ænigmatica,

tica, non minùs quàm fides, quia sicut fides fertur in objectum non visum, ita & charitas viæ, atqui charitas patriæ non est ænigmatica, sicut nec visio, quia utraque fertur in objectum visum, ergo charitas viæ differt specie à charitate patriæ, non minùs, quàm fides à visione. *Resp: dist: antec:* Charitas viæ, reduplicativè accepta, & ut est viæ, est imperfecta Conc: specificativè accepta, & quæ est viæ Neg: 2. Charitas viæ est imperfecta, per accidens, & extrinsecè, nimirum ratione statûs viæ, cui hîc & nunc per accidens annectitur Conc: est imperfecta, per se, & intrinsecè Neg: & *Neg: Cons:* Quod enim tantùm est imperfectum per accidens, non differt eo ipso specie ab eo, quod est perfectum per accidens, aliàs natura humana pueri differret specie à natura humana, quæ est in viro, & qualitas remissa differret specie ab intensa, quæ omnia falsa sunt. *Ad Confir: Resp: similiter:* Charitas viæ, ut est viæ, est ænigmatica Trans: quæ est viæ. Neg: Dixi *transeat*: propriè enim loquendo, neque charitas viæ est ænigmatica, cùm feratur immediatè in DEUM amando illum, prout in se. 2. Charitas viæ est ænigmatica, per accidens, & extrinsecè, nimirum ratione fidei, à qua hîc & nunc per accidens oritur Conc: est ænigmatica, per se, & intrinsecè Neg: Nam, sicut charitas secundùm se est indifferens, ut sit boni habiti, vel non habiti, possessi vel non possessi, visi vel non visi, ita secundùm se est indifferens, ut sit ænigmatica, vel non. Aliud est de fide: hæc enim, sicut per se & ex intrinseca sua ratione est obscura, ita etiam ænigmatica.

3. Actus specificantur per objecta, atqui objectum amoris est bonum cognitum, cognitio autem viæ differt specie à cognitione patriæ, ergo etiam amor viæ differt specie ab amore patriæ. *Conf*: Si non differret, posset amor qui fuit in via, remanere in patria, atqui non potest, quod *probatur 1.* pereunte causâ perit effectus, atqui causa amoris viæ est fides, fides autem perit in patria, ergo etiam amor viæ. 2. Si non differret specie, posset amor viæ ita crescere, ut adæquaret amorem patriæ, atqui non potest, ergo. 3. Si non differret specie, sequeretur utrumque amorem beatificare formaliter, & consequenter viatorem esse beatum, quod est falsum. 4. Si non differrent specie, differrent solà intensione, & consequenter, cùm amor viæ possit esse æquè intensus, vel adhuc intensior, quàm amor patriæ, aliquis viator posset esse æquè beatus, vel beatior, quàm comprehensor. 5. Motus cessat, quando venitur ad terminum, atqui amor viæ est motus ad DEUM, tanquam ad terminum, ergo amor viæ cessat in patria, & consequenter differt specie ab amore Patriæ. *Resp: dist: min:* Objectum amoris est bonum cognitum, quod est cognitum, & dum est cognitum Conc: ut est cognitum, sive, ipsa cognitio est objectū amoris Neg: Idem autem bonum cognitum, quod cognitum, est objectum amoris in via & in patria, nimirum DEUS. *Ad Confir: Resp: Neg: Min: argumenti, & dist: min: prob:* Fides est causa amoris in via, ut est in via Conc: est causa amoris simpliciter, & in omni statu Neg. Idem enim amor secundùm se potest causari, vel à visione in patria, vel à fide in via. 2. Fides est causa amoris in via, in quantum est fides Neg: in quantum est cognitio Conc: Cùm ergo etiam Visio sit cognitio, etiam visio potest esse causa ejusdem specie & numero amoris, qui est in via. *Ad 2. Neg: sequel:* nam licèt amor viæ & patriæ secundùm se non differant specie, tamen amor viæ, ut talis, importat perfectiones diversæ rationis, quàm amor patriæ, quà talis: amor enim viæ, ut talis, oritur à cognitione fidei, & consequenter fertur in objectum non visum, neque habitum & possessum: est respectivè valde remissus, neque continuus, sed interruptus, non quietat, neque satiat &c. ut suprà dictum est: At verò amor patriæ in quantum talis fundatur in visione, adeóque est amor boni possessi, est valde intensus, continuus, perpetuus, est in actu secundo appetitum quietans, & satians &c. Unde rectè D. Thom: 3. dist: 31. Q. 2. a. 2. ad 5. ait: *dicendum, quod hoc, quod charitas viæ, non potest pervenire ad perfectionem charitatis Patriæ, est propter statum viatoris (& non, quantum ad id, quod est de ratione charitatis) in quantum viator non possidet perfectè, quod amat.* Unde, sicut duæ quantitates diversæ rationis, v.g. linea & superficies, nunquàm ita possunt crescere, ut una adæquet alteram, ita perfectio amoris viæ, quà talis, non potest ita crescere, ut adæquet perfectionem amoris patriæ, ut talis; quamvis amor viæ & patriæ specificativè acceptus sit idem specie, aut etiam numero. Quæ doctrina rursum est D. Thom: 2. 2. Q. 24. a. 7. ad 3. & Q. disput: de de grat: Christi. a. 3. ad 1. *Ad 3. Resp: Neg: iterum sequel:* Quia, sicut visio non potest beatificare formaliter videntem, nisi adsit cognitio de perpetuitate sui, ut suprà diximus, ita neque amor, nisi adsit visio, quia amor beatificans, ut talis, debet esse amor summi boni, sive, DEI possessi, quod non habetur absque visione, neque visio habetur cum amore viæ, quà tali. *Ad 4. Resp: 1. Neg: similiter sequel:* Differt enim præterea amor viæ ab amore patriæ, quod ille fundetur in fide, hic in visione, iste sit boni habiti & possessi, ille habendi, & possidendi, unus sit continuus, alter interruptus &c. prout paulò antè dictum est. *Resp: 2.*

permissâ primâ, negando alter: sequel: & suppositum illius: Quantò enim objectum aliquod perfectiùs cognoscitur, tantò, per se loquendo, intensiùs amatur, adeóque amor viæ, qui fundatur in fide, non potest, (per se, & de ordinaria potentia loquendo) esse æquè, vel magis intensus, qnàm amor patriæ, fundatus in visione. Et licèt etiam hoc concederetur, adhuc non sequeretur, viatorem fore beatum, aut magis beatum, quàm comprehensorem, quia amor, sive magis, sive minùs intensus, non beatificat, nisi sit amor DEI possessi, quod haberi non potest absque visione, sicut neque visio à viatore. *Ad 5. Resp:* Motus, propriè & strictè acceptus, cessat, cùm pervenitur ad terminum Conc: motus impropriè, & laxè sumptus Neg: *Similiter dist: min:* Amor viæ est motus, in DEUM propriè & strictè dictus Neg: impropriè, & lato modo Conc: & *Neg: Conseq:* Motus propriè dictus est actus imperfecti, sive actus entis in potentia, prout in potentia, & hic motus cessat, quando pervenitur ad ejus terminum, quia ens in potentia, cessat esse in potentia, quando pervenit ad actum suum ultimum, qui est ejus terminus; Motus verò impropriè dictus est quicunque actus etiam entis perfecti, sive, est quævis operatio etiam perfecta, ut est sentire & intelligere, & hic motus non necessariò cessat, cùm pervenitur ad terminum, quia talis actus potest esse ipse terminus, ad quem tendit, & in quo acquisito sistit potentia. Et talis motus est amor viæ, nimirum motus impropriè dictus, sive actus & operatio perfecta; unde non sequitur illum cessaturum in patria. *Resp: 2. dist: min:* Amor viæ, ut est viæ, est motus Conc: ut talis enim tendit ulteriùs, sicut ipsa via, nimirum ad Patriam. Amor viæ secundùm se, & qui est viæ, est motus Neg: Amor enim secundùm se, sicut est indifferens, ut sit vel viæ vel patriæ, prout probatum est, ita est indifferens, ut sit vel motus, vel terminus.

4. Amor viæ est liber, amor patriæ est necessarius, atqui actus liberi & necessarij distinguuntur intrinsecè, & specificè, quia actus liberi & necessarij, sunt intrinsecè liberi & necessarij, ergo amor viæ & patriæ distinguuntur intrinsecè, & specificè. *Confirm:* Licèt alij actus necessarij non essent intrinsecè necessarij, amor tamen DEI in patria est intrinsecè necessarius, adeóque distinguitur specie, ab amore viæ, qui est liber. *Probatur antec:* Amor DEI in patria est specialis participatio amoris beatifici increati, quo DEUS amat se ipsum, atqui hic amor est intrinsecè necessarius, idque ideo, quia fundatur in Visione clara DEI; ergo etiam amor Beatorum in patria, cùm fundetur in visione erit intrinsecè necessarius. *Resp: 1. Neg: min: contra sua probat*: oppositum enim ostendetur in QQ: de Actibus Humanis. *Resp: 2. dist: maj:* Amor viæ, ut viæ, est liber, & amor Patriæ, ut est Patriæ, est necessarius Conc: qui est viæ, & qui est Patriæ neg: Amor enim viæ, ut talis, oritur à fide, quæ non necessitat ad amorem, amor verò patriæ, ut talis, procedit à visione, quæ necessitat, ut art: 1. dictum est. Ceterùm Amor viæ, qui est viæ, sicut est indifferens, ut vel procedat à fide, vel à visione (prout constat ex probatis) ita etiam est indifferens, ut vel sit liber, vel necessarius. *Ad Confir: Resp: Neg: causalem minor:* Cur enim amor DEI amantis se ipsum sit intrinsecè necessarius, ratio est, quia libertas volitionem Divinarum consistit in eo, quod possint terminare vel non terminare objectum de se contingens, quod locum habere non potest in amore, quo DEUS amat se ipsum, cùm essentia Divina sit objectum maximè necessarium, adeóque amor DEI erga se ipsum non potest esse liber, sed est intrinsecè necessarius. Hæc autem ratio non militat pro amore Beatorum erga DEUM.

5. Effectus procedentes à causis specie diversis, quarum vel utraque, vel saltem una, quæ est præstantior, agit, quantum potest, sunt specie diversi, atqui amor viæ est effectus fidei, amor verò patriæ est effectus visionis, visio autem & fides sunt causæ specie diversæ, & visio influit efficienter immediatè in amorem patriæ, quantùm potest, ergo isti amores sunt specie diversi. *Confirm: 1.* Cognitio fidei est media inter cognitionem naturalem, & inter visionem DEI, ergo etiam amor viæ, qui oritur à fide, est medius & specie distinctus ab amore, qui oritur à cognitione DEI naturali, & ab amore, qui oritur à visione. 2. Amor patriæ est præmium amoris viæ, atqui præmium vitæ æternæ, differt specie secundùm omnes sui partes à merito præsentis vitæ superátque illud excessu ferè infinito, ergo. 3. Effectus formales specie diversi procedunt à causis formalibus, specie diversis, atqui effectus formalis amoris Patriæ & viæ sunt specie diversi: amor enim Patriæ quietat, satiat, & beatificat voluntatem, quod non facit amor viæ, ergo & ipsi hi amores sunt diversi. *Resp: 1 Neg: major*: Sol enim & ignis A sunt causæ specie diversæ, & agunt, quantum possunt, dum seorsim agunt, quia sunt causæ necessariæ & adæquatæ, & tamen ignis B, productus ab igne A, & ignis C. productus à sole non differunt specie. Idem patet ex D. Thoma 1. 2. Q. 62. a. 6. ad 3. & 22. Q. 24. a. 7. ad 3. ubi ait: *Visionem esse aliquomodo causam amoris, & charitatem viæ sequi ex cognitione fidei, charitatem verò patriæ, ex visione aperta*, & tamen ibid: & alijs locis pro Conclus

citatis

citatis docet, charitatem patriæ, & viæ esse ejusdem rationis & speciei, imò eandem numero charitatem remanere in patria, quæ fuit in via, ergo sentit S. Doctor effectus diversarum specie causarum non semper esse specie diversos. *Resp: 2. Neg: min:* Visionem scilicet & fidem esse causam efficientem amoris: oppositum enim ostenditur in QQ. de Gratia. *Resp: 3.* Amor viæ, ut viæ, est effectus fidei Conc: Amor viæ simpliciter, & secundùm Neg: Ergo isti amores sunt diversi specie, ut ille est viæ, iste patriæ Conc: simpliciter, & secundùm se Neg: Amor enim viæ, ut talis, & Patriæ, ut talis, important perfectiones aliquas diversæ rationis, ut dictum est, non autem amor viæ & patriæ sumptus specificativè, & secundùm se. *Resp: 4.* Amor viæ est effectus fidei, in quantum fides rationem specificam fidei Neg: in quantum præcisè habet rationem cognitionis Conc: In quantum autem fides præcisè habet rationem cognitionis, non differt specie à visione, & ita non sequitur, Visionem & fidem, in quantum sunt causæ amoris, esse causas specie diversas. *Ad 1. Confirmationem Resp: Neg: Cons:* Disparitas est: Quia actus specificantur per objecta formalia, amor autem viæ & patriæ habent idem objectum formale, nimirum DEUM in se: cognitio autem naturalis DEI, fides, & visio habent diversa objecta formalia: objectum enim formale visionis est DEUS, ut in se, objectum verò formale fidei, est etiam quidem DEUS, & Veritas prima, sed DEUS, ut apprehensus in alio objectum denique formale cognitionis naturalis est aliquid creatum, quod est ratio cognoscendi DEUM. Quæ etiàm est ratio, cur cognitio fidei sit quodam modo media inter cognitionem naturalem, & visionem DEI, quia videlicet fides participat aliquid ab utroque horum extremorum: à visione enim participat, quòd pro objecto formali habeat DEUM, à cognitione verò naturali, quòd non habeat illum pro objecto, prout cognitum in se, sed, ut in alio. *Ad 2. Resp: Neg: min:* sufficit enim, quòd præmium vitæ æternæ differat specie & intrinsecè à merito secundùm aliquam sui partem, nimirum secundùm lumen gloriæ & Visionem, secundùm aliquam verò tantùm accidentaliter, & extrinsecè, nimirum quoad amorem, cùm nulla ratio efficaciter suadeat, vel evincat contrarium. *Ad 3. Resp: Neg: maj: universaliter sumptam.* Visio enim DEI transiens, qualem probabiliter habuerunt Moses & Paulus in hac vita, & visio permanens, quam defacto ijdem habent in Patria, non differunt specie, & tamen præstant effectus formales diversos: Visio enim permanens simpliciter quietat, satiat, & beatificat, non verò Visio transiens, cùm ad beatificationem & quietationem requiratur cognitio reflexa de perpetuitate Visionis. Ratio ulterior est: quia forma, in ordine ad communicandum hunc, vel illum effectum formalem, potest pendere à certa dispositione subjecti, &, sicut dispositio ejusdem subjecti potest esse varia & multiplex, ita etiam effectus formalis formæ poterit esse varius & diversus.

6. DEUS per Visionem exprimitur secundùm plura prædicata, specie distincta ab ijs, secundùm quæ exprimitur per fidem; atqui objectum expressum secundùm prædicata specie diversa movet ad actus voluntatis specie diversos, ergo DEUS, quatenus expressus per Visionem, & per fidem, movet ad actus, & amores specie diversos; atqui ad amorem viæ movet DEUS, quatenus expressus per fidem, ad amorem patriæ, quatenus expressus per Visionem ergo &c. *Confirm:* Amor desiderij & gaudij differunt specie, sed amor viæ est amor desiderij: fertur enim in DEUM, ut absentem, amor verò Patriæ est amor gaudij, quia fertur in illum, ut præsentem, ergo &c. *Resp: 1. Neg: maj: & suppositum illius,* DEUM videlicet, per Visionem exprimi secundùm aliquam pluralitatem prædicatorum. Ratio est: Quia per Visionem exprimitur DEUS prout in se, prout autem DEUS est in se, non est plures, sed unica & individuibilis perfectio, adeóque non exprimitur per Visionem secundùm plures, & secundùm unicam & individuibilem perfectionem. *Resp: 2. Neg: min: universaliter sumptam.* Ratio est: Quia possunt plura prædicata specie diversa convenire, in una ratione formali communi, & secundùm hanc movere voluntatem ad amorem, vel odium sui, quo casu amores, vel odia non erunt specie diversa, cùm habeant objectum formalem idem, licèt habeant materialia diversa. Et ita contingit in præsenti: nam omnia prædicata DEI expressa per Visionem, quamvis specie diversa ab ijs, quæ exprimuntur per fidem, conveniunt cum prædicatis expressis per fidem, in una ratione formali bonitatis increatæ, amabilis in se & propter se, atque adeò movere possunt voluntatem ad amores habentes idem objectum formale, & consequenter ad amores ejusdem speciei, quamvis illorum objecta materialia essent diversa. *Ad Confirm: Resp:* Amorem desiderij, & amorem gaudij sumi posse dupliciter: 1. pro ipso actu desiderij, & actu gaudij, & hoc sensu verum quidem est, amorem desiderij, & gaudij differre specie, negatur tamen, amorem viæ esse amorem desiderij; tum, quia ad desiderium non sufficit, ut Persona amata sit absens, cùm possit quis gaudere de bono, quod inest amico etiam absenti, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 26. a. 1. ⊙ tum, quia licèt amor viæ, ut talis, feratur in

DEUM, ut absentem per visionem, non fertur tamen in illum, ut absentem simpliciter, quia DEUS est etiam in hac vita præsens se amantibus per gratiæ inhabitationem, ut ait, Idem ibid: 2. accipitur amor desiderij, & amor gaudij pro amore, qui causat gaudium, vel desiderium; & hoc sensu licèt verùm esset, amorem viæ esse aliquomodo amorem desiderij, quatenus causat appetitum habendi DEUM, præsentem per visionem, falsum tamen, est in hoc sensu amorem desiderij, & amorem gaudij necessariò differre specie: idem enim amor potest causare desiderium, si cognoscatur esse præsens.

7. Amor patriæ est intrinsecè, & essentialiter amor immediatus DEI in se, amor verò viæ neque est, neque esse potest amor DEI immediatus, ergo differunt intrinsecè, & specificè. *Antec: quoad alteram partem probatur 1.* Quia nihil potest amari incognitum, & non visum, ut docet Augustl. 10. de Trinit. c. 1. & ut Philosophus 9. Ethicor: *nullus amare incipit, specie non prædelectatus*, atqui DEUS, nec cognoscitur, nec potest cognosci in via immediatè: *Videmus enim nunc per speculum, & in ænigmate.* 1. Corinth. 13. ergo nec potest amari immediatè. 2. Qui non potest minus, nec potest majus, atqui majus est amare DEUM immediatè, quàm cognoscere immediatè: *Qui enim adhæret DEO* (scilicet per amorem) *unus cum illo Spiritus efficitur* 1. Corinth: 6. ergo, cùm homo non possit cognoscere in via DEUM immediatè, nec potest illum amare immediatè. 3. Per peccatum homo separatur à DEO, juxta illud Is: 59. *Peccata vestra diviserunt inter vos, & DEUM vestrum*, atqui peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu, ergò minùs potest homo diligere DEUM immediatè, quàm cognoscere immediatè. 4. Intellectus est velocior affectu: *præcedit* enim *intellectus*, ut ait Augustl: *sequitur tardus, aut nullus affectus*, atqui intellectus in statu viæ non potest DEUM immediatè videre, ergo nec affectus immediatè amare. 6. Cognitio patriæ est perfectior cognitione viæ, quia per illam cognoscitur DEUS immediatè, ergo, si per charitatem viæ amatur DEUS immediatè, charitas patriæ non erit perfectior charitate viæ. 7. Ideo in statu viæ non possumus DEUM cognoscere immediatè, quia per cognitionem rerum visibilium devenimus in cognitionem invisibilium, atqui etiam per amorem visibilium devenimus in amorem invisibilium, ut docet D. Gregor: hom. 11. in Evangel: & ipsa Ecclesia: in præfat: *ut dum visibiliter DEUM cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur*, ergo neque possumus DEUM immediatè amare. 8: Voluntas, cùm sit prima radix peccati, magis debuit corrumpi per peccatum, quàm intellectus, atqui intellectus non potest videre DEUM immediatè, ergo neque voluntas amare. *Resp: Neg: min:* Oppositum enim patet 1. ex Augustin: l. 2. de liber: arbitr: c. 16. ubi ait: *Væ illis, qui diligunt nutus tuos pro te;* nutus autem Divinos vocat ibi S. Doctor creaturas, in quantum sunt participatio bonitatis divinæ, adeóque sentit, DEUM etiam in via posse amari immediatè, & non solùm bonitatem illius participatam à creaturis. Patet 2. ratione. Quia sicut illud, quod est medium cognoscendi, est ratio & causa cognoscendi, ita, quod est medium amandi, est ratio amandi, atqui ratio amandi DEUM non sunt creaturæ, sed potiùs è converso, maximè si loquamur de dilectione charitatis, sive, de dilectione supernaturali, unde etiam Bernardus l. de diligendo DEO ait: quod causa diligendi DEUM, sit DEUS, ergo creaturæ neque sunt medium amandi DEUM, atque adeò DEUS à nobis amatur immediatè. *Patet 3.* Quia voluntas potest eo modo amare objectum, quo modo illud ei amabile ab intellectu proponitur atqui intellectus, licèt deveniat in cognitionem bonitatis Divinæ per creaturas, proponit DEUM amabilem in se, & per se, quia proponit illum, ut Bonitatem primam, summam & per essentiam, ergo potest illum Voluntas amare in se, & per se. Ratio à priori duplex est: Prima: quia in potentijs inter se ordinem habentibus, ubi operatio prioris potentiæ definit, inde operatio potentiæ posterioris incipit, ut patet in potentia imaginativa, & intellectiva: imaginativa enim operatio terminatur in phantasmate, operatio verò intellectiva incipit à conversione ad phantasmata, abstrahendo ab illis species intelligibiles; atqui voluntas & intellectus sunt potentiæ inter se ordinem tenentes, ita, ut intellectus sit potentia prior, voluntas posterior, ergo ubi operatio intellectûs terminatur, inde operatio voluntatis incipit, atqui operatio intellectûs in statu viæ, licèt incipiat à visibilibus & creatis, terminatur tamen ad ipsum DEUM cujus esse apprehendit ex effectibus creatis præcognitis, ergo operatio voluntatis potest incipere à DEO, amando illum immediatè, ita, ut ex parte voluntatis nihil sit medium, licèt ex parte intellectûs multa media præcesserint, per quæ is in cognitionem DEI devenit. Altera ratio à priori est: Quia potentiæ cognoscitivæ per hoc cognoscunt objectum, quòd objectum sit intentionaliter in cognoscente, puta, per speciem impressam, vel saltem expressam, sive jam formaliter, sive eminenter; atqui omne, quod est, vel recipitur in aliquo, est, vel recipitur ad-

modum

modum recipientis, ergo objectum est, vel recipitur in cognoscente, ad modum cognoscentis, quà talis atqui modus hominis cognoscentis, quà talis, in statu viæ, est incipere à cognitione per sensus, ergo in homine, ut cognoscente, priùs recipiuntur objecta sensibilia, omnium autem postremò illud, quod est maximè remotum à sensu, cujusmodi est DEUS; & consequenter respectu hominis in via priùs sunt cognoscibilia, quæ sunt sensibilia, postremò verò, quod est maximè insensibile, videlicet DEUS, adeóque DEUS in via non potest cognosci ab homine primò, per se, & immediatè, sed per alia, & mediante cognitione aliorum. At verò potentiæ appetitivæ operantur circa objecta, non trahendo illa intra se & assimilando illa sibi intentionaliter, sed è contrario inclinando se ad res ipsas in se (finis enim appetentis v.g. vinum, non est, ut vinum sit intra appetentem per aliquam sui similitudinem intentionalem, sed est consecutio ipsius rei, seu vini in se) & consequenter modus & ordo appetendi sequitur modum & ordinem, qui est in rebus ipsis, & qui in rebus existere cognoscitur; atqui in re ipsa DEUS est primò & per se ipsum cognoscibilis, & amabilis, & ut talis, voluntati per cognitionem intellectûs, etiam in statu viæ, proponitur, & potest proponi, ergo etiam in statu viæ potest voluntas tendere in DEUM, primò, & per se, & immediatè, in alia verò per ipsum, propter ipsum, & mediante ipso. *Hinc ad primam probat: in oppositum Resp: Neg: Cons:* Ratio est: Quia licèt non possint amari incognita, non requiritur tamen, ut idem sit ordo & modus cognitionis, qui amoris; unde licèt cognitio incipiat à sensibilibus, amor tamen potest incipere ab objecto insensibili, in quo desinit cognitio v.g. à DEO, cùm operatio potentiæ posterioris possit incipere in eo, in quo desinit operatio potentiæ prioris, ut dictum est. Similiter licèt amor debeat esse objecti aliqualiter visi, seu cogniti, non requiritur tamen, ut sit visi & cogniti in se, unde etiam, quod cognoscitur in alio, potest amari in se. *Ad 2. Resp: dist: maj:* Qui potest plus in eodem genere, potest & minus Conc: Qui potest plus in diverso genere Neg: operationes autem potentiarum cognoscitivarum, & appetitivarum sunt diversi generis, illæ enim feruntur in res prout sunt in cognoscente, & secundùm modum cognoscentis, istæ in res ipsas, & secundùm modum ipsarum per cognitionem præpositum, illæ terminantur in eo, à quo istæ incipiunt, & istæ incipiunt in eo, in quo istæ terminantur: cognitio enim incipit à rebus creatis, & tendit ad DEUM, amor verò incipit à DEO, ut ab ultimo fine, & inde derivatur ad creaturas. *Resp: 2. Neg: min:* nam licèt plus sit DEUM immediatè amare, quàm qualitercunque cognoscere, non est tamen plus, quàm cognoscere illum immediatè. Ratio est: Quia majus est, quod est supra modum naturalem operandi alicujus potentiæ, quàm, quod est juxta illum, cognoscere autem DEUM immediatè est supra modum naturalem cognoscendi hominis, amare verò illum immediatè est juxta modum connaturalem ejusdem, ut dictum est. *Ad 3. Resp: Neg: Conf* Per charitatem enim tollitur separatio hominis à DEO, quæ est per peccatum, non verò tollitur per cognitionem, adeóque ex hoc ipso argumento, charitas, quæ conjungit hominem cum DEO, potiùs debet esse immediata, quàm cognitio DEI. *Ad 4. Resp: Similiter Neg: Conf:* Ut enim intellectus sit velocior affectu, sufficit, quod cognitio præcedat amorem, licèt non tangat immediatè objectum, sicut amor. *Ad 5. Resp: Neg: Conf:* Licèt enim uterque amor, & viæ & patriæ, sit immediatus, adhuc ex multis capitibus amor patriæ potest esse perfectior, quàm amor viæ, non quidem essentialiter, sed accidentaliter, prout pro Concluſ: n. 6. itē in Resp: ad 1. & 3. dictum est: *Ad 6. Resp: Neg: Min:* Ratio patet ex dictis initio Responſ: ad hoc argumentum. Authoritas Gregorij & Ecclesiæ solùm probant, quod per cognitionem rerum visibilium perveniatur ad amorem invisibilium, non autem, quòd ad amorem invisibilium prærequiratur amor rerum visibilium. *Ad 7. Resp: Neg: suppositum,* quod per peccatum corrumpatur voluntas, vel voluntatis aliarúmque potentiarum natura: ostensum est autem, voluntatem secundùm modum suum naturalem operandi, etiam in via, posse immediatè ferri amando in DEUM, non autem intellectum cognoscendo.

ARTIC: III. *An amor beatificus sit amor amicitiæ? an concupiscentiæ? an utrumque?*

Resp: esse solùm amorem amicitiæ. Probatur 1. Quia amor beatificus est amor charitatis Theologicæ, ut nemo dubitat, atqui charitas Theologica est amicitia creaturæ intellectualis cum DEO, ut probat S. Thom: 22. Q. 23. a. 1. ⊙ & ostendetur in QQ: de virtutibus Theolog: ergo amor beatificus est amor amicitiæ. 2 Amor amicitiæ non est aliud, quàm amor benevolentiæ, fundatus in aliqua communicatione cum altero, ut iterum ibid: docet S. Thomas, atqui amor beatificus est amor benevolentiæ erga DEUM, fundatúrque in communicatione, quâ DEUS se communicat creaturæ per gratiam, & visionem beatificam, ergo est amor amicitiæ. 3. Amor amicitiæ super amorem simplicem addit

duo,

duo, videlicet societatem quandam amantis & amati in amore, sive, ut mutuò diligere se sciant, & ut operentur ex electione, & non merè ex passione, ut rursùm tradit S. Doctor. 3. dist: 27. Q. 2. a. 1. ⊙ sed hæc reperiuntur in amore beatifico, ergo 4. Amor beatificus est amor DEI perfectissimus, atqui amor amicitiæ, quo amatur bonum DEI DEO, est amor perfectior DEI, quàm amor concupiscentiæ, quo amatur bonum DEI nobis: quia, ut rectè D. Thom: 1. 2. Q. 26. a. 4. ⊙ id, quod amatur amore amicitiæ, amatur simpliciter & per se, quòd autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter, & secundùm se amatur, sed amatur alteri, sicut, quod est ens per se est ens simpliciter, quod autem est ens in alio, est ens secundùm quid, & alterius, perfectiùs autem amatur, quod amatur per se, & simpliciter quàm, quod amatur secundùm quid, & alteri; sicut, quod est ens per se & simpliciter, est ens perfectiùs, quàm, quod est ens secundùm quid, & in alio, ergo &c. 5. Amor viæ elicitus ex habitu charitatis est amor amicitiæ, juxta illud Joan: 15. *Jam non dicam vos servos &c: sed amicos*, quod non dicitur, nisi ratione amoris, quo Apostoli diligebant Christum ex charitate, atqui amor viæ est ejusdem orationis, & speciei cum amore beatifico patriæ, ut dictum est artic: præced: ergo &c. 6. Amor beatificus est ipsissima DEI possessio, per quam bona DEI fiunt propria Beato, sed bona alterius, manendo alterius, fiunt propria amantis, per amorem amicitiæ, per quem amans fit idem cum amato, & vicissim, juxta illud: *Amicorum omnia sunt communia*, ergo amor beatificus est amor amicitiæ. 7. Amor beatificus est propter se expetibilis: habet enim rationem ultimi termini, & consecutionis, éstque conjunctio immediata creaturæ cum fine ultimo Qui, atqui amor concupiscentiæ non est tam expetibilis propter se, quàm propter consequendum id, quod concupiscitur, neque est consecutio Finis ultimi, sed tendit in consecutionem ipsius, quia tendit in DEUM, ut bonum amanti, non est autem bonus amanti, nisi ratione consecutionis, ergo &c. 8. Amor concupiscentiæ directè tendit in DEUM, ut bonum amanti, atqui DEUS non est amanti bonus, nisi ratione consecutionis, ergo directè tendit in consecutionem, atqui consecutio DEI consistit in visione, & amore DEI creato, ergo tendit directè in aliquid creatum; atqui amor beatificus non tendit directè in aliquid creatum: sed tantùm in objectum beatificum, quod est solus DEUS, ergo amor concupiscentiæ non est amor beatificus. 9. Amor beatificus non tendit directè in amorem beatificum, atqui, ut jam dictum est, amor concupiscentiæ tendit directè in amorem beatificum, ergo amor beatificus non est concupiscentiæ. 10. Amor concupiscentiæ, cùm feratur in consecutionem DEI, ut dictum est, vel fertur in illam, ut primò habendam, vel ut jam habitam, complacendo sibi de illa. Primus amor non potest esse beatificus; tum, quia desiderium consecutionis DEI non est amor charitatis (qualis est amor beatificus) sed est amor spei: tum, quia amor beatificus est ipsissima DEI consecutio, non verò desiderium consecutionis. Non etiam secundus, ob easdem rationes: amor enim beatificus nullo modo est amor consecutionis, sed ipsa DEI consecutio, & quia etiam ille secundus amor spectat ad spem, quia ad eundem habitum pertinet desiderare consecutionem boni absentis, & delectari de consecutione illius præsentis, primum autem in nostro casu spectat ad spem, ergo & alterum. 11. Amor beatificus est quies & terminus voluntatis in Fine ultimo, sed *amor concupiscentiæ non terminatur ad rem, quæ dicitur amari, sed reflectitur ad rem illam, cui amatur bonum illius rei, ut inquit* D. Thom: 3. dist: 29. Q. 1. a. 3. ⊙ ergo &c.

Quod autem amor beatificus sit solummodo amicitiæ, & non etiam simul concupiscentiæ. *Probatur similiter 1.* Quia amor, seu charitas, viæ & patriæ sunt ejusdem speciei, sed amor seu charitas viæ non est amor concupiscentiæ, sed tantùm amicitiæ amor enim concupiscentiæ in via est amor spei, qui distinguitur ab amore charitatis, ergo neque amor beatificus patriæ est amor concupiscentiæ, sed tantùm amicitiæ. 2. Quia amor beatificus non ordinatur aliò, neque tendit ad consecutionem finis ultimi, nec fertur directè in aliquod bonum creatum, sic verò amor concupiscentiæ. 3. Quia amor amicitiæ se solo est perfecta quædam voluntatis cum fine ultimo conjunctio, éstque per se maximè expetibilis creatura &c. ergo se solo sufficit ad amorem beatificum &c. 4. Quia amor beatificus est ipsa DEI possessio, per quam bona DEI fiunt propria Beati, sed bona aliena non fiunt propria amando, nisi per amorem amicitiæ, quia hic solus amantem transformat in amatum, quod non facit amor concupiscentiæ, ergo amor beatificus non est nisi amor amicitiæ. 5. Amor beatificus terminatur, & quiescit in DEO, ut in Fine ultimo, atqui amor concupiscentiæ non quiescit, neque terminatur in DEO, sed reflectitur in Beatum, cui amatur bonum DEI, ergo &c. 6. Quia amor beatificus est amor DEI perfectus, perfectior autem est amor DEI, qui magis colligitur in DEUM, magis verò in DEUM colligitur, qui tendit in illum solum, non tantùm, ut in finem ultimum *Qui*, sed etiam *Cui*, atqui amor, qui simul

simul est concupiscentiæ non tendit in solum DEUM, ut in finem Cui, sed etiam in Beatum ergo &c. 7. Quia objectum concupiscentiæ, & amicitiæ ergo DEUM est probabiliùs respectu ejusdem actûs incompossibile, & consequenter implicat idem actus, qui respectu DEI sit amor concupiscentiæ & amicitiæ, ut dicetur in Resp: 2. ad 3. Confirm: 8. Quia amor Beati erga DEUM est perfectus, adeóque cùm utilitas & bonum proprium Beati ordinetur intrinsecè ad Bonum & gloriam DEI, amor Beati fertur in Bonum proprium Beati propter Bonum DEI, quia tunc quævis res perfectè amatur, cùm amatur propter illud, propter quod intrinsecè, & ex natura sua est; atqui amor, quo quis amat bonum proprium propter bonum DEI, non est concupiscentiæ, sed tantùm amicitiæ, ut ostendetur ad 3. ergo.

Sed contrà 1. Augustl: l. de morib: Eccles: c. 3. ait, vitam beatam non reperiri, nisi cùm id, quod est hominis optimum, & amatur & habetur, ergo sentit, amorem, quo homo amat sibi optimum, esse de ratione beatitudinis, atqui hic amor est concupiscentiæ, ergo amor beatificus est amor concupiscentiæ. *Confirm:* Exemplo falsæ beatitudinis; Quia, ut homo dicatur esse beatus, etiam falsè, & apparenter, possessione divitiarum, debet necessariò intelligi amare sibi divitias, ut ultimum finem suum, & summum bonum suum, ergo similiter, ut intelligatur esse beatus per possessionem DEI, debet amare sibi DEUM, ut ultimum finem suum; atqui hoc est amare DEUM amore concupiscentiæ, ergo &c. *Resp: 1.* Augustinum (ut patet ex immediatè præcedentibus) ibi non aliud velle, quàm, quod ad beatitudinem tria requirantur: primò, ut quis amet; secundò ut quis habeat, quod amat, tertiò, ut quod quis habet & amat, non sit aliquid mali, vel qualecunque bonum, sed ut sit ipsius summum Bonum seu Optimum. Hinc autem nihil sequitur contra nos. *Resp: 2.* aliud esse, amare id, quod revera est sibi optimum, aliud, amare illud, ut sibi est optimum. Primum asserit Augustinus esse de ratione beatitudinis, non autem secundum. Amare autem id, quod revera est sibi optimum non est amor concupiscentiæ, nisi simul ametur, ut sibi est optimum. *Ad Confirm: Resp: 1. Neg: Antec:* Si enim aliquis sibi falsò persuaderet, bonum quodpiam creatum, quod possidet, esse in se bonum summum, seu optimum, nihil obstaret, quo minùs illius possessione dici posset beatus falsò, & apparenter, quantumvis illud non amaret, ut sibi bonum, sed ut Bonum in se. *Resp: 2. Neg: Conf:* Disparitas est: Quia divitiæ & similia non habent rationem summi Boni, & Finis ultimi per se, sed tantùm per accidens, & ex intentione hominis, adeóque neque potest homo intelligi beatificari per amorem illorum, ut sunt bonum summum in se, & per se, sed tantùm, ut sunt bonum summum respectu hominis. At verò DEUS & est summum bonum reipsâ, ac per se, &, ut talis, per visionem voluntati evidenter proponitur, ac proinde per amorem illius, etiam præcisè ut in se boni, potest voluntas beatificari, quia etiam per talem amorem conjungitur voluntas immediatè cum eo, quod ex se est finis ultimus, quod sufficit ad amorem beatificum, suppositâ Boni hujusmodi visione.

2. Beati uno eodémque simplici actu Visionis vident DEUM, ut bonum sibi, & ut bonum beato, ergo etiam uno eodémque actu amoris amant illum, ut bonum sibi, & ut bonum beato, adeóque amor beatificus est simul amor concupiscentiæ, & amicitiæ. *Confirm: 1.* Ex Philosopho 8. Ethic: c. 3. ubi ait, amicitiam esse triplicem, utilem, delectabilem & honestam, atqui amicitia utilis, & delectabilis habet concupiscentiam, ergo amor amicitiæ utilis, & delectabilis habet concupiscentiam; atqui amor beatificus est amor amicitiæ utilis, & delectabilis, ergo est simul amor concupiscentiæ. 2. ex D. Thoma 3. dist: 26. Q. 1. a. 1. ad 1. ubi respondens S. Doctor ad illud Augustini: *Charitas est virtus, quâ DEUM videre perfruique eo desideramus* ait, quamlibet amicitiam includere concupiscentiam, ergo, cùm amor beatificus sit amicitiæ, idem, simul est concupiscentiæ. 3. Quia objecta amoris amicitiæ, & concupiscentiæ erga DEUM nullam habent inter se incompossibilitatem respectu ejusdem actûs, ergo. 4. Quia juxta dicta Q. 10. de Angel: art: 1. ad 2. non potest dari amor amitiæ sive ad se, sive ad alium, purus, & absque omni concupiscentia, ergo, si amor Beatorum erga DEUM est amicitiâ, necessariò est etiam concupiscentiæ. Quia amor, quo se inordinatè amavit Lucifer, fuit simul amicitiæ & concupiscentiæ, ut ibid: dictum est, ergo idem dicendum de amore, quo Beati amant DEUM. *Resp: Neg: Conf:* nam etiam in via uno eodémque actu potest DEUS cognosci ut bonus in se, & ut bonus nobis, & tamen per Esparzam, cujus est hoc argumentum, non eodem actu amatur, ut bonus in se, & ut bonus nobis, quia aliàs idem actus esset spei, & charitatis, & consequenter spes, & charitas esset unus idémque habitus, atque adeò, non darentur tres, sed tantùm duæ virtutes Theologicæ. Nec refert, quòd defacto, respectu nostri, existentium in via, alium habeat statum bonum DEI, & bonum nostrum, siquidem DEUM sua bonitas & felicitas afficit de præsenti, nostra autem non

existit

existit defacto: nam etiam actus charitatis defacto fertur in bonitatem DEI nobis absentem, & tamen idem numero, vel specie, potest ferri in bonitatem DEI nobis præsentem, ut patet ex dictis Art: 2. ergo etiam (si aliud nihil obstet) poterit idem actus tendere in bonum nostrum absens & præsens, & consequenter, si idem actus potest tendere in DEUM nobis bonum, de præsenti, & in DEUM, ut sibi bonum de præsenti, etiam poterit idem actus ferri in eundem ut sibi bonum de præsente, & ut nobis bonum de futuro, & ita idem actus & habitus, poterit esse spei, & charitatis, ut dictum est. Deinde, si bonum est argumentum à visione ad amorem patriæ, ergo etiam bonum erit à fide ad amorem viæ, ergo, sicut per eundem actum fidei potest DEUS cognosci ut sibi bonus de præsenti, & ut nobis bonus de futuro, ita poterit per eundem actum amari, ut sibi bonus de præsenti, & ut nobis bonus de futuro, & ita idem sequetur, quod priùs. Porro inter Visionem & amorem beatificum disparitas est. 1. Quia amor beatificus est amor amicitiæ erga DEUM, amor autem amicitiæ erga DEUM, ut suprà vidimus ex S. Thoma, debet terminari in DEO, amor autem concupiscentiæ, quo DEUS amatur, ut bonus beato, non terminatur in DEO amato, sed in Beato, ergo amor beatificus non potest esse amor DEI, ut boni beato; tale autem nihil obstat in Visione, sed potiùs de ratione illius est, ut videat omnia prædicata intrinseca DEI, tam, quæ sunt ad se, quàm quæ sunt ad alios. Disparitas 2. sumenda est ex natura cognitionis, & amoris; cognitio enim tantò est perfectior, quantò objectum sub pluribus rationibus, tam absolutis, quàm respectivis, cognoscit, quid ergo mirum, quòd Visio, utpote cognitio DEI perfecta, cognoscat DEUM, non solùm, ut bonum sibi, sed etiam, ut bonum Beato? è contrario tantò aliquid perfectiùs amatur: quantò magis in illud unum amor amantis colligitur, & minùs ad alia extra ipsum dispergitur: magis autem colligitur amor Beati in DEO, si illum non tantùm amet ut finem ultimum Qui, sed etiam Cui, & quidem illum solum; ergo, cùm amor beatificus sit amor in *DEUM* perfectissimus, debet in solum *DEUM* tendere, tanquam in finem Qui, & ut in finem Cui, simpliciter ultimum, atqui amor, qui tendit etiam in *DEUM*, ut bonum Beato, non tendit in *DEUM*, ut in finem Cui, simpliciter ultimum, sed in ipsum Beatum, aut saltem non tendit sic in *DEUM* solum, ergo. Disparitas est 3. Quia alius est ordo objectorum intellectûs, alius voluntatis: quæ enim intellectus perfectiùs cognoscit, ad illa priùs terminatur, & per hæc transit, & reflectitur ad alia; hinc cognitio primorum principiorum est perfectior, quàm conclusionum, quia illa est immdiata & prima, ista verò mediata; cùm ergo, non obstante, quòd Visio cognoscat *DEUM*, ut Bonum Beato, adhuc primò & immediatè terminatur ad *DEUM*, ut bonum in se, & deinde per quandam quasi extensionem, in eundem, ut bonum Beato, adhuc per hoc nihil derogatur perfectioni debitæ visionis. At verò in amore est contrarium; ad illa enim, quæ amantur perfectiùs, amor terminatur ordine executionis ultimò, unde amor finis ultimi, qua talis, est perfectior, quàm mediorum, quia ad finem terminatur amor ultimò, & in illo quiescit; ergo, cùm amor beatificus *DEI* sit perfectissimus, debet ad *DEUM* terminari, simpliciter ultimò, & in illo conquiescere; non conquiescit autem, si simul amet illum, ut Bonum Beato, quia talis amor à *DEO* reflectitur in Beatum, tanquam in finem Cui, ergo &c. *Resp: 3. dist: antec:* Beatus eodem simplici actu Visionis cognoscit *DEUM*, ut bonum sibi, & ut bonum Beato, ut bonum Beato in potentia Conc; ut bonum Beato in actu *subdist:* cognoscit hoc Beatus eodem actu Visionis per se, & in quantum hæc Visio est beatifica Neg: per accidens, & non in quantum Visio est beatifica Conc: Ratio primæ partis est: Quia per visionem beatam, quà talem, cognoscit *DEUM* beatus prout in se, & secundùm omnem perfectionem ipsi intrinsecam, atqui *DEUS* in se non solùm est sibi actu bonus, sed etiam est bonus in potentia Beato, quatenus est potens & propensus ad communicandum se Beato per Visionem beatificam, & alios modos, éstque utraque hæc bonitas perfectio *DEI* intrinseca, ergo non mirum, quòd per Visionem beatificam quà talem, Beatus videat *DEUM*, & ut sibi bonum, & ut Beato bonum in potentia. At verò bonitas, quâ *DEUS* Beato actu bonus est, consistit in aliquo bono creato, per quod se *DEUS* Beato actualiter communicat, v: g. in gratia, visione &c. Visio autem beatifica, quà talis, non tendit, saltem per se, in bonum creatum, sed in solum increatum. *Similiter distinguitur Cons:* ergo etiâ actu amoris Beatus amat *DEUM*, ut bonum sibi, & ut bonum Beato, ut bonum Beato in potentia Conc: ut bonum actu *subdist:* fertur sic Beatus, per se, & in quantum ille amor est beatificus Neg: per accidens, & non in quantum amor ille est beatificus Transf: Hic autem præcipuè est quæstio de amore beatifico, ut tali, non de amore secundùm se. *Ad 1. Confirm: Resp: 1.* dari quidem amicitiam utilem, & delectabilem, non tamen per unicum & simplicem actum, sed per diversos, quorum unus est amor amicitiæ, quo quis vult bonum amico, alter concupiscentiæ, quo quis illud bonum refert ad suam utilitatem, & delecta-

delectationem. Ratio patet ex dictis & dicendis. *Resp: 2. dist: min*: Amicitia utilis, & delectabilis formaliter trahit concupiscentiam Conc: amicitia utilis & delectabilis solùm materialiter Neg: Amicitia utilis & delectabilis formaliter est, quæ bonum, quod quis vult amico, ulteriùs refert ad propriam utilitatem, & delectationem, & talis amicitia est simul concupiscentia. Amicitia utilis, & delectabilis tantùm materialiter est, quæ quidem vult bonum amato, quod re ipsâ est utile & delectabile amanti, non refertur tamen ab amante ad propriam utilitatem, & delectationem, sed sistitur in illo, tanquam in bono amati. Et hoc sensu amor beatificus est amor utilis, & delectabilis, materialiter scilicet, non formaliter. Unde *similiter distinguitur primum Conseq: & subsumpt: & negatur ultima Conseq*: *Ad 2. Resp*: S. Thomam ibi concupiscentiam accipere lato modo pro desiderio amati, si ille sit absens, ait enim: *quamlibet amicitiam includere concupiscentiam, seu desiderium*; non loquitur autem de amore concupiscentiæ, strictè dicto, cùm certum sit, non omnem amicitiam hoc sensu debere esse concupiscentiam. *Ad 3. Resp: Neg: antec*: objectum enim amoris amicitiæ erga DEUM est DEUS, ut habens rationem termini amoris, in quo amor ipsius quiescit, & à quo ulteriùs non tenditi objectum autem amoris concupiscentiæ erga DEUM est idem DEUS, non ut habens rationem termini, sed quasi medij per quod, & à quo amor ipsius reflectitur ad ipsum amantem, seu Beatum, implicat autem, ut idem habeat rationem termini, & non termini respectu ejusdem actûs. 2. Quia DEUS respectu amoris perfectæ amicitiæ (qualis utique est amor beatificus) debet habere solus rationem ultimi Finis Cui, ut antè dictum est, respectu autem amoris concupiscentiæ non debet DEUS habere rationem finis Cui sed ipse Beatus, quæ duo sunt incompossibilia. 3. Quia non minùs implicat respectu ejusdem actûs duplex finis ultimus *Cui*, v: g. DEUS & creatura, quàm duplex ultimus finis *Qui*, atqui objectum amoris amicitiæ erga DEUM est DEUS, ut habens rationem finis ultimi Cui, objectum autem amoris concupiscentiæ est creatura habens rationem ultimi finis Cui, ergo objecta amoris amicitiæ, & concupiscentiæ erga DEUM respectu ejusdem actûs sunt incompossibilia. Addo denique, licèt objecta amoris concupiscentiæ, & amicitiæ erga DEUM non essent incompossibilia, respectu alicujus actûs & amoris; esse tamen incompossibilia ex speciali ratione, respectu amoris beatifici: hic enim, ut dictum est, non potest ferri per se in objectum creatum, objectum autem amoris DEI, qui simul est concupiscentiæ, per se, & necessariò est aliquid creatum, nimirum Beatus, qui est finis Cui hujusmodi amoris; ergo objecta amoris amicitiæ, & concupiscentiæ erga Deum sunt respectu amoris beatifici, ut talis, incompossibilia. *Ad 4. Resp*: amorem concupiscentiæ sumi dupliciter; primò pro amore, quo amatur aliquid amato, & hoc sensu verum est, omnem amorem amicitiæ esse aliquomodo concupiscentiæ; & in eodem sensu locuti sumus Quæst: illâ de Angelis. Secundò sumitur pro amore, quo quis amans, quod amat, sibi ipsi amat, & in hoc sensu loquimur in præsenti, dicimúsque amorem amicitiæ erga DEUM sic se habere, nec posse esse amore simul concupiscentiæ propter allatas rationes. *Ex quo etiam patet ad 5.*

3. Amor Beati est perfectus, atqui non potest esse perfectus, nisi sit simul & indivisim amor concupiscentiæ, & amicitiæ, ergo *Probat: min*: Omnis nostra utilitas honesta est ex natura sua intrinsecè ordinata ad gloriam DEI, & proveniens à voluntate DEI, quâ nobis bene vult, ergo Beatus non potest amare perfectè utilitatem suam, & DEUM, quatenus utilem sibi, nisi eam utilitatem velit propter bonitatem DEI, tanquam propter motivum amatum ratione sui, quia tunc perfectè unumquodque amatur, cùm amatur propter illud, propter quod existit ex natura sua à parte rei. Similiter nec potest perfectè Beatus amare DEUM amore amicitiæ, tanquam ultimum suum motivum, quin simul velit omnem suam, quâ defacto potitur, utilitatem, quia non potest quis alium amare perfecto amore amicitiæ, quin conformetur ejus voluntati, quantum licet, & decet, ergo, cùm in DEO detur voluntas de omni utilitate Beati, necesse est Beatum, ex vi amoris amicitiæ erga DEUM, velle omnem suam utilitatem. Atqui amando utilitatem suam propter bonitatem Divinam, amat DEUM amore amicitiæ, & concupiscentiæ, quia amat illum, ut bonum sibi, & ut bonum, seu utilem Beato, ergo amor Beati non est perfectus, nisi sit simul & indivisim amor concupiscentiæ & amicitiæ erga DEUM. *Confir*: In Beato datur aliquis amor concupiscentiæ erga DEUM, atqui non potest dari actus puræ concupiscentiæ, quia actus puræ concupiscentiæ sistit in amante, nimirum Beato, tanquam in motivo intrinseco adæquato, quod ostensum est fieri non posse à Beato, cùm talis amor sit imperfectus, ergo datur in Beato amor concupiscentiæ, qui idem simul sit amicitiæ: *Resp: Neg: min: ad probat: neg: assumpt*: & dico, amorem, quo Beatus amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, non esse concupiscentiæ, sed solius amicitiæ. Ratio est multiplex 1. Quia aliàs sequeretur, etiam amorem charitatis in via esse amorem concupiscentiæ, adeóque spei, quia etiam per

amorem charitatis in via, ut alia omnia, ita etiam bona & utilitas propria amatur propter bonitatem Divinam. 2. Quia sequeretur amorem amicitiæ, qua talem, erga DEUM esse amorem concupiscentiæ, quia amor perfectus amicitiæ, ut talis, erga DEUM debet velle, quæ vult DEUS, DEUS autem vult utilitatem Beati, ergo & Beatus ex vi amoris amicitiæ, quà talis, debet velle omnem suam utilitatem: hoc autem juxta te est amor concupiscentiæ. Sequelam autem esse falsam patet: Quia sic amor non rectè divideretur in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, cùm unum membrum dividens non debeat includi in altero, juxta præcepta Dialecticæ. 3. Quia juxta doctrinam D. Thomæ suprà, sicut amor amicitiæ debet ultimò terminari in bono amici, ita è contrario amor concupiscentiæ debet ultimò terminari in bono amantis, atqui amor Beati, quo is amat utilitatem suam propter bonitatem Divinam, non terminatur ultimò in bono suo, sed illud ulterius ordinat ad bonum DEI amati, & in hoc ultimo conquiescit, ergo talis amor non est concupiscentiæ, sed amicitiæ; sicut amor, quo quis amat pauperi eleemosynam propter bonitatem Divinam, non est actus misericordiæ formalis, sed charitatis DEI, quia misericordia formalis debet ultimò terminari in bono pauperis, & honestate creata illius. 4. Quia amor, quo quis amat bonitatem Divinam propter utilitatem propriam, conquiescendo ultimatè in ista, non est amor veræ amicitiæ, ut iterum docet D. Thomas 1.2. Q. 26. a. 4. ad 3. ubi ait, amicitiam utilem, & delectabilem, in qua quis amat bonum amico, sed illud ulteriùs refert ad suam utilitatem & delectationem, *deficere à ratione veræ amicitiæ*, ergo è contrario amor, quo quis amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, non est amor concupiscentiæ, sed tantùm amicitiæ. 5. Quia, qui amat utilitatem propriam, propter bonitatem divinam, non tam amat utilitatem illam, ut est bonum suum, quàm, ut illa ipsa utilitas propria est bonum quoddam DEI, quia illam refert & ordinat in DEUM; sicut qui amat eleemosynam pauperi, propter bonitatem DEI, non tam amat eleemosynam, ut est bonum pauperis, quàm, ut est bonum quoddam DEI, unde etiam hujusmodi actus non est amor misericordiæ, sed charitatis DEI: atqui amor concupiscentiæ debet principaliter amare bonum suum, ut est suum, non ut est alterius; ergo &c. 6. Quia, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 25. a. 1. ⊙ amor DEI, & amor proximi non differunt specie, si ratio amandi proximum sit DEUS, atqui, dum Beatus amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, ratio amandi utilitatem propriam est bonitas Divina, ergo tunc amor utilitatis propriæ, & amor bonitatis Divinæ non differunt specie, atqui amor concupiscentiæ, & amicitiæ differunt specie, ergo, cùm amor bonitatis Divinæ sit amor amicitiæ, amor utilitatis propriæ, etiam ut talis, non est eo casu amor concupiscentiæ. 7. Denique, éstque simul ratio fundamentalis & confirmatio præcedentis probationis. Quia actus sumunt speciem à diversis objectis formalibus, atqui, qui amat utilitatem propriam propter bonitatem Divinam, non habet objecta formalia diversa, sed unicum, nimirum bonitatem Divinam, quæ est objectum formale, proprium amoris amicitiæ, utilitas verò propria, licèt etiam ametur, non tamen amatur, ut objectum formale, sed ut materiale, amatur enim propter aliud, puta propter bonitatem divinam, tanquam propter rationem amandi, amatam propter se, ergo hujusmodi amor non est in duplici specie: deberet autem esse, si esset simul amor concupiscentiæ, & amicitiæ, ergo &c. *Confirmatur* hoc ipsum: Objectum formale proprium amoris concupiscentiæ est bonum proprium, sed bonum proprium non est objectum formale, sed tantùm materiale hujusmodi amoris, ergo hujusmodi amor non est concupiscentiæ, cùm nullus actus possit esse sine suo objecto formali proprio. *Ad Confirmat: Resp: 1.* majorem non esse usquequaque certam: posset enim dici, objectum amoris concupiscentiæ, qui datur in Beato non esse DEUM, sed Visionem, & amorem beatificum: hanc enim solam amari, ut bonam ipsi Beato, DEUM verò amari, ut *sibi ipsi* bonum, adeóque in Beato non dari amorem concupiscentiæ erga DEUM, sed solùm erga bona creata. *Resp: 2. Concesso absolutè majore: Neg: minor*: Ratio est: Quia Beatus potest amare, & amat DEUM sub omni ratione, sub qua ipsi proponitur bonus & amabilis, proponitur autem, ut bonus in se, & ut bonus Beato, ergo sub utraque ratione potest illum amare. Cùm autem id fieri non possit uno eodémque simplici actu, ut ostensum est, debet id fieri, per diversos, quorum unus sit puræ amicitiæ, & beatificus, alter puræ concupiscentiæ, non beatificus. Ad illud, quod opponitur de imperfectione. *Resp:* Imperfectionem esse duplicem, negativam, & privativam. Negativa consistit præcisè in carentia ulterioris perfectioris, sive illa perfectio ulterior sit subjecto vel operationi debita, sive non: Et in hoc sensu fateor quidem, amorem puræ concupiscentiæ esse imperfectum, quia non includit omnem perfectionem, v. g. illam, quàm includit amor amicitiæ &c. nego tamen hujusmodi imperfectionem repugnare Beato, cùm certum sit, non quemvis actum Beati includere perfectionem

fectionem omnium actuum aliorum, neque omnes actus Beati esse perfectionis æqualis. Imperfectio privativa consistit in carentia perfectionis actui, vel subjecto debitæ, & hæc quidem imperfectio repugnat Beato, cùm sit quoddam malum carere bono debito, malum autem repugnat statui beatitudinis, ipsique beatitudini, quæ est bonum perfectum, nego tamen amorem puræ concupiscentiæ esse imperfectum hoc sensu, cùm neque careat ullâ perfectione sibi debitâ, neque privet perfectione debitâ subjecto, sive Beato.

QUÆSTIO NONA.

DE

Proprietatibus, effectibus, conditionibus Beatitudinis ex parte intellectûs.

ARTICULUS I.

An in Beatis possit dari error vel ignorantia privativa?

Resp: non posse. Probatur Conclusio de errore 1. authoritate Augustl. 12. de Genesi ad lit: c. 26. *In statu*, inquit, *beatitudinis omnia erunt evidentia sine ulla falsitate, sine ulla ignorantia &c.* Idem docet Enchir: c. 25. & l. 9. de Civit: c. 22. Augustino consentit Prosper l. 1. de vita contemplativa c. 4. ubi ait: *In beatitudine omnia bona*, quæ *naturaliter accepta peccatum corruperat, reparanda in melius, intellectum fore sine errore, memoriam sine oblivione* &c. Denique D. Thomas opusc: 72. *Omnes* ait, *cognoscunt DEUM, plena luce, quæ nihil erroneum patitur, unde propter hujus luminis virtutem, nulla opinio locum habebit.* Si nulla opinio, quantò minùs error, aut ignorantia? Quod etiam indicavit idem 1.2. Q. 1. a. 4. ⊙ 2. Ratione. quia error & falsitas est malum quoddam naturæ rationalis, sicut è contra veritas & scientia est perfectio & bonitas ipsius, atqui in statu Beatitudinis nullum potest dari malum: quia status beatitudinis est status omnium bonorum aggregatione perfectus, ergo in statu beatitudinis non potest dari error. 2. Quia beatitudo, cùm sit bonum hominis sufficiens, & perfectum, debet complere & quietare omne desiderium ipsius, atqui homo naturaliter desiderat carere errore, cùm error sit malum hominis, ut talis, ergo. 3. Sicut dolor semper est malum appetitûs, ita error est malum intellectûs, sed in statu perfecto beatitudinis nullus poterit dari dolor in appetitu, ergo neque error in intellectu. 4. Quia error est malum pœnæ introductû per peccatum, unde etiam, ut Theologi docent, in statu innocentiæ locum non habuisset, ergo multò minùs poterit habere locum in statu beatitudinis, qui multò erit perfectior, quàm status innocentiæ. 6. Si in Beatis posset dari error & falsitas, possent inter ipsos dari judicia, & opiniones contrariæ, quod valde repugnat paci, & tranquillitati statûs beatifici; item posset timeri, ne Beatus in dictis suis alium decipiat, non quidem ex malitia, sed ex falsa opinione, quæ est maxima imperfectio. 6. Quia, cùm voluntas Beati sit rectissima, & ordinatissima, non potest Beatus agere inordinatè, & imprudenter, atqui exponere se periculo errandi absque causa, est agere imprudenter, & inordinatè, ergo Beatus non potest se exponere periculo errandi sine causa; atqui assentiendo objecto probabiliter proposito, exponeret se Beatus periculo errandi, cùm assensus probabilis possit esse erroneus & falsus, idque faceret absque causa & inutiliter, quia si Beato expedit cognitio objecti, quod illi hìc & nunc probabiliter proponitur, nunquam ei deerit cognitio creata, & evidens hujusmodi objecti, sive per ipsam scientiam beatificam, sive per revelationem Divinam, sive alio modo, de quo art: 4. quandoquidem hoc genus providentiæ debetur statui perfecto Beatorum, ergo Beatus non potest assentire objecto probabiliter proposito; atqui Beatus non potest intelligi capax erroris, nisi quatenus potest habere assensum probabilem objecti, ergo Beatus non potest intelligi capax erroris. 7. Et est confirmatio præcedentis argumenti: Quia vel cognitio objecti, circa quod Beatus dicitur posse errare, est Beato necessaria, aut utilis, vel non. Si primum: poterit habere illam Beatus, & habebit aliunde', & quidem cognitionem certam ac evidentem, ut proximè dictum est, & ita cognitio illa altera fallibilis talis objecti est respectu Beati inutilis. Si secundum,

ergo iterum illa cognitio fallibilis esset Beato inutilis, & consequenter in neutro casu dari potest in Beato cognitio fallibilis, sicut non potest in illo dari cognitio inutilis. Aliud est de facto nobiscū: cùm enim neq; ratione statûs viæ, neque aliunde debeatur nobis cognitio certa & evidens quorumvis objectorum, etiam nobis utilium, sequitur respectu nostri non esse superfluam & inutilem cognitionem probabilem, & fallibilem, sed potiùs statui nostro valde convenientem, cùm sæpe cognitionem certam & & evidentem objectorum nobis propositorum habere non possimus, nec habeamus, aut si habemus, per accidens habeamus. Unde etiam non agimus imprudenter, aut inordinatè, si objecto probabiliter proposito assentiamur: tum, quia hujusmodi cognitio est statui nostro imperfecto conveniens & proportionata: tum, quia prudentis est, aliquo saltem modo, quamvis absolutè fallibili, rem cognoscere velle, quando illa evidenter cognosci non potest. Secùs verò est in Beatis, ut ex dictis patet. 8. Quia cognitio fallibilis & errori obnoxia est respectu Beati cognitio peccaminosa, quia est cognitio otiosa & inutilis, ut dictum est, atqui Beatus est impeccabilis, ut dicetur Q. 10. a. 1. ergo etiam est incapax cognitionis fallibilis, & errori obnoxiæ. 9. Voluntas Beati, quia immediatè & necessariò adhæret summo & primo bono, est impeccabilis, ut dicetur loco citato, ergo etiam intellectus Beati, quia immediatè & necessariò adhæret summo & primo vero, nimirum DEO, est incapax erroris. 10. Sicut voluntas se habet ad Finem ultimum, & ad media, ita se habet intellectus ad prima principia & ad conclusiones: & sicut voluntas dupliciter potest peccare, primò per deordinationem circa finem, quod est peccatum mortale, secundò per deordinationem circa media, quod est peccatum veniale, ita intellectus potest dupliciter errare, primò circa primam veritatem, vel prima principia, secundò circa conclusiones; atqui amor beatificus summi & primi Boni ita stabilit voluntatem, ut non solùm non possit peccare per deordinationem à Fine ultimo, sed etiam, ut non possit peccare circa media, ergo etiam visio beatifica primi & summi Veri ita stabilit intellectum, ut non solum non possit errare circa conclusiones, & consequenter intellectus Beati nullo modo potest errare. 11. Quia Beatus ex una parte non necessitatur ad assentiendum objecto probabiliter sibi proposito; ex altera verò parte videt, quod assentiendo objecto probabiliter proposito exponat se periculo erroris, quod ipsum evidenter videt esse magnam imperfectionem, alienam à statu suæ beatitudinis, atqui Beatus non potest velle imperfectionem alienam à suo statu illíque repugnantem, quia hæc esset magna deordinatio voluntatis, & imprudentia, quæ similiter repugnat rectitudini statûs beatifici, ergo Beatus nec potest assentiri necessariò objecto probabiliter proposito, neque liberè, & per consequens non potest errare. 12. Quia Beatus non potest velle malum cognitum evidenter, quà tale, atqui Beatus videt evidenter, quod assentiri objecto probabiliter & fallibiliter proposito, sit exponere se periculo erroris, & hoc ipsum evidenter videt esse malum, quia videt esse magnam imperfectionem alienam à statu Beatitudinis, ut objectum est, ergo &c. 13. Quia nemo potest, saltem secundùm eandem potentiam, esse simul beatus & miser, atqui Beatus est beatus secundùm potentiam intellectivam: beatitudo enim essentialis consistit in operatione intellectuali, ut dictum est suprà Q. 6. a. 2. ergo non potest secundùm potentiam intellectivam esse miser; atqui error est miseria & malum potentiæ intellectivæ, ergo Beatus non potest errare.

Probatur jam etiam Conclusio de ignorantia privativa 1. authoritate Augustini superiùs adducta. 2. aliorum PP: dum dicunt BB: omnia scire, nimirum quæ illis expediunt, & ad eos pertinent, quod perinde est, ac si dicerent, non dari in BB: ignorantiam privativam, cùm hæc nihil sit aliud, quàm carentia cognitionis debitæ, vel quæ necessaria est ad convenientem alicujus statum. 3. Quia etiam hæc ignorantia habet rationem mali, cùm sit carentia perfectionis, seu cognitionis debitæ, ab illa autem beatitudine abest omne malum. Item, quia homo meritò desiderat carere tali ignorantiâ, non minùs, quàm aqua appetitu innato desiderat carere calore, quo privatur frigore debito, ibi autem, id est, in beatitudine, completur omne hujusmodi desiderium &c. &c. Applica similiter rationes ceteras pro prima parte concluf: allatas. *Dixi ignorantia privativa:* negativam enim (quæ nihil est aliud quàm carentia cognitionis, quamvis indebitæ, neque necessariæ ad convenientem alicujus statum) etiam in Beatis dari certum est; tum, quia constat illos non scire omnia, cùm scibilia sint infinita (unde etiam frequenter de novo à DEO illuminantur, ut patet ex varijs Scripturæ locis) tum, quia hæc ignorantia non habet rationem mali, quia non dicit carentiam boni debiti inesse subjecto: Sicut, quòd unus Beatus careat perfectione beatitudinis accidentali v. g. intensione, vel aureolâ, quam habet alius, non est ipsi malum.

Sed contrà 1. Daniel: 10. v. 13. dicitur, Princeps, seu Angelus Persarum restitisse Gabrieli, viginti & uno diebus, atqui

hæc

hæc resistentia necessariò fundatur in judicijs discrepantibus & contrarijs: non enim poterant velle opposita, nisi priùs opposita habere judicia, ergo Angeli possunt judicare invicem sibi contraria: atqui judiciorum contrariorum unum necessariò est falsum, ergo in Angelis potest dari falsitas, sive error. *Confirm*: Quia ex hoc scripturæ loco saltem constat, Angelos posse velle contraria; nam, ut rectè inquit Cornelius Nester hîc: illa pugna Gabrielis cum Angelo Persarum perfecta est non digladiando, nec verberando, sed contraria volendo, contra Antagonistam disputando &c. ergo etiam possunt judicare contraria, & consequenter falli. Per quod etiam ruit argumentum n. 5. suprà à nobis factum: si enim diversitas affectuum & voluntatum non repugnat paci & tranquillitati statûs beatifici, multò minùs repugnare illi poterit diversitas & contrarietas opinionum, *cùm discordia in speculativis possit esse absque præjudicio amicitiæ, quia in his concordare & discordare non subjacet voluntati, cùm intellectus cogatur ratione*, ut ex Philosopho 9. Eth: docet D. Thomas 3. dist: 27. Q. 2. a. 1. ⊙ *Resp: 1.* cum Ruperto l 9. de victor: Verbi c. 6. Cassiano Collat: 8. c. 13. Prospero in Dimid: tem: c. 4. Principem, seu Angelum Persarum non fuisse fortè Angelum bonum & beatum, sed malum, seu Cajo dæmonem, qui ex odio DEI varijs modis (quos recenset idem Rupertus) obsistebat, ne Judæi, utpote populus DEI, à captivitate liberarentur, Angelos autem malos (imò & bonos in statu viæ, vel naturæ) errare posse, imò defacto sæpius errâsse, dixi de Angelis Q. 5. a. 7. ceterùm quia probabilius est, Principem Persarum, de quo hîc scriptura, Angelum fuisse bonum, qui à DEO constitutus fuerat custos Regni Persarum, ut communiter tenent PP: apud eundem Cornelium in hunc locum, idcirco *Resp: 2. Neg: min*: & dico, pugnam illam duorum Angelorum, Gabrielis & Principis Persarum sufficienter salvari per hoc, quòd à DEO desideraverint & petierint sibi opposita, prior quidem liberationem Judæorum ex Babylone, alter verò eorundem in Babylone detentionem, non quidem voluntate efficaci, & absolutâ, sed conditionatâ, si videlicet DEO ita placeret. Ad hoc autem non requirebatur, ut haberent judicia sibi contraria & opposita, quorum alterutrum necesse foret esse falsum & erroneum, sed sufficiebat, ut quilibet eorum attentis ijs rationibus, quæ in favorem populi sibi commissi cedebant, judicarent probabile, id quod ipse petebat, ad majorem DEI gloriam pertinere: vel certè, ut ambo judicarent probabile esse, DEUM velle, ut eorum quisque populi sibi commissi causam ageret, alter petendo Judæorum liberationem, ne Babyloniorum idolatriâ, & vitijs inficerentur, alter è contrà desiderando eorum in Babylone detentionem, ut à Judæis Babylonij veri DEI cognitionem & cultum haurirent. Hæc autem judicia non sunt sibi opposita, aut necessariò fallibilia, cùm etiam unus idémque intellectus possit simul, (& quidem evidenter) utrumque oppositorum judicare esse probabile. *Ad Confirm: Resp: dist: antec*: Angeli boni possunt velle contraria, affectu conditionato, & inefficaci Conc: absoluto & efficaci Neg: Affectus autem inefficaces circa opposita non sunt propriè oppositi, cùm eadem voluntas possit simul & semel velle opposita inefficaciter, vel unum illorum efficaciter, alterum inefficaciter. *Ex quo patet ad reliqua.*

Beatus est capax tristitiæ, doloris, aliorúmque malorum pænalium, ut patet in Christo, ergo etiam erroris. *Confirm*: Quia Beati non omnia sciunt, ergo aliqua possunt ex signis probabilibus conjectare, & consequenter falli. *Confirm*: hoc ipsum: sicut consideratis rationibus evidentibus non est in potestate hominis suspendere judicium certum de conclusione, ita consideratis rationibus probabilibus non potest intellectus suspendere judicium probabile de conclusione, atqui Beatus potest considerare omnes rationes probabiles ei ca objectum aliquod occurrentes, ergo non poterit suspendere judicium probabile de conclusione, ergo poterit, imò debebit assentiri fallibiliter. Deinde dato, quòd Beatus non necessitetur tali casu ad assensum conclusionis, cur tamen non possit assentiri illi liberè? præsertim cùm aliquando Beatus possit aliunde, & in alio medio scire, in tali judicio non esse periculum falsitatis, ut, si v.g. de eodem objecto, de quo habet conjecturas probabiles, habeat simul cognitionem certam & evidentem, objectum ita se habere, cùm non repugnat de re eadem haberi simul actum scientiæ & opinionis, ut communiter docetur in Philosophicis, ergo. *Resp: 1. dist: Antec:* Beatus, qui simul est viator, uti fuit Christus, est capax doloris, tristitiæ, aliorúmque malorum pænalium Conc: Beatus, qui solùm est comprehensor, ut sunt Beati in cœlo, & post hanc vitam Neg: & *Neg: Cons:* Disparitas patebit ex dicendis in 3. Resp: *Resp: 2.* Beatus solâ beatitudine essentiali (uti fuit Christus in hac vita) est capax doloris, & tristitiæ Conc: Beatus beatitudine essentiali, & simul integrali, ut sunt Beati in cœlo, post hanc vitam Neg: Ratio est: Quia beatitudo essentialis consistit præcisè in visione & amore, quæ duo, cùm non involvant in ratione suâ formali essentialem repugnantiam cum quibusdam malis pœnæ, ut sunt tristitiæ, dolor

corporis &c. (quemadmodum à posteriori patet in Christo) non mirum est, beatitudinem essentialem cum illis (saltem de potentia DEI absoluta) posse consistere. At verò beatitudo essentialis simul & integralis importat statum omnium bonorum aggregatione perfectum, & consequenter essentialem repugnantiam cum malo qualicunque. *Resp: 3.* Beatus est capax tristitiæ absolutè, & quasi miraculosè Conc: connaturaliter, & secundùm potentiam ordinariam Neg: Ratio primæ partis eadem est, quæ ante: Quia, cùm visio & amor DEI non importent essentialem repugnantiam cum quibusdam malis physicis, non est mirum, quod saltem divinitus possint cum illis componi. Ratio secundæ partis est: Quia quævis essentia connaturaliter exigit quasdam proprietates, sine quibus esse non potest, atqui visio & amor sunt essentia beatitudinis, reliqua autem bona, & carentia malorum oppositorum sunt ejus proprietates (sine illis enim non censetur quis esse perfectè, & integrè beatus) ergo &c. Ex quo tamen non bene inferes, beatitudinem etiam absolutè posse componi cum errore, vel cum potentia proxima errandi. Ratio est: Quia ille error, vel esset Beato necessarius, vel liber? Non primum: Quia error non potest aliter intelligi esse necessarius Beato, nisi quatenus ad illum determinaretur à DEO, DEUS autem non potest esse per se Author erroris, ut dicetur in QQ: de fide. Non etiam secundum: quia error liber in Beato infert in illo potentiam peccandi, ut ostensum est n. 8. pro Concluſ: potentia autem peccandi (subintellige proxima) repugnat absolutè Beato, ut ostenderetur sequenti Quæstione. Tale verò nihil occurrit circa potentiam tristandi, dolendi &c. *Ad Confirm: Resp: Neg: Conſ:* Eædem enim rationes, quæ probant Beatum non posse errare, probant eundem non conjectare, quia conjectura est cognitio fallibilis, & errori obnoxia. *Ad Confirm:* dico, duplici modo considerari posse rationes probabiles primò, absolutè illis assentiendo, & judicando esse veras vel falsas, & hoc sensu permitto hîc & nunc, considerationem rationum probabilium non minùs necessitare intellectum ad assensum vel dissensum conclusionis probabilis, quàm considerationem rationum evidentium ad assensum conclusionis evidentis, cùm probabile sit præmissas probabiles necessitare intellectum ad conclusionem, non solùm quoad speciem, sed etiam quoad exercitium, ut passim traditur in QQ: Logicis: nego tamen, hoc sensu Beatos considerare rationes probabiles, quia talis consideratio nihil foret aliud, quàm assensus probabilis & fallibilis quem repugnare in BB: ostendimus pro Concluſ: secundò possunt considerari præmissæ probabiles non assentiendo & judicando illas esse veras aut falsas, sed solùm ferendo judicium reflexum de probabilitate illarum, & judicando illas probabiliter esse veras aut falsas. Et hoc judicium potest aliquando esse evidens, si nimirum rationes probabiles earúmque efficacia perfectè penetretur: unde etiam tunc necessitatur intellectus ad conclusionem, non quidem judicando directè & absolutè, illam esse veram aut falsam, sed tantùm reflexè judicando, illam probabiliter esse veram vel falsam. Cujus ratio est: quia quidquid sit de præmissis probabilibus, certum tamen est præmissas, seu rationes evidentes necessitare intellectum ad assensum tam sui, quàm conclusionis, atqui illud judicium, quo quis cognitâ evidenter probabilitate præmissarum judicat conclusionem similiter esse probabilem, sequitur ex præmissis non probabilibus, sed evidentibus, nimirum ex his: *Quidquid talibus rationibus ostenditur est probabile, sed hoc sic ostenditur.* ergo tale judicium: *igitur hoc est probabile* & ipsum est evidens, & consequenter necessarium. Atque in hoc sensu admitto, etiam Beatos considerare rationes probabiles, & necessitari ad assensum de probabilitate conclusionis in ijsdem contentæ, nego tamen hujusmodi assensum esse probabilem & fallibilem, sed dico esse certum & evidentem. Ratio est: Quia cùm Beati intimè & comprehensivè penetrent rationes probabiles, earúmque efficaciam, evidenter cognoscunt, & judicant eas esse probabiles, & consequenter evidenter cognoscunt conclusionem in ijs contentam similiter esse probabilem: cùm evidens ipsis sit conclusionem probabilium præmissarum non posse non esse probabilem; atque ita assensus ille de probabilitate conclusionis est evidens, quamvis ipsa conclusio in se sit solùm probabilis. *Adulteriorem partem* positæ instantiæ facilè patet ex supra dictis: Cùm enim & voluntas Beati sit rectissima, & status beatitudinis perfectissimus, utrique ipsorum repugnat admittere aliquid superflui, & inutile, atqui supposito, quod beatus aliunde habeat cognitionem certam & evidentem rei, inutilis est ipsi cognitio probabilis ejusdem rei, & quidem inutilis per se, quia Beato debetur per se illa suppositio, nimirum, ut evidenter cognoscat, quidquid sibi expedit, ergo supposito, quod aliunde cognoscat rem quampiam evidenter, non potest illam simul cognoscere cognitione probabili, & de se fallibili.

ARTI-

ARTIC: II. *An ad Beatitudinem requiratur comprehensio.*

Resp: requiri certo sensu. Probatur & explicatur Conclusio: Dupliciter enim potest & solet à Theologis accipi Comprehensio. Primò pro cognitione exhaurente, vel adæquante totam cognoscibilitatem objecti; & hoc sensu certum est, comprehensionem non requiri ad beatitudinem creaturæ rationalis, cùm hoc sensu comprehensio DEI respectu creaturæ sit impossibilis, ut dixi Q. 5. de DEO Uno Art: 2. ad 3. secundò accipitur comprehensio pro consecutione, apprehensione, tentione rei quæsitæ, cupitæ, desideratæ, quo sensu, quando aliquis cursu alterum insequitur, dicitur eum comprehendere, eum enim tenet & apprehendit. Et hoc eodem sensu dico, comprehensionem requiri ad Beatitudinem creaturæ rationalis. *Probatur 1.* ex illo Pauli 1. Corinth: 9. *sic currite, ut comprehendatis.* Quo indicatur, neminem fore Beatum, nec esse posse, absque comprehensione. Unde etiam Beati antonomasticé dicuntur comprehensores, nondum Beati, sed ad beatitudinem tendentes, viatores. Quò etiam spectat illud ejusdem Apostoli 1. Timoth: 6. *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam æternam.* Quasi scilicet ad vitam æternam, seu beatitudinem requiratur apprehensio, seu comprehensio. *Probatur 2.* Quia comprehensio, eo modo, quo hîc de illa agimus, non est aliud, quàm beatio, seu habitio rei actualiter præsentis, quæ priùs quærebatur, & cupiebatur, aut saltem quæri poterat, & concupisci, sed ad beatitudinem nostram requiritur, ut Finis ultimus, sive DEUS, teneatur & habeatur, tanquam actu præsens, qui priùs à nobis quærebatur: beatitudo enim ex dictis consistit in consecutione Finis ultimi: ad consecutionem autem requiritur præsentialitas rei, quàm quis dicitur consequi, ergo ad beatitudinem nostram requiritur comprehensio DEI, sive Finis ultimi. *Probatur 1.* Ideo nunc, & in hac vita, non sumus Beati, quia non tenemus DEUM in re, sed solùm in spe, &, quia licèt illum aliquomodo cognoscamus & amemus, cognoscimus tamen illum & amamus per amorem spei, ut adhuc aliquomodo (nimirum per visionem) nobis absentem, ergo ad beatitudinem requiritur habitio DEI in re, & ut actu per visionem præsentis, hujusmodi autem habitio dicitur comprehensio, ergo requiritur comprehensio. *Probatur 4.* Quia, cùm beatitudo consistat in consecutione Finis ultimi, requiritur, ut ad beatitudinem terminetur omnis motus, quo homo movebatur in DEUM, sive Finem ultimum in via, atqui homo in via movetur in DEUM tripliciter: primò intellectu, per cognitionem imperfectam DEI, sive per fidem; secundò voluntate, quærendo & desiderando consequi illum, tanquam bonum arduum & excedens vires naturæ, quod fit per spem; tertiò diligendo illum secundùm se per charitatem: ergo requiritur, ut his tribus aliqua respondeant in beatitudine, quæ sint quasi terminus, & complementum illorum trium, atqui cognitionis imperfectæ fidei terminus est visio, desiderij verò & inquisitionis, sive spei, terminus est objecti sperati, & quæsiti præsentia sive comprehensio, terminus denique amoris est delectatio in bono obtento & præsente, seu fruitio: fruitio enim importat quietationem amantis in amato, quies verò est terminus motûs, ergo ad beatitudinem requiruntur hæc tria: Visio, comprehensio, & delectatio sive fruitio. *Probatur 5.* Visio, & amor beatificus debent esse operationes perfectæ, atqui perfectio similium operationum est delectatio, ergo visio & amor beatificus debent esse cum delectatione. Atqui visio, & amor potest esse delectabilis dupliciter: primo ex parte objecti, in quantum id, quod videtur, & amatur, est delectabile: secundò, ex parte visionis, & amoris, in quantum ipsum exercitium visionis, & amoris nos delectat, visio autem, & amor beatificus sunt operationes perfectissimæ, ergo visio, & amor beatificus debent utroque illo modo delectare: Atqui, ut visio & amor delectet, ex parte objecti, requiritur primò, ut objectum sit conveniens (nemo enim delectatur re, nisi sibi conveniente, & bonâ) deinde, ut sit conjunctum, & præsens videnti, atque amanti: bonum enim absens potiùs cruciat cognoscentem, & amantem, quàm delectet: ergo, ut visio & amor beatificus delectent, debet objectum ipsorum, quod est DEUS, haberi conjunctum & præsens, atqui comprehensio non est aliud, quàm habere, & tenere DEUM in se præsentem, ergo, ut visio, & amor beatificus delectent, requiritur comprehensio; debent autem delectare, ergo &c. *Probatur 6.* Quia comprehensio re ipsâ nihil est aliud, quàm visio immediata DEI, & amor procedens ex visione, ut brevi dicetur, atqui visio, & amor requiritur ad beatitudinem, imò constituit beatitudinem, ergo etiam requiritur comprehensio. Ubi tamen observandum est, quòd, licèt comprehensio sit realiter idem, quod visio, & amor procedens ex visione, ratione tamen distinguantur inter se, secundùm quandam habitudinem ad finem jam habitum, ut dixit S. Thomas. 1.2. Q. 4. a. 3. ad 3. Ratio est: quia visio, ut talis importat præcisè cognitionem claram, & prosecutionem objecti, comprehensio verò importat eandem visionem & amorem, in quantum per ea habetur & possidetur DEUS priùs

quæsitus, & concupitus; hoc autem reipsâ nihil addit super visionem & amorem, ergo &c.

Sed contrà 1. Non est explicabile, quid sit, vel in quo consistat comprehensio, ergo non requiritur. *Probatur antec:* Quia vel esset aliqua operatio, ut tenent Soto, Richardus, Medina, vel modus aliquis operationis, v. g. perpetuitas actûs alicujus beatifici, ut vult Paludanus, vel aliqua relatio resultans ex actu, vel actibus beatificis, ut docet Cajetanus, nihil autem horum dici potest cum fundamento, ergo *Resp: Neg: Antec:* & dico: comprehensionem consistere realiter in operationibus Beati, videlicet in visione DEI, & amore, procedente à visione, utroque indefectibiliter, & perpetuò duraturo. Ratio est: Quia comprehensio est id, quod opponitur spei & insecutioni, ut docet D: Thom: 1. p. Q. 12. a. 7. ⊙ sive, quod est terminus spei, & insecutionis, atqui spei & insecutioni opponitur, per modum termini, consecutio, seu tentio, habitio, & possessio rei speratæ, & inquisitæ; consecutio autem, seu tentio, & possessio DEI est ipsissima beatitudo formalis, beatitudo formalis autem consistit realiter in operationibus Beati, nimirum in visione, & amore, utroque indefectibili & perpetuo, ut tali, prout dixi Q. 4. a. 2. 3. 4. ergo in ijsdem consistet realiter comprehensio. Atque hæc videtur esse mens genuina S. Thomæ diversis locis indicata: in primis enim 1. 2. Q. 4. a. 3. ad 3. ait, comprehensionem (quatenus scilicet est per intellectum) non esse aliquam operationem præter visionem, ergo supponit eam consistere in aliqua operatione, & illam operationem, ait esse visionem. Deinde ibid: in solut: ad 2. dicit expresè, comprehensionem, & delectationem pertinere etiam ad voluntatem, & quidem, eo modo, quo ad illam pertinent amor, & spes, adeóque per modum operationis; cujus autem operationis, nisi amoris beatifici, per quem voluntas consequitur, & tenet, possidétque DEUM in se, quod est comprehendere? Et rursum ibid: in corpore ait, comprehensionem importare præsentiam finis, & in 4. dist: 49. Q. 4. a. 5. ⊙ comprehensionem nihil esse aliud, quàm DEUM in præsentia habere, & in se ipso tenere, quæ omnia conveniunt amori beatifico, non minùs, quàm visioni. Et ibid: ad 3. docet, comprehensionem, in quantum est habitus, & dos, non importare alium habitum ab habitu visionis, & dilectionis, ergo similiter, in quantum est actus, non importat alium actum ab actu visionis, & dilectionis, adeóque ex mente S. Doctoris comprehensio consistit in operationibus visionis, & amoris. Et denique 1. p. Q. 12. a. 7. ⊙ docet, comprehensionem respondere spei, visionem fidei, fruitionem charitati, & hæc tria haberi in Beatitudine visionem, quia DEUM vident, comprehensionem, quia videndo tenent sibi præsentem, in potestate habentes (NB.) semper eum videndi, fruitionem, quia tenendo fruuntur, sicut ultimo fine, desiderium implente, adeóque iterum sentit S. Doctor, comprehensionem consistere in visione, & quidem in visione semper, ac perpetuò duratura, quà tali; idem autem est de perpetuitate amoris, ergo &c. *Sed contrà.*

2. D. Thom: 1. 2. Q. 4. a. 3. ad 3. ait, comprehensionem esse tantum quandam habitudinem ad finem jam habitum, atqui visio neque est habitudo (habitudo enim idem est, quod relatio) neque est ad finem jam habitum, sed est ipsa formalis habitio & possessio Finis ultimi, ergo: comprehensio non est visio. *Confirmatur 1.* Quia ibid: subdit S. Doctor, visionem, seu rem visam, quæ præsentialiter adest, esse objectum comprehensionis, ergo sentit comprehensionem esse quid distinctum à visione, & Præsentia rei per visionem. *Confirm:* quia 4. dist: 49. Q. 4. a. 2. ⊙ dicit idem S. Doctor comprehensionem esse habitum, vel dispositionem ad operationem, non verò ipsam operationem; & ibid: ad 2. ait, comprehensionem pertinere ad voluntatem, sicut ad eam pertinet spes, ergo per S. Doctorem comprehensio non consistit in visione. Sed neque dici potest, comprehensionem consistere in amore, vel in alio aliquo actu voluntatis: primò quidem, quia juxta eundem S. Doctorem ibid ad 3. comprehensio non est aliqua operatio distincta à visione; secundò, quia comprehensio ubique contra distinguitur ab eodem à fruitione, fruitio autem pertinet ad voluntatem, ergo non comprehensio. Tertiò, quia voluntas aliquando comprehendit objectum, quod concupiscit, per actum seu operationem alterius suppositi, vel Personæ (ut, quando quis desiderabat, & inquirebat bonum alterius) tunc enim voluntas dicitur comprehendere; quod inquirebat, & tamen absque suo actu, & operatione. Quartò si comprehensio consisteret in amore, vel visione, vel in utroque, consisteret in ipsa essentia beatitudinis formalis, & ita quærere *an comprehensio requiratur ad beatitudinem?* esset quærere: *an beatitudo requiratur ad beatitudinem?* quod est ridiculum. Quintò, comprehensio est boni præsentis, estque possessio illius, atqui hoc non convenit amori & visioni: quia visio & amor potest esse distantis, & absentis, item boni alieni, & quod non est in potestate nostra, ergo comprehensio non consistit in visione & amore. Sextò, comprehensio debet esse habitio & possessio boni concupiti, & desiderati, atqui hoc rursum non conve-

convenit visioni, & amori, ut patet in visione, quâ videt, & amore, quo DEUS amat seipsum; ergo ad comprehensionem non sufficit visio & amor, sed requiritur insuper saltem desiderium, & appetitus prævius rei prout absentis. Denique etiam dici non potest comprehensionem consistere in perpetuitate. Primò, quia neque ex S. Thoma, neque ex communi modo loquendi comprehensio significat perpetuitatem. Secundò, quia comprehensio est ipsa possessio, & tentio boni desiderati, non autem aliqua illius proprietas, cujusmoni est perpetuitas. Tertiò, quia perpetuitas est communis comprehensioni, & non comprehensioni, nimirum delectationi, sive fruitioni, uti & aliis rebus.

Resp: Comprehensionem dici habitudinem ad finem jam habitum, non quod comprehensio sit relatio, sed quia comprehensio distinguitur ratione à visione secundùm quandam habitudinem ad finem: visio enim, ut sic, dicit solùm cognitionem claram objecti, comprehensio autem insuper importat possessionem, & habitionem (adeóque præsentiam) boni, seu finis quæsiti, & concupiti, quæ duæ rationes sunt diversæ. Cùm autem dicitur: *ad finem jam habitum*, non est ita intelligendum, quòd comprehensio semper debeat supponere finem jam obtentum, sed quod vel supponat illum jam aliquando habitum, ut fit in comprehensione ex parte voluntatis per amorem (hæc enim supponit finem ultimum, jam obtentum per visionem) vel quod per ipsam comprehensionem formaliter, & in actu quasi exercito, obtineatur & habeatur, prout contingit in comprehensione ex parte intellectûs per visionem beatam: per hanc enim formaliter, & in actu exercito habetur & obtinetur Finis ultimus. Quod verò idem S. Doctor alicubi comprehensionem vocet habitum, & dispositionem ad operationem, non obstat, quia ibi loquitur de comprehensione, quatenus habet rationem dotis: dotes enim animæ beatorum habent rationem potiùs habitûs, quàm operationis, ut infrà dicetur. Unde quemadmodum *Visio* (ut tradit S. Thom: 4. dist: 49. a. 2. ad 9.) *accipitur dupliciter, uno* modo *actualiter, pro ipso actu visionis, & sic visio non est dos, sed ipsa beatitudo, alio modo habitualiter, id est, pro habitu, à quo talis operatio elicitur, id est, pro ipsa gloriæ claritate, à qua anima divinitus illustratur ad DEUM videndum, & sic est dos & principium habitudinis, non autem ipsa beatitudo*: ita etiam duplex est comprehensio, una actualis, quæ est consecutio, & possessio actualis Finis ultimi, & nihil est realiter aliud, quàm actus visionis, & amoris DEI perpetuus, & indefectibilis, & sic dicitur simpliciter comprehensio: Altera habitualis, quæ est habitus disponens Beatum ad consecutionem DEI actualem videlicet ad visionem, & amorem. Et hæc comprehensio vocatur etiam dos Beatorum, nihilque in re est aliud, quàm lumen gloriæ & habitus charitatis, in quantum hæc disponunt ad consecutionem DEI actualem, quà talem, ut clarè patet iterum ex S. Doctore 4. dist: 49. Q. 4. a. 3. ad 3. ubi postquam a. 2. dixisset, dotes esse habitus, ait, dotem comprehensionis non importare alium habitum ab illis duobus, nimirum ab habitu visionis (quem ibid: a. 2. ad 3. dicit non esse aliud, quàm gloriæ claritatem, seu lumen gloriæ) & ab habitu dilectionis, sive charitatis. Dum verò D. Thomas in solut: ad 3. dicit visionem seu rem visam esse objectum comprehensionis, intelligendus est loqui, secundùm quandam reflexionem vel actum exercitum: cùm enim Beatus videndo DEUM videat simul in actu exercito se videre DEUM, & consequendo, ac tenendo ipsum per visionem, consequatur ac teneat ipsammet visionem, sequitur ipsam etiam quodammodo visionem esse objectum comprehensionis, siquidem omne, quod præsentialiter adest, & habetur, est aliquomodo objectum comprehensionis. Vel dici potest, visionem esse objectum comprehensionis, non illius, quâ Beatus comprehendit DEUM, sed alterius reflexæ, illius nimirum cognitionis, quâ Beatus videt suam visionem & perpetuitatem ipsius, quam cognitionem ad Beatitudinem requiri diximus suprà Q. 6. a. 4. Adde, quod S. Thomas sub disjunctione dicat, *rem visam, seu visionem* esse objectum comprehensionis, ad quod verificandum sufficit, ut alterutrum ipsorum, videlicet visio, sit objectum comprehensionis.

Denique, cùm ab eodem S. Doctore dicitur comprehensio pertinere ad voluntatem, sermo est de comprehensione partiali, & inadæquata, non de adæquata. *Similiter Resp*: *ad primum* eorum, quæ objiciuntur contra amorem: est enim sensus, comprehensionem inadæquatè acceptam (quatenus scilicet est per intellectum) non esse operationem distinctam à visione, non autem comprehensionem, acceptam adæquatè, & universim. *Ad 2. Resp*: etiam spem, & amorem contradistingui à S. Doctore, & tamen utrumque pertinere ad voluntatem, quia, ut ipse inquit hic ad 2. *eiusdem est amare aliquid, & tendere per spem in illud non habitum.* Ita, licèt comprehensio contradistinguatur à fruitione, utrumque tamen aliquomodo pertinet ad voluntatem, *quia ejusdem est habere, sive comprehendere aliquid, & quiescere in illo. Ad 3. dico*, voluntatem, etiam dum concupiscit, & inquirit aliquid alteri, comprehendere illud per operationem propriam,

priam, nimirum per amorem amicitiæ, quo illud bonum amat, ut præsens alteri, & ut habitum in altero. *Ad 4. Resp:* etiam hominem consistere aliter in animali rationali, & vicissim, & tamen non est ridiculum quærere: *An ad hominem requiratur animal vel rationale?* quia licet subjectum & prædicatum hujus quæstionis sint idem realiter, non sunt tamen quoad modum significandi idem formaliter, ita licèt comprehensio realiter sit idem, quod beatitudo, non est ridiculum quærere: *An ad beatitudinem requiratur comprehensio?* ob eandem rationem. *Ad 5. Resp: dist: min:* hoc non convenit visioni & amori, omni Transs: visioni & amori DEI beatifico Neg: Disparitas est: Quia non omnis visio est immediata, & rei in se (ut patet in visione, quâ Petrus videtur in speculo, & per aliud medium) & consequenter nec omnis amor est amor rei, ut visæ in se. At verò visio beatifica est visio immediata DEI, prout in se, & amor inde resultans est amor DEI ut visi in se. Visio autem rei, prout in se, & amor rei, ut in se visâ, est visio & amor rei, ut præsentis, & possessio illius, quia res non potest aliter possideri intentionaliter, nisi per hoc, quod immediatè, & ut in se, conjungatur potentiâ, constituatúrque ita in potestate ipsius, ut eâ uti, & frui possit, atque etiam utatur, percipiátque ex ea commodum & fructum, qui ex re percipi potest. Id, quod per visionem & amorem beatificum fieri, ostensum est suprà. Addo, quod etiam visio ocularis vel specularis rei distantis sit aliquomodo visio rei præsentis, & possessio illius, & consequenter etiam amor, qui tendit in objectum, prout sic visum. Ratio est: Quia, licèt eo casu res sit distans, & absens physicè, & quoad suam entitatem ac substantiam, est tamen præsens oculo intentionaliter, & per speciem, ut suppono, propriam sui, éstque ita in potestate oculi, ut eo possit delectari & frui, tanquam bono suo, & objecto visibili, licèt in ordine ad alios usus physicos non subjaceat potestati videntis, sed alterius. *Ad 6. Resp: 1.* ad comprehensionem non requiri, ut sit habitio rei actu desideratæ & concupitæ, sed sufficere, ut à comprehendente potuerit, aut potuisset de se desiderari; aliàs enim sequeretur Angelos, si creati fuissent beati, non fuisse futuros comprehensores. *Resp: 2. dist:* *Cons:* ad comprehensionem non sufficit visio, & amor, sed requiritur præterea desiderium & appetitus prævius rei tanquam absentis: requiritur hoc per modum connotati, & termini Transs: per modum alicujus intrinseci, constituentis ipsam essentiam comprehensionis Neg: Sicut licèt ad similitudinem parietis albi A. non sufficit paries albus A, sed requiritur coëxistentia parietis albi B, non requiritur tamen per modum alicujus intrinseci, constituentis similitudinem parietis A. cum pariete B, sed per modum termini & connotati, ex quo resultat denominatio & relatio *similis* in pariete A. Denique ad ea, quæ adferuntur contra perpetuitatem. *Resp:* per ea nihil aliud probari, quàm quod perpetuitas se solâ & in abstracto sumpta non sit comprehensio, non autem, si sumatur in concreto, & unà cum visione & amore. Ratio est, quam suprà diximus: Quia comprehensio non est aliud, quàm tentio, & perfecta possessio Finis ultimi: hæc autem non est aliud, quàm visio & amor DEI in se perpetuò & indefectibiliter duraturus. Ergo: &c

ARTIC: III. *An in Beatis, præter visionem beatificam, detur aliqua cognitio, vel scientia supernaturalis?*

Resp: dari. Probatur 1. ex Scriptura Apoc: 21. ubi dicitur de Jerusalem cœlesti, seu civitate Beatorum, quod *claritas DEI illuminabit illam, & lucerna ejus est Agnus.* Per quod indicatur, Beatos in cœlo duplici cognitione illuminandos, unâ à DEO immediatè, quæ erit visio beatifica, altera ab Agno, id est, ut exponit D. Thomas 4. dist: 49. Q. 2. a. 5. ad 12. ab *anima Christi, quæ de his, quæ præ aliis videt in verbo, omnes alias illuminabit. Probatur 2.* Quia Beati non omnia, quæ noverunt, vident in verbo, ut docet idem S. Doctor ibid: unde etiam eodem teste. 1 p. Q. 57. a. 5. ⊙ & sæpe alibi, superiores Angeli perspicaciùs Divinam sapientiam contemplantes, plura mysteria, & altiora in ipsa DEI visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando, & in ipsis superioribus novæ subinde fiunt revelationes Divinæ, ut idem habet 2. 2. Q. 174. a. 5. ad 2. adeóque datur in illis præter visionem beatam alia insuper cognitio. Hæc autem cognitio nec potest esse fidei, vel Theologica, nitens principijs fidei, cùm fides non detur in Beatis, ut dicam infrà; neque etiam probabilis & opinativa: nam & hæc repugnat statui beatitudinis, ut art: 1. hujus Quæstionis dictum est, ergo est cognitio certa & evidens adeóque scientifica, &, cùm sit de mysterijs gratiæ, vel saltem modo non naturali acquisita, sed à DEO infusa, necessariò est supernaturalis, vel quoad substantiam, vel saltem quo ad modum. *Probatur 3.* Quia Beati habent cognitionem certam intuitivam, ac evidentem de visione sua beata perpetuò duratura, ut dixi Q. 4. a. 4. hanc autem cognitionem non habent in Verbo, neque per ipsam visionem beatificam, ut etiam probavi Q. 7. a. 7 éstque hæc cognitio supernaturalis, cùm sit intuitiva objecti supernaturalis, ergo Beati præter visionem beati-

beatificam habent aliquam cognitionem scientificam supernaturalem. *Probatur 4.* Quia Beati habent varia dona supernaturalia gratiæ, & gloriæ, quæ, cùm intimè illis sint inhærentia, sintque immaterialia, & acta intelligibilia, imò species intelligibiles sui ipsorum possunt per se ipsa, tanquam per sui speciem, cognosci à Beatis, idque intuitivè, & evidenter, cùm nihil obstet, sed in quantum aliquod objectum creatum per sui speciem cognoscitur, non cognoscitur per visionem beatam (quæ enim sic cognoscuntur, cognoscuntur in Verbo, tanquam in specie eminentiali ipsorum) ergo Beati, præter visionem beatam, habent etiam aliam adhuc cognitionem supernaturalem evidentem. *Probatur 5.* Defactò in via, præter cognitionem obscuram fidei circa objecta supernaturalia, datur alia adhuc cognitio obscura, nimirum Theologica, ergo etiam probabiliter in patria, præter cognitionem evidentem visionis, correspondentem cognitioni obscuræ fidei, dabitur alia adhuc cognitio evidens circa objecta supernaturalia, correspondens cognitioni obscuræ Theologicæ. *Probatur 6.* Corpora Beatorum reformabuntur in gloriam, ad similitudinem corporis Christi, juxta illud ad Philipp: 3. *Qui* (nimirum Christus) *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*, ergo etiam animæ Beatæ perficientur ad similitudinem animæ Christi, atqui in anima Christi præter visionem beatam datur alia scientia supernaturalis infusa, ut interim suppono ex QQ: de Incarnat: ergo hæc etiam dabitur in Beatis, quamvis non tam perfecta, & excellens; quàm est in Christo. *Probatur 7.* Quia in Angelis duplex datur notitia rerum naturalium, ut ex Augustino communiter tradunt Theologi, una matutina, quâ res naturales vident in Verbo, altera vespertina, quâ easdem vident in se ipsis, & per se ipsas, sive per species innatas ipsarum, ergo similiter duplex in ijs datur cognitio circa supernaturalia, matutina in Verbo, vespertina in se ipsis. Idem autem est de Beatis ceteris: *erunt enim æquales Angelis DEI* Luc: 20. ergo &c. *Probatur 8.* Quia Beati non vident in verbo omnia mysteria gratiæ, quoad omnes illorum circumstantias, & particulares rationes, neque futura contingentia, vel cogitationes, ergo, cùm hæc interdum pertineat ad ipsos cognoscere, opus est, ut habeant aliud genus cognitionis supernaturalis hujusmodi rerum. *Probatur 9.* Quia talis scientia valde est consentanea perfecto, & supernaturali statui Beatorum, neque ullam involvit repugnantiam, ut patet in anima Christi, in qua præter visionem beatam datur scientia infusa, ergo. *Probatur 10.* & est confirmatio præcedentis argumenti: Cognitio, quâ cognoscit Beatus res in Verbo, magis distat à cognitione sensitiva, quàm à cognitione intellectuali supernaturali, quâ idem res cognosceret in se ipsis, atqui cognitio in Verbo non excludit in Beatis cognitionem sensitivam, ut patet in Christo, ergo multò minùs excludet cognitionem alteram; si autem non excludit, non est ratio negandi illam dari defactò, cùm aliunde statui Beatorum sit consentanea, ut patet ex rationibus hactenus adductis, ergo. *Probatur 10.* Quia omne, quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur in actum, atqui intellectus, tam humanus, quàm Angelicus, est in potentia ad objecta supernaturalia, & mysteria gratiæ, non solùm in Verbo, sed etiam in se ipsis, & per species proprias cognoscenda, ergo est imperfectus, nisi reducatur in actum: atqui intellectus Beatus non est imperfectus: est enim in statu omniũ bonorum aggregatione perfecto, ergo reducitur ad actum: reducitur autem ad actum per species intelligibiles, quæ sunt forma & actus & complementum intellectûs, ergo intellectui Beato infunduntur species intelligibiles ad cognoscenda objecta supernaturalia in se ipsis, ad quæ cognoscenda erat in potentia: Atqui species infunduntur in ordine ad actum cognoscendi, & intelligendi, ergo datur in Beatis, præter visionem, alia cognitio objectorum supernaturalium, quæ, cùm non possit esse naturalis, obscura vel fallibilis, ut patet ex suprà dictis, debet esse supernaturalis, clara, evidens, & scientifica, quod intenditur. *Probatur 12.* Quia *naturale desiderium Creaturæ naturalis est ad sciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectûs*, ut inquit D. Thom: 1. p. Q. 12. a. 8. ad 4. *atqui perfectio intellectûs sunt genera, & species rerum, & rationes earum*, ibid: ergo creatura rationalis naturaliter desiderat scire species, & genera, & rationes earum; atqui defactò huic desiderio circa objecta naturalia ita satis fit, ut non solùm species, & genera illorum à Beatis cognoscantur in Verbo, per cognitionem matutinam, sed etiam in proprijs ipsorum naturis per cognitionem vespertinam (est enim quoad hoc par ratio de Angelis, & alijs Beatis) ergo etiam circa objecta supernaturalia ita satisfit defactò huic desiderio, ut non solùm illorum genera, species, rationes cognoscantur in Verbo, sed etiam in se ipsis, & extra Verbum, adeóque duplex datur cognitio & scientia supernaturalis, una in Verbo, quæ est visio beatifica, altera extra Verbum.

Sed contrà 1. 1. Cor: 13. dicitur: *quòd scientia destruetur.* Et ibid: c. 14: ait Apostolus; *Cùm venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est*, atqui scientia,

tia, quâ res cognoscuntur in se ipsis, est ex parte, ut etiam ibi dicitur, ergo adveniente perfectâ scientiâ gloriæ, sive visione beatificâ, non dabitur ulla alia scientia. *Confirm:* D. Thom: 3. p. Q. 10. a. 2. ⊙ dicit, Beatos cognoscere omnia in Verbo, quæ ad ipsos spectant, atqui Beati nihil aliud cognoscunt, præter id, quod ad ipsos spectat, ergo, quæcunque simpliciter cognoscunt, cognoscunt in Verbo, ergo quævis alia scientia est superflua. *Confirm:* hoc ipsum: Ad Beatos nihil pertinet de rebus cognoscere, nisi genera, species, & rationes earum, his enim cognitis expletur desiderium naturale sciendi creaturæ rationalis, ut tradit S. Doctor 1. p. Q. 12. a. 8. ad 4. sed hæc omnia cognoscuntur in Verbo à Beatis, ut dicitur ibid: ergo idem, quod priùs. *Resp:* Apostolum non loqui de scientia supernaturali, & infusa, sed de acquisita & naturali. Quod ipsum tamen intelligendum est suo sensu, de quo dicetur art: 1. . *Ad Conf: Resp: 1.* quædam ad Beatos pertinere primariò & principaliter, quædam secundariò, & minùs principaliter. Priora vident in Verbo, posteriora extra illud; Si enim omnia simpliciter, quæ ad ipsos pertinent, cognoscerent in Verbo, non esset opus novis illustrationibus, & revelationibus, sive à DEO immediatè, sive ab anima Christi, sive à superiore aliquo Angelo provenientibus, quæ omnia tamen admittit S. Doctor locis pro Concl: citatis. *Resp: 2.* Beatos omnia ad se pertinentia cognoscere in verbo, quoad substantiam, non autem quoad omnes circumstantias, & particulares rationes. Et dato etiâ, has à Beatis cognosci in Verbo, ad huc scientia, quam ponimus, non esset superflua, quia, ut inquit D. Thom: 3. dist: 31. a. 4. ad 4. *cognoscere aliqua pluribus modis non est frustra*, ut patet tum in Christo, *qui habuit scientiam naturalem eorum, quæ in Verbo cognoscebat*; tum in Angelis, qui de ijsdem rebus habent cognitionem matutinam, & vespertinam. *Ex quibus patet ad ulteriorem Confirm.*

2. In Beatis non datur Fides, ut docet D. Thom: 1. 2. Q. 62. a. 2. & consequenter neque cognitio Theologica, quæ fidei innititur, nec etiam Prophetia, ut tradit idem 2. 2. Q. 174. a. 5. ergo nec datur ulla alia scientia supernaturalis, præter visionem. *Confirm: 1.* Fides est magis spiritualis, quàm scientia, ergo, si illa non datur, multò minùs ista. 2. Lux minor offuscatur per majorem, sed quælibet alia scientia, comparata ad scientiam, seu visionem beatam, habet se, ut lux minor ad majorem, ergo offuscatur ab ista, adeóque nulla alia scientia refulget in Beatis, præterquam scientia, & visio beata. *Resp: Neg: Conf:* Disparitas quoad primum de fide est: Quia Fides est intrinsecè ac essentialiter ænigmatica, & obscura, adeóque imperfecta, quæ proinde dedecere videtur statum illum perfectissimum, qui est in Patria. Tale verò nihil reperitur in scientia infusa, & supernaturali, quam ponimus. Plura erui poterunt ex dicendis Art: sequente. Ad secundum de Theologia disparitas est: Quia assensus Theologicus, quem in hac vita acquirimus (de hoc enim hîc loquimur) est conclusio deducta ex una præmissa fidei, altera naturali, conclusio autem intrinsecè & essentialiter nititur præmissis, ut suppono ex QQ: Logicis, adeóque assensus Theologicus essentialiter nititur præmissâ fidei. Cùm ergo fides non habeat locum in Beatis, per consequens neque locum habitura est doctrina Theologica. Ad tertium de Prophetia disparitas est: Quia, ut docet D. Thomas 2. 2 Q. 174. a. 5. a 5. ⊙ *Prophetia* propriè dicta *importat visionem alicujus veritatis supernaturalis, ut procul existentis.* Unde, ut idem docet 2. 2. Q. 171. a. 1. Prophetæ dicuntur à *pro* id est procul, & à *phanis*, quod est apparitio. Procul autem existere dicuntur, ea, qua sunt abdita ratione sui, quia nimirum non cognoscuntur in se ipsis, sed in aliquo effectu suo intelligibili, vel in aliqua imagine & similitudine corporali, prout contingere solebat Prophetis in vetere testamento, qui DEUM sub specie aliqua rei corporalis videbant. Secundò, ut sint abdita ratione status, quia videlicet eorum cognitio non debetur cognoscenti secundùm eum statu, in quo tum est cognoscens, prout contigit Mosi, dum secundùm probabilem sententiam vidit essentiam Divinam in hac vita; unde etiam ea visio, utpote statui viatoris indebita, habuit tunc rationem Prophetiæ, ut iterum docet S. Doctor ibid: a. 1. Atqui Beati neutro modo cognoscũt procul posita, & abdita: quæcunque enim cognoscũt, cognoscunt quidditativè & in se, debetúrque ipsis illorum cognitio, ergo in Beatis non datur prophetia propriè, & formaliter sumpta. Dico: *formaliter sumpta*, materialiter enim & entitativè sumptam nihil impedit inveniri in Beatis, nam eadem visio materialiter & in substantia datur defacto in Mose beato, quæ in statu viæ ab ipso habita habebat rationem prophetiæ. Et ratio ulterior est: Quia denominatio Prophetiæ non semper est cognitioni intrinseca, sed interdum provenit ab extrinseco, nimirum à statu, cui indebitè conjungitur, ut patet in visione Mosis, de qua diximus, eadem autem cognitio materialiter & in substantia potest dari in Beato, tanquam illi debita, quæ ante habebat rationem prophetiæ, cùm illi daretur in via, tanquam non debita: ut patet rursum in eadem Mosis visione ergo. *Ad 1. Confirm: Resp: 1. permisso Antec: Neg: Conf.* Disparitas

titas est: Quia Fides, quamvis magis sit spiritualis, involvit tamen essentialiter imperfectionem, dedecentem statum beatificum, nimirum obscuritatem, hanc autem non involvit scientia. *Resp: 2. dist: antec:* Fides est magis spiritualis, quàm scientia infusa, & supernaturalis Neg: quàm naturalis, & acquisita *subdist inquo:* Fides est magis spiritualis quàm sit scientia naturalis, in se, & quoad substantiam Neg: quoad modum, quo defacto in hac vita influit, & operatur Conc: de quo a. 5. *Ad 2. Resp: dist: maj:* Lux minor offuscatur per majorem, si lux utraque sit ejusdem rationis, & speciei, uti est lux solis, & lux candelæ Conc: si sint diversæ rationis Neg: Visio autem beata, & scientia infusa sunt luces intentionales diversæ rationis. Instantia est in visione beata, & scientia infusa Christi, item in cognitione matutina, & vespertina Angelorum.

3. Omnis alia scientia habet se ad visionem beatam, sicut imperfectum ad perfectum, sed cognitio perfecta excludit imperfectam, ut patet in eadem Visione, quæ, quia est cognitio perfecta, excludit fidem, quæ est cognitio imperfecta, ergo Visio beatifica excludit in Beatis omnem aliam scientiam *Confirm:* Habitâ aliquâ perfectione non est necessaria dispositio ad illam, sicut habito termino non est necessarius motus, sed imperfectior cognitio est dispositio ad perfectiorem: cognitio enim, quæ habetur v. g. per syllogismum probabilem, disponit ad cognitionem, quæ acquiritur per syllogismum demonstrativum, ergo habitâ cognitione perfectiore, non est opus imperfectiore; atqui Visio beata habet se ad quamcunque aliam scientiam, sicut cognitio perfectior ad imperfectiorem, ergo, habitâ Visione beatâ, superflua est quæcunque alia scientia. 2. Perfectio est nobilior suo perfectibili, atqui scientia est perfectio scientis, ergo, si in anima per visionem beata daretur aliqua præterea scientia, daretur aliquid nobilius animâ beatâ, ut tali, quod est inconveniens. *Resp: 1. Neg: Maj: universaliter acceptam*: contrarium enim patet in Visione beata, & scientia infusa Christi, item in cognitione matutina, & vespertina creaturarum, quam habent Angeli: harum enim una est perfecta, altera respectivè imperfecta, & tamen una non excludit aliam. *Resp: 2. dist: maj:* Omnis alia scientia habet se ad Visionem, sicut imperfectum ad perfectum, secundùm idem Neg: sicut imperfectum ad perfectum, secundùm diversa Conc: Ratio est: Quia scientia in tantum est imperfecta respectu Visionis beatificæ, in quantum suum objectum cognoscit per medium minus perfectum quàm Visio, medium autem Visionis non est idem medium, quod scientiæ, sed diversa: quæ enim cognoscuntur per Visionem, cognoscuntur in Verbo, quæ verò per scientiam infusam, cognoscuntur in seipsis; adeóque scientia & Visio non se habent sicut imperfectum & perfectum secundùm idem, sed secundùm diversa. *Similiter dist: min:* cognitio perfecta excludit cognitionem imperfectâ, si cognitio imperfecta secundùm idem sit imperfecta, secundùm quod cognitio perfecta est perfecta Conc: si secundùm diversa Neg. *Ad 1. Confir: Resp:* Habitâ perfectione non est necessaria dispositio ad illam, *dist:* ad illam primò acquirendam Conc: ad illam conservandam Neg: sic calor est dispositio ad ignem, & tamen est necessarius etiam habito jam igne, non quidem ad illum primò habendum, & producendum, sed, ut productus in statu suo naturali conservetur, & persistat. Et hoc posteriore modo etiam scientia infusa est necessaria Beato, habitâ Visione, nimirum ad hoc, ut Visio existat in statu suo naturali, seu beatifico: nam status beatificus connaturaliter exigit ejusmodi scientiam, ut sumi potest ex diversis rationibus Concluſ: *Resp: 2. Neg: min: universaliter sumptam.* Instantia est in cognitione vespertina, & matutina Angelorum, quarum prior est respectivè imperfecta, & tamen non est dispositio ad posteriorem, seu ad matutinam, cùm neque per se requiratur, neque per se conducat ad illam. *Ad 2. Resp: dist: major:* Perfectior est nobilior suo perfectibili, vel simpliciter, vel secundùm quid Conc: semper simpliciter Neg: *Similiter dist: Conseq: & Neg: Conse:* sicut enim forma accidentalis est perfectior suo perfectibili, seu subjecto substantiali secundùm quid, in quantum scilicet ad illud comparatur, sicut actus ad potentiam, & è contrà subjectum substantiale est simpliciter nobilius accidente, ita anima Beati est simpliciter perfectior scientiâ infusâ, licèt vicissim scientia infusa sit nobilior secundùm quid Beato.

4. Ubi est cognitio perfecta, non est opus imperfectâ: qui enim aliquid scit per demonstrationem, non habet opus illud cognoscere per syllogismum probabilem, atqui omnis alia scientia creata est imperfecta respectu Visionis Beatæ, ergo, cùm in Beatis detur Visio, frustra in ijsdem ponitur alia scientia. *Confirm: 1.* Natura non facit per duo, quod potest facere per unum, & multò minùs DEUS, qui ordinatiùs operatur, quàm natura, atqui Beati possunt fieri intelligentes per solam Visionem beatam, ergo non fiunt intelligentes per scientiam aliam distinctam, & infusam. 2. Omnis sapiens, qui habet aliquam perfectissimam scientiam, cognoscit per illam semper actu, sed, qui semper actu cognoscit per scientiam perfectissimam, non indiget aliquâ scientiâ minùs perfectâ, quia nunquam per

illam cognoſceret, & conſequenter hujusmodi ſcientia eſſet fruſtra, ergo, cùm Beati cognoſcunt ſemper actu per ſcientiam perfectiſſimam, nimirum per viſionem, non eſt ponenda in ijs alia ſcientia, minùs perfecta. 3. Scientia infuſa ponitur in Beatis propter perfectionem illorum, atqui Beatus habens ſcientiam infuſam non eſt perfectior, quàm, ſi haberet ſolam Viſionem: ut enim rectè Auguſt: 4. Confeſſ: *infelix homo, qui ſcit omnia illa* (ſcilicet Creaturas) *te autem neſcit: Beatus autem, qui te ſcit, etiamſi illa neſciat: qui autem te, & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolùm beatus*, ergo &c. 4. Materia non poteſt recipere duas formas ſenſibiles, unam perfectam, alteram minùs perfectam, ergo neque anima Beati duas ſcientias, unam perfectiorem, ſeu Viſionem, alteram minùs perfectam, ſeu infuſam. *Reſp: 1. diſt: maj:* Ubi eſt cognitio perfecta, non eſt opus imperfectâ, ſi omnia cognoſcantur per perfectam Tranſ: ſi non cognoſcantur Neg: Beati autem non omnia, quæ cognoſcunt, cognoſcunt per Viſionem beatificam, ut dictum eſt pro Concluſ: n. 2. 3. & 8. *Reſp: 2. & iterum diſting: Maj:* Ubi eſt cognitio perfecta, non eſt opus imperfecta, non eſt opus ſimpliciter, & abſolutè Tranſ: non eſt opus, ſecundùm quid, & ad melius Neg: Melius enim, & perfectius eſt, cognoſcere aliquid modis pluribus, quàm unico, ut patet in Angelis, habentibus cognitionem matutinam, & veſpertinam. *Ad 1. Confirm: Reſp: 1. diſt: min:* Beati poſſunt fieri intelligentes per ſolam Viſionem beatam, uno aliquo modo Tranſ: poſſunt fieri per illam intelligentes omni modo, qui Beatos decet, & ad ſtatum beatificum pertinet Neg: Cùm enim objecta ſupernaturalia, quæ à Beatis cognoſcuntur, ſint non ſolùm in Verbo, ſed etiam in ſe ipſis cognoſcibilia, ſitque hic modus cognoſcendi ſtatui Beatorum valde conſentaneus, & ſine illo intellectus Beatorum ſit imperfectus, oportet, quod Beati non ſolùm hujuſmodi objecta intelligant in Verbo, ſed etiam in ſe ipſis; non poſſunt autem ita intelligere in ſe ipſis, & per ſpecies illorum proprias, in quantum illa cognoſcunt per viſionem; quatenus enim res creatæ cognoſcuntur per Viſionem, cognoſcuntur ſecundùm eſſe increatum, quod habent in Verbo non ſecundùm eſſe, quod habent in natura ſua propria, & quamvis eſſentia Divina ſit ſpecies creaturarum propria eminentialis, non eſt tamen ſpecies illarum propria formalis, adeóque per ſolam Viſionem non cognoſcunt omni eo modo, qui ad ſtatum ipſorum, & perfectionem pertinet. Vide dicta pro Concluſ: n. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 11. 12. *Reſp. 2.* Beati poſſunt per ſolam Viſionem fieri intelligentes aliquorum objectorum Conc: omnium, quæ ad ipſos ſcire pertinet Neg: Ratio patet ex dictis pro Concluſ: n. 3. Ad Beatos enim pertinet habere cognitionem certam & evidentem de viſione perpetuò duratura, hanc autem cognitionem non poſſunt habere in Verbo, ſeu per ipſam beatam Viſionem, ergo per hanc non intelligunt, nec poſſunt intelligere omnia. *Ad 2. Reſp: 1. diſt: Min:* Qui ſemper actu cognoſcit per ſcientiam perfectiſſimam, non indiget aliâ ſcientiâ minùs perfectâ, ſi per illam ſcientiam perfectiſſimam cognoſcat omnia, quæ ad ipſum ſcire pertinet Tranſ: ſi non cognoſcat omnia Neg: Beati autem, qui habent ſcientiam perfectiſſimam, nimirum Viſionem, non cognoſcunt, nec cognoſcere poſſunt per illam omnia, quæ ad ipſos pertinent, ut dictum eſt, adeóque indigent aliâ adhuc ſcientiâ. *Reſp: 2.* Qui cognoſcit per ſcientiam perfectiſſimam, non indiget aliâ minùs perfectâ *diſting:* non indiget abſolutè, & ſimpliciter Tranſ: non indiget ſecundùm quid, & ad melius *Neg: & Neg: probationem & Conſeq:* Ratio patet ex dictis ad principale argumentum. *Ad 3. Reſp: Neg: Min:* perfectior enim eſt, qui cognoſcit omnia ad ſe pertinentia, vel eadem pluribus modis, quàm qui cognoſcit tantùm aliqua, vel eadem modo unico, atqui per ſolam Viſionem Beatus non cognoſceret omnia, & quæ cognoſceret, cognoſceret modo unico, ergo per ſolam viſionem non eſſet æquè perfectus, quàm, ſi inſuper habeat aliam ſcientiam. Aliud eſt de beatitudine: hæc enim ex parte intellectûs conſiſtit in cognitione DEI, non verò in cognitione creaturarum, ut ſuo loco dictum eſt. Unde non eſt aliquis beatus propter cognitionem creaturarum, ſed propter ſolam cognitionem DEI. At verò perfectio intellectûs, & animæ non conſiſtit in ſola cognitione DEI, ſed etiam creaturarum; unde poteſt aliquis eſſe perfectior propter cognitionem creaturarum, quàm propter ſolam cognitionem DEI, quamvis non poſſit eſſe beatior propter illam. Ex quo patet ad Auguſtinum. *Reſp: 2. diſt: min:* non eſſet perfectior in ſubſtantia, & quaſi intenſivè Tranſ: quoad modum, & extenſivè Neg: Ratio primi eſt: quia Viſio beatifica continet eminenter omnem perfectionem alterius ſcientiæ, adeóque ſe ſolâ non eſt minùs in ſubſtantia, & intenſivè perfecta, quàm unà cum alia ſcientia. Ratio ſecundi eſt: Quia pluribus modis aliquid cognoſcere eſt perfectius extenſivè, quàm cognoſcere illud unico, atqui cognoſcere per Viſionem in Verbo, & per ſcientiam infuſam in ſe ipſis, eſt cognoſcere pluribus modis, ergo. Adde denique, quòd, licèt Beatus nullo modo eſſet ex eo perfectior, quod præter Viſionem habeat ſcientiam infuſam, quia tamen hujuſmodi ſcientia non repug-

repugnat statui beatifico, sed est illi potiùs consentanea, ad eúmque pertinet, adhuc meritò in Beato poneretur hæc scientia, sicut, licèt Christus, habens scientiam increatam & creatam, non sit nobilior, quàm si haberet solam increatam, quia tamen scientia creata pertinet ad statum, & perfectionem naturalem animæ, adhuc non frustra in Christo ponitur scientia creata. *Ad 4. Resp: 1.* Materia non potest recipere duas, vel plures formas physicas, naturaliter Conc: absolutè & divinitus Neg: *Similiter disting: Conf:* ergo neque anima Beati duplicem illam scientiam, Visionis, & infusam, naturaliter Conc: absolutè & supernaturaliter *Neg*: Cùm enim Intellectus Beati neque unam quidem ex illis scientijs recipiat naturaliter, multò minùs utramque recipere poterit naturaliter. *Resp: 2. Neg*: *Conf:* Disparitas est 1. Quia neque ratio neque experientia probat capacitatem materiæ ad plures formas simul & semel recipiendas. At verò capacitatem, imò exigentiam intellectûs Beati quà talis, ad duplicem illam scientiam probant rationes allatæ pro Conclus: 2. Quia appetitus, & finis materiæ, qui est constituere compositum, sufficienter expletur, & obtinetur per formam unicam, adeóque aliæ formæ non manent ampliùs appetibiles, neque bonæ, & convenientes materiæ ac proinde naturaliter eas non potest simul recipere. At verò non omnis appetitus Beati expletur formaliter per solam Visionem beatificam, cùm per eam neque cognoscat, neque possit cognoscere omnia, quæ ad ipsum pertinent, prout pro Conclus: dictum est, &c.

Artic: IV. *An in Beatis remaneat, vel remanere possit Fides, & cetera virtutes intellectuales infusæ?*

Resp: 1. non remanere de facto fidem, nec quoad actum, nec quoad habitum. 2. nec posse eam remanere secundùm actum. 3. posse absolutè remanere quoad habitum. 4. ceteras virtutes intellectuales infusas remanere, tam quoad actus, quàm quoad habitus.

Probatur prima pars Conclus: quoad actum 1. ex Script: *Cum veniet quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est* 1. Corinth: 13. atqui cognitio per fidem est *ex parte*, id est, imperfecta, quia est ænigmatica, & obscura, ergo. cùm venerit, *quod perfectum est*, id est, Visio beatifica, evacuabitur, & cessabit cognitio per fidem. Et rursus ibid: *Cùm essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam, ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi, quæ erant parvuli.* Quibus Verbis Apostolus statum viæ comparat cum ætate parvuli, statum verò patriæ cum virili, & dicit, quòd, sicut adveniente ætate virili cessat modus cognoscendi imperfectus, qui haberi solet in pueritia, succedítque alius longè perfectior, ita, cùm advenerit status perfectus interioris hominis, id est, status patriæ, cessaturus sit modus cognoscendi imperfectus, quo utimur in via, & pro eo successurus sit alius multò perfectior; atqui modus cognoscendi, quo in via utimur, & cognitio fidei, ergo sentit Apostolus cognitionem fidei non remansuram in patria. Unde etiam mox subdit. *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*, indicans cognitionem specularem & ænigmaticam; item cognitionem ex parte (cujusmodi est cognitio fidei) esse propriam statui viæ, qui nunc datur, *tunc* autem, videlicet in patria, in locum cognitionis ænigmaticæ & imperfectæ successuram facialem & perfectam, hoc est, in locum fidei Visionem. Et denique concludit: *Nunc autem manent hæc tria; Fides, Spes, Charitas major autem horum est charitas. Nunc*, id est, in hac vita, non verò *tunc*, id est, in patria: in illa enim sola (intellige totaliter, ut dicetur Q. 10. a.) remanebit charitas, *quæ nunquam excidit.* Unde etiam ex hoc capite dicitur esse *horum major*, id est, excellentior & præstantior, quàm fides & spes, quia, his excidentibus, illa nunquam excisura est. Quò etiam pertinet illa Fidei definitio tradita ab eodem Apostolo Hebr: 11. *Fides est argumentum non apparentium*, quâ indicatur, fidem de facto dari in via per modum medij ad cognoscendas res non apparentes, aliunde tamen cognitu nobis necessarias: Quæ ratio locum non habebit in patria, ubi nihil non erit apparens, *quidquid* ad felicitatem nostram pertinet. Unde etiam formari potest argumentum. Fides est argumentum rerum non apparentium, atqui in patria nihil erit non apparens eorum, quæ modò cognoscuntur per fidem, ergo ibi non erit fides, utpote superflua, & frustranea. *Probatur 2.* Authoritate Augustini tract: 79. in Joann: ubi ait *quod creditur, non videtur* & tract: 4. *Quid est Fides? credere, quod non vides.* & Epist: 112. c. 2. *creduntur absentia, videntur præsentia.* Quibus similia habent alij PP: Quæ ut vera sint, saltem de lege ordinaria, & secundùm cursum naturalem, debet fides excludere visionem, ergo, cùm in Beatis detur Visio, & quidem modo connaturali, & conveniente existens, non dabitur in illis Fides. *Probatur 3.* Unanimi Theologorum consensu, qui in Quæstionibus facti (qualis est ista) maximi est ponderis & authoritatis. *Proba-*

tur 4. Quia Fides est propria Viatorum: unde per illam dicimur *ambulare & peregrinari à Domino* 1. Corinth: 5. &c. Sed quod est proprium viæ, non datur in patria, ergo. *Probatur 5.* & simul confirmatur præcedens argumentum: Qui ambulat per fidem, peregrinatur à Domino, juxta illud Apostoli loco jam citat: *Quam diu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus non per Speciem;* atqui, qui sunt in Patria, non peregrinantur à Domino, sed sunt ei præsentes, ergo in his, qui sunt in Patria, non datur fides. *Probatur 6.* Obtento fine & termino cessat motus, seu tendentia ad terminum, atqui fides est motus ad Patriam: *per fidem* enim *ambulamus* juxta jam dicta, & juxta illud 1. Petr: 1. *per fidem in salutem*, Et: *reportantes finem fidei vestræ salutem animarum*, ergo fides cessabit in patria. *Probatur 7.* Quia cognitio Fidei neque est utilis, neque necessaria Beatis in Patria, ergo non datur. *Probatur 8.* Opinio, quia est incerta, & consequenter imperfecta, non datur in Patria, ubi perfecta datur certitudo; atqui etiam fides est obscura, & consequenter imperfecta, ergo non datur in Patria, ubi perfecta datur claritas, & evidentia. *Probatur 9.* & est simul confirmatio præcedentis argumenti: Non minùs Visio beata est clara, quàm certa, sed certitudo Visionis non stat cum incertitudine opinionis, ergo neque claritas visionis stat (saltem de facto) cum obscuritate fidei. *Probatur 10.* Visio non stat de facto, nec stare potest (saltem naturaliter) cum fide in statu viæ, ergo vicissim fides non stat cum visione in patria. *Probatur 11.* Beati in cœlo sunt tantùm comprehensores, sed si in illis daretur fides, essent simul Viatores, cùm fides non minùs sit propria viatorum, quàm visio stabilis & permanens comprehensorum, ergo in Beatis non datur fides. *Probatur 12.* si in Beatis daretur cognitio fidei, daretur utique secundum modum naturalem existendi, quam fides postulat, atqui cognitio fidei daretur, ut elicita liberè; atqui sic non datur, nec dari potest secundùm modum operandi naturalem hominis, *Quod probatur.* Quia intellectus necessariò determinatus ad assensum certum & evidentem per medium certum ac evidens, non potest naturaliter determinari à voluntate ad assentiendum eidem objecto per medium obscurum, nisi inde majorem acquirat certitudinem, ut videtur clarum tum ratione, tum experientia: ratione quidem, quia talis assensus prorsus videtur esse inutilis, & superfluus, cùm per illum intellectûs nihil acquirat majoris certitudinis, quàm sine illo: experientiâ verò, quia nemo experitur se posse credere fide humanâ id, quod oculis videt, quia nimirum per fidem humanam non acquiritur majorem certitudinem de objecto viso, quàm sit ea, quam: habet per visionem, subsumo: atqui fides, etiam Divina, est per medium extrinsecum & obscurum, videlicet per authoritatem testificantis DEI, neque per cognitionem fidei Beatus potest acquirere majorem certitudinem, quàm habeat per visionem beatam: est enim Visio summè & essentialiter certa, ergo, cùm per Visionem intellectus Beati sit necessariò determinatus ad assensum certum & evidentem, non potest idem determinari à voluntate ad assentiendum per actum fidei, & per consequens actus fidei non potest elici à Beatis liberè. *Probatur* denique. Si in Beatis daretur cognitio fidei, vel ea esset necessaria, vel libera. Non necessaria, propter dicta; si enim fides datur in Beatis, utique datur, ut existens modo sibi debito & naturali, fides autem actualis, ut suppono, aliunde est naturâ suâ liberâ, non necessaria. Non etiam libera, quia, si fides est libera in Beatis, possent Beati factâ sufficienti propositione discredere, vel saltem non credere DEO, & consequenter peccare, quod falsum esse ostendetur Q. 10. a. 1. Ergo non datur fides actualis in Beatis.

Probatur eadem pars Conclus: de fide habituali 1. Quia habitus datur propter actum, ergo ubi per se & ex natura rei non datur actus, ibi neque datur habitus. Atqui in Patria per se & ex natura rei non datur actus fidei, ut hactenus dictum est, ergo ibidem neque dabitur habitus. 2. Quia habitus fidei neque est utilis, neque necessarius Beato, neque pertinet ad ipsius perfectionem simpliciter 3. Quia non minùs habitus, & actus fidei sunt proprij statui viæ, quàm lumen gloriæ, & visio statui Patriæ, ergo, sicut juxta communem cursum Visio & lumen gloriæ non datur in via, ita neque habitus, vel actus fidei in Patria. 4. Quia hæc est sententia unanimis Theologorum, cui in quæstione facti standum est.

Probatur 2. pars Concluſ: videlicet, quod fides actualis ne quidem possit remanere in Beatis 1. Quia juxta definitionem Apostoli *Fides est non apparentium*, & juxta Augustinum: *Fides est virtus, quâ creditur, quod non videtur*, & juxta Hugonem Victor: *Fides est certitudo quædam animi de absentibus* &c. atqui, quæ cognoscuntur per visionem beatificam, sunt apparentia, visa & præsentia, ergo eorum non potest tunc dari fides. Respondent Adversarij, fidem esse non apparentium, & non visorum, quantum est ex parte motivi, & medij Fidei (hoc enim debet esse obscurum, & non apparens) non autem, quantum est ex parte cujuscunque motivi, sive medij alterius: eandem enim rem posse cognosci per

unum

unum medium obscurum, per alterum clarum, non posse de illa esse fidem, posse tamen esse, in quantum eadem res simul cognoscitur per aliud medium obscurum, & non apparens. *Sed contra* (& est simul 2. probatio Conclus:) Fides est non apparentium, & non visorum, quantum est ex parte medij Fidei, atqui, si fides daretur in Beatis DEUM videntibus, sequeretur, fidem, etiam ex parte medij & motivi fidei, esse visorum & apparentium, ergo repugnat dari fidem in Beatis DEUM videntibus. Major est doctrina Adversariorum, Consequentia tenet, *minor probatur*: Fidei Divinæ, & Visionis beatificæ idem est medium, & motivum, nimirum prima veritas, ut etiam docet D. Thom: 3. dist: 31. Q. 2: Quæstiunc: 1. ad 3. atqui ea, quæ videntur per Visionem beatificam, sunt visa & apparentia, quantum est ex parte medij Visionis, ergo etiã sunt apparentia & visa, quantũ est ex parte medij fidei, & Visionis, cùm fidei & visionis unũ idémq; sit medium & motivũ. Explicatur, & confirmatur 1. argumentum: Objectum fidei, quantum est ex parte motivi fidei, debet esse inevidens & obscurum, è contra objectum visionis, quantum est ex vi, & ex parte medij visionis, debet esse evidens & clarum: atqui objectum fidei non potest esse obscurum, quantum est ex parte medij, & motivi fidei, nisi ipsum medium fidei sit obscurum, similiter objectum visionis non potest esse evidens & clarum, quantum ex parte medij Visionis, nisi ipsum medium Visionis sit evidens & clarum, ergo, ut aliquid sit simul objectum fidei, & visionis, debet simul & semel medium fidei & Visionis esse clarum & obscurum; atqui idem est medium fidei, & visionis, nimirum veritas Divina, qui enim assentitur objecto per assensum fidei assentitur illi propter veritatem primam, ut suppono interim ex QQ: de Fide, & similiter quod videtur per visionem, videtur ratione primæ veritatis visæ, ergo, ut res aliqua simul & semel sit objectum Fidei & Visionis, debet idem medium, nimirum veritas prima, simul & semel esse obscurum & clarum, quod est impossibile. *Confirm: 2.* Implicat componi simul actum opinionis & scientiæ de eodem objecto ex eodem medio & motivo, quia idem medium deberet refundere in intellectum certitudinem, & incertitudinem, quod implicat, ergo etiam implicat simul componi actum fidei, & Visionis de eodem objecto, & ex eodem medio ac motivo, quia idem medium deberet refundere in intellectum obscuritatem & claritatem, evidentiam & inevidentiam, atqui, si actus fidei Divinæ posset componi cum Visione; componeretur actus fidei, & Visionis de eodem objecto, ut supponimus, & secundùm idem medium, quia idem est medium fidei Divinæ, & Visionis, ut dictum est, ergo implicat componi simul actum fidei Divinæ & visionis de eodem, & consequenter implicat actum fidei remanere in Beatis. *Confirm: 3.* Implicat eundem oculum per idem medium corporeum videre simul rem eandem obscurè, & clarè, quia sequeretur idem medium simul & semel esse clarum, & obscurum, ergo etiam implicat, eundem intellectum Beati per idem medium intentionale & intelligibile cognoscere simul & semel eandem rem obscurè, & clarè, quia idem medium intelligibile deberet esse simul obscurum, & clarum; atqui, si actus fidei Divinæ remaneret in Beato, idem intellectus Beati cognosceret eandem rem simul & semel obscurè, & clarè per idem medium, fides enim est obscura, visio clara, utriusque autem est unum idémque medium ex dictis, ergo implicat remanere. *Probatur Conclusio 3.* Implicat componi simul perfectum, & imperfectum secundùm idem, atqui fides comparatur ad Visionem, sicut cognitio imperfecta ad perfectam, ergo implicat componi fidem & visionem secundùm idem, atqui, si fides Divina remaneret in Beato, sequeretur fidem, & visionem componi secundùm idem, componerentur enim primò secundùm idem subjectum: quia componerentur in eodem intellectu Beati, secundò componerentur secundùm idem objectum, quia essent de re eadem, ut supponitur, tertiò denique componerentur secundùm idem medium, quia idem est medium assensûs fidei Divinæ, & Visionis beatæ, ut ostensum est, ergo implicat componi simul fidem Divinam, & Visionem. *Confirm:* Omnis cognitio sumit suam perfectionem, & imperfectionem vel ex objecto, vel ex subjecto, vel ex medio, atqui fides Divina, & Visio haberent idem subjectum, idem objectum, & idem medium, ergo fides divina, quæ est cognitio imperfecta, esset imperfecta secundùm idem, secundùm quod Visio esset perfecta; atqui implicat simul stare perfectum, & imperfectum secundùm idem, & secundùm eandem rationem, ergo implicat simul stare de eodem fidem Divinam, & Visionem. *Probatur 4.* Cognitiones specificantur ab invicem per diversum objectum formale Quod, vel saltem per diversam rationem formalem sub Qua, atqui cognitio fidei, & Visionis specificantur ab invicem, & non specificantur ab invicem diversum objectum formale Quod, objectum enim formale Quod respectu fidei, & Visionis est unum idémque, nimirum Veritas prima, & increata, ergo specificantur per diversam rationem formalem sub Qua, atqui non possunt specificari per aliam rationem formalem, nisi per rationem formalem visi, & non visi, ergo fides &

Visio specificantur per hoc, quod fides tendat in primam Veritatem ut non visam, Visio verò in eandem ut visam, seu, ut evidenter propositam : Implicat autem simul & semel, & respectu ejusdem intellectûs, & circa idem objectum materiale primam veritatem habere rationem medij visi, & non visi, sicut implicat, ut simul & semel respectu ejusdem intellectûs, & objecti materialis idem medium habeat rationem certi, & non certi, firmi, & infirmi, fallibilis, & infallibilis, ergo implicat simul & semel respectu ejusdem intellectûs, & ejusdem objecti materialis dari fidem Divinam & visionem beatificam. *Confirm*: Implicat remanere cognitionem aliquam, sublato illius objecto proprio & specificativo, atqui objectum proprium & specificativum cognitionis fidei est prima veritas, ut non visa, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 4. a. 1. ⊙ hoc autem objectum tollitur per visionem, per quam veritas prima fit actu visa, ergo implicat remanere cognitionem fidei stante in Beato Visione. *Probatur* denique authoritate ejusdem S. Thomæ, cujus hæc expressa videtur esse sententia, tum alibi, tum maximè 1. 2. Q. 67. a. 3. ⊙ ubi post multa concludit his verbis : *Unde manifestum est, quod impossibile est, quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subjecto.* Cujus rationem 3. dist: 31. Q. 2. a. 1. Quæstiunc: 1. ad 3. dat eandem quam nos, *quia fides & visio patriæ sunt de eodem, & secundùm idem medium: quia fides assentit Veritati primæ propter se, & similiter visio gloriæ, & ideo perfectio unius non patitur imperfectionem alterius*, quandoquidem perfectum, & imperfectum non possunt esse simul, secundùm idem.

Probatur jam tertia pars Conclus: quod nimirum habitus fidei absolutè possit remanere in Beatis 1. Quia in hoc nulla deprehenditur implicantia, ergo non est negandum Divinæ omnipotentiæ 2. Quia defacto in Paulo dum is raptus vidit Essentiam divinam, permansit habitus fidei, ut docet D. Thomas 2. 2. Q. 175. a. 3. ad 3. ergo idem fieri posset totâ æternitate : quæ enim in hoc major repugnantia? 3. Non magis habitus fidei opponitur beatitudini, vel illam dedecet, quàm status viæ, aut mala corporis, atqui status viæ, & mala corporis possunt de potentia absoluta componi cum Beatitudine, ut factum est in Christo, ergo etiam &c. 4. Defactò potentia vegetativa, nutritiva generativa &c. remanebunt in Beatis, & quidem naturaliter, quia pertinent ad integritatem corporis, licèt nunquam sint operaturæ in Beatis hujusmodi potentiæ, ergo etiam, saltem de absoluta potentia, remanere potest habitus fidei, licèt nunquam actu sit operaturus. 5. Quia habitus fidei nec essentialiter opponitur lumini gloriæ, nec ipsi Visioni, ergo non est, cur absolutè loquendo, non possit remanere in Beatis. Primò non lumini gloriæ; tum quia habitus fidei, & lumen gloriæ habent se ad instar potentiarum dantium simpliciter posse : non repugnat autem dari simul potentias ad actus sibi oppositos; tum quia per lumen gloriæ fit præcisè ex parte potentiæ objectum visibile per fidem verò obscurè cognoscibile, atqui, licèt implicet idem simul esse visum, & non visum, non implicat tamen idem ex parte potentiæ esse visibile, & obscurè cognoscibile, sicut, licèt implicet idem objectum simul esse actu amatum, & non amatum, vel odio habitum, non implicat tamen idem ex parte potentiæ esse simul amabile, & non amabile, vel odibile, ergo. Secundò neque ipsi Visioni : tum quia Visio est actus, habitus autem per se non opponitur actui; tum, quia habitus fidei habet se, ut potentia ad actum fidei, qui opponitur Visioni, potentia autem ad unum oppositorum stat cum utrolibet oppositorum, v. g. potentia amandi cum odio, vel amore; tum denique, quia habitus fidei præcise facit ex parte potentiæ objectum obscure cognoscibile, visio verò facit rem actu visam, atqui, licèt implicet idem simul esse visum, & obscurè cognitum (subintellige secundùm idem medium) non implicat tamen idem simul esse visum, & ex parte potentiæ obscurè cognoscibile, ergo &c.

Probatur 4. pars Conclus: de reliquis virtutibus intellectualibus, quod eæ remaneant in Beatis. 1. authorit: D. Ambrosij l. 5. de Spirit: Sanct: c. 20. ubi ait: *Civitatem DEI illam Jerusalem cœlestem non meatu alicujus fluvij ablui, sed ex vitæ fonte procedentem Spiritum Sanctum, cujus nos brevi haustu satiamur, in illis cœlestibus Spiritibus pleno septem virtutum spiritualium meatu redundantiùs affluere.* Quibus verbis docet S. Doctor, in Beatis dari septem dona Spiritûs sancti, atqui inter hæc dona continentur etiam virtutes intellectuales infusæ, distinctæ à fide, videlicet Intellectus, Scientia, Sapientia, Consilium, seu Prudentia, ergo virtutes intellectuales infusæ, distinctæ à fide, remanent in Beatis. 2. Quia reliquæ virtutes intellectuales infusæ, quas enumeravimus, non involvunt formaliter ullam imperfectionem repugnantem visioni, & dedecentem statum beatificum, ergo non est ratio, cur non remaneant in Beatis. *Antec: prob:* Quia habitus & actus intellectuales nullam possunt involvere imperfectionem aliam, quam vel falsitatem, ut error, vel incertitudinem, ut opinio, vel obscuritatem, ut fides, atqui nihil horum involvunt virtutes intellectuales infusæ enumeratæ, videlicet Intellectus,

Sapien-

Sapientia, Scientia, Prudentia: sunt enim omnes certæ & evidentes, ergo &c. 3. Et est confirmatio præcedentis: visio beatifica non habet alias perfectiones, quàm quòd sit essentialiter vera, certa, & clara circa suum objectum, ergo nihil ei opponi potest, nisi vel ratione falsitatis, vel incertitudinis, vel obscuritatis; atqui actus reliquarum virtutum intellectualium infusarum non involvunt falsitatem, incertitudinem, obscuritatem, ut dictum est, ergo non opponuntur Visioni beatæ, ergo, cùm aliunde sint perfectiones, ornantes, & perficientes intellectum, non est ratio, cur non maneant in Beatis, si autem manent actus, etiam remanebunt ipsarum habitus, utpote principia actuum, & habentes se ad instar potentiarum ad actus. 4. Et est adhuc ulterior confirmatio secundi argumenti: Quia cognitio perfecta, & imperfecta non opponuntur, nisi sint secundùm idem objectum, medium, subjectum, ut suprà dictum est, atqui actus virtutum intellectualium infusarum, à fide distinctarum, non habent idem objectum, & medium, quod visio beatifica: objectum enim visionis est Verbum, & res creatæ, prout habentes esse in Verbo, in quo etiam tanquam in medio cognoscuntur: objectum verò virtutum intellectualium infusarum, à fide distinctarum, sunt res supernaturales secundùm esse, quod habent in se ipsis; subjectum autem utrarumque, Visionis scilicet & virtutum intellectualium licèt sit idem, non est tamen per illas perfectum, simul & imperfectum cùm neque Visio, neque virtutes intellectuales, distinctæ à fide, refundant in intellectum ullam imperfectionem, sed tantùm perfectionem, videlicet certitudinem, & evidentiam: ergo, licèt virtutes intellectuales sint aliquomodo minùs perfectæ, quàm Visio, non opponuntur tamen Visioni; aliunde verò ex nullo capite dedecent intellectum Beati, sed potiùs ornant ac perficiunt ipsum, ergo dicendum est, remanere illas de facto in Beatis. Unde 5. sicut virtutes intellectuales naturaliter sunt ad hoc, ut per eas perficiatur intellectus ad operandum rectè circa objecta naturalia, sic infusæ sunt adhoc, ut perficiant intellectum ad rectè operandum circa supernaturalia, atqui intellectus Beatorum habet se perfecto, & optimo modo in ordine ad operandum circa supernaturalia, ergo in intellectu Beatorũ dantur virtutes intellectuales infusæ. 6. Ita videntur se habere virtutes intellectuales infusæ, distinctæ à fide, respectu Beatitudinis supernaturalis, sicut naturales respectu Beatitudinis naturalis, atqui virtutes intellectuales naturales stant, & manent cum Beatitudine naturali, ut nemo dubitat, ergo etiam infusæ (exceptâ fide) cum supernaturali. 7. Sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritûs sancti connectuntur inter se in Charitate, ut docet D. Thom: 1.2. Q.68.a.5. ⊙ atqui virtutes morales ita invicem connectuntur in prudentia, ut neque sine illis habeatur perfecta prudentia, neque illæ haberi possint absque prudentia, ut dicetur in QQ: de virtutibus, ergo dona sancti Spiritûs ita connectuntur sibi invicem in Charitate, ut neque illæ sine charitate, neque perfecta charitas sine illis haberi possit, atqui in Beatis datur perfecta charitas, ergo etiam dantur dona Spiritûs sancti, atqui inter dona Spiritûs sancti comprehenduntur virtutes intellectuales infusæ distinctæ à fide, ut suprà diximus, ergo in Beatis dantur virtutes intellectuales infusæ &c. 8. Magis pertinet ad integritatem, & perfectionem statûs beatifici supernaturalis scientia supernaturalis, quàm scientia naturalis, atqui in Beatis remanet scientia naturalis, ut patebit ex Articulo sequente, ergo etiam supernaturalis. Idem autem est de reliquis virtutibus intellectualibus distinctis à fide, ergo &c. 9. Quia virtutes intellectuales infusæ, distinctæ à fide, sunt: Intellectus, Sapientia, Scientia, Consilium, ad quod reducitur Prudentia; atqui hæ omnes remanent in Beatis, ut patet ex consideratis earum definitionibus insinuatis à D. Thoma 2.2. Q.8.a.6. ⊙ Intellectus infusus enim est habitus penetrandi & capiendi veritates supernaturales; sapientia est habitus rectè judicandi de veritatibus supernaturalibus circa res divinas; scientia est habitus rectè judicandi de supernaturalibus circa res creatas; Consilium, seu Prudentia, est habitus rectè consiliandi, & statuendi de rebus supernaturalibus agibilibus: hæc autem omnia locum habent in Beatis, ergo &c.

Sed contrà 1. Fides est fundamentum ædificij spiritualis, atqui fundamentum manet immobile, quidquid super ædificetur, ergo fides remanet in Beatis, advenientegloriâ. *Confirm*: fundamento sublato, non manet id, quod super ædificatur fundamento, atqui fides est omnium aliarum virtutum fundamentum, ergo si in Beatis non remanet fides, neque remanebit ulla alia virtus, quod est falsum. *Resp*: Fides est fundamentum ædificij spirituales pro nunc, sive, pro statu viæ Conc: est fundamentum pro omni statu, etiam Patriæ Neg: sicut enim ipse status Patriæ est perfectior statu viæ, ita etiam ædificium spirituale Patriæ est perfectius ædificio viæ, & consequenter etiam fundamentum ædificij Patriæ fundamento ædificij viæ. *Resp*: 2. Fides est fundamentum ædificij spiritualis, in quantum est fides Neg: in quantum est præcisè quædam cognitio ordinis supernatu-

ralis Conc: Duo enim in fide considerari possunt, primò ratio illius generica, sive, quòd sit quædam supernaturalis cognitio, secundò ratio differentialis & specifica, sive quòd sit obscura, & ænigmatica. In quantum fides est cognitio, fateor, illam esse fundamentum totius ædificij spiritualis, unde etiam sub hac ratione remanet in Patria, quia etiam visio, quæ succedit fidei, est supernaturalis cognitio: in quantum verò fides est obscura, & ænigmatica, in tantum non est fundamentum spiritualis ædificij, absolutè, & simpliciter, sed tantùm secundùm quid, nimirum pro statu viæ; unde etiam non est necesse, ut remaneat in omni statu, sed tantùm pro statu viæ. *Ex quo patet solutio ad confirmationem.*

2. Fides est nobilior scientiâ, sed scientia remanet in Patria, ut ipsi diximus, ergo & fides. *Confirm: 1.* Nihil expellitur, nisi à suo contrario, atqui gloria non est contraria fidei, ergo adveniente gloriâ non expellitur fides. 2. Fides & Visio habent se, ut cognitio imperfecta, & perfecta, atqui cognitio perfecta, & imperfecta possunt componi; idem enim Angelus potest simul habere cognitionem matutinam, & vespertinam, & idem homo potest simul habere actum opinionis, fidei, & scientiæ, vel certè, actum scientiæ intuitivæ, & abstractivæ, ergo &c. *Resp:* Fides est nobilior scientiâ ex parte objecti formalis Conc: objectum enim formale fidei est Veritas prima & increata, non item scientiæ. Fides est nobilior scientiâ quoad modum cognoscendi Neg: Modus enim cognoscendi fidei est obscurus, & ænigmaticus, scientiæ verò clarus, & evidens. *Ad 1. Conf: Resp: Neg: Min:* Ratio patet ex dictis pro conclusione: Fides enim Divina est cognitio obscura, & imperfecta, visio verò, seu gloria, est cognitio clara, & perfecta, & quidem circa idem objectum, & secundùm idem medium, imperfectum autem & perfectum, obscurum, & evidens secundùm idem opponuntur: *Ex quo patet ad 2. Resp: enim dist: major:* Fides, & Visio habent se, ut cognitio perfecta & imperfecta circa idem, & secundùm idem Conc: habent se, ut cognitio perfecta, & imperfecta circa diversa, vel secundùm diversa Neg: *Similiter dist: min: & Neg: Conf:* Aliud est de instantijs allatis: cognitio enim matutina & vespertina Angelorum, licèt sit circa rem eandem, non est tamen circa idem & secundùm idem esse: matutina enim est circa *esse*, quod res habent in Verbo, vespertina verò est circa *esse*, quod res habent in se ipsis. Similiter, licèt opinio, fides, & scientia, vel certè scientia intuitiva, & abstractiva, sint aliquando de eodem, non sunt tamen secundùm idem medium, sed secundùm diversa: & ideo possunt esse simul. Fides verò, & & Visio, sunt & de eodem, & secundùm idem medium: quia tam fides, quàm Visio, assentitur Veritati primæ propter se, & ideò perfectio unius non compatitur imperfectionem alterius, & vicissim, cùm perfectum; & imperfectum secundùm idem opponantur.

3. Sicut cognitio fidei est ex parte imperfecta, ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, ergo, sicut fides non remanet in Beatis, ita nec ceteræ virtutes intellectuales. *Confirm:* Habitus scientiæ amittitur ex forti aliqua transmutatione, vel ægritudine corporis, ut docet Philosophus in Prædicam: atqui nulla est major transmutatio corporis humani, quàm mors, ergo habitus scientiæ (idem est de reliquis virtutibus intellectualibus) amittitur per mortem, & consequenter non remanet in Beatis. 2. Cognitio virtutum intellectualium pendet à phantasmatibus: anima enim nihil intelligit sine phantasmatibus, ut dicitur lib: 3. de anima: atqui post hanc vitam non remanent phantasmata, quia non remanent organa corporea, in quibus recipiuntur phantasmata, ergo neque remanet cognitio virtutum intellectualium. *Resp: Neg: Conf:* Fides enim est imperfecta circa idem, & secundùm idem, secundùm quod, & circa quod Visio est perfecta, & ideò non potest stare cum Visione, ut dictum est; cognitio autem reliquarum virtutum intellectualium, non est imperfecta secundùm idem medium, secundùm quod Visio perfecta, medium enim Visionis est Veritas prima, medium autem virtutum intellectualium est aliqua Veritas creata. *Ad 1. Confirm: Resp: dist: major:* habitus scientiæ naturalis amittitur per transmutationem corporis Transf: hîc, & nunc; habitus scientiæ supernaturalis, de quo quæritur Neg: *Similiter distinguuntur reliqua:* Ratio est: Quia modus naturalis operandi sequitur modum essendi, ut sæpe aliàs dictum est, cùm ergo modus naturalis essendi hominis sit dependens à corpore, etiam modus naturalis operandi & cognoscendi dependet à phantasmatibus corporeis. At verò modus supernaturalis cognoscendi, hoc ipso, quòd supernaturalis sit, non necessariò sequitur modum naturalem essendi. *Resp: 2. dist: eand: maj:* Habitus scientiæ amittitur per transmutationem corporis formaliter, & in se Neg: amittitur materialiter, & quoad aliquid, à quo, tanquam à materia, in operando in hac vita dependet Conc: *Similiter dist: Conseq: & Negatur Consequentia,* Ratio est: Quia habitus, & cognitiones intellectûs dependent in hac vita à phantasmatibus, tanquam à materia *circa quam*; homo enim in hac vita, non intelligit, nisi

per

per conversionem ad phantasmata. Phantasmata autem, cùm sint materialia, & recipiantur in organis materialibus, corruptis, vel valde alteratis organis corporeis, & ipsa corrumpi necesse est. At verò formaliter, & in se ipsis non amittuntur habitus intellectuales per aliquam mutationem corporis: quia, cùm in se sint immateriales, & recipiantur in subjecto immateriali, nimirum in intellectu, non magis dependent in conservari à corpore, quàm ipse intellectus, qui potest existere separatus à corpore. *Ad 2. Resp: dist: maj:* Cognitio virtutum intellectualium pendet à phantasmatibus in hac vita, & per accidens Conc: in altera, & per se Neg: Nam, sicut anima rationalis duplicem habet modum existendi, unum in corpore, alterum extra corpus, ita etiam habet duplicem modum intelligendi, unum dependentem à phantasmatibus in hac vita, alterum independentem in altera.

4. D. Greg: lib: 2. moral: c. 36. ait, per septem dona Spiritûs sancti eruditi mentem contra singula tentamenta, atqui in Patria non erunt ulla tentamenta, ergo neque dona Spiritûs sancti, & consequenter neque virtutes intellectuales infusæ, quæ comprehenduntur inter dona Spiritûs sancti. *Confir:* Dona Spiritûs sancti sunt quidam habitus, habitus autem non dantur, ubi actus dari non possunt, atqui actus donorum Spiritûs sancti non possunt dari in Patria, actus enim doni Intellectûs est audita penetrare, consilij, cavere præcipitantiam, ut docet idem Gregor: l. 1. moral: c. 2. hæc autem non possunt dari in Patria, ergo neque dona Spiritûs sancti, & virtutes intellectuales. 2. Quædam bona perficiunt hominem in vita contemplativa, ut Intellectus, & Scientia, quædam in activa, ut pietas & fortitudo, atqui in Patria non datur vita activa, teste Gregor: lib: 6. moral: c. 28. ergo neque dabuntur dona Spiritûs sancti. *Resp:* Dona Spiritûs sancti duplicem habere effectum: Unum, quem præstant in hac vita, qui est corroborare hominem adversus tentationes, & de hoc loquitur Gregorius. Alium, quem præstant in Patria: qui est perficere intellectum, & voluntatem hominis in bono. *Ad 1. Confirm: Resp: Neg: Min: ad probat:* dicendum est, ut antè: donum Intellectûs, & consilij duplicem præstare effectum, unum in hac vita, qui est audita penetrare, & præcipitantiam cavere, alterum in Patria, qui est illustrare mentem, & animum ratione replere, ut docet idem Greg: ibidem. *Ad 2. Resp: 1. dist: maj:* Dona quædam perficiunt hominem in vita activa, defacto & in statu præsenti Conc: in Patria Neg: Ibi enim actus omnium donorum versabuntur circa ea, quæ pertinent ad vitam Beatam, adeóque ad contemplationem. Sic pietas, quæ defacto hominem perficit in vita activa, inclinando illum ad exhibenda proximis opera misericordiæ, perficiet eundem in Patria circa ea, quæ pertinent ad vitam beatam, & contemplativam, replendo voluntatem affectu gaudij, & congratulationis erga proximos de æterna felicitate ipsorum. Similiter fortitudo, quæ defacto perficit hominem in vita activa, corroborando illum in adversis aggrediendis, & vincendis in Patria perficiet eundem circa vitam Beatam & contemplativam, replendo illum affectu securitatis, & confidentiæ, & excludendo omnem timorem quorumlibet adversorum quod haud dubiè pertinet ad vitam Beatam, & perfectam felicitatem. *Resp: 2. Dist: Conseq:* Ergo neque Dona dabuntur in Patria, quoad formale sui Neg: quoad aliquod materiale Conc: Formale Donorum Spiritûs sancti consistit in hoc, quòd perficiant mentem hominis ad sequendam promptè motionem Spiritûs sancti, & secundùm hoc (& quidem perfectissimè) dabuntur dona in Patria, ibi enim homo totaliter erit subjectus DEO, & motioni ipsius. Materiale Donorum est materia, circa quam dona operantur; & quantum ad hoc non manebunt dona ex toto in Patria, quia non omnis materia, circa quam operantur dona, reperietur in Patria: materia enim, circa quam operantur v. g: fortitudo & pietas, sunt etiam adversa, & necessitates proximorum, quæ locum non habebunt in statu gloriæ. Remanebunt nihilominùs dona etiam in Patria, quoad aliquid materiale; quia, sicut ex dictis dona duplicem habent effectum, unum quem præstant in hac vita, alterum quem in Patria; ita duplicem habent materiam, unam, circa quam operantur defacto, & quæ pertinet ad vitam præsentem, aliam, circa quam operantur in Patria, & quæ pertinet ad vitam futuram, seu beatam, sic fortitudo versatur defacto circa adversa fortiter toleranda, in Patria verò versabitur circa eandem, metum ipsorum excludendo. Similiter pietas defacto versatur circa necessitates proximorum sublevandas, tunc verò versabitur circa illas, proximis absentiam ipsarum congratulando; & secundùm hanc materiam remanebunt dona etiam in Patria.

5. Donum Consilij correspondet Prudentiæ, sed in Patria non remanebit Consilium, ergo neque Prudentia; ergo non omnes virtutes intellectuales infusæ dabuntur in Patria. *Minor: Prob: 1.* Consilium est de ijs, quæ sunt agenda propter finem, sed in Patria nihil erit Beatis agendum propter finem, quia ibi homo potietur Fine suo ultimo, ergo in Patria non remanebit donum consilij. 2. Consilium importat deliberationem,

tionem,

tionem, & dubitationem: de his enim, quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari, ut dicit Philos: l. 3. Eth: c. 3. atqui in Patria nulla erit dubitatio, ergo neque consilium. 3. Beati in Patria erunt DEO quàm maximè similes: *Cùm* enim *apparuerit, similes illi erimus*, 1. Joan: 3. atqui DEO non convenit consilium, *quis enim consiliarius fuit*? Rom: 11. Ergo neque conveniet Beatis. *Resp: Neg: Min: ad 1. Probat: negatur iterum Min*: nam etiam in Beatis dantur aliqui actus ordinati ad finem, uti sunt laudare DEUM, gaudere de visione, & fruitione illius, perducere alios suis orationibus, & ministerijs ad consecutionem ejusdem &c. *Resp: 2. dist: eand: min: primæ Probat:* In Patria nihil erit Beatis agendum propter finem, ut à se consequendum Conc: nihil erit agendum propter finem, ut jam consecutum, vel, ut ab alijs consequendum Neg: Ratio est: Quia, ut dixi Q. 2. a. 4. non sola intentio finis, vel electio, & positio mediorum sunt effectus causæ finalis, & propter finem, sed etiam alij actus, qui procedunt ex consecutione finis, cujusmodi sunt gaudium, sive delectatio de consecutione finis, item æstimatio, & appretiatio illius &c. Tales autem actus inveniuntur etiam in Beatis, adeóque etiam in illis datur actio propter finem. Præterea licèt Beati in Patria nihil agant propter finem, à se consequendum, defacto tamen multa agunt propter finem consequendum ab alijs, qui ipsum nondum sunt consecuti, ut patet in ministerijs Angelorum, orationibus Sanctorum, ut dictum est: Et secundùm hæc donum consilij locum habebit etiam in Beatis. *Ad 2. Probat: Resp: disting: Major*: Consilium importat dubitationem defacto, & in hac vita Conc: in Patria Neg: Nam, sicut donum v.g. pietatis & fortitudinis non habet eosdem omnino actus in via, & Patria, ut in *Resp:* ad 4. dictum est, ita etiam de dono consilij dicendum est: in hac enim vita per donum consilij illustratur homo in rebus agendis, circa quas in illis præcessit anxietas, & dubitatio, in Patria verò mens illustrabitur per simplicem ad DEUM conversionem, à quo, quidquid cognoscere desiderabit cognoscet. Et hoc erit DEUM consulere, ut docet Aug: l. 5. in Genesim ad lit: c. 19. *Ad 2. Resp: disting: Min:* DEO non convenit consilium, ut recipienti Conc: ut danti Neg: *& Neg: Conseq:* Hoc ipso enim, quòd DEO conveniat consilium dare, conveniet Beatis illud recipere: per hoc enim Beati erunt similes DEO, quod per modum recipientis, conformabuntur DEO agenti, & influenti.

ARTIC: V. *An in Beatis perseverent scientiæ Naturales, acquisitæ, vel ijs denùo infundantur?*

Resp: affirmativè Probatur 1. Quia scientiæ naturales acquisitæ vel acquisibiles nihil involvunt repugnans statui Beatitudinis, ergo, cùm aliunde sint perfectio intellectûs, non est ratio illas negandi Beatis. 2. Quia in Patria perseverabit memoria eorum, quæ in via gesta sunt, ut communiter docent Theologi, ergo etiam scientiæ naturales, & acquisitæ. 3. Quia Beatitudo non destruit perfectionem naturalem, sed auget, & perficit, atqui scientiæ naturales sunt perfectio naturalis hominis, ergo, cùm aliunde nihil contineant repugnans beatitudini, non destruentur, sed perseverabunt in Patria. 4. Quia Beati in Patria, erunt similes, seu æquales Angelis DEI Lucæ 20. & Matth: 22. atqui in Angelis præter visionem beatam, datur scientia rerum naturalium, ergo etiam in reliquis Beatis. 5. Quia status Beatitudinis debet esse omnium bonorum, tam naturæ, quàm gratiæ, aggregatione perfectus, atqui unum ex maximis bonis naturalibus est scientia naturalis, & aliunde non habet repugnantiam cum ulla perfectione supernaturali statûs Beatitudinis, ergo. 6. Beatitudo debet esse satiativa omnis rationabilis desiderij in Beato, atqui unusquisque rationabiliter desiderat perfectionem naturalem sui intellectûs, talis autem perfectio est scientia naturalis, ergo in statu Beatitudinis debet dari hujusmodi scientia. 7. Quia corpora Beatorum erunt perfecta quoad omnes facultates, organa, & accidentia humano corpori connaturalia, ergo idem, & quidem à fortiori, credendum est de perfectionibus animæ. 8. Omne, quod est in potentia ad aliquem actum, & non reducitur ad actum, est imperfectum, atqui intellectus Beatorum est in potentia ad scienda naturalia, ergo, nisi reducatur in actum, erit imperfectus, quod est absurdum. 9. Si scientia non remaneret destructo corpore, sequeretur, illam esse bonum temporale, & consequenter studium scientiarum esset numerandum inter curas, & sollicitudines temporales, sequela autem est absurda, ergo. &c.

Sed contrà 1. Apost: 1. Corin: 3. dicit, quod *scientia destruetur*, idque ideò, quia *cùm venerit, quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est*, Ergo. *Confirm:* D. Hieron: explicans illud Isaiæ 65. *Oblivioni datæ sunt Angustiæ priores*, ait, in Beatis non remansuram memoriam præteritorum malorum, neque peccatorum, quæ in via commissa sunt, ergo idem dicendum de scientijs naturalibus acquisitis *Resp: 1.* Apostolum non loqui de scientia naturali, sed de Divina, seu Theologica, & fundata in fide, quam in hac vita acquirimus, hæc enim scientia destruetur simpliciter in Patria, sicut ipsa fides, ut suprà diximus. *Resp: 2.* Apostolo-

2. Apostolum intelligendum esse de destructione scientiæ, quoad modum intelligendi, non autem quoad ipsam substantiam scientiæ: Modus enim, quo defacto intelligimus, est necessariò per conversionem ad phantasmata; hic autem modus non erit in Patria: ibi enim, sicut anima non subjacebit, sed denominabitur toti corpori, ita etiam in intelligendo non dependebit necessariò à phantasmate. Scientia verò quoad substantiam consistit in eo, quòd sit cognitio certa, & evidens, & secundùm hoc remanebit etiam in Patria. *Ad Confirm: Resp: ex* Greg: lib: 4. moral: c. 46. non remansuram in Beatis memoriam malorum præteritorum quoad hoc, ut eos contristet, remansuram tamen, ut per eam mala præterita cognoscant. *Sed contrà*

2. Modus intelligendi dependenter à phantasmatibus destruetur in Patria, ut jam dictum est, atqui iste modus est de essentia scientiæ naturalis, anima enim sine phantasmate nequaquam intelligeret, ut dicit Philosoph: 3. de Anima tex: 30. ergo, si modus iste cessabit in Patria, cessabit etiam ipsa scientia. *Confirmatur 1.* Phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum, ut tradit idem Philos: atqui implicat cognitio sensitiva absque sensibili, ergo etiam intellectiva absque phantasmate, atqui in animabus separatis Beatorum non dantur phantasmata, ergo &c. 2. Implicat remanere actum, non remanente objecto illius, atqui objectum intellectûs sunt phantasmata, sicut objectum sensuum sunt sensibilia, ergo implicat remanere in Patria cognitionem intellectûs, cùm ibi non sint remansura phantasmata. *Resp: Neg: Min:* de essentia enim scientiæ solùm est, ut per eam cognoscatur objectum certò ac evidenter, sive id fiat cum dependentia à phantasmatibus, sive absque illa. Quod verò in hac vita necessaria sit hujusmodi dependentia, id non provenit à scientia, sed ex objecto, eò quòd species scibilium defacto naturaliter haberi non possint, nisi per imaginationem & sensus. Hoc autem non habebit ldcum in Patria, quia ibi anima in operando non subjacebit corpori, sed corpus ex toto subijcietur Animæ: Neque tunc anima accipiet species à rebus sensibilibus, sed, quæ priùs scivit, cognoscere poterit per habitum scientiæ in hac vita acquisitum, ea verò, quæ nescivit, per species divinitus infusas. Ex quo patet ad authoritatem Philosophi: intelligi enim debet de anima secundùm statum vitæ præsentis considerata. *Ad 1. Confirm: Resp: 1.* Argumentum nimis multum probare: probat enim in Beatis non solùm non dari scientias acquisitas naturales, sed nullam omnino cognitionem intellectualem, quod est apertè falsum, cùm Beatitudo consistat in operatione intellectûs, ut demonstratum est suprà Q. 6. a. 1. Idem dicendum est de confirmatione altera. *Resp: 2. dist: Maj:* phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum, in statu viæ Conc: in omni statu, etiam Patriæ Nego: Ratio est: quia modus naturalis operandi sequitur, modum essendi ipsius operantis. Cùm ergo anima in statu viæ habeat modum essendi dependentem à corpore, etiam modus intelligendi dependet à corpore, mediante phantasmate, sicut cognitio sensitiva, mediante specie, dependet ab objecto sensibili. At verò in statu separationis, sicut eadem anima non dependet in essendo à corpore, ita neque in intelligendo à phantasmatibus; similiter in Patria post resumptionem corporum, sicut anima duplicem habebit modum essendi, unum naturalem & dependentem à corpore, in quantum erit forma ipsius, alium verò supernaturalem & independentem, in quantum per virtutem divinam ex toto dominabitur corpori, ita etiam tunc duplicem habebit modum intelligendi, unum naturalem & dependentem à corpore, per quem cognoscere poterit convertendo se ad phantasmata, alterum supernaturalem, per quem cognoscere poterit, independenter à phantasmate, sicut cognoscunt Angeli. *Resp: 2. dist: eand: Major:* Phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum, secundùm quid Conc: simpliciter Neg: Habent se sic, quia sicut sensus in operando dependent à sensibili, ita intellectus aliqualiter dependet à phantasmate; non habent se tamen sic simpliciter, & quoad omnia, quia sensus pendet à sensibili simpliciter, & pro omni statu, intellectus verò à phantasmate tantùm aliquomodo, & pro statu viæ. Disparitas est 1. Quia intellectus habet duplicem modum essendi, *in*, & *extra* materiam, adeóque & duplicem modum operandi, unum dependentem à phantasmate materiali, & corporeo, alterum independentem. At verò sensus unicum habet modum essendi, nimirum in materia &c. &c. Disparitas est 2. Quia sensus primò, & per se ordinatur ad sensibile, tanquam ad suum objectum, ut patet ex ejus definitione, adeóq; sensibile est objectum primò, & per se, adeóque specificativum, & proprium sensûs: implicat autem operatio alicujus potentiæ, non remanente objecto illius proprio, & per se. At verò phantasma non est objectum intellectûs primum, proprium, & per se, sed tantùm per accidens, & remotum. sine objecto autem remoto potest remanere actus, ut patet in visione, quâ dicimur videre parietem album, eadem enim visio remanere potest, subtracto pariete, dummodo remaneat al-

bedo,

bedo, quia sola albedo est objectum per se, proximum, & proprium illius visionis, paries autem est tantùm objectum remotum, & per accidens. *Ex quo patet ad Confirm:* Implicat remanere actum, non remanente objecto proximo, & per se Conc: remoto, & per accidens Neg: Atqui phantasma est objectum intellectûs remotum, & per accidens Conc: per se & proximum Neg: objectum enim per se & proximum intellectûs est species intelligibilis: quia actus intelligendi non exprimit phantasma, sive, rem expressam à phantasmate (aliàs rem non posset abstrahere à conditionibus materialibus, cum quibus illam repræsentat phantasma) sed exprimit vitali modo speciem intelligibilem immaterialem, seu rem, ut contentam, & depictam in specie intelligibili. Ratio ulterior est: Quia phantasma, cùm per se non sit immateriale, non est per se intelligibile, adeóque non est per se objectum intellectûs, sed tantùm per accidens, & ratione alterius, videlicet, ratione speciei intelligibilis, quæ, sicut per se ipsam est immaterialis, ita est per se ipsam intelligibilis.

3. Omnis scientia naturalis & acquisita est essentialiter discursiva, cùm sit essentialiter conclusio, deducta ex præmissis, atqui in Beatis non datur discursus: cùm non detur in illis studium, & inquisitio; ergo neque in illis datur scientia naturalis acquisita. *Confirm: Omnes habitus acquisiti reddunt similes actus illis actibus, ex quibus sunt acquisiti* ut ait Philosoph: Eth: 2. atqui habitus scientiæ naturalis acquiritur per discursum, ergo non concurrit ad actus, nisi mediante discursu, ergo, cùm in Beatis non detur discursus, neque in illis dabitur scientia naturalis. *Resp: dist: major:* Omnis scientia naturalis, & acquisita est essentialiter discursiva in primo fieri & acquiri Transf: in exerceri Neg: Experientia enim constat, postquam quis semel per discursum notitiam alicujus objecti acquisivit, posse illud deinceps cognoscere absque prævio discursu. *Resp: 2. dist: aliter major:* Omnis scientia naturalis est discursiva, vel formaliter, vel virtualiter Transf: tantùm formaliter Neg: Ad rationem enim scientiæ sufficit, quòd sit assensus certus & evidens nitens intrinsecè ratione certâ & evidente, licèt non nitatur, & deducatur ex præmissis formalibus. *Similiter dist: min:* in Beatis non datur discursus formalis transeat: virtualis *Neg: & Neg: Conf: Ad Confirm: Resp: dist: major:* Habitus acquisiti reddunt similes actus illis, ex quibus sunt acquisiti, similes quoad substantiam & speciem Conc: quoad modum, & circumstantiàs Neg: *Et Neg: Conf:* Quòd enim scientia naturalis acquiratur primò per discursum, non pertinet ad substantiam scientiæ, sed tantùm ad modum; de substantia enim scientiæ, quà talis, solùm est, ut sit certa & evidens, quocunque demum modo acquiratur illa certitudo, & evidentia: Unde non est necesse, ut influat in actus mediante discursu. Sic habitus fortitudinis, qui generatur ex actibus, versantibus circa difficilia, debet quidem influere in actus similes, quoad substantiam & speciem, illis actibus, à quibus primò productus est, nimirum in actus versantes, circa honestatem, quæ relucet in aggrediendis difficultatibus, non est tamen necesse, ut influat in actus similes, quoad modum: actus enim, quibus acquiritur fortitudo, sunt actus producti cum tristitia, & sine delectatione, actus autem, qui efficiuntur ab habitu fortitudinis, eliciuntur faciliùs, & cum delectatione, aut saltem sine tristitia.

4. Actus scientiæ est unum ex maximè delectabilibus, ergo si in Beatis remaneret scientia acquisita, tunc doctus plus haberet gaudij & delectationis in cœlo, quàm vetula, quæ fuit majoris sanctitatis, & charitatis, quod est falsum. *Confirm:* quæcunque quis scivit in via, in Patria cognoscet in Verbo, ergo, cùm scientia non sit, nisi ad cognoscendum, frustra in Beatis remanebit scientia præterita. *Resp: dist: seq: Ant:* plus haberet gaudij de DEO Neg: de alio aliquo objecto Conc: Hoc autem non est absurdum: quia solum gaudium, quod pertinet ad Beatitudinem & præmium essentiale, commensuratur sanctitati, & charitati: Tale autem gaudium non est, nisi quod habetur de DEO, qui solus est præmium & Beatitudo essentialis objectiva. *Ad Confirm: Resp: transmissa antec: Neg: Conf:* Non est enim frustra, quòd aliquis cognoscat idem pluribus modis, ut patet in Christo habente scientiam increatam, & creatam, tam Beatam, quàm infusam, & naturalem; Item in Angelis, habentibus cognitionem matutinam, & vespertinam.

QUÆ-

QUÆSTIO DECIMA:

DE

Effectibus, Proprietatibus, Conditionibus Beatitudinis, ex parte Voluntatis.

ARTICULUS I.

An Beati sint impeccabiles, & quomodo?

R. *Esse: Esse, idque ab intrinseco, & quidem absolutè. Probatur*, quia dupliciter loqui possumus de Beatitudine: primò de Beatitudine, quâ tali, seu reduplicativè, & formaliter accepta. Secundò, de Beatitudine accepta specificativè, & materialiter, sive de visione clara DEI, & amore fruitivo ejusdem. Si priore modo loquamur, certum est, Beatos in sensu composito beatitudinis, quâ talis, non posse peccare. 1. Quia, ut docet Aug: l. 15. de Trinit: c. 5. Beatum esse, est omnia habere, quæ quis vult, & nihil mali velle, atqui peccare est aliquid mali velle, saltem moraliter, æquivalenter & interpretativè, ergo hoc ipso quòd Beatus in sensu composito Beatitudinis, quâ talis, peccaret, esset beatus & non esset, quod implicat. 2. Quia Beatitudo consummata, quâ talis est status omnium bonorum aggregatione perfectus, atqui bonum excludit essentialiter malum sibi oppositum, sicut forma privationem, ergo beatitudo, quæ formaliter est aggregatio omnium bonorum, excludit essentialiter omne malum, adeóque & malum culpæ, seu peccatum. 3. Et est confirmatio præcedentis: Quia Beatitudo, quâ talis, importat formaliter collectionem omnium bonorum, atqui carentia peccati, & impeccabilitas, est bonum, ut patet in DEO, ergo Beatitudo, quâ talis, importat formaliter carentiam peccati, & ipsam impeccabilitatem, ergo repugnat, ut talem, conjungi cum peccato. 4. Quia, ut docet D. Thom: l. 2. Q. 5. ar. 3. & 4. Beatitudo, ut talis, est bonum perfectum, sed bonum perfectum non potest stare cum defectu, defectus autem maximus est peccatum, ergo non potest stare cum peccato. 5. Beatitudo, ut talis, est essentialiter bonum sufficiens, & omne desiderium implens, sive, ut inquit Nyss: lib. de Beatitudine: *Est comprehensio quædam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, à qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonorum desiderium*, atqui ad bonorum desiderium pertinet carentia peccati, & sine illa non impletur omne desiderium creaturæ rationalis, ergo beatitudo, ut talis, essentialiter importat carentiam peccati. 6. Beatitudo, ut talis, constituitur partialiter ex amore DEI perfecto, & efficaci, ut patet ex supradictis, atqui amor DEI perfectus est amor DEI efficax, & super omnia, hoc est, talis, quô quis seipsum, & omnia refert ad DEUM, ut Finem ultimum, talis autem amor non stat cum ullo peccato, ergo &c. 7. Qui de bono potest mutari in malum, & vicissim, est in statu pugnæ & militiæ, qui verò est perfectè beatus, est in statu quietis, securitatis, pacis, & tranquillitatis, atqui status, pugnæ non stat cum statu pacis, ergo Beatitudo non potest stare cum mutabilitate de bono in malum, seu peccabilitate. 8. Implicat simul frui Fine ultimo, & recedere ab illo, atqui beatitudo est formaliter, vel radicaliter fruitio Finis ultimi, peccatum verò est recessus à Fine ultimo, saltem dispositivè, ergo implicat simul beatitudo, & peccatum. 9. Repugnat voluntatem simul esse rectam, & non rectam, atqui voluntas est recta per hoc, quòd fruatur Fine, & non recta per hoc, quòd peccet, ergo repugnat simul fruitio Finis, & peccatum; atqui Beatitudo est fruitio Finis, ergo repugnat simul peccatum, & Beatitudo. 10. Creatura intellectualis naturaliter appetit beatitudinem, quâ talem, ergo non potest velle recedere ab eo, quod ei evidenter proponitur tanquam sua Beatitudo; atqui Beatis DEUS evidenter proponitur, ut ipsorum Beatitudo, ergo non possunt velle recedere à DEO; atqui voluntas peccandi est voluntas à DEO recedendi, ergo in Beatis non potest dari voluntas peccandi. 11. Beatitudo, quâ talis, est bonum sufficiens, cognitum quâ tale, atqui, qui cognoscit se habere bonum sufficiens, nihil appetit ultra illud, & non subordinatum illi; si enim appeteret, hoc ipso non compleretur desiderium suum, quod est contra rationem boni sufficientis; ergo qui cognoscit se habere Beatitudinem, nihil appetit ultra illam. Atqui Beati cognoscunt se habere Beatitudinem, & illam Beatitudinem esse DEUM, ergo nihil appetunt ultra DEUM, & non pertinens ad DEUM, multò verò minùs aliquid reougnans DEO. Atqui nemo po-

test peccare, nisi appetendo aliquid repugnans DEO, ergo Beati non possunt peccare. 12. Omnis peccans est aliquomodo errans, vel ignorans: juxta illud Prov: 14. *Errant, qui operantur malum.* Et illud Philos: 3. Eth: *Omnis malus est ignorans*; atqui Beatitudini repugnat error & ignorantia, ut dictum est suprà, ergo etiam peccatum. 13. De ratione Beatitudinis, quâ talis, est amor perfectus DEI, atqui de ratione perfecti amoris est, ut voluntatem amantis conformet voluntati amati, ergo de ratione Beatitudinis, quâ talis, est, ut voluntatem Beati conformet voluntati DEI; atqui repugnat, ut, stante conformitate voluntatis creatæ cum Divina, quis peccet, cùm de ratione peccati sit, esse difforme & repugnans DEO, & voluntati ipsius, ergo repugnat, ut quis, stante Beatitudine, peccet. 14. Et est confirmatio præcedentis: Omnis voluntas creata est per hoc recta, quòd conformetur suæ regulæ, quæ est voluntas Divina, atqui de ratione Beatitudinis, quâ talis est, ut voluntas Beati conformetur voluntati Divinæ, ut jam dictum est, ergo de ratione Beatitudinis est, ut voluntas Beati sit recta, atqui rectitudo voluntatis non stat cum carentia rectitudinis, seu cum peccato, ergo Beatitudo non stat cum peccato. 15. Quod potest moveri ad alterum, nondum est in fine ultimo, atqui, qui potest peccare, potest moveri ad alterum, ergo nondum est in fine ultimo: Atqui de ratione Beati, ut talis, est, esse in fine ultimo, ergo Beatus non potest moveri ad alterum, nimirum de bono ad malum. 16. Omne peccatum est vel deordinatio circa Finem ultimum, vel circa media requisita ad Finem, atqui Beatus nec potest deordinari circa ipsum Finem, cùm de ratione Beatitudinis sit adhærere Fini ultimo, neque etiam circa media, quod probatur: sicut se habent principia, seu præmissæ respectu intellectûs, ita finis se habet respectu voluntatis, atqui intellectus debitè adhærens præmissis non potest errare circa conclusiones, connexas necessariò cum præmissis, ergo & voluntas debitè adhærens fini, non potest errare circa media necessariò connexa cum Fine, atqui Beatitudo, quâ talis, importat debitam adhæsionem, seu fruitionem ultimi Finis, ergo Beatus non potest errare, & deordinari circa media requisita ad ultimum finem. Ergo nullo modo potest peccare. 17. Quia si Beatus, ut talis, peccaret, id vel fieret naturaliter, vel supernaturaliter, seu miraculosè: Non supernaturaliter: quia DEUS non potest esse author supernaturalis peccati, ut suo loco dicetur; Non etiam naturaliter, quod *probatur:* Finis ultimus sic se habet ad voluntatem, sicut forma substantialis ad materiam, atqui materia non potest (saltem naturaliter) consequi, vel retinere formam substantialem, nisi sit debitè disposita, & ordinata ad ipsam; ergo neque voluntas potest connaturali modo consequi, vel retinere Finem ultimum, nisi sit debitè ordinata ad illum. Atqui Beatitudo, quâ talis, est consecutio, & possessio Finis ultimi, ergo voluntas non potest esse, saltem connaturali modo beata, nisi sit debitè ordinata ad Finem ultimum; atqui debitus ordo & habitudo voluntatis ad finem ultimum est ipsissima rectitudo voluntatis, implicat autem rectitudinem voluntatis componi cum carentia rectitudinis seu cum peccato, ergo implicat voluntatem beatam, quâ talem saltèm naturaliter componi cum peccato.

Si verò loquamur de Beatitudine specificativè accepta, id est, de visione clara DEI, & amore Beatifico secundùm se, etiam sic Beatus non potest peccare. *Probatur* 1. Ex scriptura, quæ passim ad visionem DEI requirit puritatem, innocentiam, & sanctitatem. Hinc Psal: 137. dicitur: *Habitabunt recti cum vultu tuo.* Et Hebr: 12. *Pacem sectamini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit* DEUM. Et Ps: 14. cùm quæsivisset Propheta: *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo &c.* respondet: *Qui ingreditur sine macula, & operatur justitiam.* Et denique Matth: 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi DEUM videbunt &c.* 2. Ex PP: inter quos Greg: l. 5. Moral: c. 27. *Angelica* inquit *natura in semetipsa mutabilis est, quam mutabilem vincit per hoc, quod ei, qui semper idem est, vinculis amoris colligatur.* Et Aug: l. 12. de Genes: ad lib: c. 36. ait: *Angeli sancti illam incommutabilitatis substantiam ita concipiunt, ut visione atque amore eam præponant omnibus, & secundùm eam judicent de omnibus, & in eam dirigantur, ut agantur, & ex ea dirigant, quidquid agant.* Et Idem l. 14. de Civit: c. 9. *Ubi*, inquit *est amor boni incommutabilis, profectò, si dici potest, cavendi mali metus securus est.* Quibus omnibus apertè indicatur, visionem, & amorem DEI, qualis datur in Beatis, non posse consistere cum mutabilitate de bono in malum, seu cum peccabilitate. 3. Quia tam visio, quàm amor, ortus ex visione repugnant cum peccato, ergo. *Probatur* de visione: Quia clara visio DEI necessitat ad perfectum, & efficacem amorem DEI, ut probatum est Q. 8. a. 1. atqui amor perfectus, & efficax excludit omne peccatum, ut etiam paulò ante, n. 6. 8. 9. 10. dictum est, & iterum brevi dicetur, ergo etiam visio, saltem mediatè, excludet peccatum. Et licèt demus, quòd posità visione DEUS suspenderet concursum ad amorem, adhuc tamen voluntas, ex vi hujusmodi visionis, manet-

maneret toto impetu naturæ, & charitatis propensa ad amandum DEUM, ergo est impossibile, ut tunc amet aliquid displicens, & repugnans DEO. Præterea: si visio DEI posset componi cum peccato, sequeretur, per illam videri evidenter summum bonum, & non videri; vìderi, quia hæc est essentia Visionis; non videri, quia videretur aliquid boni inesse objecto peccaminoso, ratione cujus judicaretur hic, & nunc esse DEO præferibile, & consequenter melius. Item sequeretur, Beatum simul judicare DEUM esse summum Bonum, & non esse. Esse, quia hoc illi per visionem evidenter proponitur. Non esse: quia peccando judicaret aliquid DEO, saltem hìc, & nunc, esse præferibile. Denique sequeretur, Beatum habere cognitionem indifferentem, & non habere. Habere, quia hæc essentialiter requiritur ad libertatem, & potentiam proximam peccandi. Non habere: quia cognitio indifferens est illa, quæ proponit objectum cum aliqua ratione mali, vel saltem non cum omni ratione boni; per visionem autem proponitur DEUS clarè, tanquam bonum infinitum, adeóque, ut carens omni ratione mali, & continens omnem rationem boni, ergo &c. *Confirm: 1.* Quia etiam defacto, si quis valde attentè contempletur Bonitatem DEI, judicétque firmiter, omnia ad illum esse referenda, difficulter intelligi potest, quod tunc voluntas admittat aliquod peccatum, nisi priùs cesset ab illa consideratione, ergo multò magis Visio clara Bonitatis DEI, prout in se, emcax erit ad continendam voluntatem, ne peccet. *Confirm: 2.* Quia visio clara Bonitatis DEI non est minùs efficax respectu intellectûs, & voluntatis, quàm cognitio clara boni alicujus delectabilis creati: atqui experientiâ constat, ita nonnunquam per propositionem alicujus boni delectabilis abripi mentem & voluntatem, ut non possit aliud cogitare, aut velle, ergo similiter (imò multò magis) Bonitas divina obtenta, & clarè visa, tantâ efficaciâ convertet ad se totam animam, & attentionem illius, ut non possit aliud cogitare, & velle, quod non sit regulatum cum Bonitate Divina, illique conforme. Hoc autem si fiat, impossibile est peccare, ergo &c. *Probatur* etiam de amore. Quia amor DEI ortus ex visione est amor perfectus, adeóque appretians DEUM super omnia, conformánsque voluntatem Beati cum voluntate Divina, & conjungens hominem immediatè cum DEO, tanquam fine ultimo, reddénsque hominem & voluntatem illius formaliter rectam; atqui hæc non possunt stare cum peccato, ergo amorem ortum ex visione repugnat componi cum peccato. Vide dicta suprà n. 6. §. 9. 10. 13. 14. 15. 16. 18.

Atque hinc etiam patet 1. Beatos non solùm esse impeccabiles, sed insuper esse impeccabiles ab intrinseco, & ex natura rei. Ratio est: Quia impeccabilitas illorum fundatur in prædicatis intrinsecis, & essentialibus Beatitudinis, tam reduplicativè, quàm specificativè acceptæ, ut hactenus ostensum est. *Patet 2.* non solùm esse impeccabiles naturaliter, & de potentia DEI ordinaria, sed etiam simpliciter, & absolutè. Ratio est: Quia quod per se, & per essentiam suam involvit contradictoria, non est solùm naturaliter, sed absolutè impossibile, atqui Beatum in sensu composito Beatitudinis posse peccare, per se, & per prædicata sua intrinseca, involvit contradictoria, ergo, &c. *Minor probatur* inductione argumentorum hactenus factorum, ex quorum ferè singulis per locum intrinsecum alia & alia erui possunt contradictoria contra peccabilitatem Beatorum, ut considerati facilè patebit.

Sed contrà 1. Visio est in intellectu, peccatum in voluntate, ergo visio non excludit peccatum. *Confirm: 1.* Ad perfectam operationem intellectûs non requiritur rectitudo voluntatis, nam, ut docet August: l. 1. Retract: c. 4. etiam multi non mundi, seu peccatores, multa sciunt vera, atqui Beatitudo consistit in perfecta operatione intellectûs, ergo ad Beatitudinem non requiritur rectitudo voluntatis, & consequenter non repugnat illam stare cum peccato. 2. Prius non dependet à posteriori, atqui operatio intellectûs est prior operatione voluntatis, ergo Beatitudo, quæ consistit in perfecta operatione intellectûs, non dependet à rectitudine voluntatis, ergo potest stare cum peccato. *Resp: 1. Neg: Conf:* Quia licèt visio non sit per se ipsam in voluntate, fundat nihilominus, & infert necessariò perfectum DEI amorem, qui est in voluntate, & qui immediatè excludit peccatum. 2. Licèt peccatum sit in voluntate, supponit tamen in intellectu cognitionem indifferentem circa DEUM, item judicium practicum, quo judicetur objectum peccaminosum, saltem hic, & nunc, esse eligibile, vel DEO præferibile; neutrum autem horum haberi potest, stante visione in intellectu, ut patet ex dictis pro Concluſ: *Resp: 2. Dist: Conseq:* Visio non excludit peccatum, immediatè Transimediatè Neg: Ratio est: quia visio excludit cognitionem indifferentem de DEO, & causat amorem perfectum illius, amor autem, & carentia cognitionis indifferentis excludunt peccatum. *Ad 1. Confirm: Resp: 1. Neg: Major:* ad Aug: dico, illum loqui de cognitione veritatum creatarum, vel de cognitione veri imperfecta, non autem de cognitione perfecta Veritatis increatæ, qualis est visio DEI. *Resp: 2. dist: eand: Major:* Ad operationem

intellectûs perfectam secundùm quid, non requiritur rectitudo voluntatis Conc: & de hac loquitur Augustinus. Ad perfectam simpliciter, qualis est visio DEI Neg: Ratio patet ex dictis pro Conclus: *Resp: 3. dist: min:* Beatitudo inadæquatè accepta consistit in operatione intellectûs Conc: adæquatè accepta Neg: consistit enim etiam in operatione voluntatis, videlicet in perfecto amore DEI, ut dixi Q. 5. a. 3. Talis autem amor non potest haberi sine rectitudine voluntatis, imò, est ipsissima rectitudo voluntatis, cùm sit conjunctio, & quidem immediata illius cum suo ultimo Fine. *Ad 2. Resp: 1. Conc: totum:* Nos enim hîc non dicimus, beatitudinem dependere à rectitudine voluntatis, ita, ut in Beatis pro priori naturæ ad Beatitudinem debeat jam esse voluntas actualiter, & positivè recta & carens peccato, sed tantùm dicimus, Beatitudinem non posse esse sine hujusmodi rectitudine, sive carentia peccati, eò quòd & ipsa Beatitudo ratione sui formaliter accepta, & ratione visionis, ac amoris, necessariò inducat rectitudinem, & carentiam peccati. *Resp: 2.* Vel sensum argumenti esse, Beatitudinem nullo modo dependere à rectitudine voluntatis, nec quidem, ut à præexistente in hac vita; vel solùm, illam non dependere à rectitudine voluntatis, ut existente pro priore naturæ in Beato. Si hoc secundum. *Resp:* ut antè *Conc: totum:* Beatitudo enim non præsupponit hoc sensu in Beato rectitudinem voluntatis, sed vel illam causat, quatenus importat visionem, ex qua necessariò resultat perfectus amor DEI, vel eam formaliter constituit, quatenus importat amorem, qui est ipsissima rectitudo voluntatis. Si primum, (præterquam quòd hoc hic & nunc non sit contra nos) *Resp: dist: min:* Aliqua operatio intellectûs est prior operatione voluntatis Conc: Omnis omnino Neg: Ratio est: Quia Voluntas non fertur, nisi in bonum cognitum, adeóque aliqua operatio intellectûs necessariò præsupponitur ante omnem operationem voluntatis. Quia tamen eadem voluntas tendit in aliquem actum intellectûs tanquam in finem (nimirum in visionem DEI, in qua consistit Beatitudo) ideo vicissim operatio intellectûs, quæ est Beatitudo, præsupponit operationem voluntatis. Cùm autem Voluntas per hoc sit recta, quòd moveatur & ordinetur in suum finem, sequitur ulteriùs, ad Beatitudinem præsupponi aliquomodo rectitudinem voluntatis, sicut ad percussionem signi præsupponitur motus rectus sagittæ. *Resp: 3. dist: Conf:* Beatitudo, quæ consistit in operatione intellectûs, non dependet à rectitudine voluntatis, actuali trans: habituali Neg: Ratio est: quia, cùm visio necessitet voluntatem Beati ad amorem DEI, præsupponit in voluntate omnia principia prærequisita ad amorem, tale autem principium est habitus charitatis; habitus autem charitatis est habitualis rectitudo voluntatis, ergo Beatitudo, quæ consistit in operatione intellectûs, seu visio, præsupponit, & dependet à rectitudine habituali voluntatis.

2. Illud, quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem, non est necessarium adepto jam fine, ut v. g: navis, quæ ordinatur ad perveniendum in portum, non est necessaria adepto jam portu, atqui rectitudo voluntatis, quæ habetur per carentiam peccati, ordinatur ad Beatitudinem, tanquam medium ad finem, ergo adeptâ jam Beatitudine, non est necessaria rectitudo voluntatis, seu carentia peccati; ergo Beatitudo potest stare cum carentia rectitudinis, seu cum peccato, sicut existentia in portu potest stare cum carentia navis. *Confir: 1.* Tristitia, & dolor potest stare cum Beatitudine, ut patet in Christo, ergo etiam peccatum. 2. Potest DEUS impedire Beatum, ne consideret repugnantiam, quam habet peccatum cum Bonitate DEI clarè visâ, ergo, non obstante visione beatificâ, poterit Beatus peccare. *Resp: Neg: universaliter Major:* Nam calor v. g: ordinatur ad productionem formæ ignis, & tamen est necessarius etiam producto jam igne. *Resp: 2. Dist: Major:* Quod ordinatur ad aliquid, tanquam ad finem præcisè per modum instrumenti, & viæ, non est necessarium adepto jam fine Conc: Quod ordinatur ad aliquid, tanquam ad finem, etiam per modum complementi, proprietatis, vel effectûs resultantis ex ipso Fine Neg: *Similiter dist: min:* Rectitudo voluntatis, quæ habetur per carentiam peccati, ordinatur ad Beatitudinem, præcisè per modum instrumenti, & viæ Neg: etiam per modum complementi, proprietatis, & effectûs Conc: *Et Neg: Conf: Ad 1. Confirm: Resp: 1. Dist: Antec:* Tristitia, seu displicentia de DEO, potest stare cum Beatitudine Neg: Tristitia, seu displicentia de alijs objectis creatis dolorificis Conc: & *Neg: Conf:* Disparitas est: Quia tristitia de objecto creato, & Beatitudo non sunt circa idem, unde non sunt opposita, peccatum autem & Beatitudo sunt circa idem, nimirum circa DEUM: peccatum enim est aversio à DEO, beatitudo verò conversio ad DEUM, adeóque opponuntur. *Resp: 2. iterum dist: Antec:* Tristitia & dolor potest stare cum Beatitudine, incompleta, & essentiali Conc: cum Beatitudine completa, qualis est Beatitudo essentialis, simul, & integralis Neg: *& Neg: Conf:* Disparitas est, quæ antè: Tristitia enim, qualis fuit in Christo, est fuga mali creati, Beatitudo essentialis est prosecutio

vel

vel fruitio Boni increati, quæ duo, cùm sint circa diversa, non opponuntur, absolutè Beatitudo autem & peccatum est conversio, & aversio respectu ejusdem Boni increati, adeóque directè sibi opposita. *Ad 2. Resp: Neg: Cons:* Talis enim inconsideratio non esset Beato voluntaria, adeóque nec culpabilis, & consequenter actio, quæ ex ea procederet, non esset peccaminosa, nisi fortè materialiter, quia non esset cum deliberatione, prout ad peccatum requiritur, exercita.

3. Licèt omne peccatum opponatur virtualiter & interpretativè amori, quem Beatus habet erga DEUM, non opponitur tamen illi omne peccatum, etiam mortale, directè & formaliter, atqui peccatum, quod non opponitur amori beatifico formaliter, sed tantùm virtualiter, potest componi cum amore, ergo aliquod peccatum potest componi cum amore beatifico, & ipsa beatitudine. *Major patet*, quia amori non opponitur formaliter, nisi formale odium, non omne autem peccatum est formale odium DEI, sed est tantùm quædam conversio ad bonum creatum, in quo virtualiter includitur odium, & aversio à DEO. *Min: verò prob:* potest quis actu amare DEUM, & simul converti ad creaturam, non considerando, & advertendo illam virtualem repugnantiam duorum illorum actuum, atqui talis conversio erit peccatum per inconsiderationem, componeturque cum amore, quia opponitur tantùm illi virtualiter, & interpretativè, ergo. *Confirm:* Licèt non possit intellectus simul & semel assentiri eidem formaliter & dissentire, non repugnat tamen eidem assentiri formaliter in præmissis, & simul, non penetratis bene præmissis, dissentire eidem virtualiter in conclusione. Similiter potest voluntas amare sanitatem, & simul velle comedere aliquid sanitati contrarium, non considerando esse contrarium sanitati, quo casu volet formaliter, & nolet virtualiter eandem sanitatem; ergo similiter non repugnat amare DEUM actu, & formaliter, & simul, convertendo se ad creaturam, odisse DEUM virtualiter, non advertendo, quòd ejusmodi conversio sit amori DEI contraria. *Resp: Neg: Min:* Ratio est 1. Quia amor beatificus, ut talis, essentialiter procedit ex clara DEI visione: per visionem autem DEUS habetur in tanto pretio & æstimatione, ut judicetur esse bonum omnibus præferendum, nihilque amandum, quod ab illo qualitercunque avertat voluntatem, quódque non sit conforme, & consentaneum voluntati ipsius, & non referatur ad DEUM, tanquam ad finem ultimum: è contrà omne peccatum supponit judicium, quo judicatur bonum aliquod creatum amplectendum, non obstante, quòd sit difforme, vel non conforme voluntati divinæ, & quod non referatur ad DEUM, ut ultimum Finem: quæ duo judicia, utpote directè sibi opposita, cùm repugnet simul consistere, repugnat etiam simul consistere peccatum qualecunque, & amorem beatificum. Ratio est 2. Quia amor beatificus est amor perfectus, adeóque referens omnia in DEUM, ut Finem: talis autem amor excludit omne id, quod cognoscitur repugnare quomodocunque Fini ultimo, vel non potest referri ad illum: Omne autem peccatum est aliquid hujusmodi, &, ut tale, cognoscitur, ergo amor beatificus excludit omne peccatum. *Ad probat: Resp:* Potest quis simul amare DEUM actu, & simul converti ad bonum creatum, non considerando repugnantiam &c. *Distinguo:* non considerando culpabiliter Neg: inculpabiliter trans: Rationes 1. sunt eædem, quæ antè: Si enim probant, amorem beatificum, vel quemcunque alium perfectum, & efficacem amorem DEI super omnia (de tali enim hîc loquimur) non posse componi cum peccato, probant etiam, non posse componi cum consideratione culpabili, & peccaminosa. Ratio est 2. Quia amor perfectus DEI non solùm excludit omne id, quod repugnat Fini ultimo, vel quod non potest referri ad Finem ultimum, prout dictum est, sed etiam facit, ut homo diligenter consideret, & inquirat, an hoc vel illud sit consentaneum tali amori, & ipsi objecto amato, & ne se periculo exponat, aliquid contrarium volendi illi: hoc autem si fiat, inconsideratio, si quæ fortè tunc accideret, non potest esse culpabilis, cùm facta diligenti inquisitione vinci, & superari non potuerit, & ita talis amor non potest stare cum inconsideratione culpabili. Si autem consideratio est inculpabilis, hoc ipso illa conversio ad bonum creatum, quæ adjunctam haberet hujusmodi inconsiderationem, non erit formaliter peccaminosa, cùm illius malitia non sit prævisa, & prænognita, idque inculpabiliter. *Dixi in Resp: Trans.* Si enim loquamur de amore DEI beatifico, probabilius est, cum illo ne quidem inconsiderationem inculpabilem circa ea, quæ, per se loquendo, considerari deberent, componi posse, & consequenter Beatum, amantem DEUM, non posse simul converti ad bonum creatum ex inconsideratione etiam inculpabili. Ratio est: Quia talis inconsideratio videtur esse imperfectio quædam physica, dedecens statum beatificum: est enim quædam ignorantia eorum, quæ quis, per se loquendo, scire deberet; & similiter illa conversio ad bonum creatum orta ex tali inconsideratione, cùm sit saltem materialiter, & per se mala, videtur esse non parva imperfectio, indigna statu beatifico,

tifico, non minùs, quàm in hac vita motus primò primi. 2. Quia per visionem, quam supponit amor, judicat Beatus, evidenter omnia referenda esse ad DEUM, tanquam ad Finem ultimum, & hoc ipsum per amorem facit, qui ad visionem consequitur: atqui cum hoc non stat, ut convertatur ad bonum creatum: quia referret omnia ad DEUM, & non referret; 3. Denique, quia talis conversio non potest intelligi absque errore aliquo in intellectu Beati: deberet enim judicare Beatus, illam conversionem ad bonum creatum non repugnare amori perfecto Finis ultimi, ipsique Fini ultimo, quod esset falsum. Atqui repugnat error in Beato, ut dictum est Q. 9. a. 1. Ergo &c. *Ex quo patet ad Confirmat:* Si enim sermo est, de inconsideratione inculpabili *Resp: 1.* juxta dicta *permittendo totum*: ex hoc enim non sequitur, Beatum posse peccare: cùm ad peccatum requiratur alterutrum ex duobus, vel consideratio, vel culpabilis inconsideratio. Si verò est sermo de inconsideratione culpabili, *Resp: 2. Neg: Conf:* Disparitas ex dictis est: Quia sicut amor beatificus non potest componi cum peccato, ut multis modis probatum est, ita neque cum inconsideratione culpabili, & peccaminosa. At verò in nobis assensus in præmissis, vel amor qualiscunque sanitatis non ostenditur ex ullo capite, non posse componi cum inconsideratione, etiam culpabili, circa vim illationis, vel circa media aut impedimenta sanitatis, & consequenter, potest quis aliquomodo velle sanitatem, vel assentiri objecto in præmissis, & tamen ob defectum culpabilem considerationis debitæ circa vim illationis, vel circa media sanitatis, dissentire eidem objecto in conclusione, vel velle aliquid, quod reipsâ contrarium est sanitati *Resp: denique 3. simpliciter Neg: Conf:* Disparitas iterum est: Quia ostensum est amorem beatificum excludere inconsiderationem, tam culpabilem, quàm inculpabilem, & consequenter omnem conversionem ad bonum creatum, ortam ex quacunque consideratione: At verò assensus in præmissis, vel amor aliquis sanitatis non excludit inconsiderationem circa vim illationis, aut circa media, vel impedimenta sanitatis, & consequenter neque excludit dissensum, vel amorem virtualiter contrarium, ortum ex hujusmodi inconsideratione.

4. Licèt Beatus non possit peccare, retinendo unà cum peccato beatitudinem, potest tamen peccare, ita, ut per peccatum, & propter peccatum amittat beatitudinem, ergo absolutè Beatus potest peccare. *Antec: prob: 1.* à paritate Justi, qui licèt non possit peccare, retinendo simul cum peccato justitiam, seu gratiam habitualem, potest tamen sic peccare, ut peccando illam amittat. 2. à contrario: Quia potest DEUS pro priori tollere Visionem, & homo pro posteriori peccare. ergo etiam vicissim. 3. DEUS est Dominus visionis, ergo potest eam velle conservare dependenter à libera operatione præcepta, ita, ut, si Petrus omittendo illam operationem peccet, privetur Visione. *Resp: 1. permisso Antec: dist: Conf:* ergo Beatus potest absolutè peccare, in sensu composito beatitudinis Neg: in sensu diviso Trans: hoc autem hactenus non quæsivimus, sed tantùm primùm. *Resp: 2. Neg: antec:* vel enim loquimur de beatitudine reduplicativè accepta, vel de beatitudine accepta specificativè, hoc est, de visione clara DEI, & amore, qui resultat ex visione. Si primo modo: certum est, beatitudinem sic acceptam non posse amitti, sive per peccatum, sive alio modo, quia beatitudo, ut talis, essentialiter est indefectibilis ex suprà dictis Q. 6. a. 4. si verò loquamur altero modo, etiam sic dico, beatitudinem non posse per peccatum amitti. Ratio est: Quia visio DEI (idem est de amore) neque potest amitti per peccatum naturaliter, neque miraculosè. Non naturaliter: quia Visio DEI est naturâ suâ incorruptibilis, ut patet ex Q. 7. a. 6. Non miraculosè: Quia, cùm Visio semel existens naturaliter exigat non destrui pro ullo tempore, vel instanti sequente, exigit etiam non poni pro ullo sequente tempore, vel instanti, causam proximè destructivam sui, atqui talis causa esset peccatum, per quod positum amitteretur Visio, ergo Visio exigit non poni sic peccatum, ut per illud possit, vel debeat ipsa amitti. Ergo, si nihilominus sic poneretur, positio peccati esset miraculosa, non minùs, quàm destructio ipsius visionis, quia utrumque esset contra exigentiam naturalem Visionis: implicat autem DEUM esse Authorem miraculosum & supernaturalem peccati, ut suppono, & patebit ex dicendis ergo. *Hinc patet ad omnes probation: Ad 1. enim Resp: Neg: Conf:* Disparitas est: Quia gratia habitualis pro statu viæ, neque essentialiter, neque connaturaliter est indefectibilis, & consequenter semel existens non excludit peccatum destructivum sui in futurum, nec ipsam positionem peccati sequitur esse miraculosam. Hæc autem omnia oppositò modo se habent circa visionem ex dictis. Ratio ulterior est. Quia aliàs homo Justus hoc ipso non esset perfectè in statu viæ, quia non posset peccare, neque enim posset peccare in sensu composito gratiæ, ut suo loco dicam, neque in sensu diviso, amittendo illam per peccatum, quia ex supposito esset indefectibilis. *Ad 2. probat: Neg: Conf.* Disparitas est: Quia in primo casu non sequitur peccatum ponendum miraculosè, quia non pone-

poneretur contra exigentiam Visionis: Visio enim solùm exigit non poni peccatum, vel in sensu compositio sui, vel, ut causam destructivam sui, quorum neutrum tunc contingeret. In secundo verò casu politio peccati esset miraculosa propter rationem superiùs dictam, quod implicat. *Ad 3. iterum Neg: Cons:* Quia si DEUS posset non conservare Visionem dependenter à peccato, pro priore naturæ commisso, deberet posse concurrere ad peccatum miraculosè, quod repugnat, dominium autem DEI non est ad ea, quæ repugnant, & quæ sunt impossibilia.

5. Peccatum habituale potest absolutè componi cum beatitudine (quæ enim in hoc contradictio? ergo etiam actuale; ergo Beatus potest peccare. *Resp: 1. transmisso antec: Neg: Cons:* Disparitatem dat ipsa Objectio: In primo enim, ut dicitur, nulla apparet contradictio, apparet autem in secundo, & quidem multiplex, ut patet consideranti rationes adductas pro Conclus: *Resp: 2.* iterum, vel esse sermonem de Beatitudine, qua tali seu reduplicativè accepta, item de beatitudine perfecta, & completa, vel solùm de Beatitudine incompleta, & imperfecta, aut specificativè accepta, id est, de visione clara & amore fruitivo DEI. Si primum: dico, non posse beatitudinem componi cum peccato habituali: *Ratio est* 1. Quia DEUS haberet jus proximum privandi hujusmodi peccatorem beatitudine, & non haberet, quod implicat. Haberet: quia peccatum habituale resundit in DEUM jus proximum ad odio habendum peccatorem, tractandúmque illum, tanquam inimicum, & consequenter privandi ipsum bonis à se collatis, adeóque vel maximè beatitudine, quæ est bonum omnium supremum. Non haberet: quia non potest dari jus, saltem proximum, ad aliquid impossibile; est autem possibile, privare peccatorem beatitudine semel collatâ, quà tali, cùm beatitudo, ut talis, sit essentialiter indefectibilis ex dictis suprà. 2. Quia beatitudo simpliciter perfecta, & completa, est status omnium bonorum aggregatione perfectus, atqui talis status non potest componi cum ullo malo: peccatum autem habituale est magnum malum: est enim macula deturpans animam, & faciens obnoxiam odio Divino &c. ergo beatitudo simpliciter perfecta non potest componi cum peccato habituali. 3. Beatitudo perfecta debet quietare omne desiderium rationabile voluntatis atqui objectum talis desiderij est carere peccato habituali. cùm carentia peccati habitualis sit magnum bonum, ergo beatitudo perfecta non potest stare cum peccato habituali, quia sic non quietaretur desiderium carendi illo peccato. Si verò sermo sit de visione vel amore DEI secundùm se, tunc respondeo cùm distinctione: Si enim loquamur de potentia DEI ordinaria & connaturali, dico, Visionem non posse componi cum peccato habituali. Ratio est: Quia visio naturaliter exigit habere adjunctum statum beatitudinis omnium bonorum aggregatione perfectum, adeóque exigit carentiam omnis mali, & per consequens peccati habitualis. 2. Quia Visio naturaliter supponit gratiam habitualem, gratia autem non stat cum peccato habituali mortali, ergo neque Visio &c. Si autem loquamur de potentia DEI absoluta, dico, defacto non occurrere mihi sufficientem repugnantiam, cur Visio sic componi non possit cum peccato habituali. Quod enim quidam dicunt id implicare, quia Visio ex natura sua facit voluntatem rectam, peccatum verò obliquam, & irrectam; vel quia repugnat DEO tribuere tantum donum homini iniquo & inimico, cùm *odio sint DEO impius & impietas ejus* Sapient: 14. vel quia aliàs talis homo & esset beatus, quia haberet visionem, & non esset, quia esset in peccato: vel quia simul esset conversus ad DEUM per amorem beatificum, & simul aversus per peccatum, non urget. *Ad primum enim respondetur*, Visionem non facere formaliter animam, vel voluntatem rectam, cùm visio non sit perfectio animæ, vel voluntatis, sed intellectûs. Fateor quidem, Visionem ex parte animæ supponere rectitudinem habitualem, seu gratiam, ex parte verò voluntatis inferre rectitudinem actualem, quatenus infert amorem DEI, quia tamen utrumque solummodo verum est secundùm cursum naturalem, non secundùm potentiam absolutam, fieri potest, ut alicui detur visio, absque præsuppositâ gratia, & consequente amore: Quod si fiat, nihil obstabit, quo minùs Visio componi possit cum peccato habituali. Adde, quod licèt amor absolutâ necessitate sequeretur ad visionem, adhuc non haberetur intentum, quia amor non habet formalem & essentialem repugnantiam cum peccato habituali, sed tantùm radicalem & accidentalem ratione gratiæ, quam defacto sibi ex libero DEI beneplacito annexam habet, ut alibi dicetur. *Ad secundum* dicitur, DEUM quidem odisse peccatorem, ut peccator est, id est, culpam ipsius detestando, posse tamen amare illum, qui peccator est, illique benefacere conferendo varia dona, tum naturæ, tum gratiæ, sicut defacto dat peccatori fidem, & spem, varia item auxilia actualia, & subinde donum prophetiæ &c. Et ita eidem dare posset visionem. *Ad tertium* dico, talem hominem non fore propriè beatum, licèt haberet visionem, quia Visio non habet rationem beatitudinis, nisi habeat sibi infalli-

biliter annexam perpetuitatem per decretum DEI: talis autem homo posset pro libitu privari à DEO visione, quia ratione peccati habitualis habet DEUS jus illum odio habendi, & tanquam inimicum tractandi, adeóque spoliandi illum omnibus donis, maximè supernaturalibus, gratiosè illi collatis. Vel dici potest, futurum beatum beatitudine essentiali, non integrali & accidentali, quæ importat omnium bonorum aggregationem, & carentiam omnium malorum. *Ad ultimum* ajo, talem hominem, fore simul conversum actualiter ad DEUM per amorem, & simul aversum habitualiter, ratione peccati præteriti, nec dum deleti, quæ duo non repugnant essentialiter, cùm amor neque sit formalis deletio peccati, neque essentialiter inferat deletionem peccati, loquendo absolutè.

ARTIC: II. *An ad Beatitudinem requiratur Fruitio?*

Resp: requiri. Quod ut probem, suppono 1. ex D. Thoma, fruitionem non esse aliud, quàm quietationem voluntatis in re amata & possessa, juxta illud Augustini l. de morib: Eccles: c. 3. *Quid est frui, nisi præsto habere, quod diligis?* Et illud l. 10. de Trinit: c. 10. *Fruimur rebus cognitis, in quibus voluntas delectata conquievit.* Ex quorum primo patet, ad fruitionem requiri amorem alicujus boni, & præsentiam seu possessionem boni amati, ex altero verò, requiri quietationem voluntatis in eodem bono amato, & possesso. Cùm autem hæc quietatio voluntatis reipsâ non sit aliud, quàm gaudium & delectatio, quæ capitur ex re amata & possessa, sequitur ad omnem fruitionem tria hæc esse necessaria, amare, possidere, & gaudere; patetque ex communi acceptione; nemo enim dicitur frui re, quam non amat, nec curat, vel quam non habet, vel licèt & amet & habeat, nisi illâ delectetur: unde non dicitur frui, qui sumit amaram potionem, quam appetebat. Et ratio ulterior est: quia, ut bene idem August: l. 83. QQ. Q. 30. frui dicitur, quasi fructum capere, & fruitio idem est, quod fructûs perceptio, metaphorâ ductâ à fructu sensibili; Fructus autem sensibilis, ut bene S. Thom: 1. 2. Q. 11. a. 1. ⊙ est id, quod ultimum expectatur, & desideratur in arbore, quódque cum suavitate & dulcedine quadam percipitur, adeóque fruitio non est, nisi ejus, quod ultimò desideratur & expectatur, ultimum autem quod desideratur est finis; finis autem est bonum, ac proinde fruitio est perceptio boni desiderati & amati. Quia verò bonum amatum percipi non potest, nisi aliquomodo præsens & habitum, sequitur fruitionem non esse, nisi boni amati præsentis, seu possessi & habiti. Hæc autem perceptio, cùm debeat esse cum suavitate & dulcedine, requirit insuper delectationem seu complacentiam & gaudium boni amati & præsentis ac possessi, atque ita tria necessariò requiruntur ad fruitionem, quæ diximus: amare, possidere, gaudere, seu delectari. Suppono 2. quod, quamvis hæc tria requirantur ad fruitionem, propriè tamen fruitio consistat in gaudio, seu delectatione, aut certè in amore & possessione boni amati, prout à gaudio informatis. Patet ex D. Thoma 1. 2. Q. 4. a. 3. ⊙ ubi fruitionem & delectationem promiscuè pro eodem accipit, & utramque ait importare quietationem amantis in amato. Et ratio est: Quia frui est fructum capere ex re, capere autem fructum tum dicimur ex aliquo, cùm percipimus ex illo gaudium & delectationem. Præterea: Quia fruitio est certa quædam perceptio fructûs ex re amata & præsente: duplex autem est perceptio boni amati, una per apprehensionem illius, altera per complacentiam, & delectationem; prior perceptio non potest esse fruitio, vel sufficere ad fruitionem, quia, qui sumit amaram potionem, percipit per cognitionem rem amatam & præsentem, & tamen non dicitur illâ frui, ergo consistit in perceptione altera, nimirum quæ habetur per delectationem & complacentiam. Denique tam amor, quam possessio, sive seorsim, sive simul sumpti, abstrahunt à fruitione, ut iterum patet in sumptione amaræ potionis; ergo in illis non consistit fruitio, sed in gaudio & delectatione, aut certè consistit in illis, ut à gaudio informatis, ita ut fruitio pro materiali quasi dicat amorem & possessionem rei amatæ, pro formali verò, gaudium seu delectationem de illa. Nec obstat illud Augustini l. 1. de doctrin: Christian: c. 4. *Frui, est amore alicui inhærere*: non enim vult dicere, fruitionem esse ipsum amorem, sed illam inhæsionem & quietem, quæ ex amore nascitur, quies autem illa resultans ex amore non est aliud, quàm gaudium & delectatio. His suppositis.

Probatur Conclus: 1. authoritate Augustini l. 8. de Civit: c. 9. dicentis: *Nemo beatus est, qui non fruitur eo, quod amat*, ergo sentit fruitionem necessariam esse ad beatitudinem. 2. D. Thomæ. 1. 2. Q. 4. a. 3. *Necesse est*, inquit, *ad beatitudinem ista tria concurrere: scilicet visionem, quæ est cognitio perfecta intelligibilis Finis, comprehensionem, quæ importat præsentiam Finis, delectationem, vel fruitionem, quæ importat quietationem amantis in amato.* 3. Quia fruitio, de qua loquimur, non est aliud, quàm gaudium, & delectatio de beatitudine possessa, sed hoc requiritur ad beatitudinem: hinc ipsum gaudium Beato-

rum

rum dici solet Beatitudo, eò quòd semper ac necessariò cum gaudio sit conjuncta: *Intra in gaudium Domini tui* Matt: 25. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis* Joann: 15. *Exultabunt Sancti in gloria* Ps: 149. &c. Ergo. 4. Quia fruitio idem est, quod quietatio voluntatis in bono amato & possesso, sed ad rationē beatitudinis pertinet, ut quietet & compleat appetitū seu voluntatē, ita, ut ultra illā nihil sit necesse appetere, ergo fruitio pertinet ad beatitudinem. 5. Beatitudo formalis est perfecta possessio ultimi Finis & summi boni, sed non est perfecta possessio, si quis non capiat fructum ex re possessa, quem capere potest, frui autem non est aliud, quàm fructum capere, ergo beatitudo non potest esse absq; fruitione ultimi Finis & summi boni possessi. 6. Quia, ut docet Philosophus l. 10. Eth. c. 4. delectatio perficit operationem, sicut decor juventutem, atqui Beatitudo formalis est operatio perfecta, fruitio autem est delectatio, ergo beatitudo requirit fruitionem. 7. Terminus & finis motûs est quies, atqui amor desiderij erga finem ultimum est motus voluntatis ad finem ultimum, fruitio autem Finis ultimi est quies voluntatis in Fine Ultimo, ergo Finis & terminus amoris & desiderij erga Finem ultimum est fruitio Finis ultimi; atqui ad beatitudinem requiritur, ut quis consequatur terminum sui desiderij, quo movebatur in Finem ultimum, ergo ad beatitudinem requiritur fruitio Finis ultimi. 8. Quia tribus modis in hac vita ordinatur & movetur homo ad finem ultimum: Primò per intellectum, in quantum in intellectu præexistit cognitio quædam imperfecta Finis ultimi nimirum Fides. Deinde per voluntatem, idque dupliciter, primò per amorem seu charitatem, qui est primus motus voluntatis in aliquid, secundò per desiderium spei, quæ facit inquisitionem Finis; atqui omnis motus, quo movetur homo in via ad finem ultimum, debet terminari in beatitudine, terminus autem cognitionis imperfectæ Finis, seu Fidei, est cognitio perfecta Finis, seu Visio, terminus verò spei & inquisitionis est comprehensio, terminus denique amoris, seu charitatis, est delectatio, seu fruitio, quæ ex amore rei amatæ, & comprehensæ, seu possessæ, connaturaliter consequitur, ergo in beatitudine debent dari hæc tria: Visio, comprehensio, & Fruitio.

Sed contrà 1. Fruitio non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum, aut saltem non pertinet ad solam voluntatem; atqui gaudium, & quietatio voluntatis pertinet ad voluntatem, & quidem solam, ergo fruitio non est gaudium, nec quietatio voluntatis, ut diximus; & consequenter ex eo, quod ad beatitudinem requiratur gaudium & quies voluntatis, ut etiam dicebamus, non sequitur, requiri fruitionem. *Major prob: 1.* Frui nihil est aliud, quàm fructum capere, atqui fructus humanæ vitæ est beatitudo, beatitudo autem pertinet ad intellectum: consistit enim in actu ipsius, scilicet Visione, ergo frui pertinet ad intellectum. 2. Finis cujusque rei est fructus ipsius, atqui beatitudo, utpote in Visione consistens, quæ est operatio intellectûs, est Finis intellectûs, ergo est fructus ipsius, non autem voluntatis; ad eandem autem potentiam spectat frui, ad quam spectat fructus, ergo frui spectat ad intellectum &c. 3. (& est ampliatio præcedentis probationis) omnis potentia habet proprium aliquem finē, atqui finis cujusque rei est ipsius fructus, ergo ad quamlibet potentiam spectat frui, non autem ad solam voluntatem. 4. Fruitio importat delectationem, atqui etiam respectu potentiæ sensitivæ datur delectatio sensibilis, & similiter respectu intellectûs delectatio intellectualis, ergo etiam respectu horum, & non respectu solius voluntatis, datur fruitio. 5. Quia, ut August. l. de morib: Eccles: c. 3. ait: *frui est apud se habere, quod diligit.* Atqui DEUS etiam habetur apud Beatum per intellectum, seu Visionem, ergo frui etiam spectat ad intellectum. 6. Frui est fructum capere, sed illa operatio, quâ quis fructum capit, est consecutio rei, ergo fruitio est ipsissima consecutio rei, atqui DEUM beati consequuntur per intellectum, ergo fruuntur per intellectum. *Resp: Neg: Maj:* Ratio patet ex dictis in primo supposito Concluſ: Objectum enim fruitionis est fructus: fruitio enim non est aliud, quam suavis quædam perceptio fructûs, unde ad eandem potentiam spectat frui, ad quam spectat fructus per modum objecti: fructus autem in rebus dicitur illud, quod ultimum expectatur in re: ut patet in fructibs sensibilibus arborum, unde hæc appellatio ad res alias deducta est: ultimum autem, quod expectatur, est finis expectantis (finis enim in executione est ultimum) finis autem, ut talis, est bonum, ut constat ex definitione Finis Q. 1. a. 1. bonum autem, ut tale, sive, sub ratione boni, seu appetibilis, pertinet per modum objecti ad solum appetitum, ergo fructus per modum objecti (& consequenter fruitio) pertinet ad solum appetitum, & consequenter fruitio DEI (qui, utpote insensibilis, non cadit sub appetitum sensitivum) pertinet ad solum appetitum rationalem, vel intellectualem, id est, ad voluntatem. Hinc *ad 1. Probat: Resp: dist: alteram partem: Min:* beatitudo spectat ad intellectum, tanquam actus & operatio illius Conc: tanquam fructus Neg: Ut sic enim spectat ad voluntatem, per modum objecti. Ratio iterum est: quia Fructus, quà

talis,

talis, importat finem & bonum, quà tale, ut dictum est; finis autem, & bonum, quà tale, pertinet ad voluntatem, ut ejus objectum, ergo. Ex quo etiam patet, beatitudinem, quæ consistit in actu intellectûs, spectare ad utramque potentiam, intellectum scilicet, & voluntatem, sed sub diversa ratione. Ad intellectum quidem tanquam ipsius actum, ad voluntatem verò, tanquam bonum delectabile. *Ad 2. Resp:* beatitudinem, seu visionem, dici finem intellectûs, in quantum voluntas appetit beatitudinem, seu visionem, tanquam bonum intellectûs, non autem hoc sensu, quòd intellectus feratur in Visionem, tanquam in suum finem. Ratio iterum est. Quia finis importat bonum, seu appetibile, quà tale, solus autem appetitus fertur in bonum, seu appetibile, quà tale, unde ipse solus fertur in finem, & consequenter soli illi competit capere fructum, cùm fructus importet rationem finis. *In forma responderi potest distinguendo min:* Beatitudo est finis intellectûs materialiter Conc: formaliter Neg: Finis enim, quà finis, sive finis formaliter sumptus, importat bonum, quà bonum: bonum autem, quà bonum, pertinet ad appetitum, non ad intellectum. *Similiter distinguendo Cons:* Beatitudo est fructus intellectûs materialiter conc: formaliter Neg: & *Neg: Cons:* Ratio est eadem: Fructus enim, qua talis, seu formaliter sumptus, cùm importet rationem finis, adeóque boni, quà boni, non potest pertinere ad intellectum, vel aliam potentiam cognoscitivam, sed tantùm ad appetitivam. *Ex quo patet ad 3. Ad 4. Resp: 1. Neg: Min:* nam, ut docet Philosophus 3. de Anim: text: 29. delectari est operari ad bonum, quod convenit soli appetitui, non sensui, vel intellectui. Dicuntur tamen quædam delectationes sensibiles, vel intellectuales, non quod sint operationes sensûs, vel intellectûs, sed quia versantur circa objectum sensuum vel intellectûs. *Resp: 2.* cum D. Thom: 1.2. Q. 11. a. 1. ad 3. in delectatione inveniri duo: primò perceptionem objecti convenientis, & hæc pertinet ad potentiam cognoscitivam, sensitivam, vel intellectivam, in quibus delectatio, quasi inchoatur, in quantum per eas offertur objectum delectabile; secundò complacentiam de objecto conveniente, cognito, ut tali, & hoc pertinet ad appetitum, in quo ratio delectationis perficitur & completur. *In forma distinguendo maj.* Frui est delectari, materialiter, & inchoativè Neg: formaliter, & completivè Conc: atqui etiam respectu sensûs & intellectûs datur delectatio, materialiter, & inchoativè Conc: formaliter & completivè Neg: *& Neg: Cons. Ad 5. Resp:* de mente Augustini satis constare ex dictis in primo supposito Conclus: patétque ampliùs ex lib: 10. de Trinit: c. 11. ubi dicit: *Frui, esse cum gaudio uti*, adeóque sentit, ad fruitionem non sufficere præcisè præsentiam objecti, quod diligitur. Unde cùm dicit: *frui* non esse aliud, *quàm apud se habere, quod diligitur*, supplendum est apud se habere *cum gaudio. Resp: 2.* pluribus modis præstò haberi posse, quod diligitur, primò per cognitionem, secundò per intentionem, & ipsum amorem, tertiò per gaudium & delectationem; & hoc ultimo sensu, ne sibi ipsi contradicat, intelligi debet Augustinus. *Resp: denique*, fruitionem aliquando sumi pro ipsa consecutione & præsentia objecti amati, quæ est causa fruitionis, sicut beatitudo aliquando vocatur gaudium, quia est causa gaudij, & hoc sensu locutus est Augustinus. *Ad 6. Resp: Neg: Min:* Ratio patet ex dictis suprà in secundo supposito Conclus: sumptio enim potionis amaræ est consecutio illius, & tamen non est perceptio fructûs, seu fruitio.

2. Non potest explicari, quodnam sit objectum Fruitionis beatificæ, ergo non datur, nec requiritur ad beatitudinem fruitio. *Antec: prob:* Quia, si dicas illud objectum esse DEUM: contrà est: tum quia fruitio, seu delectatio debet esse de bono inhærente, DEUS autem est bonum Beatis extrinsecum, solùm tanquam objectum, & causa visionis: Tum quia delectatio, seu fruitio est de bono possesso, quà tali, adeóque de operatione, quâ possidetur: Tum denique, quia DEUS ratione sui non est objectum tristitiæ sed tantùm ratione certorum effectuum, ergo similiter ratione sui non est objectum gaudij, sed tantùm ratione Visionis, vel alterius effectûs, homini convenientis. Si autem dicatur, objectum fruitionis esse, non DEUM, sed visionem, etiam contrà est: Quia illa fruitio est verè beatifica (sive jam per modum constituti vi ipsius beatitudinis, sive per modum intrinsecæ proprietatis ipsius) adeóque objectum illius debet esse beatificum, atqui Visio non est objectum beatificum, sed solus DEUS, ex suprà dictis Q. 6. a. 3. ergo &c. &c. 2. non potest dici, sintne ea fruitio supernaturalis in substantia, nécne? 3. Non potest explicari, à quo principio, seu habitu, oriatur illa fruitio: Vel enim dicetur, oriri à charitate, vel à spe, vel ab alio speciali aliquo habitu, vel à sola voluntate elevata, suppositâ visione, Non primum: tum quia sic objectum illius deberet esse DEUS, quod falsum esse ostensum est paulò ante; tum quia aliàs etiam gaudium beatitudinis in spe, quod elicitur in via, dici posset oriri à charitate, & non à spe, quod similiter falsum est. Non secundum: Quia in Patria non manet spes, ut docet D. Thom: 1.2. Q. 63. a. 4. Non tertium: Quia hoc dicitur merè arbitrariè. Non ultimum: Quia alij

actus

actus beatifici, vel pertinentes ad beatitudinem, non oriuntur à solo intellectu, vel voluntate extrinsecè elevata; sed insuper ab habitu aliquo extrinsecus infuso, ergo idem dicendum de Fruitione, si datur. 4. Vel hæc fruitio est in essendo necessaria, vel libera, neutrum autem potest dici cum fundamento, ergo.

Resp: Neg: antec: ad probat. dico: duplicem dari fruitionem, seu gaudium in Beatis: Unum amicitiæ, de bonis DEI in se, de quo loquunturBeati Apoc: 19. *Quoniam regnavit Dominus DEUS noster omnipotens, gaudeamus, & exultemus.* Et ratio est: quia ad perfectam charitatem pertinet, non solùm velle bonum amato, sed etiam gaudere, quod tale bonum possideat; atqui inBeatis datur charitas summè perfecta, ergo &c. Alterum concupiscentiæ, de propria beatitudine, tanquam de proprio ipsorum bono & commodo, de quo etiam sæpe loquitur scriptura: *adimplebu me lætitiâ cum vultu tuo.* Ps: 15. &c. Et ratio est 1. Quia gaudium Beatorum est perfectum & *plenum* Joan: 16. adeóque includit gaudium & amicitiæ, & concupiscentiæ. 2. Quia gaudium naturaliter consequitur ad consecutionem boni desiderati, imò ad quamlibet aliam operationem convenientem subjecto, ut Philosophus docet, tantóque perfectius, quantò operatio est perfectior, ergo vel maximè sequitur ad consecutionem boni summi, & ad operationem perfectissimam, qualis est beatitudo. Denique, si in via beatitudo in spe parit gaudium juxta illud Pauli: *Spe gaudentes*, illúdque gaudium spectat ad amorem concupiscentiæ, sicut spes ipsa, quantò magis beatitudo in re obtenta simile gaudium pariet? Hoc supposito, ad primum dubium dico: objectum primæ fruitionis esse bonum Divinum, prout inexistens DEO, illíque proprium: objectum verò secundæ fruitionis, sive gaudij concupiscentiæ esse, tam DEUM, quàm Visionem, in quantum utrumque est bonum Beato Ratio. 1. est: Quia fruitio, seu gaudium amicitiæ, est actus & fructus charitatis, ut docet D Thom: Q 28. a. 4. in fine: ad eundem enim habitum pertinet amare alicui bonum, & gaudere, quod tale bonum possideat, atqui actus charitatis pro objecto habet bonum DEI, quatenus DEI est, ergo etiam gaudium, seu fruitio amicitiæ. Ratio secundi est: Quia tam visio, quàm DEUS, qui possidetur per Visionem à Beato, est summum bonum Beati, ergo utrumque est objectum delectationis, gaudij, & fruitionis concupiscentiæ. 2. Quia illud delectat obtentum in Patria, quod in via speratur obtinendum, atqui in via speramus & desideramus hoc utrumque, & DEUM & visionem DEI; illum, ut beatitudinem nostram objectivam, hanc, ut formalem, ergo. Hinc *Ad primam probat: in oppositum Resp: Neg: antec:* Instantia est in divitijs respectu avari: hæ enim, licèt non sint bonum inhærens avaro, sunt tamen jectum delectationis, & non sola possessio illarum. Ratio ulterior est: Quia etiam aliquid extrinsecum potest esse bonum & conveniens appetenti, adeóque potest esse objectum amoris concupiscentiæ, & consequenter etiam delectationis, & gaudij concupiscentiæ; quamvis verum sit, ad hoc, ut ametur tale bonum & delectet, requiri aliquam unionem, seu possessionem illius. *Ad 2. probat: R. sp: Neg: sequel:* Nam sicut ex eo, quòd DEUS possessus, quà talis, sit bonus homini, non sequitur, solam possessionem esse homini bonam, sed etiam DEUM ipsum, juxta illud Genes: 12. *Ego ero merces tua magna nimis*, ita ex eo, quòd fruitio sit de bono, v.g. DEO possesso, quà tali, non sequitur, fruitionem esse de sola possessione. Fateor tamen rursum ad hoc, ut quis DEO fruatur & delectatur, requiri necessariò possessionem, seu visionem, & amorem illius: per hæc duo enim DEUS debito modo unitur & applicatur homini, ut eo frui possit, cùm fruitio sit de bono amato præsente, & possesso. *Ad 3.* disparitas est. Quia DEUS ratione sui nullo modo est malus & disconveniens, sed solùm ratione quorundam effectuum: est autem non solùm ratione effectuum, sed etiam (& quidem infinitè magis) ratione sui bonus, & conveniens homini; unde non mirum, ipsum ratione sui non esse objectum tristitiæ, esse autem objectum fruitionis, & delectationis. *Ad 3.* contra alteram partem de visione *Resp:* Fruitionem concupiscentiæ non esse propriè beatificam. Ratio est: Quia hæc fruitio profluit ex amore concupiscentiæ, & proportionatur illi, amor autem concupiscentiæ non est beatificus, sed amor amicitiæ, ut dixi suprà Q. 8. ergò nec fruitio, seu gaudium concupiscentiæ. *Ad secundum dubium* dico: utramque fruitionem, tam amicitiæ, quàm concupiscentiæ, esse supernaturalem in substantia. Ratio primi est: Quia fruitio amicitiæ est actus charitatis, ut dictum est, fruitio verò concupiscentiæ est actus spei. Quod probatur: Quia, ut docet D. Thom: 22. Q. 28. a. 4. ⊙ *idem habitus virtutis est, qui inclinat ad diligendum, & desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo*, atqui ad amandum DEUM absentem amore concupiscentiæ inclinat & concurrit habitus spei, ut constat, ergo etiam ad gaudendum de illo præsente gaudio concupiscentiæ. subsumo: atqui actus spei, & charitatis, sunt in substantia supernaturales, ergo. *Ex quo patet ad 3. dubium.* Ad Authoritatem D. Thomæ in contrarium adductam dicetur Art: 4. in

fin.

fin: *Ad 4. dubium dico* utramque fruitionem esse necessariam, tam quoad speciem, quàm exercitium, Ratio est: Quia Fruitio Beatorum resultat tanquam passio ex amore ipsorum, fruitio quidem amicitiæ ex amore amicitiæ, concupiscentiæ verò ex amore concupiscentiæ; atqui amor amicitiæ Beatorum erga DEUM est necessarius utroque modo, ut dictum est Q. 8. a. 5. & idem dicendum est de amore concupiscentiæ, ob similes proportionaliter rationes, ergo etiam fruitio amori huic duplici correspondens erit ijsdem modis necessaria, cùm passio proportionetur ei, cujus est passio.

3. Fruitio est delectatio, sed ad beatitudinem non requiritur delectatio, ergo nec fruitio. *Prob: min: 1.* Quia, ut docet August: l. 1. de Trinit: c. 8. *Visio est tota merces* Fidei, sed quod est merces virtutis, est beatitudo, ut docet Philosophus in Eth: ergo ad beatitudinem nihil requiritur, nisi Visio, non autem delectatio. 2. Beatitudo est per se bonum sufficientissimum, teste Philosopho 1. Ethic: c. 7. sed quod est bonum per se sufficiens, non indiget ullo alio, ergo ad beatitudinem nihil requiritur aliud, ergo neque delectatio. 3. Beatitudo, seu operatio felicitatis, debet esse non impedita, ut docet Philosophus 10. Eth: c. 6. atqui delectatio impedit operationem intellectûs, in qua consistit beatitudo: corrumpit enim æstimationem prudentiæ, ut idem tradit 6. Eth: c. 5. ergo ad operationem non potest requiri delectatio. *Resp: Neg: Min: ad 1. Probat: Neg: Conf:* Ex hoc ipso enim, quòd beatitudo sit merces, requiritur ut afferat secum delectationem, quia ad rationem mercedis pertinet, ut illâ acceptâ voluntas merentis conquiescat, nihil autem aliud est delectatio, quàm quies quædam appetitûs. *Ad 2. Resp: Similiter Neg: Conf:* Hoc ipso enim, quòd beatitudo sit bonum sufficiens, & nullo indigens, debet quietare, seu delectare appetitum; unde ex eo, quòd beatitudo necessariò apportet delectationem, non sequitur illam indigere, sed potiùs contrarium: aliud enim est requirere aliquid, vel necessariò causare, aliud illo indigere. *Ad 3. Resp:* Delectatio antecedens vel proveniens ab extrinseco (qualis est delectatio sensualis in hac vita) impedit æstimationem prudentiæ Conc: delectatio concomitans, & profluens ab intrinseco, ab ipsa videlicet operatione, qualis est delectatio beatitudinis Neg: Ratio primi est: quia talis delectatio vel distrahit attentionem nostram ab eo, quod operamur (circa quæ enim delectamur, ijs magis intenti sumus) vel certè est illi planè contraria, ut delectatio sensualis in hac vita æstimationi prudentiæ. Ratio secundi est quia delectatio concomitans, vel consequens potiùs confortat operationem, sed conducit ad illam, ut docet idem Philos: l. 10. Eth: c. 4. quæ enim cum delectatione facimus, attentiùs & constantiùs facimus.

Artic: III. *An ad Beatitudinem requiratur complementum omnium desideriorum?*

Resp: requiri. Probatur 1. ex Augustino l. 13. de Trinit: c. 5. *Beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult*; ergo sentit S. Doctor, ad beatitudinem necessarium esse desideriorum omnium complementum. Quod idem indicare videtur scriptura, cùm passim beatitudini annectit plenitudinem, & satietatem: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua* Ps: 16. *Qui replet in bonis desiderium tuum* Ps: 102. *Replebimur in bonis domûs tuæ* Ps: 104. *Inebriabuntur ab ubertate domûs DEI* Ps: 35. *Ut gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur* Joan: 15. *Mensuram bonam & superfluentem dabunt in sinum vestrum* Luc: 6. &c. *Probatur 2.* ex Philosopho 1. Ethic: dicente, felicitatem, seu beatitudinem esse bonum perfectum, sufficiens, & nullius indigens, atqui non esset tale, nisi adferret satietatem totius appetitûs omniumque desideriorum, ergo. *Probatur 3.* Quia beatitudo excludit omne malum, adeóque & tristitiam, sed desiderium, quod non impletur, habet tristitiam: desiderium enim propriè dictum est appetitus boni absentis cum anxietate. *Probatur 4.* Quia beatitudo habet rationem ultimi termini, desiderium verò habet rationem viæ & motûs ad ultimum terminum, sed, qui est in ultimo termino, non potest esse in via & motu ad ultimum terminum, ut per se patet, ergo cum beatitudine non stat desiderium, sed requiritur quies, & complementum omnium desideriorum. *Probatur 5.* Quia duobus modis loqui possumus de beatitudine: Primò, prout importat statum omnium bonorum aggregatione perfectum, & hoc sensu in terminis certum est, Beatum necessariò habere complementum omnium desideriorum: implicat enim aliquid esse desiderabile ultra collectionem omnium bonorum. Secundò prout importat præcisè beatitudinem essentialem, consistentem in Visione & amore DEI, orto ex visione, & hanc etiam necessariò comitatur quies omnium desideriorum: tum quia beatitudo essentialis connaturaliter exigit statum illum, de quo diximus, tanquam suam proprietatem: tum quia per beatitudinem essentialem possidetur formaliter omne bonum purum, quod est DEUS, omne verò aliud eminenter, & multò nobiliori modo, quàm si in se ipso possideretur, ergo &c. *Probatur 6.*

Quia

Quia in terminis repugnat, ut detur majus bonum, quàm beatitudo: est enim beatitudo bonum omnium summum, atqui, si ultra beatitudinem restaret aliquid desiderabile, daretur majus bonum, quàm beatitudo, nimirum complexum ex beatitudine, & eo, quod ultra illam desideraretur, ergo &c. *Probatur* denique: Quia Finis ultimus non est aliud, quàm bonum perfectè complens, & quietans appetitum, atqui beatitudo est Finis ultimus, ergo requiritur ut compleat, & quietet appetitum, &c.

Sed contrà 1. Beatitudo essentialis non adfert Beato omnem perfectionem, quam habere potest, ergo cum illa stare potest desiderium, & consequenter illà habità non habetur hoc ipso complementum omnium desideriorum. *Confirm: 1.* defactò Angeli habent desiderium magis & magis videndi DEUM, juxta illud 1. Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere*, ubi autem est desiderium, ibi nondum habetur complementum omnium desideriorum. 2. Angeli & BB: aliquando orant & desiderant à DEO, quod non impetrant. v. g. salutem eorum, quos amant &c. adeóque desiderium ipsorum non impletur. 3. Christus in hac vita fuit beatus, & tamen fuit subjectus varijs malis pœnæ, puta, fami, siti, tristitiæ &c. adeóque caruit bonis oppositis, similiter animæ Beatæ carent defactò varijs perfectionibus, quas habere possunt, ut v. g. beatitudine corporis, societate amicorum &c. quæ omnia ab ijs appeti possunt & desiderari, mò actu desiderantur, ut colligitur ex Apoc: 6. ergo beatitudo non excludit omne desiderium, neque satiat necessariò perfectè voluntatem. 4. Beatitudo potest stare cum aliquo malo, puta cum tristitia & dolore, ut patet, tum in Christo in hac vita mortali, tum in Beatis, quorum multi videntes gravissima peccata, quibus aliquando DEUM offenderunt, non possunt non de illis tristari & dolere, ergo etiam potest stare cum carentia boni, & desiderio illius, ac proinde beatitudo non necessariò complet & satiat omnem appetitum Beatorum. 5. Beati vident se carere visione perfectiore, quam habere possent, atqui illa est objectum desiderij, ergo illam desiderant Beati; cùm autem eam non obtineant, non impletur desiderium ipsorum. *Resp: 1.* Beatitudo essentialis non adfert omnem perfectionem Beato, quam haberi potest sola Transiunà cum beatitudine accidentali, quam connaturaliter infert, & prout hîc loquimur Neg: vel *subdisting*: non adfert omnem perfectionem Beato, quam habere potest potentià absolutà, & remotà Conc: proximâ Neg: & *Neg: Conf:* Ratio est. Quia licèt Beatus absolutè sit capax majoris alicujus perfectionis, v. g. perfectioris visionis, vel amoris &c. secundùm capacitatem tamen proximam habet, quantum ex DEI ordinatione & suis meritis habere potest, eíq; debetur. Unde nihil ampliùs desiderat; tum, quia voluntatem habet perfectè conformem Divinæ, vidétque hunc, & non alium gradum beatitudinis sibi à DEO destinatum: tum quia (cùm prudentissimè agat) non potest aliquid desiderare efficaciter, & absolutè, quod hîc & nunc ex Divina voluntate cognoscit sibi impossibile; Affectus autem simplex conditionatus & inefficax (si quem fortè Beatus habet erga Beatitudinem perfectiorem, quam sibi cognoscit impossibilem) non impedit quietem, & satietatem ipsius, cùm hujusmodi affectus in prudentibus circa bona impossibilia non pariant ullam anxietatem animi, & inquietudinem, ut alibi diximus. *Unde patet etiam ad 5. Confirm: Resp: 2.* Beatitudo essentialis non adfert omnem perfectionem, quasi substantialem, & per se ac primò pertinentem ad satiandum Beatum Neg: non adfert omnem perfectionem accidentalem, & secundariam *subdist*: non adfert illam formaliter Conc: radicaliter, & arguitivè, quatenus illam connaturaliter causat & infert, vel certè eminenter, quatenus eam modo multò nobiliore continet, quàm ipsa in se sit Neg: Vide dicta pro Conclus: 5. *Et Neg: Conf.* Quia per desiderium non intelligimus hîc quemcunque affectum & appetitum boni, aliquomodo absentis, sed illum tantùm, qui est cum anxietate & molestia animi: loquimur enim de desiderio, quod opponitur quieti & satietati appetitûs: tunc autem solùm affectus, seu amor boni, parit anxietatem, quando tale bonum neque in se & formaliter, neque eminenter in alio habetur. Si enim sic, id est, eminenter, habeatur, non est ratio doloris & anxietatis, cùm sic habitum nobiliore modo habeatur, quàm si in se ipso haberetur. Cùm ergo in beatitudine essentiali objectiva, quæ est DEUS eminentiore modo habeatur omnis beatitudo accidentalis, quàm in se ipsa haberetur, sequitur, habità beatitudine essentiali, non remanere in Beato desiderium, sive affectum aliquem cum anxietate. Quod autem in Beato dari possit affectus aliquis, & appetitus boni absque anxietate, non obstat beatitudini, quia etiam DEUS multa vult, & appetit extra se, & tamen est perfectè beatus, & seipso satur, & quietus: quia non appetit illa ex indigentia sed ex superabundanti bonitate, quàm communicare vult ad extra. Quod idem cum proportione dicendum est de Beatis: animæ enim Beatorum appetunt v. g. gloriam corporis, societatem amicorum, salutem aliorum &c. non ex indigentia sua, sed ex affectu abundanti, quo felicitatem, quâ potiuntur, comunicare alijs volunt. *Ad 1.*

Confirm: Resp: per desiderium eo loco non intelligi affectum boni absentis cum anxietate, sed amorem & gaudium de præsenti, sine fastidio. Vide etiam dicta Q. 9. de Angelis, a. 4. ad 1. *Ad 2. Resp: 1.* Angelos non propriè desiderare: quia desiderium est cum anxietate. *Resp: 2.* desiderant, quod non impetrant, desiderio conditionato, si nimirum sic DEO placet Conc: absoluto Neg: & *Neg: Conf: Ad 3. Resp: 1. dist: antec:* Christus in hac vita fuit Beatus beatitudine essentiali tantùm Conc: etiam accidentali Neg: Nos autem hîc loquimur de Beatitudine simpliciter, id est, de perfecta & completa, quæ simul includit essentialem, & accidentalem. *Resp: 2.* Christus fuit Beatus modo præternaturali, & quasi miraculoso Conc: modo connaturali Neg: Fuit enim simul viator; status autem viatoris connaturaliter trahit secum mala pœnæ, & consequenter tristitiam & afflictionem: Aliud est de Beatis: in his enim, utpote solùm comprehensoribus, existit beatitudo essentialis modo sibi debito & connaturali, adeóque ut excludens omnia mala sive naturæ, sive culpæ, & pœnæ, & per consequens, omnem tristitiam, & animi anxietatem. Nec obest, quod defactò Beati careant varijs perfectionibus, eásque appetant: quia ille appetitus est tantùm per modum simplicis affectûs de tali bono, subordinatúrque perfectè voluntati Divinæ, quam Beati magis cupiunt in omni re impleri, quàm suam; & quod maximum est, quia illa bona, quibus carent, compensantur per bonum sine comparatione majus, nimirum per beatitudinem essentialem, in qua omnia bona cetera eminenter, & modo nobiliore, quàm in se ipsis sint, continentur, & respectu cujus omnia alia à Beatis pro nihilo ducuntur. Unde etiam naturaliter fieri non potest, ut propter illorum absentiam angantur, & tristentur, cùm etiam in naturalibus gaudium de ingenti aliquo bono impediat naturaliter omnem tristitiam, quæ alioquin eo secluso ex jactura, vel absentia alicujus boni longè minoris, oriretur, ut dixi Q. 5. a. 2. ad 2. Similiter etiam non obstat, quòd nonnulli Beati videant multa graviáque mala, quæ quondam commiserunt: tum quia vident illa, non ut præsentia, sed ut jam abolita, tum quia perfectè conformantur Divinæ ordinationi, & providentiæ, quæ hujusmodi mala permittere voluit. Unde licèt illa odio habeant, non tamen tristantur, sed potiùs delectantur, contemplando admirabilem DEI sapientiam, & bonitatem, qui ex ijs malis tot bona elicuit. *Et hinc patet ad 4. Confirm:*

2. Quies perfecta & complementum desideriorum nihil est aliud, quàm perfecta, fruitio, seu gaudium de re possessa, quæ priùs desiderabatur, atqui in Beatis non datur perfecta fruitio, seu gaudium de DEO possesso, ergo non datur perfecta quies, seu complementum desideriorum. *Min: prob: 1.* Quia BB: nunquam possunt tantùm de DEO gaudere, quantum dignus est DEUS, ut de eo gaudeatur: semper enim bonitas illius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum, ergo gaudium Beatorum de DEO non potest unquam esse plenum & perfectum. 2. Quod est plenum & perfectum, non potest esse majus, sed gaudium Beatorum potest esse majus. 3. DEUS non potest perfectè & plenè cognosci, seu comprehendi à Beatis, ergo nec possunt de illo perfectè & plenè gaudere. *Resp: Neg: Min: Ad 1. probat: Resp: dist: Conf:* ergo gaudium Beatorum de DEO non potest esse plenum & perfectum, ex parte objecti, de quo gaudetur Conc: ex parte gaudentis Neg: Ratio est: Quia gaudium plenum ex parte objecti est, quo tantùm gaudetur, quantùm objectum dignum est, cùm ergo omne gaudium creaturæ sit finitum, DEUS verò sit dignus gaudio de se infinito, procul dubio gaudium Beatorum de DEO non potest hoc sensu esse plenum & perfectum: At verò gaudium plenum ex parte gaudentis dicitur, quando ex parte gaudentis nihil restat ultrà desiderandum & appetendum cum anxietate: cùm enim gaudium habeat se ad desiderium, sicut quies ad motum, quies autem plena dicatur tunc, cùm cessat omnis motus, sequitur, ex parte gaudentis tunc gaudium esse plenum, quando ab eo jam nihil restat desiderandum. Et hoc sensu gaudium Beatorum est plenum. *Ad 2. Resp: Similiter:* Quod est plenum non potest esse majus *dist:* non potest esse majus ex ea parte, ex qua est plenum Conc: ex qua non est plenum Neg: atqui gaudium Beatorum potest esse majus, ex parte gaudentis Neg: ex parte objecti, de quo gaudetur Conc: *Eodem modo dist: Conf:* Ratio est: Quia unusquisq; Beatus tantum habebit gaudium, quantum spectatâ suâ dispositione, & capacitate proximâ habere poterit adeóque ex parte ipsorum uniuscujusque gaudium erit maximum. Quia tamen unius gaudium plus participabit de Beatitudine Divina, quæ est objectum gaudij Beatorum, quàm gaudium alterius, ideo unius gaudium majus erit quàm alterius, ex parte objecti. Sicut saturitas famelici, qui perfectè satiatur per tres libras panis, non est major, quàm saturitas alterius, qui perfectè satiatur per libram unicam ex parte ipsius comedentis, licèt sit major ex parte objecti in quantum unus plus participat de cibo, quàm alter. *Ad 3. Resp: Neg: Conf:* Disparitas est: Quia comprehensio ex communi acceptione importat adæquationem cognitionis cum suo

objecto,

objecto, adeóque plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ, quæ repugnat respectu intellectûs creati circa DEUM, ut alibi dixi. At verò plenitudo gaudij dicitur dupliciter uno modo ex parte objecti, quando quis tantùm gaudet de objecto, quantum est dignum de eo gauderi. Altero modo, ex parte gaudentis, quando quis tantùm gaudet, quantum ex parte sua (spectata potentiâ proximâ) gaudere potest. Unde licèt non detur in Beatis gaudium plenum de DEO primo modo, datur tamen adhuc gaudium plenum altero modo. Quod si quis per comprehensionem intelligeret quamcunque plenitudinem cognitionis, sive illa sit tantùm ex parte cognoscentis, sive etiam ex parte rei cognitæ, tum fateor esse paritatem, & dico, sicut in Beatis non datur plenitudo cognitionis de DEO ex parte rei cognitæ, ita nec dari plenitudinem gaudij ex parte rei, de qua gaudetur; & sicut in BB: datur plenitudo gaudij ex parte gaudentis, ita etiam dari plenitudinem cognitionis, sive comprehensionem ex parte cognoscentis: quia sicut quisque Beatus tantùm gaudebit de DEO, quantum spectatâ capacitate suâ poterit, ita ut nihil illi restet desiderandum, ita etiam tantùm cognoscit DEUM, ut nihil ipsi restet inquirendum, Et de hac plenitudine cognitionis loquitur Apostolus Coloss: 1. *Impleamini agnitione voluntatis ejus, in omni Sapientia & Intellectu spirituali.*

3. Beatitudo essentialis, etiam seclusâ accidentali, est bonum sufficiens, est terminus ultimus, est bonum summum, atqui beatitudo essentialis sic accepta potest stare cum motu desiderij, & anxietate, & tristitia, ut patet in Christo, ergo ex his prædicatis beatitudinis non infertur, illam excludere omne desiderium, motum & anxietatem, & consequenter neque infertur, illam satiare & complere omne desiderium, & appetitum, & ita ruunt argumenta n. 2.3.6. à nobis facta pro Conclus: *Resp: 1.* Beatitudo essentialis, etiam seclusâ accidentali, est bonum sufficiens, summum, terminus ultimi, quoad substantiam Conc: etiam quoad modum *subdist:* est bonum sufficiens, summum, terminus ultimus quoad modum, radicaliter, eminenter, & intensivè Conc: etiam extensivè, & formaliter Neg: *Similiter dist: min: & utrumque Conf: & negatur ult: Conf: Resp: 2.* beatitudo essentialis, seclusâ accidentali, potest stare cum motu desiderij &c. in statu præternaturali, & miraculoso, sicut contingit in Christo Conc: in statu connaturali Neg: *& eodem modo dist ing: Conf: & neg: Conf:* nostra enim illa argumenta procedunt de bono sufficiente, summo, & ultimo termino, tam quod modum, quàm quoad substantiam, tam eminenter, quàm formaliter, tam intensivè, quàm extensivè acceptis, vel certè procedunt de bono sufficiente summo & ultimo, quoad substantiam, non tamen quomodocunque, sed modo connaturali à Beatis possesso. Sic autem est impossibile componi cum beatitudine motum aliquem desiderij, sive anxietatem.

ARTIC: IV. *An in Beatis remaneant omnes virtutes appetitivæ, tam morales, quàm Theologicæ?*

Resp: 1. Omnes remanere quoad substantiam, seu habitum. 2. Omnes remanere quoad aliquem suum actum. 3. Non omnes remanere, quoad omnes suos actus. Probatur 1. pars Conclus: de virtutibus moralibus 1. Quia omnes hæ virtutes sunt perfectio, aliunde verò nullam includunt in conceptu suo formali imperfectionem, repugnantem statui beatitudinis, ut patebit ex solvendis. 2. Quia in Beatis remanent virtutes intellectuales & scientiæ habitæ in hac vita, ut dixi Q. 9. a. 4. & 5. ergo etiam virtutes appetitivæ morales, cùm hæ non minùs sint perfectiones voluntatis, quàm illæ intellectûs. 3. Quia beatitudo, cùm sit status simpliciter perfectus, requirit in subjecto suo omnem, tum naturalem, tum moralem perfectionem, atqui moralis perfectio consistit in aggregatione virtutum moralium, ergo &c. 4. Quia voluntas Beatorum erit perfectissimè subordinata rationi, circa quodcunque objectum, atqui hujusmodi subordinatio habetur per virtutes morales; formale enim virtutum moralium est ordo rationis, ut docet D. Thom: 1. 2. Q. 6. 7. a. 1. ⊙, ergo. 5. Quia in Christo dabantur hæ virtutes & quidem perfectissimè, ut dicetur in QQ: de Incarn: atqui in illo non dabantur virtutes, quæ evacuantur in Patria, ut Fides, ergo hæ virtutes non evacuantur in Patria, ergo dantur in Beatis, cùm illorum beatitudo sit participatio, & assimilatio beatitudinis Christi. 6. Quia Beati erunt conformes DEO, atqui in DEO dantur hæ virtutes, non quidem formaliter, sed exemplariter, ut docet Macrob: l. 1. super somnium Scipionis, patétque ex illo Sapient: 8. ubi dicitur, de Sapientia divina, quòd *doceat sobrietatem*, id est temperantiam, *& prudentiam, & justitiam, & virtutem*, seu fortitudinem; ergo 7. Quia voluntas Beatorum non minùs erit rectè ordinata, & disposita, quoad proprium subjectum, quàm quoad alios, atqui in voluntate Beatorum dabitur Justitia, per quam voluntas rectè ordinatur ad alios: *Justitia* enim *perpetua est & immortalis* Sapient: 1. ergo etiam dabitur prudentia, temperantia, & fortitudo, per quam Beatus rectè ordinatur circa

se ipsum: Idem autem est de alijs virtutibus moralibus, ergo. 8. Quia in patria non minor erit copia divitiarum spiritualium, quàm in hac vita, atqui divitiæ spirituales consistunt in virtutibus, ergo hæ non minùs dabuntur in Patria & in Beatis, quàm in viatoribus, & in hac vita. 9. Quia Beati subijcientur DEO, quod est Justitiæ, nullum bonum præponent vel æquabunt DEO, quod est prudentiæ, firmissimè cohærebunt DEO, quod est fortitudinis, nullo bono noxio delectabuntur, quod est temperantiæ, ut docet Augustin: l. 13. de Trinit: sed hæ sunt virtutes morales, idémque est de ceteris, ergo. 10. Quia in Beatis datur Charitas Theologica, ut nemo negat, dicetúrque paulò pòst; atqui charitas annectit sibi connaturaliter omnes virtutes morales infusas: ut dicetur in QQ: de virtutibus, ergo saltem hæ dabuntur in Beatis. 11. Quia in Beatis datur saltem una aliqua virtus moralis, v.g. Prudentia, quidquid sit de alijs; si autem datur, utiq; datur in statu perfecto, & modo perfecto; atqui nulla Virtus moralis haberi potest in statu perfecto, nisi habeantur simul omnes aliæ, ut dicam in ijsdem QQ: ergo in Beatis dantur omnes virtutes morales.

Probatur eadem pars Conclusionis de virtutibus Theologicis: Duæ enim sunt virtutes Theologicæ pertinentes ad appetitum, seu voluntatem, videlicet, charitas & spes, atqui utraque remanet in Beatis, ergo. *Probatur minor quoad priorem partem* de Charitate 1. ex illo Apostoli: Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* 2. Quia charitas in intrinseca sua ratione nullam importat imperfectionem, sed potiùs perfectionem, nimirum transformationem Beati in DEUM amatum, ergo non est, cur repugnet, vel non detur in Beato. 3. Quia præsentia amati non tollit amorem, sed potiùs auget, atqui charitas est amor DEI, ergo præsentia DEI, quâ fruuntur Beati, non tollet, sed augebit charitatem. 4. Quia in Beatis datur actualis dilectio DEI, & quidem perfectissima, ut dicetur in probatione secundæ partis Conclus: ergo etiam habitus Charitatis, qui est principium hujusmodi dilectionis. 5. Quia in Beatis datur dos comprehensionis, & actualis fruitio, sed dos comprehensionis consistit partialiter in habitu Charitatis ex dictis Q. 9. a. 2. Fruitio verò actualis est effectus Charitatis ex Q. 10. a. 2. Ergo &c. *Probatur jam minor quoad alteram partem* de Spe. 1. Quia nihil obstat, ut patebit ex solvendis. 2. Quia in beatitudine datur aliquis actus pertinens ad spem, ut brevi dicetur, ergo etiam habitus spei. 3. Virtutes morales ideo dantur in Beatis, quia in illis datur inclinatio voluntatis ad bonum secundùm ordinem rectæ rationis, qui ordo est formale virtutum moralium, ut docet D. Thomas suprà citatus, atqui etiam in illis datur inclinatio voluntatis in ordine ad DEUM, ut ipsis bonum, in quo ordine consistit ratio formalis spei, ut sic, ut inferiùs probabitur, ergo datur spes. 4. éstque confirmatio præcedentis: Quia duobus modis inclinari potest voluntas in DEUM ut amanti bonum, videlicet, ut bonum amanti de futuro, sive in DEUM tanquam bonum amanti habendum, & ut bonum amanti de præsenti, sive in DEUM, ut bonum amanti jam habitum, utraque autem inclinatio spectat ad spem, ut patebit ex dicendis: atqui Beati inclinantur in DEUM, tanquam in suum bonum jam habitum, ergo habent spem. 5. Quia in Beatis datur temperantia, fortitudo, justitia, misericordia, pœnitentia, & similes aliæ virtutes morales, ut partim constat ex dictis, partim constabit ex dicendis, ergo etiam datur spes: Omnia enim argumenta, quæ moveri solent ab Adversario contra spem, instantiam habent in plerisque alijs virtutibus moralibus, ut infrà videbimus. 6. Quia aliàs pauciores darentur habitus supernaturales in Beatis, quàm in Viatoribus: in his enim etiam daretur habitus spei, non verò in illis, & aliunde jactura ipsius non compensaretur per aliquem alium habitum meliorem (sicut habitus fidei compensatur per lumen gloriæ) atqui convenientiùs videtur dici oppositum: quia hoc magis declarat perfectionem statûs beatifici, ergo &c.

Probatur jam secunda pars Conclus: in primis quidem de Virtutibus moralibus 1. Quia ex dictis dantur illarum habitus in Beatis, ergo etiam dari potest aliquis ipsarum actus, alioqui habitus esset superfluus, neque major ferè esset ratio, cur illarum habitus potiùs maneant in Beatis, quàm Fidei, imò non essent censendæ virtutes & perfectiones simpliciter, si in subjecto suo & statu perfectissimo operari nihil possent. 2. Quia sicut voluntas & appetitus boni ut sic, cujus primarius actus est amor, ex quo alij deinde sequuntur (puta desiderium, si bono illo careat, vel gaudium, si illud possideat) ita virtutes morales non sunt aliud, quàm affectiones quædam, & dispositiones voluntatis ad optimum, nimirum honestum, quarum actus primarius est similiter amor boni honesti, ex quo deinde alij oriuntur, videlicet desiderium honesti, si illo careat voluntas, gaudium, si illud habeat; ex his autem actibus, saltem amor, & gaudium nullam dicunt imperfectionem, vel perfectionem repugnantem statui beatitudinis, ergo hi saltem actus virtutum moralium possunt haberi à Beatis. 2. Quia nulla assignari potest virtus moralis, quæ non possit aliquem actum perfectum habere

bere in beatitudine, ut patet inductione: nam fortitudo v.g. potest elicere gaudium de superatis adversis in hac vita, justitia de jure suo unicuique tributo, temperantia de delectationibus moderatè adhibitis, pœnitentia de satisfactione DEO pro peccatis adhibita &c. idque ex motivo, & honestate sibi propria. Idem est de amore simplicis complacentiæ, quem quælibet hujusmodi virtus circa objectum sibi proprium potest elicere: ut v.g. Fortitudo potest complacere in honestate, quæ relucet in aggrediendis, & superandis arduis, temperantia in honestate, quæ relucet in usu moderato delectationum &c. ergo. 4. Quia Beatus potest non tantùm habitualiter, sed etiam actualiter subijcere se DEO, tanquam Superiori, potest actu illum per judicium rationis præponere omnibus alijs, potest actu firmissimè illi adhærere, potest nolle ullo bono noxio delectari, sed hi actus sunt virtutum moralium, puta fortitudinis, justitiæ, prudentiæ, temperantiæ, ut docet Augustinus supra citatus l. 13. de Trinit. idémque est cum proportione de actibus aliarum virtutum moralium, ergo &c. 5. Quia *ejusdem potentiæ*, actus est, *amare*, *desiderare*, *gaudere*, seu delectari, ut docet D. Thom: Q. unicâ disputat: de virtutibus Cardinal: a. 4. ⊙ idem autem, quoad hoc, est de habitu, præsertim infuso, qui imitatur potentias: atqui desiderare honestatem, quæ relucet in tolerandis difficilibus, pertinet ad fortitudinem, ergo etiam amare hanc honestatem & gaudere de illa adepta spectat ad fortitudinem; atqui in Beatis dari potest, & datur hujusmodi amor & gaudium, ergo datur in illis actus fortitudinis, quæ est virtus moralis. Idem applica virtutibus moralibus ceteris. 6. éstque confirmatio præcedentis: Quia quælibet virtus moralis duplicem habet actum, ut docet iterum D. Thom: 3. dist: 33. Q. 1. a. 4. Unum, quem exercet circa materiam propriam, alium, quem exercet, cùm jam ad finem suum, pertigerit, ut v.g. Fortis, dum accedit ad prælium, exercet actum, qui versatur circa propriam materiam fortitudinis, nimirum actum audaciæ, quo contemnit pericula, superat timores &c. dum verò idem post victoriam revertitur, quæ fuit finis exercitæ fortitudinis, exercet alium actum, nimirum gaudij de parta victoria, atqui in Beatis dari potest hujusmodi actus posterioris generis, nimirum gaudij de adepto fine virtutum moralium, id est, de vita æterna, in quantum hæc est fructus virtutum moralium, & ad quam omnes virtutes morales ordinantur, ergo &c.

Probatur eadem pars Conclus: de Virtutibus Theologicis, primò quidem de charitate: Quia actus charitatis nullam in ratione sua essentiali, vel formali importat imperfectionem, sed potiùs perfectionem: est enim actualis quædam unio Beati cum DEO & transformatio in DEUM, ergo non est, cur repugnet statui Beatitudinis. 2. Quia Beatitudo formalis consistit partialiter in amore Beati erga DEUM, ut patet ex Q. 6. a. 3. & quidem in amore amicitiæ ex dictis Q. 8. a. 3. atqui amor amicitiæ erga DEUM est actus charitatis, ergo beatitudo consistit in actu charitatis, & consequenter datur in Beatis. 3. Quia in Beatis datur gaudium de DEO bono in se, sive fruitio amicitiæ, ut ostensum est a. 2. atqui fruitio amicitiæ resultat ex amore amicitiæ, ut colligitur ex ibid: dictis, amor autem amicitiæ est actus charitatis, ergo &c. 4. Quia in Beatis datur perfecta conjunctio intellectûs ipsorum cum DEO per Visionem, ergo etiam voluntatis per amorem. 5. Quia præsentia amati non impedit, sed potiùs exacuit amorem, atqui Beatis DEUS erit præsens per Visionem, ergo non impedietur in illis amor, sed potiùs augebitur. 6. Quia in Beatis datur Visio DEI, sed hæc necessitat ad amorem DEI, ut habitum est suprà Q. 8. a. 1. Ergo. 7. Charitas est omnium virtutum excellentissima, & quodammodo omnium forma, ut docet D. Thom: 2. 2. Q. 23. a. 6. & 8. ergo vel maximè hæc datur in Beatis.

Probatur jam etiam de Spe 1. Quia, ejusdem potentiæ, vel virtutis actus sunt, amare, desiderare & gaudere; unde ad eandem fortitudinem pertinet velle superare difficilia, & gaudere de illis superatis, atqui desiderare DEUM consequi tanquam homini bonum est actus spei, ergo etiam amare DEUM, & consecutionem DEI, ut homini bonam, gaudereque de illa adepta est actus spei; atqui hic amor & gaudium datur in Beatis, ergo actus aliquis spei datur in Beatis. 2. Et est confirmatio prioris: licèt non detur in BB: actus primarius Fortitudinis, qui est tolerare difficilia, adhuc tamen datur alius secundarius, qui est gaudere de superatis difficilibus, ergo, etiamsi in Beatis non detur actus primarius spei, qui est appetere DEUM ut sibi bonum de futuro adhuc tamen in illis datur actus spei secundarius, qui est gaudere de illo obtento, tanquam sibi bono. 3. Quia in Beatis datur erga DEUM amor concupiscentiæ, quo amatur DEUS, ut bonus amanti, sive Beato, ut suprà dictum est, éstque hic amor actus alicujus virtutis Theologicæ, cùm objectum formale & finis Qui illius sit DEUS, & bonitas increata: atqui ille amor concupiscentiæ non est actus charitatis: hic enim non tendit in DEUM, ut bonum amanti, sed ut bonum in se, ergo est necessariò actus spei: nam aliàs BB: ad hujusmodi amorem concupiscentiæ eliciendum infundi debe-

ret novus habitus Theologicus, quod nemo dicit, neque dici potest cum fundamento. *Et Confirm:* Si in Patria amor concupiscentiæ procederet ab habitu charitatis, procederet etiam ab eo in via, & consequenter, cùm ad eundem habitum pertineat amare, desiderare, gaudere, etiam ab illo procederent actus reliqui, nimirum desiderium concupiscentiæ erga DEUM, & gaudium concupiscentiæ de illo. Sequela autem est manifestè falsa: sequeretur enim ulteriùs, neque defactò in statu viæ dari aliquem habitum spei distinctum à charitate, siquidem omnes actus pertinentes ad spem, possunt procedere, & procederent ab habitu charitatis, ergo ille amor concupiscentiæ, qui datur in Patria, non procedit à charitate, sed à spe, adeóque in Beatis datur aliquis actus procedens ab habitu spei. *Neque dicas* cum Lugo talem actum non esse Theologicum, quia non sistit in DEO tanquam in fine Cui, nam contrà est: Quia etiam spes propriè dicta, quâ Viator sibi sperat beatitudinem non sistit in DEO, ut Fine Cui: quia non fertur in bonitatem & potentiam DEI, ut DEO, sed ut homini bonam, & tamen est actus Theologicus. 4. De ratione Charitatis præcisè est tendere in DEUM, ut bonum in se, sive jam quis tendat per modum desiderij, in DEUM, ut absentem, sive per modum gaudij, ut in præsentem, sive per modum simplicis amoris & complacentiæ, præscindendo, tam à præsentia, quàm absentia illius. Similiter de ratione fortitudinis, ut sic præcisè est, tendere ad difficilia, sive jam per modum desiderij, appetendo illa tolerare in futurum, sive gaudendo de illis jam superatis &c. Idem est de virtutibus alijs. Ergo etiam de ratione spei, ut sic, præcisè est, tendere in DEUM ut creaturæ bonum, sive jam tendatur sic in illum, ut absentem, & per modum desiderij, sive, ut in præsentem per modum gaudij, sive præscindendo ab utroque per modum simplicis complacentiæ; atqui Beatus potest tendere, & tendit in DEUM sub ista ratione, nimirum, in quantum ille est Beato, vel alteri bonus, ergo tendit in DEUM sub ratione spei, & consequenter datur in Beato actus aliquis spei. 5. Et confirmatur præcedens argumentum: Quia, quamdiu manet objectum virtutis formale Quod & Quo, tamdiu potest manere virtus, & aliquis actus illius, atqui objectum formale. Quod & Quo spei est DEUS, ut bonus creaturæ per visionem & fruitionem sui: per hoc enim sufficienter specificatur spes, ut sic, ab alijs virtutibus tum Theologicis, tum moralibus (moralium enim objectum est aliquod bonum creatum sub ratione honesti, Fidei verò est DEUS sub ratione Veritatis primæ, Charitatis verò sub ratione boni in se) hoc autem objectum formale etiam manet respectu Beati: nam etiam Beatus potest amore simplici amare DEUM, ut sibi bonum, vel gaudere de illo, ut sibi bono per Visionem, & fruitionem, ergo in Beato potest manere spes, & aliquis actus spei. 6. Quia defacto Beati sperant beatitudinem alijs, alioquin non orarent pro ipsis, atqui ille actus sperandi non potest procedere, nisi ab habitu aliquo Theologico, cùm objectum illius formale sit DEUS, in quantum hic per Visionem & fruitionem est beatitudo & bonum creaturæ: neque etiam potest procedere ab habitu Theologico Fidei: ut per se patet; nec denique ab habitu Charitatis: tum quia objectum charitatis non est Deus, ut bonus creaturæ, sed ut bonus in se, non potest autem habitus exire extra suum objectum: tum quia aliàs etiam dici posset, actum amoris Theologici in proximum posse viciſſim procedere à spe: tum deniq; quia, si habitus charitatis posset influere in illum actum sperandi in patria, posset etiam influere in illum in via, & consequenter, cùm eadem virtus sit, quâ quis sperat sibi, & alteri, ut docet D. Thom: 2. 2. Q. 17. a. 3. © posset etiam influere Charitas in actum, quo quis sperat sibi ipsi beatitudinem, atque ita habitus spei distinctus esset superfluus; ergo dicendum est, illum actum sperandi procedere ab habitu Theologico, distincto à Fide & charitate, quem vocamus spem, adeóque dari in Beatis aliquem actum ejus habitûs, quem appellamus spem. 7. Quia defacto animæ beatæ sperant gloriam corporis, ut constat ex Apocal: 6. desiderant enim & petunt corpora sua, ut exponunt Primasius, Beata, Gregor: M. Certum est autem illum actum esse supernaturalem, quia est de objecto supernaturali, & nititur virtute supernaturali, adeóque elicitur ab aliquo habitu supernaturali. Atqui non à lumine gloriæ, quia hoc est in intellectu; neque à charitate, quia illud desiderium est boni proprij, ut talis, ergo ab habitu spei. Idem argumentum fieri potest de actu, quo Beati sibi desiderant, aut desiderare possunt gloriam accidentalem aliquam, ut illuminationem, revelationem &c. nam licèt hoc possint facere per charitatem, tamen sub alia ratione potest etiam fieri per spem, desiderando nimirum hæc, ut bona sibi; beati autem debent esse dispositi ad omnem modum operandi, qui non repugnat ipsorum statui, ergo &c. 8. Quia in Beatis datur, vel dari potest voluntas quædam conditionata sperandi, si oporteret; atqui hic actus pertinet ad spem: sicut alij similes actus in materia virtutum moralium spectant ad virtutes morales: unde etiam hujusmodi actus in virtutibus moralibus censentur sufficientes, ad concedendum habitum illarum Beatis, ergo. 9.

Licèt

Licèt Pœnitentia in Beatis non maneat sub ratione pœnitentiæ, id est, ad verè dolendum, tamen substantia illius habitûs manere dicitur, propter alios aliquos actus, ut gratiarum actionem, vel fugam peccati, quemadmodum docet D. Thomas; ergo similiter dicendum de spe. *Probatur denique* 10. Quia non omnis actus procedens ab habitu spei repugnat beatitudini, ut patebit ex solvendis, ergo.

Probatur 3. pars Conclus: Quia nonnulli actus virtutum manifestam important, vel supponunt imperfectionem: v.g. absentiam alicujus boni, vel præsentiam mali, ac proinde repugnant statui beatitudinis, qui est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Et talis est actus spei, quo quis desiderat sibi beatitudinem: supponit enim absentiam illius; item actus pœnitentiæ, in quantum est dolor, vel satisfactio pro peccato, importat enim tristitiam, vel peccatum admissum & nondum abolitum &c. 2. Quia aliqui actus virtutum versantur circa materiam, quæ non datur in Patria, ut patet in actu fortitudinis, qui versatur circa toleranda adversa, item temperantiæ, qui versatur circa moderandas delectationes corporales, vel venereas, &c. quorum neutrum locum habet in Patria ergo.

Sed contrà 1. In Angelis non dantur virtutes morales, ut dicitur Eth: 10. c. 8. atqui nec in hominibus, & animabus Beatis, *quia hi erunt similes Angelis* Matth: 22. ergo simpliciter non dantur in Beatis. *Confirm: 1.* Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa, atqui vita activa non datur in Patria, sed transit cum corpore, ut docet D. Gregor: l. 6. moral: c. 28. Ergo. 2. Virtutes intellectuales, vel Theologicæ sunt perfectiores moralibus, atqui Fides, quæ est virtus Theologica, & Scientia, quæ est virtus Intellectualis, evacuabitur in patria, teste Apostolo 1. Cor: 13. ergo etiam morales. *Resp: dist: major*: In Angelis non dantur virtutes morales infusæ, & supernaturales Neg: naturales, & acquisitæ, de quibus loquitur Philosophus Conc: *vel subdist*: In Angelis non dantur virtutes morales acquisitæ, eodem modo, quo in hominibus Conc: alio ac diverso Neg. Ratio est: Quia in Angelis virtutes morales acquisitæ sunt exemplares, sicut & in DEO, quatenus in mente ipsorum dantur exemplaria, & ideæ illarum; in hominibus verò, vel animabus Beatis dantur formaliter, quia in ijs in hac vita locum habuerunt passiones, & operationes, circa quas hujusmodi virtutes versantur quas proinde exercitio actuũ comparare sibi potuerunt. *Similiter dist: min*: Homines, vel animæ Beatæ erunt similes Angelis, quoad virtutes morales supernaturales, & infusas Conc: quoad acquisitas, & naturales Neg: vel *subdist*: erunt similes analogicè, eò scilicet modo, quo res aliqua similis dicitur suo exemplari & ideæ Conc: erunt similes univocè Neg: & *N: g: Conf: Resp: 2.* In Angelis non dantur virtutes morales, secundùm habitum, vel aliquos actus ipsarum Neg: non dantur secundùm omnes actus ipsarum, secundùm quos dantur in hominibus in via, vel etiam in patria Conc: Ratio est. Quia nonnulli actus virtutum moralium versantur circa materiam convenientem solis hominibus in via, vel in Patria, ut est v.g. refrænare appetitum circa delectabilia, vel gaudere de refrænatione illius, quod est temperantiæ, tolerare difficilia, vel delectari de illis perpessis & superatis, quod est fortitudinis &c. quæ haud dubiè non habent locum in Angelis. Aliqui verò actus illarum versantur circa objectum, quod convenit etiam Angelis, ut v: g. subijci DEO, quod spectat ad justitiam, firmissimè DEO adhærere, quod pertinet ad fortitudinem, omnibus DEUM anteponere, quod ad prudentiam, nullo noxio delectari, quod ad temperantiam &c. ut suprà ex Augustino dictum est; Et hæc etiam dantur in Angelis. Ratio est 2. Quia, ut suprà dixi, quævis virtus moralis duplices habet actus: Aliquos circa materiam sibi propriam in ordine ad finem suum consequendum, ut est tolerare ardua respectu fortitudinis, moderari delectationes respectu temperantiæ &c. Aliquos, qui versantur circa finem jam adeptum, vel proximũ, ut est gaudere de victoria difficilium, quæ est finis proximus Fortitudinis &c. vel circa ultimum, ad quem omnes virtutes ordinantur, nimirum circa DEUM, ut est subjici DEO, illi firmissimè adhærere &c. ut antè diximus. Primi generis actus competunt tantùm ijs, qui tendunt ad ultimum Finem, adeóque non conveniunt Angelis, sed solùm hominibus in via constitutis. Posterioris generis aliqui similiter conveniunt solis hominibus, sed in Patria: illi nimirum, qui versantur circa finem proximum jam adeptum, quia supponunt actus primi generis (gaudium enim v.g. de superatis difficilibus supponit aggressionem & tolerantiam difficilium, & ita de ceteris) Aliqui verò conveniunt in Patria tam hominibus, quàm Angelis illi videlicet, qui versantur circa Finem ultimum modo ex Augustino explicato. Unde *Resp: 3.* In Angelis non dantur virtutes morales, in ordine ad actus competentes viatoribus, quales sunt actus primi generis Conc: competentes etiam comprehensoribus, in fine ultimo quiescentibus, quales sunt actus secundi generis ex Augustino relati Neg: *Resp*: denique cum D. Thom: 1. 2. Q. 67. a. 2. ad 1. Virtutes morales non dantur in An-

gelis secundùm materiale ipsarum Conc: secundum formale Neg: Materiale virtutum moralium est materia, circa quam occupantur: ut v.g. materiale justitiæ sunt commutationes & distributiones, materiale fortitudinis sunt pericula, & terribilia, temperantiæ sunt delectationes corporales &c. Et secundùm hoc non dantur in Angelis, neque in hominibus in Patria: quia ibi non habebunt locum hujusmodi objecta. Formale illarum est id, à quo habent rationem virtutis moralis, quod non est aliud, quàm conformitas cum regula rationis, & secundùm hoc virtutes morales etiam dantur in Angelis, quia etiam in illis voluntas movetur secundùm rectam rationem circa ea, quæ ad statum ipsorum pertinent. Unde D. Augustl. 14. de Trinit: c. 9. ait prudentiam ibi fore sine periculo erroris, fortitudinem sine molestia tolerandorum malorum, temperantiam sine repugnatione libidinum: ut prudentiæ sit nullum bonum præponere DEO, vel æquare: fortitudinis ei firmissimè inhærere &c. ut suprà dictum est. *Ad 1. Confirm: Resp: Similiter dist: maj*: Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa, secundùm aliquos actus, eos nimirum, qui versantur circa materiam ipsorum propriam, & qui competunt viatoribus, quales sunt actus primi generis superiùs indicati Conc: secundùm omnes actus, etiam eos, qui versantur circa finem, & qui competunt comprehensoribus, quales sunt actus secundi generis recensiti ex Augustino Neg: Hi enim actus perficiunt subjectum circa ea, quæ pertinent ad statũ vitæ æternæ, & finẽ ultimum, hæc autem vita est vita contemplativa. Ratio ulterior est: Quia, ut suprà dixi, omnis virtus hæbet duplices actus, aliquos circa propriam materiam in ordine ad suum finem consequendum, alios circa ipsum finem jam adeptum. Finis autem vitæ activæ est vita contemplativa, ergo ad virtutes morales pertinent non solùm actus perficientes hominem in vita activa, sed etiam in contemplativa, & consequenter non est necesse, ut, cùm quis à vita activa pervenit ad contemplationem, tollantur virtutes morales, sed sufficit, quòd habeant alios actus, pertinentes ad vitam contemplativam. Unde, ut docet Macrobius, tres sunt gradus, & operationes virtutum moralium: 1. *Politicæ*, per quas homo præcisè perficitur in vita civili, & activa. 2. *Purgativæ*, per quas homo ab activa tendit ad contemplativam. 3. *Purgati animi*, per quas homo abjecto omni exercitio activæ, totum se tradit contemplativæ. Et in hoc tertio statu actus, v.g. temperantiæ, non est jam refrænare capiditates, sed eas penitus oblivisci: Fortitudinis, passiones ignorare, non vincere, & ita de aliis. *Resp: 2. dist: eandem major*: Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa, secundùm id, quod est in illis materiale Conc: secundùm id, quod est in ipsis formale Neg: secundùm hoc enim perficiunt hominem etiam in vita contemplativa: quia formale virtutum moralium consistit in eo, quòd moveant voluntatem conformiter ad regulam rationis, circa ea, quæ pertinent ad præsentem hominis statum, quod etiam locum habet in vita contemplativa: materiale verò est materia ipsorum propria, ut v.g. moderari concupiscentias circa delectabilia, audacias & timores circa pericula &c. & hæc spectant solùm ad vitam activam. *Ad 2. dist: major*: Virtutes Theologicæ, & Intellectuales sunt nobiliores moralibus, quoad objectum Conc: objectum enim moralium est honestas creata, Theologicarum verò, perfectio quæpiam increata. Sunt nobiliores quoad modum tendendi semper Neg: Fides enim, quæ est virtus intellectualis, & Theologica, habet modum tendendi obscurum in suum objectum, quod non habent virtutes morales. Unde non sequitur eas evacuari in Patria, licèt ibi evacuetur Fides, propter rationes supra allatas Q. 9. a. 4. ubi etiam de scientia diximus.

2. Obtento fine non sunt necessaria media ad finem, ut v. g. navis obtento portu, atqui virtutes morales versantur circa media ad ultimum finem, Theologicæ verò circa ipsum Finem, ergo in Patria, cùm obtentus fuerit ultimus Finis, non erunt necessariæ virtutes morales. *Confirm: 1.* Id non dicitur manere, sed potiùs evacuari in Patria, quod non manet ibi secundùm rationem specificam, sed solùm secundùm genericam, ut patet in Fide, quæ licet maneat in Patria secundùm rationem genericam cognitionis, dicitur nihilominus evacuari, quia non manèt secundùm rationem specificam; atqui virtutes morales non remanent in Patria secundùm rationes suas specificas, secundùm quas invicem differunt: quia, ut ait August: l. 12. super Genes: ad liter: *Una & tota ibi est virtus amare, quod videris.* & l. 13. de Civit: *In Patria vocabimus, videbimus, amabimus, & laudabimus*, ergo virtutes morales non remanent in Patria. 2. Habitus tantùm prosunt ad habilitandam potentiam ad actum, atqui hujusmodi habilitatio in Patria sufficienter habebitur per gloriam, ergo ibi superflui erunt habitus virtutum moralium. *Resp: dist: min*: Virtutes morales versantur circa media ad ultimum Finem in hac vita Conc: in patria Neg: Ibi enim versabuntur circa Finem, tum proprium, gaudendo de illo obtento, tum circa ultimum, modis ex Augustino suprà relatis. *Resp: 2.* Virtu-

ces morales versantur circa media, sistendo in illis, tanquam in fine suo, sicut navigatio sistit in portu Neg: ordinando illa in finem ultimum Conc: cùm autem ad eandem virtutem spectet operari circa finem suum obtentum, & operari circa materiam propriam in ordine ad finem consequendum, non sequitur, obtento fine ultimo, virtutes morales superfluas. *Ad 1. Confirm: Resp: Neg: Min:* Ad primum locum Augustì dico, in patria omnes virtutes fore unam virtutem ex parte objecti, in quantum omnes virtutes gaudebunt de DEO, & fruitione DEI, fore tamen diversas, in quantum de illa singulæ gaudebunt ob diversas rationes: Fortitudo enim v.g. gaudebit de DEO, ejúsque fruitione, in quantum ea est merces periculorum & difficultatum superatarum, temperantia, in quantum per refrænationem cupiditatum est comparata &c. Sicut ars militaris & lex civilis sunt una virtus, in quantum utraque intendit conservationem boni civilis, & tamen sunt diversæ habéntque actus diversos, in quantum ars militaris intendit conservare bonum civile per facinora bellica, lex verò civilis per ordinationem legum. *Ad alterum locum* dico similiter, hæc omnia pertinere ad virtutes morales, in quantum unaquæque virtus de illis exercebit actum gaudij, ex proprio suo motivo & ratione. *Ad 2. Resp: 1. dist: min:* habilitatio hujusmodi sufficienter habebitur per gloriam radicaliter Conc: formaliter Neg: sicut enim in via homo ad actus virtutum convenientes statui viæ habilitatur per gratiam, mediantibus habitibus virtutum, ita ijsdem mediantibus in Patria habilitatur à gloria ad actus convenientes Patriæ. *Resp: 2. dist: min:* atqui hujusmodi habilitatio sufficienter habetur à gloria tanquam ab objecto, & fine Conc: sufficienter habetur à gloria, tanquam à principio activo, & effectivo actuum virtuosorum Neg: Sicut enim Fortis à victoria obtenta habilitatur tanquam à fine, ut circa illam exercere possit actus gaudij, & fruitionis, quamvis actus hujusmodi effectivè procedant ab habitu fortitudinis; ita beatus habilitatur à gloria obtenta, tanquam à fine, ut circa illam exercere possit varios actus gaudij, quamvis hujusmodi actus effectivè oriantur ab ipsis habitibus virtutum, si quidem ad eos pertinet non tantùm versari circa materiam propriam in ordine ad suum finem consequendum, sed etiam circa ipsum finem jam obtentum, ut suprà diximus.

3. Virtutes specificantur ex actibus, actus verò ex objecto, atqui in Patria non manent objecta virtutum moralium: objectum enim prudentiæ sunt dubia, quæ cadunt sub consultationem, justitiæ, contractus & judicia, fortitudinis mortis pericula, temperantiæ, delectationes corporales gustûs & tactûs &c. quorum nihil remanet in Patria, ergo neque actus, & virtutes morales remanent in Patria. Neque dicas: hæc quidem esse objecta virtutum moralium in via, non verò in Patria; ibi enim habituras alios actus, & consequenter objecta: contra enim est 1. Quia ubi sunt diversi actus & objecta, ibi sunt diversi habitus; cùm habitus definiantur & specificentur per actus, ergo, si in Patria erunt diversi actus, erunt etiam diversi habitus virtutum. 2. Quia, ut docet Plotinus & Macrob: aliæ sunt virtutes Politicæ, aliæ purgati animi, atqui virtutes purgati animi sunt maximè virtutes, ergo, si in Patria dantur aliquæ virtutes, hæ dantur, illæ verò, quæ hîc dantur, nimirum Politicæ, ibi non remanent, sed evacuantur. 2. Magis distant virtutes viatorum, quàm Domini, & Servi, atqui juxta Philosophum 1. Politic: alia est virtus Domini, alia Servi, ergo multò magis, aliæ sunt virtutes viatorum, aliæ Beatorum, & consequenter virtutes, quæ hîc dantur, non remanent in Patria. *Confirm: principale argumentum*: Fortitudo & temperantia recipiuntur tantùm in appetitu sensitivo, sed hic, utpote materialis, non manet in anima separata, ergo neque illæ. *Resp: admissis reliquis neg: ultimam partem consequent:* Quia licèt non remaneant in Patria objecta, & actus virtutum moralium, qui dabantur in via, succedunt tamen alia objecta, & alij actus pertinentes ad easdem virtutes: ut enim sæpe dictum est, omnis virtus habet duplices actus & objecta: aliquos, quorum objectum est materia propria (cujusmodi respectu fortitudinis sunt pericula, respectu justitiæ contractus &c.) aliquos verò, quorum objectum est finis ipsarum, vel proprius (qualis respectu fortitudinis est victoria obtenta periculorum, respectu Justitiæ servata æqualitas cum jure proximorum &c.) vel certè ultimus, qualis respectu omnium virtutum est DEUS, & fruitio DEI. Et hi postremi actus dabuntur etiam in Patria: nam Fortis v.g. exercebit actum firmissimæ adhæsionis ad finem ultimum, nimirum DEUM, gaudebit de superatis periculis & de fruitione DEI obtenta per victoriam periculorum; justus perfectè subijciet se DEO, gaudebit de servata æqualitate cum jure alieno, & de obtenta per illam fruitione DEI &c. &c. *Resp: 2. dist: major:* Virtutes specificantur ex objecto formali, & quod habet rationem finis, & termini ad quem Conc; ab objecto materiali, quod habet rationem medij, vel termini, à quo tenditur ad aliud Neg: *Similiter dist: min:* In patria non manent objecta virtutum moralium materialia, qualia sunt, quæ adducuntur in probatione prioris

tis confirmationis Conc: formalia Neg: & *Neg: Cons:* Ratio est: Quia objectum formale virtutum moralium est conformitas cũ regula rationis: hæc autem manebit etiam in Patria circa ea, quæ spectant ad statum Patriæ: nam Beatus v: g. secundùm rectam rationem firmissimè inhærebit DEO, gaudebítque de illo obtento, per victoriam difficilium, quod spectat ad fortitudinem, subjiciet se DEO, gaudebítque de illius fruitione obtenta per servatam æqualitatem cum jure alieno, quod est Justitiæ, & sic de ceteris. Reliqua verò objecta, quæ adducuntur in argumento, v.g. contractus, pericula, delectationes corporis &c. sunt tantùm objecta materialia, & media, per quæ, vel à quibus tenditur ad objectum formale, tanquam ad finem, nimirum ad conformitatem cum recta ratione, & hæc ipsa conformitas tendit (saltem in actu exercito, & interpretativè, & extrinsecè) ad Finem ultimum, nimirum DEUM, sub diversa ratione consequendum: Fortitudo enim v.g. non intendit inhærere periculis, superando pericula, sed intendit per illa consequi bonum, quod relucet in conformitate cum recta ratione circa Victoriam illorum, & hanc ipsam conformitatem intendit modo dicto, in ordine ad finem ultimum, sub certa ratione consequendum. *Hinc ad rationem in oppositum Resp: dist: antec:* ubi sunt diversi actus, quoad objecta formalia, & fines, ibi dantur habitus diversi Conc: ubi sunt actus diversi quoad objecta tantùm materialia, & modum illorum, ut contingit in Patria Neg: *Ad 2. Resp: dist: Cons:* in Patria non remanent virtutes Politicæ, quæ hic dantur, in quantum sunt Politicæ Conc: in quantum sunt virtutes animi purgati Neg: Idem enim habitus virtutis est Politicus, in quantum hominem perficit in ordine ad vitam civilem & activam, & simul purgati animi, in quantum per alios actus suprà indicatos eundem perficit circa ea, quæ spectant ad contemplationem. Ut v.g. Fortitudo est virtus Politica, quatenus inclinat hominem ad vincenda moderatè pericula & difficilia, in quantum verò eum in vita contemplativa facit ignorare pericula, vel gaudere de illorum victoria, vel firmissimè inhærere DEO, est virtus purgati animi &c. *Ad 3. Resp: Neg: Maj:* Virtutes enim Domini quà talis, & virtus servi, quà talis, non habent operationes ad invicem ordinatas, ita, ut ab una transeatur ad aliam, neque objecta formalia, & fines illarum proprij sunt ijdem; at verò virtutes Beatorum & Viatorum habent operationes ordinatas, à quarum una transitur ad alteram, ut v. g. ab actu fortitudinis, quo quis in via aggreditur pericula, transitur in Patria ad actum, quo quis gaudet de victoria periculorum, éstque finis & objectum formale proprium utriusque actûs idem, nimirum honestas relucens in victoria periculorum. Atqui quorum fines sunt diversi, & operationes non ordinatæ ad invicem, sed disparatæ, magis simpliciter distant, quàm quæ se habent modo opposito, ergo virtutes Domini & servi magis distant, quàm Viatorum & Beatorum &c. *Ad Confirm: principalis argumenti transmissâ Majore*, de qua in QQ: de Virtutibus, *Resp: dist: min:* appetitus sensitivus non manet in anima separata formaliter, & in se Conc: virtualiter, & tanquam in radice Neg: Appetitus sensitivus enim profluit ab anima, sicut proprietas ex essentia, tanquam ex radice adeóq; quamdiu manet anima, manet appetitus sensitivus in radice. *Similiter dist: Cons:* ergo fortitudo & temperantia non manent in anima separata, formaliter, & in se trans: virtualiter, & tanquam in radice Neg: sicut enim appetitus sensitivus radicatur in anima, ita virtutes, quæ recipiuntur in appetitu sensitivo, radicantur in prudentia, quæ recipitur in anima, vel intellectu animæ: sicut enim anima subordinat sibi appetitum sensitivum, applicátque illum ad agendum circa objecta sensibilia, ita prudentia virtutes morales residentes in appetitu &c. Aliud est de anima reunita corpori post resurrectionem: tunc enim, sicut anima recipiet appetitum sensitivum, aliásque potentias materiales, ita rursum dabuntur fortitudo & temperantia non solùm in radice, sed in seipsis, & formaliter.

4. Patientia, misericordia, timor, pœnitentia, sunt virtutes morales, sed hæ non dantur in Patria, ergo. *Probatur min:* de patientia ex August: l. de patient: & l. 14. de Civit: DEI, ubi ait, patientiam non remanere in patria, nisi secundùm fructum, sive præmium. *Probatur eadem min:* de misericordia: Quia, ut docet Philosophus 2. Rhetor: c. 8. & Damascen: l. 2. Fid: c. 14. & August: 69. de Civit: c. 5. misericordia est quædam tristitia, dolor, & compassio de miseria aliena, unde etiam, ut D. Thom: docet 2. 2. Q. 30. a. 1. & 2. motivum & ratio misericordiæ est malum & defectus, atqui in Patria non datur tristitia & malum, seu defectus, ergo. *Probatur de timore* 1. Similiter: Quia omnis timor est alicujus mali, sed in Patria nullum erit malum. 2. Quia Beati in patria erunt similes & conformes DEO 1. Joann: 3. atqui DEUS nihil timet, ergo. Quia timor non stat cum charitate, juxta illud August: tract: 9. in Can: Joan: *Cùm cœperit charitas habitare, pellitur timor*, & juxta illud Rom: 15. *Charitas DEI diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, ubi autem Spiritus, ibi libertas*, 2. Cor: 3. libertas autem excludit servitutem, adeóque & timorem servilem. Et ratio est:

Quia

Quia timor servilis oritur ex amore sui, in quantum nimirum pœna opponitur bono proprio, atqui charitas, & amor DEI expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, ergo expellit timorem. Subsumo: atqui in Patria erit Charitas, ergo non erit timor. *Probatur denique minor de Pœnitentia 1.* Quia pœnitentia est dolor, atqui Beati *peccatorum recordantur sine dolore*, ut docet D. Gregor: l. 4. moral: c. 31. ergo. 2. Quia Beati erunt Christo conformes, atqui in Christo non datur habitus virtutis pœnitentiæ, ergo neque in Beatis, *Resp: Neg: Min: Ad probat*: de Patientia dico, illam non mansuram in Patria quoad actum, quem habet in hac vita, nimirum tolerando tribulationes, mansuram tamen quoad habitum, & actum convenientem statui Patriæ & Fini, prout de alijs virtutibus dictum est. Et hoc vult Augustinus. *Similiter Resp: ad alteram Probat: de misericordia:* Misericordia est quædam tristitia & dolor *distinguo*: secundùm aliquem actum, nimirum illum, quem exercet in hac vita Conc: secundùm omnem, Neg: Instantia est in Fortitudine, Justitia, Temperantia, de quibus suprà dictum est. *Ad 1.* de timore dico ex Augustin: l. 14. de Civit: c. 9. timorem esse duplicem, unum, qui importat fugam imminentis mali, & hunc non fore in Patria; alterum, qui importat fugam seu detestationem mali, sed conjunctum cum securitate, & hunc etiam futurum in Patria. Unde timor Beatorũ nihil erit aliud, quàm noluntas peccandi, procedens ex debita reverentia, & subjectione erga DEUM. 2. ex D. Thom: 2. 2. Q. 19. a. 11. ⊙ alium esse timorem servilem, seu pœnæ, & hunc non habere locum in Beatis, alium filialem & reverentialem, qui consistit in fuga præsumptionis, & audaciæ contra DEUM, & hunc futurum quoque in Beatis. *Ad 2. Resp*: Beatos fore conformes DEO secundùm quid, & imperfectè, non autem perfectè & omnimodè. Unde licèt DEO non conveniat timere, eò quòd non habeat superiorem, cui se ex reverentia subijciat, non sequitur, timorem non convenire Beatis, quorum felicitas consistit in perfecta subjectione ad DEUM. *Ad 3. Resp: Sicut ad 1.* Alium esse timorem filialem, qui consistit in fuga præsumptionis contra DEUM, sive in debita subjectione ad DEUM, ut dictum est, & hunc non opponi charitati; sed potiùs augeri & perfici per ipsam: quantò enim quis perfectiùs diligit, tantò promptiùs subijcitur DEO. Alium esse servilem, & hìc rursum est triplex 1. quo quis timet separari à DEO, in quantum hæc separatio est quædam pœna, & hic timor non opponitur charitati: sed includitur in illa. 2. Quo quis timet malum pœnæ, in quantum hæc est privatio boni proprij, quod tamen bonum non diligitur ut ultimus Finis, & iste timor distinguitur quidem à charitate, non excludit tamen illam, cùm non adimat DEO rationem Finis ultimi. 3. Quo quis timet malum pœnæ, in quantum hæc privat bono proprio & creato, quod diligitur, ut Finis ultimus, & hic timor opponitur charitati, quia constituendo Finem ultimum in bono suo proprio & creato, præfert illud DEO, cùm charitas contrà appretiet DEUM super omnia. Primus & secundus timor dicitur à D. Thom: servilis, *qui servilis*, quia est timor mali pœnæ, cùm filialis sit timor culpæ; Tertius verò dicitur servilis, *quà servilis*, quia nec actualiter, nec habitualiter procedit ex charitate in DEUM, sed sistit in pœna, tanquam principali objecto, quòd proprium est servorũ. Et de hoc timore intelligendus est Aug: suprà adductus, uti & reliqua argumenta. *Ad primum de Pœnitentia Resp:* Pœnitentiam alium importare actum in hac vita nimirum dolorem de peccatis admissis, alium verò in Patria, videlicet gaudium de illis per satisfactionem, vel DEI condonationem abolitis, prout de alijs virtutibus dictum est. *Ad 2. Resp*: Beatos fore Christo conformes secundùm quid, non verò quoad omnia: Si enim in Christo non fuit virtus Pœnitentiæ, id eo non fuit: quia fuit impeccabilis in omni statu, etiam viæ, quod non habet locum in Beatis.

5. Spes est virtus Theologica pertinens ad voluntatem, sed hæc non manet in Beatis ergo. *Minor Probatur 1.* Obtento termino cessat motus, atqui spes est quidam motus in beatitudinem, ergo obtentâ beatitudine cessat spes. Quò etiam tendit Apostolus Rom: 8. *Spes, quæ videtur, non est Spes, nam quod videt quis, quid Sperat? Probatur 2.* Sublato eo, quod dat speciem rei, resolvitur species, neque res manet eadem (ut v. g. sublatâ formâ ignis non manet idem specie corpus) atqui in Patria subtrahitur id, quod dat speciem spei, nimirum objectum formale principale, quod est beatitudo æterna, sub ratione boni ardui possibilis & futuri, quæ futuritio tollitur per præsentiam, quæ habetur in patria, ergo. *Probatur 3.* Sic se habet virtus spei respectu sui objecti, sicut fides respectu sui, sed de ratione fidei est, ut assentiat his, quæ non videt, ergo etiam de ratione spei, ut tendat in id, quod nondum habet; ergo sicut in Beatis non datur fides, quia Beati vident DEUM, ita non dabitur spes, quia DEUM habent. *Probatur 4.* Si daretur spes in Beatis, ideo esset, quia datur in illis amor concupiscentiæ erga DEUM & beatitudinem, item delectatio, & gaudium concupiscentiæ de illo, sed hoc non: tum quia sic etiam in Beatis daretur habitus fidei,

quia

quia etiam respectu illius possent aliqua objecta revelari à DEO Beatis, & consequenter credi: tum quia spes denominatur ab actu sperandi, amor autem concupiscentiæ non est actus sperandi, quia ille præscindit ab arduitate & difficultate, in bono concupito relucente, item à fruitione objecti, quæ omnia importat actus sperandi: Unde etiam amor concupiscentiæ residet in appetitu concupiscibili, qui non extendit se ad arduitatem, spes verò in irascibili, qui tendit in objectum sub ratione boni ardui, & difficilis. *Probatur* denique authoritate D. Thom: cujus hæc ubique est Sententia. *Resp: Neg: Min: ad 1. Probat: dist: min:* spes propriè dicta, & prout dicit actum sperandi, quem nunc elicimus in via, & à quo denominatur habitus spei, est motus quidam ad beatitudinem Conc: spes impropriè dicta, & prout dicit actum quemcunque, qui procedit ab entitate habitûs, quem vocamus spei Neg: Ratio est: Quia, ut suprà diximus, omnis virtus duplicem habet actum, unum, qui versatur circa materiam propriam, & à quo denominatur virtus, & qui est motus quidam ad finem proprium illius virtutis: alium, qui versatur circa finem suum jam adeptum, gaudendo v.g. & complacendo de adeptione illius, & qui se habet, sicut quies in fine. Ergo similiter virtus spei, unum habet actum, quo versatur circa materiam propriam, nimirum circa bonum arduum futurum, & à quo denominatur habitus spei, & qui est quidam motus ad bonum speratum (& talis est actus sperandi, quem elicimus in via) alium verò, qui versatur circa bonum speratum jam adeptum, & gaudendo de adeptione illius, & talis est actus spei in Patria. *Similiter dist: Conf:* cessat spes propriè dicta, & prout dicit actum sperandi, quem nunc elicimus in via Conc: cessat spes, prout dicit quemcunque actum, qui procedit ab Entitate habitûs spei Neg: sic licèt in Patria cessèt actus Pœnitentiæ propriè dictus, qui est pœnitentia, sive dolor de peccatis commissis, & quem elicimus in via, non cessabit tamen ibi omnis omnino actus procedens ab habitu, qui dicitur Pœnitentiæ, sicut nec ipse habitus: quia, ut docet D. Thom: 4. dist: 14. Q. 1. a. 3. ⊙ *Quicunque habet habitum Pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura, sed non habebit eundem actum, quem nunc habet, sed alium. scilicet, gratias agere DEO pro misericordia donante peccata.* Similiter licèt in Patria non sit remansurus actus timoris DEI, propriè dictus, & qualem modo elicimus, & à quo denominatur habitus Timoris, scilicet fugere malum arduum possibile, culpæ, vel pœnæ, remanebit tamen actus alius procedens ab eodem habitu, qui erit revereri DEUM, & subjicere se illi tanquam excellentiori. *Ad 2. Probat: Resp: Similiter dist: min:* in Patria subtrahitur id, quod dat speciem spei, propriè dictæ, & prout spes dicit actum sperandi, quem modò elicimus in via Conc: Id enim, quod dat speciem spei sic sumptæ, est beatitudo æterna sub ratione boni ardui futuri, quod non erit in Patria. Quod dat speciem spei, quomodocunque sumptæ, & prout spes dicit quemcunque actum procedentem ab habitu, quem vocamus spem Neg: Ratio est: Quia sicut objectum formale specificativum charitatis ut sic, est DEUS ut bonus in se, sive jam is respectu nostri habeat rationem boni futuri & absentis, sive præsentis, ita specificativum actuum spei, ut sic, est DEUS ut bonus nobis, sive jam habeat rationem futuri, ut in hac vita, sive præsentis, ut in altera; neque est major ratio dicendi objectum specificativum spei in communi esse DEUM sub ratione boni ardui & futuri, quàm specificativum Timoris, ut sic, esse malum sub ratione ardui & possibilis, vel specificatium Pœnitentiæ esse peccata sub ratione dolibilis. Unde, sicut in Patria remanebit charitas, quia remanebit specificativum ipsius, quod est bonitas DEI, licèt non sit futurus talis actus, nimirum desiderij, qualem defactò elicimus; & sicut ibi remanebit Timor, & Pœnitentia, quia remanebit specificativum illorum, quod est abolitio peccatorum, vel subjectio ad DEUM licèt non sint futuri ij actus, quos elicimus defactò; ita ibidem remanebit spes, quia remanebit specificativum ipsius, quod est DEUS, ut bonus nobis, licèt non sit remansurus actus spei, quem elicimus in via, qui est tendere in DEUM, sub ratione boni ardui & futuri, sed alius, nimirum, complacere, vel gaudere de DEO adepto, ut nobis bono. *Ad 3. probat: Resp: eodem modo dist: Conf:* ergo spes propriè dicta, & prout dicit actum, quem nunc dicimus, & à quo denominatur habitus spei, tendit in id, quod nondum habet Conc: Spes, ut sic, & prout dicit actum quemcunque, procedentem ab habitu, quem vocamus spem Neg: Ratio patet ex dictis pro hac parte Conclus: ubi ostensum est, non tantùm actum, qui tendit in DEUM, ut nondum habitum, sed omnem, qui fertur in DEUM, ut bonum creaturæ, esse actum pertinentem ad habitum spei. Et instantia rursum est in Pœnitentia, Timore, Fortitudine, Temperantia, ut consideranti patebit. Aliud est de Fide: hujus enim objectum specificativum non potest assignari aliud, quàm Veritas prima *non visa*: quia per nihil aliud posset distingui à visione: at verò specificativum spei, ut sic, & potest, & debet assignari aliud, quàm bonitas DEI non habita, nimirum DEUS, ut bonus immediatè, & per seipsum creaturæ: tum quia per hoc sufficienter distinguitur spes ab omnibus virtutibus moralibus, & alijs

aliis Theologicis, tum ob alias rationes, quas pro Conclus: adduximus. *Similiter distinguuntur reliqua*, quæ adduntur in eadem probatione. *Ad 4. Resp: 1. Neg: Min: ad 1. probat: illius dico*, vel nos loqui de Fide habituali, vel de actuali. Si primum: admitto illam posse dari in Beatis absolutè, non tamen connaturaliter, prout ostendi Q. 9. a. 4. si secundum: sic *Neg: assumpt:* Ratio patet ex dictis ibidem, quæ tamen nihil probant contra habitum, vel actum aliquem spei. *Ad 2. probat: ejus d: min: Resp:* etiam habitum Pœnitentiæ denominari ab actu pœnitendi, seu dolendi, timorem ab actu timendi, seu malum possibile fugiendi, temperantiam ab actu temperandi, sive concupiscentias moderandi &c. & tamen non sequitur, omnem actum pœnitentiæ esse actum pœnitendi, seu dolendi, neque omnem actum timoris esse actum fugiendi malum possibile &c. quia aliàs non daretur Pœnitentia, Temperantia &c. in BB: quod est contra Thomistas, quorum hæc sunt argumenta, ergo similiter, licèt habitus spei denominetur ab actu sperandi, qui importat arduitatem objecti, non sequitur tamen, solum actum sperandi pertinere ad habitum spei, & non etiam alium, nimirum amorem concupiscentiæ erga DEUM, vel gaudium concupiscentiæ de DEO. Ad illud, quod additur, amorem concupiscentiæ residere in appetitu concupiscibili, spem verò in irascibili, adeóque amorem concupiscentiæ non posse procedere ab habitu spei: *Resp:* & dico: duplicem esse amorem concupiscentiæ: unum, qui fertur in bonum, quod præcisè habet rationem boni concupiscibilis, nunquam autem rationem boni ardui, & talis amor concupiscentiæ recipitur in appetitu concupiscibili. Alterum, qui fertur in bonum, quod simul habet rationem boni ardui; & hunc amorem iterum esse duplicem: unus enim fertur in bonum, quod habet rationem ardui de præsenti, quærendo & desiderando consequi illud; alter fertur in bonum sub ratione boni ardui de præterito, gaudendo, & complacendo de bono arduo adepto. Et hic uterque amor spectat ad appetitum irascibilem. Primus quidem, ut per se patet; alter verò, quia ad eandem potentiam spectat, desiderare, & gaudere circa suum objectum: ergo, cùm ad appetitum irascibilem spectet desiderare bonum arduum nondum habitum, etiam spectabit gaudere de eodem jam habito. Et talis est etiam amor concupiscentiæ circa beatitudinem: ille enim, quem exercemus in hac vita, desiderando consequi nostram beatitudinem, fertur in suum objectum, tanquam in bonum, quod habet arduitatem de præsenti; alter verò, quem in Patria habent Beati, fertur in beatitudinem, tanquam in bonum, non ampliùs quidem arduum de præsenti, sed arduum de præterito, gaudendo, se consecutos bonum beatitudinis, adeò arduum. Unde etiam nihil obstat, quò minùs uterque hic amor concupiscentiæ recipi possit in appetitu irascibili, & oriri ab habitu spei, recepto in parte irascibili. *Ad ultimam probation: Resp:* cum Suarez Disp: 1. de Spe S. 8. n. 5. D. Thomam non aliud velle, quàm quòd in Beatis non detur actus spei propriè dictæ, qualem nimirum de facto elicimus in via, dum speramus beatitudinem essentialem de futuro, & consequenter neque dari habitum in ordine ad hujusmodi actum spei, sive sub ratione spei. Ratio hujus explicationis est. 1. Quia hoc tantùm, & nihil aliud probant argumenta S. Doctoris, ut patet ex eorum solutionibus in hac objectione à nobis datis. Ratio est 2. Quia idem S. Doctor (ut ex suprà allatis constat) expressè docet, remanere in Beatis habitum Pœnitentiæ, Timoris &c. licèt non habeant eosdem actus in Patria, quos nunc in via, sed alios, & diversos. Ex his autem, meo judicio, evidenter infertur, idem sentiendum esse de habitu, spei, ob paritatem omnimodam rationis: si enim v. g. ad fortitudinem pertinet, non solùm tendere in bonum honestum arduum, quod relucet in aggrediendis periculis, sed etiam gaudere de illis superatis, & de bono illo arduo obtento, ergo etiam ad spem pertinet, non tantùm tendere in DEUM tanquam bonum arduum consequendum (prout contingit in hac vita) sed etiam gaudere de bono hoc arduo acquisito, id quod fieri non potest, nisi in Patria, ac proinde habitus spei in ordine ad hunc actum remanet etiam in Patria. Similiter, si in Patria remanet Pœnitentia, licèt non habeat ibi actum pœnitendi, quem hic in via, sed alium, v. g. gratiarum actionis de peccatis remissis, ergo etiam remanebit spes, licèt non sit habitura ibi actum sperandi, quem hic habet, sed alium, v. g. gaudij vel gratiarum actionis de beatitudine, tanquam bono arduo, à DEO adepto &c. *Et Confirm:* Quia idem S. Doctor 3. p. Q. 7. a. 4. postquam dixisset, quod sicut ille, qui habet virtutem fidei, non solùm credit DEO de rebus divinis (quæ sunt principale objectum Fidei Theologicæ) sed etiam de quibuscunque alijs, divinitus sibi revelatis, ita, qui habet virtutem spei, principaliter expectare & sperare fruitionem DEI, & ex consequenti etiam alia, dicit, Christum non habuisse quidem spem respectu fruitionis DEI, quam statim à principio suæ conceptionis plenè habuit; habuisse tamen spem, respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, v. g. immortalitatis & gloriæ corporis. ergo sentit in Christo fuisse virtutem spei, quoad actus, & objecta secundaria, quamvis non habuerit

habuerit spem, in quantum est virtus Theologica, sive, in quantum tendit in fruitionem DEI consequendam, quod est objectum principale virtutis spei, specificativè acceptæ. Atque ita hunc locum intellexit citatus Suarez, dum eum pro nostra sententia allegat.

QUÆSTIO UNDECIMA:

DE

Beatitudine accidentali. dotibus & fructibus Beatorum.

ARTICULUS I.

An in Beatis detur aliqua Beatitudo accidentalis?

R*Esp: dari. Probatur*: Quia per Beatitudinem accidentalem nihil intelligitur hoc loco aliud, quàm aliquod præmium accidentarium & distinctum, tum ab ipsis actibus beatificis Visionis & amoris, tum ab ijs, quæ vel per modum proprietatis ad hos actus consequuntur, vel ab ijs præsupponuntur, atqui hujusmodi præmia dantur in Beatis, ergo. *Probat: Min:* authoritate Script: quæ varia hujus generis præmia conferri significat Beatis. Tale est illud Luc: 15. *Ita gaudium erit in cœlo super uno peccatore.* & infrà: *Gaudium erit coram Angelis DEI.* Et Ps: 149. *Exultabunt Sancti in gloria* &c. *Fulgebunt justi.* Sap: 3. Ubi sine dubio sermo est de novo fulgore & gaudio animæ, distincto, ab eo, quod profluit ex Visione, & amore beatifico DEI. Tale & illud Matth: 19. *Vos qui secuti estis me* &c. Et illud de Virginibus: *Cantabunt canticum novum, & nemo poterat dicere canticum.* &c. *Virgines enim sunt.* Apoc: 14. Et de Martyribus: *Amicti stolis albis, & palmæ in manibus eorum.* Item illud de Doctoribus Daniel: 11. *Qui ad justitiam eruditi sunt multos, quasi stellæ fulgebunt in perpetuas æternitates.* Et Matth: 5. *Qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur &c.* Quibus omnibus clarè indicatur, dari quædã præmia certis solùm Beatis communia, adeóque à Beatitudine essentiali, quæ omnibus Beatis cõmunis est, distincta. Quò etiam facit illud Luc: 6. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & supereffluentem dabunt in sinum vestrum.* Per quod significatur, Beatis non solùm dandum præmium condignum beatitudinis essentialis, sed etiam ultra illud, speciales gratias, honores, prærogativas propter aliqua opera virtutis &c. *Probatur eadem min: 2.* Quia omnes aliæ essentiæ creatæ habent quasdam perfectiones accidentales, per quas complentur, & perficiuntur, ergo idem dicendum de essentia beatitudinis formalis, quæ est aliquid creatum. *Probatur 3.* Quia Beatitudo essentialis non continet formaliter omnem bonitatem & perfectionem, quæ convenire potest Beatis, & appeti ab illis, ergo præter illam dari convenit quædam bona alia secundaria, quæ dici solent beatitudo accidentalis. *Probatur 4.* Quia sicut in omni peccato mortali inveniuntur duo: primò aversio à DEO, secundò conversio ad creaturam, ita etiam in omni merito Justorum invenitur primò bonitas quædam creata, quam habet opus meritorium in se; secundò habitudo ad DEUM, tanquam ad finem ultimum, ad cujus gloriam cedit, & ad quem vel actualiter, vel habitualiter, aut interpretativè refertur; atqui in damnatis duplex datur pœna peccati mortalis, una quasi essentialis, quæ correspondet aversioni à DEO, nimirum pœna damni, altera quasi accidentalis, quæ respondet conversioni ad bonum creatum, videlicet pœna sensus, ergo etiam in Beatis duplex datur præmium meritorum, unum, quod correspondet habitudini, & relationi illorum ad DEUM, & hoc est beatitudo essentialis, alterum, quod respondet bonitati, quasi absolutæ, quam opus bonum habet in se, nimirum beatitudo accidentalis. *Probatur 5.* Et est confirmatio prioris argumenti: In omni merito Justi invenitur quædam conversio hominis ad DEUM, ultimum Finem, & simul aversio, & contemptus alicujus creaturæ, quæ propter DEUM contemnitur, illique postponitur, ergo etiam conveniens est, ut detur duplex præmium, unum, quod est ipse DEUS, & beatitudo essentialis, correspondens conversioni hominis ad DEUM, alterum, bonum quodpiam creatum, sive Beatitudo accidentalis, quæ respondeat contemptui, & aversioni à bono creato. *Probatur denique hæc minor 6.* Authoritate communi PP. & omnium Theologorum, à qua in Quæstione facti (cujusmodi hæc est) non est temerè recedendum.

Porrò

Porrò notandum: beatitudinem accidentalem esse duplicem: unam, quæ omnibus Beatis erit communis, licèt non sine aliqua varietate, juxta diversitatem singulorum, uti est mutua familiaritas, & amicitia, & honor Beatorum, habitatio in tali loco, gloria corporis, gaudium de bonis operibus à se in statu viæ exercitis &c. Alteram, quæ aliquibus solùm Beatis erit propria, ut sunt aureolæ, variæ revelationes, & gaudia, de rebus ad Personam ipsorum, ratione status, & officij, in quo aliquando fuerunt, pertinentibus, & alia his similia. Ratio est: Quia status gratiæ & gloriæ imitari solet statum naturæ: ergo, sicut in alijs rebus naturalibus præter proprietates omnino intrinsecas, quæ ad specificam illarum naturam consequuntur, dantur aliqua accidentia intrinseca, omnibus individuis communia, cum aliqua tamen inter se diversitate, alia verò quibusdam tantùm individuis propria, ita cum proportione idem dicendum videtur de statu beatitudinis & ipsis Beatis.

Sed contrà: Beatitudo correspondet meritis, ut præmium & corona: atqui meritis unum tantùm correspondet præmium adæquatum, & condignum, videlicet beatitudo essentialis: *Visio*, enim *est tota merces*, ut docet August: ergo nulla datur beatitudo accidentalis. *Confirm:* Vel enim beatitudo essentialis est præmium sufficiens, & adæquatum meritorum, vel non est? Hoc secundum dici non potest: tum quia repugnat Augustino jam citato, tum quia sequeretur, opera nostra esse majoris valoris, & æstimabilitatis in ratione meriti, quàm sit DEUS in ratione præmij, cùm ex supposito per adeptionem DEI nondum sufficienter remunerari possint opera nostra, quod falsum planè est & absurdum. Primum etiam non: quia sic vel gratis daretur beatitudo accidentalis, vel certè plus responderet merito, quàm unum præmium adæquatum, quod dici non potest. *Resp: Neg: Conf: Ratio est 1.* Quia, sicut, cui datur forma, dantur simul, per modum unius, consequentia ad formam, quia hæc pertinent ad esse completum formæ, ita, cui pro præmio datur beatitudo essentialis, datur etiam accidentalis, quæ consequitur ad essentialem, & hoc totum habet rationem præmij unius condigni, & adæquati. Ratio est 2. Quia DEUS non solùm præmiat merita nostra de condigno, sed etiam de congruo, ultra condignum, juxta illud superiùs allatum *mensuram bonam*, id est condignam, *confertam & coagitatam, & superefluentem* id est, supercondignam, *dabunt in sinum vestrum:* Unde licèt beatitudo essentialis sit præmium condignum, & adæquatum, non sequitur, excludi accidentalem, quæ datur per modum præmij congrui, ultra condignum. Ratio est 3. Quia licèt Beatitudo essentialis sit præmium condignum, & adæquatum meritorum, quatenus hæc continent conversionem & habitudinem ad DEUM ultimum Finem, quatenus tamen continent bonitatem propriam creatam absolutam, vel contemptum boni alicujus creati, congruum est, ut insuper præmientur per beatitudinem accidentalem, id est, per bonum aliquod creatum, & gaudium de illo. *Ex quo patet ad Confirm:* Dicitur enim 1. Beatitudinem essentialem esse quidem præmium condignum meritorum, quia tamen ex ea, tanquam ex radice, consequitur beatitudo accidentalis, eum, qui meretur essentialem, etiam mereri accidentalem, quia, cui datur forma, dantur etiam consequentia ad formam, & pertinentia ad esse completum formæ. Dicitur 2. Beatitudinem essentialem esse quidem præmium condignum, per hoc tamen non excludi præmium aliud congruum, ultra condignum, cujusmodi est beatitudo accidentalis. Dicitur denique, beatitudinem essentialem esse quidem præmium adæquatum nostrorum meritorum, in quantum hæc importat habitudinem, ordinem, & conversionem ad DEUM, ut ultimum Finem, mereri tamen ea, saltem de congruo, aliud insuper præmium accidentale, in quantum important insuper bonitatem quandam absolutam, vel aversionem à creatura, seu contemptum illius.

ARTIC: II. *An dentur aliquæ dotes in Beatis? & quid ea sint, ac quot?*

Resp: dari. Probatur. Quia unio animæ cum DEO per charitatem est quædam desponsatio spiritualis, juxta illud Pauli 1. Corinth: 11. *Desponsi vos uni viro Virginem castam &c.* figuratúrque per matrimoniũ carnale, juxta illud ejusdem: Ephes: 1. *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo in Ecclesia*, atqui, quando matrimonium carnale sponsæ fit indissolubile cum sponso, & sponsa introducitur in domum viri, conferuntur sponsæ quædam dona, quæ dicuntur dos, ergo etiam, quando matrimonium spirituale animæ cum DEO fit indissolubile, & anima introducitur in domum DEI, debent animæ conferri quædam dona, sive dos, & dotes. Atqui hoc contingit, quando anima recipit beatitudinem: in statu enim viæ vinculum illud nondum est omnino indissolubile, neque adhuc anima introducta est in domum sponsi, ergo tunc animæ conferuntur quædam dona, quæ dicuntur dotes, atque ita in Beatis dantur dotes. 2. Quia ornamenta sponsarum quæ illis dantur, quando introdu-

troducuntur in domum viri pertinent ad dotem, atqui Beatis, qui sunt DEI Sponsæ, quando introducuntur in gloriam, conferuntur quædam ornamenta, juxta illud Isaiæ 6. *Induit vestimentis salutis, quasi sponsam ornatam monilibus suis*, Ergo in Beatis dantur dotes. 3. Quia nomine *dotis* nihil aliud intelligitur hoc loco à Theologis, quàm dona quædam stabilia, perfectiones, & ornamenta, quæ divinitus conferuntur Beatis, ut congruè fruantur illo statu, sive, ut docet D. Thomas Supplem. Q. 91. a. 1. ⊙ *Dos* (de qua hic loquimur) non est aliud: *quàm perpetuus animæ & corporis ornatus, vitæ sufficiens, & in æterna beatitudine jugiter perseverans* (sicut dos corporalis in matrimonio carnali, non est aliud, quàm id, quod datur sponsæ ad ornatum & vitam in matrimonio commodè sustentandam, ita tamen, ut illud inamissibiliter conservetur sponsæ, maneátque in potestate ipsius) atqui hujusmodi ornatus, dona & ornamenta dantur in Beatis, ut patebit ex dicendis ad 1. ergo dantur in illis dotes. Ratio horum omnium est: Quia, ut jam insinuavi, dos propriè, & ex primaria sua institutione pertinet ad matrimonium corporale, significatque illud donum, quod a parentibus, vel ijs, qui sunt ex parte mulieris, datur sponsæ, cùm in domum Viri traducitur, ad matrimonij onera sustentanda, vel vitam commodè sustentandam, ita tamen, ut illud integrum mulieri conservetur, ad ipsámque revertatur, si matrimonium dissolvi contingat; Cùm ergo unio illa charitatis, quæ justo cum DEO intercedit, à Scriptura nomine spiritualis matrimonij significetur introducatúrque tunc quoddammodo Justus in domum Sponsi, cùm in gloriam inducitur, conferantúrque tunc eidem à DEO, qui simul est Pater ipsius, varia, tum animæ tum corporis dona ac ornamenta ad vitam illam beatam congruè agendam accommodata, sequitur illa eadem dona habere se respectu animæ Beatæ per modum dotis, & consequenter dari dotes in Beatis.

Porrò notandum 1. Quod licèt in Beatis varia dentur dona & perfectiones, non omnia tamen habeant rationem dotis, sed illa tantùm, quæ se habent per modum alicujus habitûs & dispositionis, tenentis se ex parte actûs primi ad aliquam operationem, súntque statui beatifico, per quem quodammodo matrimonium spirituale perficitur & completur, propria, non autem, quæ se habent, ut operationes, vel quæ statui viæ sunt communia. Ratio est: Quia sicut dos corporalis, quæ confertur sponsæ in matrimonio carnali, non est aliqua operatio, sed bonum quoddam permanens, quo uti potest in ordine ad vitam post matrimonium debito modo sustentandam, éstque donum proprium mulieris in domum viri traductæ, ita dos spiritualis animæ Beatæ non debet esse aliqua operatio, sed dispositio quadam, & facultas in ordine ad operandum, nec debet esse aliquid statui viæ commune, sed proprium Patriæ, in quem, velut in domum Sponsi anima introducitur. Ex quo ulterius sequitur 1. Actus visionis & amoris beatifici non esse dotes Beatorum, quia sunt operationes, non habitus. Sequitur 2. neque gratiam, vel charitatem habitualem, ut præcisè talem, esse dotes: tum, quia, ut sic, sunt communes viæ, & Patriæ; tum, quia in illis consistit substantiale vinculum illius desponsationis, & matrimonij spiritualis: (hoc enim perficitur mutuo consensu) dos autem debet esse aliquid distinctum ab ipsa substantia matrimonij. Sequitur 3. propriè loquendo, unicam tantùm esse dotem animæ Beatorum, scilicet lumen gloriæ. Ratio est: Quia hoc solum est aliquid habituale in Beatis, & simul statui beatifico proprium; reliqua verò ornamenta & dona animæ, ut habitus charitatis, & aliarum virtutum, etsi fortè habeant aliquam operationem propriam in Patria, habent illam ex conjunctione luminis gloriæ, & per habitudinem ad illud; Nihilominùs, quia in lumine gloriæ tria possunt considerari: 1. Quod sit principium visionis claræ DEI; 2. quod sit principium visionis, quæ simul habet rationem comprehensionis. 3. quod sit principium determinans habitum charitatis ad eliciendum amorem beatificum, & fruitionem, ideo à D. Thoma aliísque Theologis, tres communiter statuuntur dotes animæ Beatorum, nimirum Visio, comprehensio & fruitio, non quidem prout hæ important actum, & operationem, sed prout habitum. Et ratio est: Quia hæc tria, sic accepta, sunt in Beatis aliquid habituale, & statui beatifico proprium, correspondéntque tribus virtutibus Theologicis, quibus anima movetur ad DEUM in statu viæ: Visio enim respondet Fidei, tanquam perfectum imperfecto, comprehensio respondet spei, seu inquisitioni, & denique fruitio, seu delectatio correspondet charitati, seu dilectioni; ergo hæc tria sunt dotes.

Notandum 2. duplices dari dotes in BBis nimirum animæ, & corporis. Dotes animæ sunt eæ, quas jam diximus: Visio, comprehensio, & fruitio. Dotes corporis sunt: impassibilitas, subtilitas, agilitas, claritas. Ratio hujus posterioris est: Quia primò certum est, hæc quatuor reperiri in Beatis; impassibilitatem quidem, quia omne corpus passibile est corruptibile, atqui corpus Beatorum non erit corruptibile, juxta illud Apostoli Corinth: 15. *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione*, ergo

neque

neque passibile, subtilitas verò: Quia, ut dicitur ibid: ab Apostolo: *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale;* atqui spiritibus convenit subtilitas, sive penetravitas cum corporibus, ergo eadem convenit corporibus glorioſis Beatorum. Similiter agilitatem: tum quia tarditas maximè videtur repugnare spiritualitati, corpora autem Beatorum erunt maximè spiritualia, juxta illud jam citatum Apostoli, *surget corpus &c.* tum quia, ibid: 1. Corinth: 15. dicitur ab Apostolo: *Seminatur* (scilicet corpus) *in infirmitate, surget autem in virtute*, id est, ut exponit Glossa: *mobile & vivum.* Denique etiam claritatem, juxta illud Matth: 13 *Justi fulgebunt*, sicut *Sol in regno Patris eorum.* Et Sap: 3. *Fulgebunt Justi &c.* & Philipp: 3. *Salvatorem exspectamus* &c. *qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ* &c. Præterea, eadem illa quatuor sunt aliquid habituale, & per modum principij, & dispositionis, non autem per modum actûs secundi, & operationis, sùntque statui Beatorum propria, ergo nihil deest illis ad rationem dotis.

Sed contrà 1. Dos datur sponso, non sponsæ. 2. datur ad sustinenda onera matrimonij, 3. datur à Patre sponsæ, non sponsi, atqui animæ Beatorum nec gerunt Personam sponsi, sed sponsæ, in quantum sunt membra Ecclesiæ, quæ est Christi Sponsa, nec in matrimonio spirituali dantur ulla onera, præsertim in statu beatitudinis, & denique bona, quæ dantur in Patria Beatis, dantur illis à Patre sponsi, videlicet Christi: *Omne* enim *donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum &c.* Jacob: 1. ergo in Beatis non dantur dotes. *Confirm: 1.* Dotes dantur causâ matrimonij, atqui non solùm inter Beatos, sed etiam inter Viatores & Christum datur matrimonium spirituale, ergo, si in Beatis dantur dotes, debent etiam dari in Viatoribus, sed in his non dantur, ergo neque in illis. 2. Vel dos idem est cum Beatitudine, vel distinguitur ab illa? neutrum autem dici posse videtur: non quidem primum: Quia Beatitudo consistit in operatione, dos verò in dispositione aliqua habituali. Nec etiam secundum: tum quia dos non est aliud, quàm ornatus animæ & corporis in Beatis perseverans, sive, est illud, per quod sponsa delectabiliter conjungitur Sponso, quod totum convenit beatitudini: Tum, quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, adeóque includit dotes: Tum, denique quia Visio & fruitio ponuntur inter dotes, atqui Visio & fruitio est ipsissima beatitudo, ut suprà diximus, ergo non datur dotes. 3. Si in Beatis darentur dotes, darentur etiam in Christo, & in Angelis, hoc autem passim negant Theologi, ergo. *Sequela probat:* tum, quia etiam in Christo, & in Angelis datur Visio, comprehensio & fruitio: Tum quia etiam Christus, & Angeli sunt membra Ecclesiæ, cui tanquam sponsæ debetur dos: tum quia etiam inter Angelos, & DEUM, vel Christum datur spiritualis conjunctio, & matrimonium spirituale, non minùs, quàm inter alios Beatos; & similiter in Christo datur conjunctio, & desponsatio spiritualis Verbi cum natura humana &c. ergo.

Resp: ad primam partem argumenti, dotem dari, & sponso & sponsæ. Sponso ad usum, sponsæ verò quoad absolutum dominium & proprietatem, unde etiam dissoluto matrimonio revertitur dos ad sponsum. Et sic etiam dona, quæ conferuntur Beatis, sunt & sponsæ, id est Ecclesiæ, quatenus hæc per illa ornatur; & simul sponsi, sive Christi, in quantum ipse ornatus & pulchritudo sponsæ cedit in laudem, & gloriam ipsius. *Ad 2. part: Resp:* dotem primariò & per se conferri sponsæ ad solatium, & jucunditatem matrimonij. secundariò & per accidens ad sustinenda onera illius: sicut gratia justificans primariò datur, ut constituat Justum, secundariò verò, ut de injusto faciat justum, licet ergo in matrimonio spirituali Ecclesiæ triumphantis cum Christo non dentur ulla onera, quia tamen in illo datur summa jucunditas, & delectabilitas, adhuc in illo locum habent dotes, per quas hujusmodi jucunditas perficitur. *Ad 3. partem* dico, dotes Beatorum non conferri à Patre sponsi, id est Christi, sed à Patre sponsæ, seu Ecclesiæ Ratio est: Quia Pater Christi sponsi est Persona solius Patris, Pater verò sponsæ est tota Trinitas, atqui dona, quæ conferuntur Beatis, cùm sint opera ad extrà, conferuntur à tota Trinitate, non verò à sola Persona Patris, ergo. *Jam ad 1. Confirm: Resp: 1. Dist: Major:* Dotes dantur causâ matrimonij perfecti, & completi Conc: inchoati tantùm, & imperfecti Neg: *Similiter dist: min:* inter Viatores, & Christum datur matrimonium spirituale inchoatum, & incompletum Conc: perfectum, & completum Nego: Ratio est, Quia, sicut matrimonium corporale tunc censetur esse indissolubile, quando sponsa introducitur in domum, & thalamum sponsi, tùncque ei datur dos, & non antea; ita matrimonium spirituale inter animam, & Christum tunc similiter perficitur, cùm anima inducitur in domum & thalamum Christi sponsi, quæ est vita æterna; illa verò conjunctio spiritualis animæ, & Christi, quæ datur in via, potiùs est quædam desponsatio, quàm matrimonium: unde non mirum, dotes convenire solis Beatis, non verò Viatoribus. *Unde Resp: potest 2. Neg: Min:* conjunctio enim animæ cum Christo

non est tam matrimonium, quàm desponsatio, & promissio de futuro. *Ad 2. Confirm:* dico, dotes realiter distingui à beatitudine. Ratio patet, tum ex dictis pro Concluſ: tum, quia Beatitudo est unica, recipitúrque solùm in eo, quod est potissimùm in homine, ut docet Philosophus 1. Eth: c. 7. nimirum in anima, dotes verò sunt plures, recipiunturq; etiam in corpore, ut dictum est. *Ad primam rationem in oppositum. Resp:* 1. dotes esse ornatum animæ, per modum habitûs & disposition is, & per quem animæ conjungitur Christo dispositivè, radicaliter, & in actu 1. Beatitudinem verò esse ornatum animæ consistentem in actuali operatione, & id, per quod anima conjungitur DEO formaliter, & in actu 2. *Resp:* 2. Beatitudinem non esse propriè ornatum animæ, sed esse operationem provenientem ex ornatu animæ Beatæ. *Ad alteram rationem* dicitur, beatitudinem esse statum omnium bonorum aggregatione perfectum, prout beatitudo importat complexum ex beatitudine essentiali, & accidentali, & hoc modo, fateor, dotes includi in beatitudine, nimirum accidentali. Si autem beatitudo sumatur pro essentia beatitudinis, tunc negatur, involvi dotes in beatitudine, sed sunt tantùm aliquid ordinatum ad illam; & connexum cum illa. *Ad ultimam rationem dico*, Visionem, & fruitionem sumi dupliciter: Uno modo pro actu visionis, & fruitionis, & sic in illis consistit beatitudo; alio modo pro habitu videndi & fruendi, id est, pro lumine gloriæ, & habitu charitatis, ut conjuncto lumini gloriæ, & sic sunt dotes, non verò ipsa beatitudo. *Ad 3. Confirm: Resp:* in Christo, & Angelis dari quidem dotes materialiter, non autem formaliter, id est, dari quidem in ipsis tria illa, quæ dicuntur dotes in Beatis, nimirum visionem, comprehensionem, & fruitionem, non habere tamen respectu illorum rationem dotis, saltem ita propriè. Ratio de Angelis est: Quia dos datur sponsæ, Angelis autem non convenit ratio sponsæ respectu DEI, vel Christi, nisi valde laxè, & impropriè, quia non sunt ejusdem species naturæ cum ipsis, prout inter sponsam, & sponsum requiritur. Unde etiam non sunt ita propriè membra Ecclesiæ, cùm omnia membra ejusdem corporis debeant esse ejusdem naturæ specificæ, aut saltem non sunt membra Ecclesiæ, in quantum hæc habent rationem sponsæ. Ratio verò de Christo similiter est: Quia dos datur sponsæ, & causâ matrimonij: Christus autem non habet ullo modo rationem sponsæ in matrimonio spirituali: si enim consideretur, in quantum est Verbum & DEUS, respectu naturæ humanæ sibi unitæ, non potest dici sponsa, quia sponsa debet esse Persona distincta à sponso, & subjecta sponso, quod non convenit Verbo, respectu humanitatis sibi unitæ. Si verò consideretur, ut Verbum & DEUS respectu Patris & DEI, tunc similiter non habet rationem sponsæ: tum, quia ut sic non est subjectus DEO, vel Patri, prout requiritur ad sponsam ex jam dictis; tum quia sponsa debet esse naturæ individuæ distinctæ à sponso, quod non convenit Christo, ut Verbo respectu DEI, vel Patris. Quòd si idem consideretur, in quantum est homo respectu Verbi assumentis, tunc etiam non; quia, ut sic, non distinguitur personaliter à Verbo. Si denique consideretur, ut homo respectu DEI, vel alterius Personæ Divinæ, similiter non habet rationem sponsæ, quia, ut sic, non habet eandem naturam specificam respectu illorum. Nec obstat, quod Isi 6. & alibi Christus interdum vocetur *Sponsa*: hoc enim dicitur minùs propriè, in quantum scilicet aliquid simile habet cum sponsa, propter conjunctionem humanitatis cum Verbo, & quia humanitas regitur à Verbo. *Ex quo etiam patet ad rationes oppositas. Sed contrà*

2. Beatis neque convenit impassibilitas, neque claritas, neque agilitas, neque subtilitas, ergo non conveniunt illis dotes corporis à nobis dictæ. *Probatur antecedens* de impassibilitate 1. Quia omne mortale est passibile, atqui homo est animal rationale mortale: hæc enim est definitio hominis, quæ etiam salvari debet in Beatis, ergo etiam Beati erunt passibiles. 2. Omne, quod communicat in materia cum altero, habet potentiam ad formam alterius, atqui Beati communicabunt in materia cum elementis (resurgent enim cum eadem materia, quam habent in hac vita, quæ fuit materia elementaris) ergo habebunt potentiam ad formam elementorum; sed habere potentiam ad formam alterius, est esse passibile ab altero, ut patet per Philosophum 1. de generatione, ergo &c. 3. contraria possunt pati, & agere ad invicem, ut patet experientiâ, & docet Philosoph: l. 1. de generat: c. 5. sed corpora Beatorum erunt composita ex contrarijs, non minùs, quàm modò, ergo non minùs erunt passibilia. 4. in corpore Beatorum erit sanguis, & alij humores, atqui ex pugna humorum oriuntur ægritudines & passiones corporis, ergo, 5. minùs repugnat perfectioni defectus in potentia, quàm defectus in actu, sed passibilitas est tantùm defectus in potentia, vulnera verò & cicatrices sunt defectus in actu, ergo, cùm hæc sint futura in corporibus Beatorum, ut patet in Christo, cur non illa? *Probatur idem antec:* de subtilitate 1. Quia proprietas corporum gloriosorum erit major, quàm proprietas naturæ, ergo, si subtilitas est proprietas corporum glo-

rioſorum,

rioſorum, illa erit major, quàm quorumcunque corporum, & conſequenter corpora glorioſa erunt ſubtiliora, quàm aër & ventus &c. quod eſt damnatum à Gregorio M. in Concil: Conſtantinopol: ut ipſe narrat: l. 14. moral: c. 31. 22. 33. 2. Sicut calor & frigus ſunt qualitates ſimplicium corporum, ita & ſubtilitas, atqui frigus, calor &c. non erit major in corporibus Beatorum, quàm modò, ergo nec ſubtilitas. 3. ſubtilitas corporum oritur ex paucitate materiæ, atqui corpora Beatorum habebunt tantundem materiæ, quantum modò, ergo non erunt ſubtiliora. *Probatur idem antec:* de agilitate 1. Quia corpora glorioſa poſt reſurrectionem rapientur in nubibus obviam Chriſto per aëra, nimirum ab Angelis, ut dicit Gloſſa in 1. Theſſalon: 4. ergo non erunt per ſe agilia. 2. Corpora glorioſa movebuntur ab anima, motu contrario naturæ ipſorũ, videlicet ſurſum, deorſum, dextrorſum, ſiniſtrorſum, atqui, quæ ſic moventur, non dicuntur agilia, ergo 3. in Beatis non dabitur aliqua dos perficiens illos, quoad ſenſum, ergo nec quoad motum localem, ergo non erit in illis agilitas. 4. Corpora Beatorum erunt ejuſdem diſpoſitionis & figuræ, cujus modò, ergo etiam ejuſdem agilitatis, cùm ejuſdem diſpoſitionis, & inſtrumenti ſit idem actus. 5. Quia non movebuntur localiter, ergo ſupervacanea eſt agilitas. *Antec: Prob:* tum, quia motus eſt actus imperfecti, Beatis autem repugnat imperfectio: tum, quia omnis motus eſt propter obtinendum aliquem finem, adeóque oritur ex aliqua indigentia, Beati autem nullo indigebunt: tum, quia Beati perfectè participant bonitatem divinam, quantò autem aliquid magis participat bonitatem divinam, quæ eſt omnino immobilis, tantò minùs eſt mobile: Tum denique, quia ſicut anima glorioſa erit in termino ſuæ gloriæ, quæ nunquam variabitur, ita etiam corpora, atqui locus ſpectat ad gloriam corporũ, ergo ille nunquam variabitur in Beatis. *Probatur denique idem antec: de claritate 1.* Quia omne corpus lucidum conſtat ex partibus perviis & perſpicuis, ut docet Avicenn: 6. natural: ſed aliquæ partes corporum glorioſorum non erunt perſpicuæ & perviæ, ut carnes, oſſa &c. ergo. 2. Vel omnes partes corporis glorioſi erunt æqualis claritatis, vel inæqualis? Non primum: quia non omnes partes erunt æquè diſpoſitæ ad claritatem: minùs enim capax eſt charitatis v.g. Os quàm caro, & caro, quàm oculus &c. Non etiam ſecundum: tum, quia non eſt ratio major pro una parte, quàm pro altera, & cur omnes partes æquè ſunt futuræ ſubtiles, agiles, impaſſibiles, & non æquè claræ, ſuppoſito quod in ijs dabitur claritas? ergo &c.

Reſp: ad argum: neg: totum antec: quoad omnes partes Ad 1. probat: de impaſſibilitate *diſt: major:* Omne mortale eſt paſſibile, eo modo, quo eſt mortale Conc: alio, & diverſo Neg: Quod enim eſt proximè mortale, eſt etiam proximè paſſibile, quod verò tantùm eſt remotè mortale, eſt etiam tantùm remotè paſſibile. Homo autem (ſpectatâ ſuâ eſſentiâ) tantùm eſt remotè mortalis, non proximè, unde etiam de eſſentia illius eſt, tantùm eſſe remotè paſſibilem, non verò proximè. Et ita intelligenda eſt illa hominis definitio. *Reſp: 2. Neg: min: cum ſua probat:* illa enim definitio hominis, quoad ultimam ſui partem, eſt illorum tantùm Philoſophorum, qui, cùm non viderent hominem, niſi in ſtatu mortalitatis, putârunt ipſum in nullo ſtatu poſſe eſſe immortalem, quod falſum eſſe poſtmodùm docuit Fides. *Reſp: 3. diſt: min:* homo eſt animal rationale mortale, ita, ut *ly mortale* habeat rationem differentiæ eſſentialis reſpectu hominis, Neg: accidentalis, Conc: Cùm enim, ut Philoſoph: docet 8. Metaph: differentiæ eſſentiales rerum ſint nobis incognitæ, utimur aliquando loco illarum differentijs accidentalibus, & per illas ſignificamus differentias eſſentiales, quæ ſunt cauſæ accidentalium. Unde *ly mortale* non ponitur in definitione hominis, quaſi ipſa mortalitas ſit de eſſentia hominis, ſed quia id, quod defactò, & de ſe eſt cauſa mortalitatis (videlicet compoſitio ex contrarijs) eſt de eſſentia hominis. Tunc tamen (id eſt, in Patria) hæc compoſitio non erit cauſa mortalitatis, niſi remota, propter ſpecialem diſpoſitionem, impreſſam à DEO, vel ab anima corporibus Beatorum, & reſiſtentem actioni corruptivæ qualitatum contrariarum. *Ad 2. probat. diſt: major:* Omne, quod communicat cùm alio in materia, habet potentiam, vel remotam, vel proximam, impeditam, vel expeditam ad formam alterius Conc: habet ſemper potentiam proximam, & expeditam Neg: *Similiter diſt: primum Conſeq: & ſubſumpt: cum ultim: Conſ: & Neg: Conſ:* Ratio eſt: Quia ad potentiam proximam & expeditam recipiendi formam alterius requiritur, ut ſubjectum careat omni diſpoſitione impediente actionem alterius. Hoc autem non erit in Beatis, in his enim, ſicut anima perfectè, & immobiliter erit ſubjecta DEO, ita corpus erit perfectè & immobiliter ſubjectum animæ; unde, ſicut anima ratione interioris ſuæ diſpoſitionis, per quam perfectè ſubjicietur DEO, reſiſtet omni illi, per quod dimoveri poteſt à DEO, ita corpus ratione certæ cujuſdam diſpoſitionis exterioris, per quam perfectè ſubjicietur animæ, reſiſtet omni illi, per quod ſeparari poteſt ab anima, & conſequenter reſiſtet omni agenti, à quo pati poſſit paſſione pro-

priè dictâ, cùm omnis hujusmodi passio tendat ad corruptionem ejus, quod patitur, adeóque ad separationem animæ à corpore, & formæ à suo subjecto. *Ad 3. Resp:* Contraria possunt agere, & pati ad invicem, si nihil sit, quod impediat actionem illorum in invicem Conc: si sit, ut erit in Beatis Neg: *Quod etiam dicendum ad 4.* Quod si quæras, quidnam sit illud, per quod in corporibus Beatorum impedietur pugna, & actio humorum, & qualitatum contrariarum? *Resp:* fore certum quoddam accidens, de genere qualitatis, impressum corporibus ipsorum, exigens, ne DEUS concurrat ad actionem contrariorum in se invicem. Ratio est: Quia impassibilitas respectu Beati (utpote dos) debet esse aliquid illi intrinsecum, non potest autem esse aliquid substantiale, ut patet, ergo debet esse accidens, cujus effectus formalis sit, reddere Beatum proximè impassibilem; non potest autem intelligi aliter præstare hunc effectum, nisi exigendo, ne DEUS concurrat cum agentibus contrarijs in corpus Beati, ergo &c. *Ad 5. Resp:* cicatrices, & vulnera ita futura in corporibus Beatorum, ut non sint habitura rationem defectûs, sed perfectionis, quia non adferent illis deformitatem, sed ornamentum. *Ad Probat: contra subtilitatem Resp: ly subtile* sumi tripliciter: 1. pro eo, quod est rarum & oppositum spisso ac denso, quo sensu dicimus, aërem vel ventum esse subtilem. Et hoc modo corpora Beatorum non erunt subtilia (prout voluerunt quidam hæretici, apud D. Gregor: l. 14. moral: dicentes, illa futura aërea, & vento similia) quia constabunt carne & ossibus, ut patet ex Luc: ult: & Job: 19. quæ hujusmodi raritatem non patiuntur. Et contra hoc procedunt facta argumenta, adeóque nihil evincunt contra nos. 2. Sumitur ly *subtile*, pro eo, quod in sua specie omni ex parte est perfectum, & completum, cùm enim in corporibus subtilibus, seu raris, utpote habentibus parum materiæ sub magnis dimensionibus, prædominetur magis forma, ideo *ly subtile* translatum est ad ea corpora, quæ optimè substant formæ, & consequenter ab ea optimo & completissimo modo perficiuntur. Et ita dicuntur sol, luna &c. esse naturæ subtilis, quia habent esse, & virtutem suam specificam valde perfectam. Et hoc secundo modo erunt corpora Beatorũ subtilia, quia erunt perfectissimè subjecta suæ formæ, seu animæ, tam quoad esse, quàm quoad operari. 3. Sumitur *ly subtile* pro eo, quod habet virtutem, & facilitatem alia penetrandi: unde etiam intellectus dicitur hâc ratione subtilis, quia intima quæq; rei lumine perspicit & penetrat. Et hoc sensu etiam corpora Beatorum erunt subtilia, quia habebunt virtutem penetrandi alia corpora, & quidem ita, ut cum ijs existant in eodem loco. Id, quod probabiliter fiet per certam quandam qualitatem corporibus glorioſis superadditam, exigentem, ut, quoties libuerit Beatis, DEUS impediat effectum formalem secundarium quantitatis, seu impenetrationem.

Ad 1. Probat: contra agilitatem Resp: Neg: Conſ: Quod enim corpora gloriosa ferenda sint in nubibus, vel ab Angelis, non idcirco fiet, quasi ipsa ministerio hujusmodi indigeant, sed ad ostendendam Beatorum dignitatem, & excellentiam, obsequium illis deferetur, tam ab alijs creaturis, quàm etiam ab Angelis. *Ad 2. Resp:* quæ sic moventur cum labore, & fatigatione non dicuntur agilia Conc: quæ sic moventur, sed absque labore & fatigatione Neg: sic, qui per frequens exercitium corporis corpus habent valde expeditum, & habilitatum ad motum, licèt moveantur motu aliquo contrario naturæ corporis, tamen dicuntur agiles, quia id præstant absque labore, & fatigatione. Et sic etiam movebuntur corpora gloriosa: tum, quia perfectè erunt subjecta suo motori, nimirum animæ, tum quia habebunt impressam sibi certam qualitatem, facilitantem illa ad motum, & resistentem innatæ gravitati. *Ad 3. Resp:* Neg: *Antec:* per easdem enim dotes, agilitates, subtilitates, & impassibilitates, per quas corpora Beatorum perfectè subijcientur animæ, in ordine ad celeritatem motûs, vel ad resistendum contrarijs, perficientur etiam quoad operationes sensuum, ut eas cum celeritate & vivacitate exerceant. *Ad 4. Resp: Neg: Conſ:* Quod enim in natura facit quantitas & figura, ut quædam animalia velociùs, quàm alia moveantur, hoc in corporibus glorioſis fiet per specialem qualitatem impressam illis à DEO. *Ad 5. Neg: Antec: ad hujus primam probat:* dico, non omnem imperfectionem repugnare Beatis, sed eam tantùm, quæ est carentia perfectionis illis debitæ, atqui esse ubique, vel esse in pluribus locis simul, non est perfectio Beatis debita, ergo neque repugnat Beatis, ita esse in loco uno, ut sint simul in potentia ad alterum, quod fit per motum localem: & per consequens non repugnat illis motus localis, & imperfectio ei annexa. Instantiam habes in motu intentionali: nam sicut moveri de loco ad locum est imperfectio, ita etiam moveri ab una cognitione, vel volitione ad alteram, & tamen hæc posterior imperfectio datur in Beatis, quia videlicet non debetur illis, ut cognoscant, vel velint omnia simul, quæcunque cognoscere possunt & velle, ergo etiam dari in ijsdem potest imperfectio prior, quia similiter illis non competit, ut sint vel ubique vel in pluribus locis simul, ubi, vel in quibus absolutè

solutè esse possunt. *Ad alteram* dico, duplicem esse indigentiam, unam quæ est indigentia simpliciter, quâ quis indiget eo, sine quo non potest conservari in suo esse, vel in sua perfectione: & talis indigentia repugnat Beatis. Altera, est indigentia secundùm quid, quâ quis indiget eo, sine quo non potest æquè bene, vel tali modo esse, vel sine quo ad certum finem non potest pertingere. Et talis indigentia non repugnat Beatis, cùm certum sit, illos non posse quemcunque finem obtinere, vel esse hoc illóve modo, nisi media ad hoc pertinentia adhibeant: non enim possunt v. g. hoc, illúdve cognoscere aut velle, nisi species intellectum, ac voluntatem, ad hoc illúdve cognoscendum vel volendum applicent &c. Ac talis est etiam indigentia, de qua loquitur objectio, illa nimirum, quæ arguitur ex motu locali: non enim poterunt Beati experiri virtutem suam locomotivam, nisi se ad hunc, illúm ve locum moveant. *Ad tertiam dico:* Beatos quidem participare bonitatem Divinam, non tamen omni modo, & perfectissimo, sed eo, qui ipsis convenit: cùm autem ijs non conveniat, vel esse ubique, vel nunquam experiri potentiam suam locomotivam, sequitur, nec illis convenire immobilitatem, quoad locum. Adde, quod corpora Beatorum non movebuntur localiter ad consequendam perfectam participationem bonitatis Divinæ (hanc enim habebunt per gloriam) sed ad exercendam & ostendendam potentiam locomotivam. *Ad ultimum* dico, locum non pertinere ad gloriam Beatorum, in quantum illos actu continet, sed in quantum ex ejus pulchritudine visa & cognita, sibíque debita in Beatis resultat gaudium de ipsa, hoc autem gaudium remanebit in Beatis, etiam extra locum hujusmodi existentibus. *A. 1. Probat: contra dotem claritatis Resp:* Avicennam loqui de corporibus, quæ ex natura partium, ex quibus componuntur, habent claritatem, talia autem non erunt corpora gloriosa: hæc enim erunt lucida per claritatem naturæ ipsorum superadditam. *Ad 2. Resp:* probabiliter non omnes partes corporis habituras æqualem claritatem, sed diversam, unaquamque juxta propriam naturæ suæ dispositionem & capacitatem: quidquid enim recipitur ad modum recipientis recipitur; adeóque partes magis terreas minus habituras lucis, quàm aqueas, vel aëreas. Aliud est de dotibus reliquis: respectu enim horum diversæ corporis partes non habent diversam capacitatem, & dispositionem.

* † *

ARTIC: III. *An in Beatis dentur fructus, vel aureolæ, & quid, quot, qualésque ij sint?*

Resp: dari. Probatur Conclusio de aureolis 1. Quia nomine *aureolæ* nihil aliud significatur à Theologis, quàm præmium aliquod accidentale, quod confertur quibusdam Beatis propter excellentiora quædam & singularia ipsorum merita, atqui hujusmodi præmia dantur in Beatis, ut patet ex Apoc: 15. ubi promittitur Virginibus: quòd *cantabunt canticum novum, & nemo poterit dicere canticum* &c. Et ex Apoc: 7. ubi *de his qui venerunt ex tribulatione magna*, id est, de Martyribus, specialiter dicitur: *Amicti stolis albis, & palmæ in manibus eorum.* Item ex Daniel: 12. ubi Doctoribus promittitur, *quod fulgebunt quasi stellæ*, ergo. 2. Quia, sicut se habet simpliciter ad simplicitur, ita specialiter ad specialiter, atqui pugnæ & victoriæ simpliciter datur corona simpliciter, juxta illud 2. Tim: 2. *Non coronabitur, nisi qui legitimè certaverit*; ergo, ubi datur specialis ratio pugnæ & specialis victoria, ibi etiam debet dari specialis corona; atqui de facto quædam opera meritoria habent annexam rationem specialis pugnæ, & specialem victoriam, ergo Beatis, præter coronam omnibus communem, quæ est beatitudo essentialis, datur insuper in Patria specialis corona; hanc autem dicimus aureolam, ergo. 3. Quia Ecclesia militans est quædam participatio, & imitatio triumphantis, unde etiam Apoc: 21. dicitur *descendere de cælo*, id est, ab Ecclesia triumphante, atqui in Ecclesia militante propter specialia merita dantur specialia præmia (idémque fit in omni Republica bene ordinata) ergo etiam in triumphante. Atqui hujusmodi specialia præmia dicuntur aureolæ, metaphorâ ductâ ex Exod: 25. ubi Moses jubetur facere coronam *auream* & imponere illi aliam coronam *aureolam*: sicut enim illa corona aureola erat aliquid minùs quàm aurea, superaddebatur coronæ aureæ, ita hæc specialia præmia sunt aliquid superadditum præmio beatitudinis essentialis (quæ passim in scriptura dici solet *corona* vel *Aurea*) éstque aliquid minus illâ, Ergo &c.

Porrò, quamvis varia hujusmodi dantur præmia accidentalia, & specialia in Beatis, ut patet ex Scriptura, tum alibi, tum maximè Matth: 5. Ubi singulis ferè beatitudinibus alia atque alia præmia promittuntur, non omnia tamen vocari solent à Theologis aureolæ, sed illa tantùm, quæ correspondent merito Virginitatis, martyrij & Doctoratûs. Rationem dat S. Thom: supplement: Q. 96. a. 11. ⊙ Quia *aureola* ex communi

Theolo-

Theologorum acceptione est corona, seu præmium specialissimum correspondens specialissimæ & excellentissimæ alicui victoriæ, seu merito. Tria autem dantur genera pugnarum in hac vita : una contra mundum ; & in hac excellentissima omnium victoria est Martyrium, quo quis persecutionem mundi sustinet usque ad perpessionem mortis, cui correspondet aureola Martyrij. Altera est contra carnem ; & in hoc genere pugnæ victoria omnium nobilissima est perpetua Virginitas, per quam quis omnino abstinet à delectationibus venereis, quæ primum obtinent locum inter voluptates corporales, cui proinde correspondet aureola Virginitatis. Tertia contra Dæmonem ; & in hac pugna victoria omnium est maxima hostem non solùm à se, sed etiam ab aliorum cordibus arcere, quod fit per doctrinam & prædicationem : Unde illi tertia respondet aureola, nempe Doctorum. Alij distinctionem aureolarum desumunt penes distinctionem potentiarum, & partium animæ, quarum una est rationalis, altera irascibilis, tertia concupiscibilis, ita ut singulæ aureolæ correspondeant præcipuis actibus singularum potentiarum. Præcipuus autem actus potentiæ rationalis est veritatem fidei in alios diffundere per instructionem & prædicationem, & huic actui debetur aureola Doctorum. Similiter potentiæ irascibilis præcipuus actus est, etiam mortem pro Christo superare, & & huic debetur aureola Martyrum. Actus denique nobilissimus potentiæ concupiscibilis est abstinere penitus à maximis delectationibus, quæ sunt delectationes venereæ, & huic actui debetur aureola Virginum. Alij denique dicunt, ideo aureolas assignari potiùs merito Virginitatis Martyrij, & prædicationis, sive Doctoratûs, quàm alijs operibus meritorijs, quia per hæc tria homo maximè conformatur Christo, qui fuit Doctor, missus à Patre ad manifestandam mundo veritatem, Martyr, quia mortem sustinuit pro Veritate, Virgo, in quantum puritatem in se perpetuò servavit. Quod si quæras, quænam inter has aureolas sit omnium nobilissima? *Resp*: simpliciter loquendo, aureolam Martyrij. Ratio est: Quia aureola ex suo proprio conceptu correspondet pugnæ & victoriæ, ergo illa in ratione aureolæ est nobilissima, quæ correspondet pugnæ & victoriæ omnium maximæ, difficillimæ, & excellentissimæ. Talis autem est pugna & Victoria Martyrum, per quam superatur omnium difficillimum & terribilissimum, nimirum mors, ergo. Unde etiam ab Ecclesia in ordine Officij & Missarum Martyres præferuntur Doctoribus, & Doctores Virginibus: & ob eandem causam Matth: 5. in Glossa dicitur in octava Beatitudine (*Beati qui persecutionem patiuntur* &c. quod ad Martyres pertinet) omnes alias beatitudines perfici. Dixi *simpliciter loquendo*: secundùm quid enim, sicut Virginitas est nobilior ac difficilior Martyrio, in quantum scilicet pugna illius est periculosior, diuturnior, nobisque vicinior & magis intrinseca, ita etiam secundùm quid aureola Virginitatis est aureola Martyrij præstantior. Similiter, sicut ministerium doctrinæ & prædicationis secundùm quid est excellentius, quàm Virginitas & Martyrium (illud enim versatur circa intelligibilia, hæc verò circa passiones sensibiles) ita aureola Doctorum est secundùm quid excellentior, quàm Martyrum, & Virginum. Atque hoc sensu intelligenda est scriptura & PP: dum majorem excellentiam attribuere aliquando videntur Doctoribus, & Virginibus, quàm Martyribus: loquuntur enim de majore excellentia secundùm quid, non simpliciter.

Probatur jam Conclusio de fructibus similiter: Quia nomine *fructuum* (prout de illis hîc agunt Theologi) non aliud intelligitur, quàm præmia quædam accidentalia, quæ Beatis juxta diversitatem meritorum diversa, & inæqualia conferuntur, atqui hæc dari constat ex dictis, & adhuc dicendis, ergo. Fundamentum hujusmodi loquendi est illud Matth: 13. ubi dicitur, aliud semen dedisse fructum centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum: Quo, ut exponunt PP: significatur diversitas præmiorum, quæ consequuntur Beati; atqui non diversitas præmiorum essentialium: hoc enim est unum & idem omnium, ergo accidentalium. An autem hæc præmia accidentalia, quæ dicuntur fructus, sint aliquid extra Visionem beatam, an tantùm aliqua perfectio accidentalis ipsiusmet Visionis, v.g. major intensio, claritas &c. incertum est. Primum docet D. Thom: suppl: m: Q. 96. a. 2. Alterum Suarez, fundatúrque in PP: præcipuè Hieron: l. 1. & 2. contr: Jovinian: & epist: ad Pammach: contra eund: & Cyprian: epist: 76. &c. Quod si quæras, quænam sint illa præmia accidentalia, quæ significantur nomine fructûs capite illo Matth: 13. & quibusnam meritis correspondeant? *Resp*: Similiter esse incertum. D. Hieron: Gloss: & ex illis D. Thom: docet centesimum fructum esse præmium accidentale, quod datur Virginibus, sexagesimum, quod Viduis, trigesimum, quod Conjugatis. Juxta quam sententiam ulteriùs quæri potest, an? & quomodo aureolæ Virginum distinguantur à fructu Virginum? Ego existimo, non distingui secundùm rem, sed tantùm ratione: Tum, quia difficile est explicare, in quo consistat præmium illud Virginum, quod dicitur fructus, supposito, quod distinguatur ab eo, quod dicitur aureola:

reola: tum quia nihil cogit ea distinguere: nam sicut eadem qualitas dicitur lumen gloriæ, in quantum illustrat mentem Beati ad videndum clarè DEUM, & simul dicitur dos Visionis, in quantum est ornamentum animæ DEO per matrimonium spirituale desponsatæ, & in domum sponsi, seu statum Beatitudinis introductæ, ita idem præmium accidentale Virginum dici potest aureola, in quantum correspondet pugnæ & Victoriæ difficillimæ contra carnem, fructus verò centesimus, in quantum est commodum & bonum quoddam, quod ex labore cum suavitate percipitur (sicut in rebus corporalibus fructus agriculturæ dicitur id, quod cum dulcedine reficit, & ex labore agriculturæ obtinetur) quódque sui excellentiâ ita superat præmium viduarum & conjugatorum, sicut numerus centesimus sexagesimum, & tricesimum. Theophylactus, & Anselmus ajunt, fructum centesimum esse præmium accidentale profitentium vitam contemplativam, sexagesimum profitentium vitam activam cum perfectione, trigesimum profitentium activam communem. Augustinus QQ. Evangelic. Q. 9. dicit, esse præmia Martyrum, Virginum, Conjugatorum &c. Mihi placet opinio Suarezij, existimantis per fructum centesimum significari præmium Justorum perfectorum, per sexagesimum mediocrium, per tricesimum infimorum. Ratio est: Tum quia ibi apud Matth. Christus loquitur universaliter de quolibet fructu, qui ex auditione Verbi DEI secundùm diversam diversorum inæqualiter colligitur, non autem tantùm de fructu continentiæ, vel alio particulari: Tum quia eundem sensum tenet Augustin. l. de S. Virginitate. c. 45. & 46. Tum, quia aliæ sententiæ rationem reddere debent, cur illa potiùs præmia, quæ conferuntur certis Virtutibus, v.g. triplici continentiæ, dicuntur fructus, quàm quæ alijs, vel in quo ille, fructus & præmium consistat, quod est admodum difficile, nec ferè nisi in metaphorico aliquo loquendi modo fundatur, ut videre licèt apud D. Thom. loco proximè citato. Quod enim ibi dicit S. Doctor, ideo præmia continentium specialiter dici *fructus*, non verò aliorum: quia, sicut fructus consurgit ex semine, quod per suam virtutem sementivam juxta majorem, vel minorem soli dispositionem, magis, minúsque humores terræ in suam naturam convertit: ita etiam continentiam oriri ex semine spirituali Verbo DEI, in quantum hoc hominem convertit in majorem, vel minorem spiritualitatem, abstrahendo illum à voluptatibus carnis, juxta majorem, vel minorem animi præparationem: hoc inquam parùm est: Tum quia hoc idem applicari potest majori minorique perfectioni vitæ contemplativæ, (nam & hæc oritur ex verbo DEI, & pro diversa cujusque dispositione hominem reddit magis minúsve spiritualem) tum quia non minùs ob alias rationes metaphoricas (quas quisque facilè excogitare potest) etiam præmia alijs virtutibus respondentia dici sic possent fructus: tum denique, quia hinc sequitur, non tam præmium aliquod accidentale debere dici fructum, quàm ipsam continentiam, quia hæc est, quæ ex Verbi DEI semine consurgit, hominémque convertit in spiritualitatem, illud autem præmium, tantùm esse eam suavitatem & dulcedinem, quæ ex obtentu fructu continentiæ percipitur. At de hoc satis.

Sed contrà 1. Aureola est præmium quoddam accidentale, distinctum ab aurea, sive à præmio & beatitudine essentiali, atqui in Beatis non datur ullum præmium distinctum à beatitudine essentiali, ergo nulla datur aureola. *Min: Prob: 1.* Beatitudo, teste Boëtio, & status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed nullum datur bonum in Beatis, quod non includatur in hoc statu, ergo nullum datur præmium distinctum à beatitudine essentiali. *Probat: 2.* Aureola dicitur præmium, quod confertur propter merita valde perfecta, sed hoc præmium non differt specie à præmio essentiali: sed differt tantùm per majus, & minus; qui enim servant præcepta, & consilia, non accipiunt præmium diversum specie, ab eo, quod accipiunt, qui tantùm observant præcepta, sed tantùm acquirunt præmium majus, majus autem, & minùs non variat speciem, ergo &c. *Probatur 3.* Præmium correspondet merito, sed radix totius meriti est charitas, ergo quidquid præmij datur Beatis, correspondet charitati: charitati autem correspondet aurea, sive præmium essentiale, ergo nulla datur aureola, distincta ab aurea, sive à præmio essentiali. *Probatur 4.* Perfectiori merito correspondet præmium perfectius, ergo, si aureola datur propter opera perfectiora, v.g. consilij, tunc aureola erit perfectior, quàm aurea, sive gloria essentialis, quæ datur propter opera minùs perfecta, sive præcepta, quod dici non potest; adeóque non videtur dari aureola distincta ab aurea, ergo. *Resp: Neg: Min: ad primam Probat:* dicitur 1. illam definitionem Beatitudinis traditam à Boëtio, non esse solius beatitudinis essentialis, sed in quantum beatitudo est quoddam complexum ex beatitudine essentiali, & accidentali. Dicitur 2. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus *disting*: omnium bonorum, quæ sunt simpliciter necessaria ad perfectam hominis vitam, sive ad perfectam hominis operationem, videlicet ad visionem claram DEI, & amorem inde procedentem Conc. omnium bono-

bonorum simpliciter & absolutè, & absque omni limitatione Neg: *similiter dist: min: & neg: Cons:* Nam sicut in hac vita dantur quædam bona, ornantia statum felicitatis politicæ v. g. nobilitas, pulchritudo corporis &c. sine quibus tamen potest esse felicitas civilis & politica: ita in Patria dantur quædam bona, quæ ornant & condecorant beatitudinem, non sunt tamen simpliciter necessaria ad illam. *Ad 2. Resp:* Aureola dicitur præmium, quod confertur propter opera valde perfecta *disting*: quod confertur propter opera valde perfecta, in quantum hæc sunt condigna vitæ æternæ, referuntúrque ad DEUM, ut ultimum Finem Neg: quod confertur propter illa, quasi de congruo, & ultra condignum, vel in quantum illa habent singularem quandam bonitatem creatam absolutam, prout pro Conclus: artic: 1. dictum est Conc: *Similiter dist: min: & neg: Conseq:* Ratio est: Quia tam operibus valde perfectis, quàm minùs perfectis datur præmium essentiale, id est, Visio DEI, illis quidem majus & intensius (si cetera sint paria) istis verò minùs & remissius. Operibus tamen valde perfectis datur insuper aliud præmium distinctum tam à visione, quàm intensione ipsius, idque ob rationes art: 1. pro Conclus: adductas. Et tale præmium dicitur aureola. *Ad 3. Resp: similiter* Radix totius meriti est charitas, *disting:* in quantum meritum habet condignitatem vitæ æternæ, & quatenus refertur in DEUM ut ultimum Finem, continétque in se conversionem ad DEUM Conc: in quantum insuper habet specialem quandam congruitatem ad aliud præmium, vel in quantum continet certam bonitatem creatam absolutam, vel quatenus includit aversionem ab aliquo bono creato propter DEUM Neg: Vide dicta art: 1. pro Conclus: ergo quidquid præmij datur Beatis, correspondet charitati *disting*: quidquid datur præmij condigni, & pertinentis per se ad vitam æternam &c. Conc: quidquid datur præmij, quasi ultra condignum, & de congruo, & non pertinentis per se ad vitam æternam, Neg: & *Neg: Cons: Ad 4. Resp:* perfectiori merito correspondet perfectius præmium in eodem genere Conc: in alio & diverso Neg: Duplex autem est perfectio meriti, una quasi essentialis, proveniens à charitate, à qua meritum procedit, & à conversione ad DEUM, in quem tanquam in Finem ultimum tendit, & huic perfectioni meriti respondet perfectio essentialis præmij, nimirum vita æterna, seu Visio beatifica, quantóque meritum in hac ratione est perfectius, tantò etiam præmium essentiale, sive Visio, est perfectior, non quidem essentialiter, sed accidentaliter, sive intensivè. Altera perfectio meriti est quasi accidentalis & secundaria, proveniens à bonitate creata absoluta; item à contemptu boni creati, quam in se meritum continet; & huic perfectioni respondet in Patria perfectio accidentalis præmij, sive bonum aliquod creatum distinctum à vita æterna seu à Visione & intensione illius, aliisque ad visionem per se pertinentibus, quantóq; hæc perfectio meriti est major, tantò etiam accidentale, & distinctum à Visione est majus; ac proinde perfectiori merito essentialiter correspondet præmiú perfectius essentialiter, perfectiori verò accidentaliter, præmium perfectius accidentaliter, & consequenter perfectiori merito correspondet perfectius præmium in eodem genere, non in diverso. Unde etiam non sequitur, aureolam esse majorem, & perfectiorem aureâ, quia licèt aureola tantùm detur propter merita quædam perfectiora, aurea verò etiam propter minùs perfecta, aurea tamen datur propter perfectionem essentialem meriti, tam magis, quàm minùs perfecti, aureola verò propter perfectionem accidentalem: sicut autem perfectio essentialis cujuscunque meriti est major simpliciter, quàm accidentalis, ita etiam aurea in præmium cujuscunque meriti data est simpliciter major & perfectior, quàm cujuscunque meriti aureola.

2. Si darentur aureolæ, darentur utique illæ, quas diximus, Virginum, Martyrum, Doctorum; hæ autem non dantur, ergo. *Min: prob:* Quia *sequeretur* 1. etiam in Christo dari has aureolas, & quidem à fortiori, quia omnia hæc tria in illo fuerunt, & quidem perfectissimè, scilicet, Virginitas Martyrum, Doctoratus. *Sequeretur* 2. aureolas etiam dari in Angelis: tum, quia & hi sunt Virgines, & quidem perfectissimè, unde Virginitas est vita potiùs angelica, quàm humana, ut docet Hieron: & Glos: tum, quia nos docent purgando, illuminando, perficiendo, teste Dionys: c. 6. Cœlest: Hieron: *Sequeretur* 3. etiam in B.V. inveniri aureolam, cùm in ea fuerit perfectissima Virginitas, unde etiam dicitur *Virgo Virginum. Sequeretur* 4. in ipso DEO inveniri aureolam Virginitatis, quia ut docet Cyprian: l. de habit: Virgin: *Virgines portant imaginem DEI.* Hæ autem sequelæ videntur non admittendæ. *Resp: Neg: Min: ad 1. Sequelam probat:* dico, loquendo de re ipsa, etiam in Christo inveniri quædam præmia accidentalia, merito Virginitatis martyrij, & doctoratûs correspondentia, quia etiam in ipso (saltem ab extrinseco, id est, à Dæmone) locum habuit tentatio, & consequenter pugna & Victoria. An verò illa præmia vocari debeant aureolæ, quæstio est de voce: si enim aureola præcisè dicitur diminutivè *aureola* per respectum ad *auream*, eò quod aureola sit aliquid

quid minus, quàm aurea, nihil obstat, quo minùs illa tria accidentalia præmia Christi dicantur aureolæ, cùm certum sit etiam in Christo hujusmodi præmia esse quid minus aureà, sive præmio & beatitudine essentiali. Si verò aureola dicitur diminutivè, quia est quædam imperfecta participatio coronæ, quam habet is, in quo plena & perfecta victoria existit (quemadmodum vult D. Thom: Supplem: Q. 96. a. 8. ⊙) tum procul dubio nullum præmium Christi potest dici aureola, quia nullum præmium Christi est participatio præmij alterius, sed est potiùs fons & origo omnium victoriarum, & præmiorum, quæ dantur in Beatis. *Ad 2. sequel: nego assumpt*: Ratio est: Quia aureola dicitur præmium accidentale, quod datur propter meritum, & quidem valde excellens, excellentia autem meriti provenit ex difficultate speciali pugnæ & victoriæ, Virginitas autem & doctrina neque habet rationem meriti respectu Angelorum, neque rationem victoriæ ortæ ex aliqua pugna: primum enim horum pertinet ad naturam illorum, alterum ad statum beatitudinis, in quo non datur meritum, pugna, & victoria. *Ad 3. sequel: Resp: cum D. Thom*: admittendo, in B. V. dari aureolam virginitatis, & quidem excellentissimam: Ratio est: Quia licèt non habuerit pugnam & tentationem circa materiam Virginitatis procedentem ab intrinseco, sive à carne, cùm omnino immunis fuerit ab inclinatione fomitis peccati, probabile tamen est, eam non caruisse tentatione ab extrinseco, injectâ à Dæmone, qui neque ipsum Christum reveritus fuit, ut patet Matth: 4. ubi autem datur locus pugnæ & victoriæ, datur etiam locus coronæ respondentis pugnæ, pugnæ autem & Victoriæ Virginitatis correspondet aureola Virginitatis, ergo. Dici tamen etiam potest (ut diximus de Christo) dari quidem in B. V. speciale præmium accidentale propter perfectissimum propositum, vel votum servandæ Virginitatis, illud tamen respectu B. Virginis non habere rationem aureolæ, quia probabile etiam est, nullam in ipsa fuisse pugnam, & tentationem, saltem gravem, etiam ab extrinseco, sive à Dæmone. *Ad 4. Resp: Neg: sequel*: Aureola enim datur propter meritum, & victoriam consecutam ex pugna, quorum neutrum locum habet in DEO: præterquam, quòd Virginitas, quæ exemplariter datur in DEO, sit alterius longè rationis, quàm quæ datur in homine, pertineátq; insuper ad esse naturale DEI. *Sed contrà*

3. Ubi est major difficultas, ibi debetur majus præmium, atqui major est difficultas continentiæ in Viduis, quàm in Virginibus, ut docet Hieron: epist: ad Gerunt: & Philos: l. 3. hist: animal: c. 1. ergo cùm non datur aureola viduis, neque dabitur Virginibus. *Conf*: 1. Illi, quod non est pro omni tempore laudabile, non debetur speciale præmium, sed servare Virginitatem non fuisset laudabile in statu innocentiæ, ubi præcipiebatur: *Crescite & multiplicamini*, ergo Virginitati non debetur speciale præmium, seu aureola. 2. Quod ineat homini à natura, ei non debetur speciale præmium, atqui Virginitas homini innascitur sive bono, sive malo, ergo &c. 3. Vel aureola Virginitatis debetur omni servanti virginitatem, vel tantùm alicui? Non primum: quia aliàs etiam ij, qui propositum habent nubendi, & priùs decedunt, quàm nubant, vel qui ex necessitate, & naturæ impotentia illam servant, acciperent aureolam, quod est inconveniens. Non etiam alterum: quia non potest dici cum fundamento, quinam sint illi? & cur his potiùs conferatur aureola, quàm alijs? *Resp*: quidquid sit de veritate minoris propositionis (de qua videri potest D. Thom: Supplem: Q. 96. a. 5. ad 1.) *Neg and: Cons*: Ratio est: Quia aureolæ sunt præmia correspondentia præcipuis & perfectissimis victorijs in aliquo pugnæ genere, cùm autem genera pugnæ spiritualis sint tria, nimirum contra mundum, carnem, dæmonem, tres etiam sunt perfectissimæ victoriæ, & consequenter tres aureolæ. Inter Victorias autem contra carnem perfectior est Victoria per Virginitatem, quàm per Viduitatem, perfectiùs enim vincit hostem, qui nunquam omnino hosti cessit, quàm qui aliquando cessit, ergo Virginitati, non autem Viduitati, debetur aureola, quæ correspondet Victoriæ obtentæ contra carnem. *Ad 1. Resp: Neg: universaliter major*: Ratio est: Quia, sicut aliquid potest pro uno quopiam statu, vel tempore habere specialem difficultatem, honestatem, & laudabilitatem, quam non habet pro altero, ita potest illi pro uno statu, & tempore deberi præmium speciale, quod non debetur pro altero. Et ita se res habet in Virginitate: in statu enim innocentiæ, sicut nulla fuisset carnis pugna, nullaque fœditas concupiscentiæ in actu conjugali, ita nulla fuisset specialis difficultas vel honestas Virginitatis supra continentiam conjugalem. Aliter verò se res habet defacto: Unde non mirum, defacto Virginitati correspondere præmium speciale, quod non correspondisset in innocentiæ statu. *Ad 2. Resp: dist: min:* Virginitas innascitur homini, quoad primum quasi esse sui Conc: quoad conservationem, & perpetuitatem sui Neg: Hæc enim in adulto pendet à libero proposito ipsius. *Similiter disting: Conf: & Neg: Cons:* 2. Virginitas innascitur homini secundùm ipsius materiale, in quantum scilicet Virginitas importat incorruptionem corporis Conc: quoad

formale meriti, vel virtutis, sive secundùm id, ex quo Virginitas habet rationem meriti Neg: Ratio enim meriti provenit Virginitati à proposito, eam perpetuò inviolatam conservandi: Hoc autem propositum non innascitur homini, sed oritur à libera voluntate, & speciali auxilio gratiæ. *Ad 3. Resp:* aureolam Virginitatis dari omnibus, & solis illis, qui propositum habent Virginitatem perpetuò servandi, & vel in Virginitate reipsâ decedunt, vel in ipsius violationem non consentiunt. Ratio est: Quia aureola Virginitatis datur propter perfectissimam Victoriam, sive meritum, quod obtinetur in pugna contra carnem, tale autem meritum est hujusmodi propositum, quod vel nunquam est interruptum, vel (reipsâ saltem) nunquam à proponente est violatum, ergo &c. *Adhuc contrà.*

4. Aureola est præmium, quod datur propter meritum, & quidem excellens, item propter meritum supererogationis, ut docet Beda in Exod: 25. Atqui Martyrium sæpe non habet rationem meriti, vel meriti excellentis, vel operis supererogationis, quia sæpe non procedit ex libero arbitrio, sed est meræ necessitatis (ut patet in Innocentibus MM:) aut certè obligationis, vel saltem minimum habet de libertate, ergo Martyrio non confertur aureola. *Conf:* 1. Martyrium non solùm consistit in externa tolerantia mortis, sed etiam in interna voluntate mortem tolerandi, ut docet Bernard: sermon: de Innocentib: neque minor est afflictio interior mentis, vel amissio rerum temporalium, quàm afflictio exterior corporis, ut tradit Hieron: serm: de Assumpt: & denique ipsa pœnitentia est quoddam Martyrium, teste Gregor: hom: 3. in Evangelia, sed pœnitentiæ, afflictioni interiori mentis, martyrio voluntatis non datur aureola, ergo nec Martyrio exteriori corporis. 2. Non potest dici, cuinam detur aureola Martyrij? an soli illi, qui moritur pro Veritate Fidei? an etiam ei, qui pro quacunque Veritate vel Virtute? an ei, qui patitur usque ad mortem? an etiam, qui super vivit passioni tormentorum &c. ergo. 3. Bonum commune prævalet privato & particulari, sed illi, qui in justo bello pro conservatione Reipublicæ moritur, non confertur aureola, ergo nec ei, qui moritur pro conservatione Fidei in se ipso. *Resp: 1. admissâ 1. & 2. parte majoris & minoris, distinguendo consequ:* ergo Martyrio non confertur aureola in eo casu, quo Martyrium exterius est absque interiore merito transf: in alijs Neg: *Resp: 2. dist: maj:* Aureola perfecta, & quæ simpliciter habet rationem aureolæ, est præmium meriti Conc: aureola imperfecta, & secundùm quid Neg: Hæc enim confertur etiam ex opere operato, & independenter à merito. Talisque aureola est illud præmium, quod confertur soli exteriori Martyrio: nam sicut exterius Martyrium non habet rationem perfectam Martyrij, sed tantùm secundùm quid, ità præmium illi correspondens non habet rationem perfectam aureolæ, sed solùm secundùm quid. *Resp: 2. permissis reliquis neg: tertiam part: Maj:* Aureola enim, quà talis, correspondet præcisè excellentiæ operis, sive hoc sit superogationis, sive obligationis. Unde licèt Martyrium in quibusdam casibus, sit sub obligatione, non sequitur, illud tum carere aureolâ. *Ad 1. Confirmat: Resp:* Aureolam Martyrij dici illud præmium, quod datur propter perfectissimam Victoriam obtentam in pugna contra mundum, perfectior autem est illa, quæ includit ipsam externam tolerantiam mortis, quàm quæ solam voluntatem moriendi, quia illa continet specialem difficultatem, ad quam superandam opus est multò efficaciore & generosiore actu voluntatis, quàm sit is, qui aliàs elicitur de morte tolleranda, ergo aureola Martyrij non confertur soli voluntati moriendi, sed ei, quæ conjunctam habet externam tolerantiam mortis, vel dispositionem proximam ad illam. *Ad alteram partem ejusdem majoris* dicitur, quod sicut delectationes tactûs sunt præcipuæ inter omnes delectationes, ita dolores tactûs sunt præcipui inter omnes dolores; cùm ergo aureola Martyrij detur propter Victoriam maximorum dolorum, sequitur, ipsam non dari propter tolerantiam solarum afflictionum internarum, vel amissionis bonorum temporalium, sed propter Martyrium, quæ est Victoria dolorum tactûs, & ipsiusmet mortis, quæ inde consequitur. *Ad tertiam partem* dico: pœnitentiam non esse propriè Martyrium, cùm non ordinetur ad mortem, sed tantùm impropriè, propter quandam similitudinem afflictationis corporalis, quæ inest Martyrio. *Ad 2. Confirmat:* ajo, aureolam Martyrij propriè dictam dari omnibus, & solis illis, qui vel mortem ipsam appetunt pro Christo, vel vulnus, aut tormentum lethale & mortiferum sustinent pro ipso, vel denique Christi Causâ quamcunque corporis afflictionem patiuntur durantem usque ad mortem, sive ex tali afflictione mors consequatur, sive non. Ratio est 1. à priori: Quia hi omnes, quantum est ex ipsis, superant mortem pro Christo, adeóque obtinent Victoriam perfectissimam contra mundi persecutiones, cui debetur aureola Martyrij: Ratio est 2. à posteriore. Quia hujusmodi

omnes,

omnes, & solos Ecclesia veneratur, ut Martyres; quorundam enim Martyria celebrantur, quia reipsâ inter tormenta mortem appetierunt, aliorum, qui ex accepto vulnere, vel tormentis in carcere obierunt, quorundam, qui lethali vulneri, vel tormento supervivunt, ut legitur de B. Cæcilia & S. Joanne Evangelista, aliorum denique, qui nullo accepto vulnere, aut tormento tolerato in carcere defuncti sunt &c. E contrà ij, quibus nihil horum convenit, non solennizantur, ut Martyres in Ecclesia, ut patet in B. Sylvestro, qui, licèt priùs quædam pro Christi fide sustinuerit, quia tamen nec ad mortem duràrunt, neque ex se mortifera fuerunt, non colitur, ut Martyr. Ex quo etiam patet, non solùm illi reddi aureolam Martyrij, qui pro confessione fidei, sed etiam, qui patitur, vel moritur pro quacunque alia virtute, ut per eam assimiletur Christo, vel ne per violationem ipsius offendat Christum: quia quolibet tali actu virtutis efficitur quis cruentus testis doctrinæ & virtutis Christi, adeóque Martyr, & per consequens meretur Martyrij aureolam. *Ad 3. Resp. Neg: Conf:* Ratio est 1. Quia bonum increatum prævalet omni bono creato, tam communi, quàm privato, qui autem mortem sustinet propter fidem Christi, & Christum, habet pro fine bonum increatum, non autem, qui mortem sustinet propter bonum Reipublicæ, ut præcisè tale, ergo illud prævalet huic. 2. Quia ex hoc ipso, quod bonum commune prævaleat privato, vel magis commune minùs, communi, sequitur, mortem toleratam pro fide, vel Christo prævalere morti toleratæ pro conservatione Reipublicæ; cùm mors prior respiciat bonum increatum, posterior creatum, bonum autem increatum sit bonum communissimum, & universalissimum.

5. Omne præmium in Patria correspondet alicui actui virtutis, sed docere, & instruere non est actus ullius virtutis, ergo illi non correspondebit præmium (consequenter neque aureola) in Patria, atque ita non datur aureola Doctoratûs. *Confirmat: 1.* Docere & prædicare est actus merè naturalis, proveniens ex humano studio & doctrina humana, atqui actibus merè naturalibus non correspondebit ullum præmium in Patria: naturalibus enim non meremur, ergo, &c. 2. Gloria, seu exaltatio in futuro datur propter humiliationem in præsenti, atqui docere & prædicare non est actus humiliationis, sed potiùs occasio superbiæ, ergo. *Resp: Neg: Min:* docere enim & instruere pertinet ad virtutem misericordiæ, unde etiam numeratur inter opera misericordiæ spiritualis. *Hinc ad 1. Confirmat: Resp: Neg: Maj: universaliter sumptam:* Nam, sicut non omnes actus misericordiæ & eleëmosynæ corporalis est merè naturalis, nec procedit ex principio merè naturali; sed ab habitu virtutis infusæ, informatúrque ab habitu charitatis, ita nec omnis actus misericordiæ spiritualis, qualis est, alios docere & instrúere. *Ad 2. Resp: Similiter Neg: Major: universaliter sumptam:* præmium enim in Patria datur propter quodcunque opus supernaturale meritorium, tale autem etiam potest prædicatio, & rudium instructio, si fiat propter finem honestum supernaturalem: Quod autem occasio possit esse superbiæ non obstat, ut patet in actibus virtutum aliarum.

6. Aureola Martyrum correspondet fortitudini, Virginum Temperantiæ, Doctorum prudentiæ, ergo etiam dari debet aliqua, quæ correspondeat Justitiæ, sed hæc non datur, ergo nec illa. *Confirmat: 1.* Aureola est præmium boni operis supererogatorij, sed plura dantur hujusmodi opera, quàm illa tria, videlicet, Martyrium, Virginitas, & Doctoratûs, ergo, vel nullæ dantur aureolæ, vel plures tribus. 2. Super Exod: 25. dicit Glossa, auream dari servantibus præcepta, aureolam verò ijs, qui vadunt, & vendunt omnia, & dant pauperibus, ergo etiam datur aureola paupertatis. 3. In Voto obedientiæ consistit maxima hominis perfectio, cùm per illud homo perfectissimè, & totaliter subjiciatur DEO, atqui non datur aureola obedientiæ, ergo nec Martyrij, Virginitatis, & Doctoratûs. 4. Quia hinc sequitur, aureolas non solùm dari in Beatis secundùm animam, sed etiam secundùm corpus, quod tamen nemo dicit. *Probatur autem sequela 1:* Quia aureola est præmium accidentale, sicut dos, atqui in Beatis non solùm dantur dotes animæ, sed etiam corporis, ergo similiter aureolæ. 2. Meritum aureolæ exercetur per corpus, ergo (suppositò, quod detur aureola) dari etiam debet respectu corporis: sicut, quia peccatum exercetur per corpus, non solùm datur pœna animæ, seu damni, sed pœna corporis, sive sensûs. *Resp: 1. Neg: antec: quoad tertiam partem:* sicut enim docere non est actus Prudentiæ, sed vel charitatis, vel misericordiæ, vel sapientiæ &c. Ita etiam aureola Doctoratûs non correspondet virtuti Prudentiæ. *Resp: 2. Neg: Conf:* Aureola enim datur propter perfectissimam Victoriam in aliquo genere pugnæ relatam, genera autem pugnæ spiritualis sunt solùm tria, ut suprà dictum est, videlicet contra mundum, carnem,

dœmonem, Justitia autem non habet pugnam, & per consequens neque Victoriam, aut si habet, non tamen habet Victoriam in aliquo pugnæ genere perfectissimam. Adde, quod Justitia imbibatur aliquomodo in omnibus virtutibus, unde licèt concederetur, respondere illi aliquam aureolam, hæc tamen aureola non esset specialis, & distincta ab aureolis aliarum Virtutum. *Ad 1. Confirmat: Resp: 1. Neg: Maj: universaliter acceptam*: Martyrium enim habet aureolam, & tamen Martyrium in certis casibus non est supererogationis, sed præcepti, necessitatis, & obligationis. *Resp: 2.* Aureolam quidem esse præmium operis supererogatorij non tamen cujuscunque, sed certorum duntaxat, illorum nempe, quæ in aliquo genere pugnæ continent perfectissimam Victoriam, ut dictum est. *Ad 2. Resp:* Aureolam ibi sumi in sensu minùs stricto, & rigoroso, pro quovis nimirum præmio accidentali. Ratio est. Quia aureola est præmium correspondens Victoriæ alicui perfectissimæ in aliquo genere pugnæ: talis autem Victoria non est paupertas, quia amor rerum corporalium minùs impugnat, quàm concupiscentia carnis, vel persecutio inflicta corpori: Unde paupertati non debetur aureola, sed aliud præmium accidentale, nimirum potestas judiciaria, correspondens humiliationi voluntariæ, quæ reperitur in paupertate. *Ex quo patet ad 3. Neg: enim Cons:* Ratio est: quia aureola, quà talis, non correspondet perfectioni operis, ut tali, sed pugnæ & Victoriæ alicui perfectissimæ ex tribus, quod non convenit obedientiæ. *Ad 4. Resp: Neg: sequelam* propriè loquendo: sicut enim ratio pugnæ & Victoriæ propriè reperitur tantùm in anima, ita etiam aureola. Fateor tamen, quod sicut ex aurea, seu præmio essentiali redundat quidem decor & gloria in corpus, ita etiam ex aureola.

Per quod patet solutio ad utrumque probationes. Sed satis.

FINIS.

INDEX

INDEX RERUM
DE
DEO UNO.

A.

Aseitas essentia Metaphysica DEI. Quæst. 2. art. c. 2. fol. 9. 10.
Aseitas quomodo prædicatum perfectissimum. ibid. f. 10.
Attributa DEI formaliter involvuntur in essentia. q. 2. a. 3. f. 12.
Attributa quomodo juxta sanctos Patres sint proprietates essentiæ, sive circumstent essentiam. ibid.
Quomodo, cùm se invicem involvant formaliter, tamen inter se distinquantur. ibid.
Appetitus boni qualis. q. 4. a. 2. f. 21.
Æternitas DEI. q. 4. a. 3. f. 22.
Æternitatis quomodo DEUS sit auctor. ibid. f. 23.
Amicitia cum DEO ex cognitione DEI. q. 5. a. 2. f. 26.
Angelus inferior quomodo cognoscat superiorem. q. 5. a. 2. f. 28.
Ad actum vitalem sufficit principium vitale inadæquatum intrinsecum. q. 6. a. 1. f. 31. 32.
Attributum unum in DEO non potest videri sine altero. q. 6. a. 3. f. 36.
Actus supernaturalis fidei in intellectu perfectiore an, & quomodo perfectior. q. 6. a. 4. f. 40.
Amor DEI *vide* Voluntas DEI.
Amor an sit passio respectu DEI. q. 8. a. 2. f. 57
Amor DEI tendens in Omnipotentiam suam non tendit in peccatum. q. 8. a. 2. f. 58.
Quomodo tendat in peccatores. q. 8. a. 2. f. 59.
Amoris Divini inæqualitas explicata. q. 8. a. 2. f. 59.
Amoris Divini motivum potest etiam esse res creata. q. 8. a. 3. f. 60.
Actus DEI liberi non sunt aliquid adæquatè extrinsecum, & DEO realiter superadditum. q. 9. a. 2. f. 65.
Sunt defectibiles solùm in denominando vel terminando. q. 9. a. 2. f. 65.
Non consistunt in complexo ex volitione necessaria & positiva creaturarum. q. 9. a. 3. f. 66.
Nec in complexo ex actu necessario & veritatibus objectivis realiter à DEO distinctis. q. 9. a. 4. f. 68.
Nec in prædicato virtualiter distincto à prædicatis necessarijs DEI. q. 9. a. 5. f. 71.
Sunt adæquatè idem cum essentia Divina necessaria. q. 9. a. f. 71
Actus volens creationem mundi diversimode potuit abesse à DEO. q. 9. a. 6. f. 72. 73.
Actus DEI volens & nolens, non simul, sed disjunctivè. q. 9. a. 6. f. 74.
DEUS amat se necessariò. q. 10. a. 1. f. 75.
Creaturas amat liberè. q. 10. a. 2. f. 76.
Possibilitatem creaturarum physicam & positivam amat necessariò. q. 10. a. 3. f. 77.
Possibilitatem creaturarum objectivam, Logicam, negativam, vel omnino non amat, vel non necessariò. q. 10. a. 3. f. 77.
Amando se DEUS non hoc ipso amat creaturas possibiles, sicut se cognoscendo illas cognoscit. q. 10. a. 3. f. 78. 79.
Creaturæ possibiles non possunt à DEO amari amore simplicis complacentiæ. q. 10. a. 3. f. 79. 80. 81.
DEUS, si amat & vult possibilia, non amat & vult possibilitatem, sed existentiam. q. 10. a. 3. f. 81.
Actus Providentiæ Divinæ, seu Prædestinationis, habent inter se ordinem. q. 12. a. 7. f. 102.
Qualis sit hic ordo. q. 12. a. 7. f. 104.
Actus Divinæ voluntatis quomodo priores, aut posteriores peccato. q. 12. a. 7. f. 104.
Inter actus Divinos distinctio rationis. q. 12. a. 7. f. 105.

B.

Beatitudo, quòd naturaliter appetatur, an hoc ipso naturaliter etiam cognoscatur. q. 1. a. 1. f. 2.
Bonum summum qua ratione non excludat malum. q. 1. a. 3. f. 6.

Bonitas

Bonitas DEI. q.4.a.2.f.20.
Bonum quomodo appetatur & non appetatur. q.4.a.2.f.21.
Beatorum visio qualis sit, & circa quæ, *vide* visio.
Bonitas creata potest esse DEO motivum volendi. q.8.a.3.f.60.

C.

Cognitio intuitiva sola certificat. q.1.a.1.f.1
Ex necessitate causæ primæ demonstratur, DEUS. q.1.a.3.f.5.
Cur DEUS non comprehensibilis, si visibilis. q.5.a.2.f.26.
Comprehensio sui summum est, quod naturaliter debetur intellectui. q.5.a.2.f.27
Comprehensio cujuscunq; creaturæ possibilis intellectui creato impossibilis. q.5.a.2.f.27.
Cognitio est quædam intentionalis possessio objecti. q.5.a.3.f.28.
Cognitio creata aliquo modo composita. q.5.a.3.f.28.
Concursus objectivus ad visionem DEI in quo consistat. q.6.a.2.f.34.
Communicatio DEI respectu Beatorum fit necessariò secundum omnem perfectionem visibilem. q.6.a.3.f.36.
Cognoscens & cognitio an, & quomodo referantur ad objectum cognitum. q.7.a.1. f.45.
Cognitio, quâ DEUS seipsum cognoscit, est directa & reflexa, sed æquivalenter tantùm: & qua id ratione. q.7.a.1.f.43.
Cognitio DEI de se quomodo comprehensiva sui, & simul non finita. q.7.a.1.f.43.
Cognitio Divina, quâ cognoscit creaturas in sua causa, cur sit perfectior, quàm illa, quâ cognoscit eas in seipsis. q.7.a.2.f.44.
Cognitio Divina circa creaturas, quâ cognoscit eas in Omnipotentia, non est discursiva. q.7.a.2.f.44.
Cognitio Divina omnibus objectis semper præsens. q.7.a.3.f.45.
Cognitio Divina ab æterno. q.7.a.3.f.45.
Cognitio Divina non dubitativa: pariter quis sensus in SS: Script. illius particulæ *fortè*. q.7.a.3.f.46.
Contingens quomodo maneat contingens cognitum per scientiam necessariam. q.7.a.3.f.47.
Futura contingentia non cognoscuntur à DEO in decreto vel absoluto vel conditionato. q.7.a.5.f.52.
Contingentia tam absolutè, quàm conditionatè futura cognoscuntur à DEO in sua essentia & potentia. q.7.a.5.f.54.
Cognoscuntur etiam in seipsis. q.7.a.5.f.55.
Creaturæ sunt objectum secundarium voluntatis Divinæ. q.8.a.2.f.57.
Creaturas DEUS vult & amat dando, non accipiendo bonum. q.8.a.2.f.58.
Connatata extrinseca actuum liberorum Dei. q.9.a.6f.73.74.75.
Creaturæ seu existentes, seu possibiles tantùm, quomodo à DEO amentur. *vide* Amor DEI.
Creaturis providet DEUS. *vide* Providentia DEI.
Creaturæ corruptibiles non sunt extra Providentiam. q.11.a.2.f.84.
Cum creaturis connectitur DEUS essentialiter, non tamen ordinatur ad illas. q.13.a.2.f.111.112.
Connexio ista essentialis non denotat indigentiam in DEO. q.13.a.2.f.112.
Chymæra possibilis facit DEUM impossibilem. q.13.a.2.f.112.
Chymæræ producendæ impotentia est in DEO carentia imbecillitatis & imperfectionis. q.13.a.2.f.112.

D.

DEUS per se non est notus. q.1.a.1.f.1.
DEUM esse an demonstrabile. q.1.a.2.f.2.
Non à priori, seu per causam. q.1.a.2.f.2.
Nec per prædicatum DEO pure intrinsecum, seu quasi à priori. q.1.a.2.f.2.
DEUS est demonstrabilis per effectum seu à posteriori. q.1.a.2.f.2.
Esse DEI non potest demonstrari per esse aliquod prius. q.1.a.2.f.3.
In DEO nullum prædicatum notius, quàm existentia. q.1.a.2.f.3.
DEUM existere demonstratur ex absoluta repugnantia infiniti actu. q.1.a.3.f.4.
Idem demonstratur ex processu in infinitum. q.1.a.3.f.4.
DEUS per effectum non est demonstrabilis quoad quid est, est tamen quoad an est. q.1.a.3.f.4.
DEUS, si demonstrabilis, quomodo & credibilis. q.1.a.4.f.8.
DEUS an, & quomodo possit seipsum revelare. q.1.a.4.f.8.
DEUS an dicendus sit merè *ens*, an *ens simpliciter*. q.2.a.2.f.11.
DEUS est simplex, & realiter incompositus. q.3.a.1.f.14.
Similitudo DEI cum creaturis qualis. q.3. a.1.f.14.15.
Distinctio rationis quid. q.3.a.2.f.15.
Inter perfectiones DEI absolutas an detur distinctio rationis. q.3.a.2.f.15.
DEI volitiones & intellectiones quomodo inter se distinguantur. q.3.a.2.f.16.
In DEO quomodo detur genus & differentia. q.3.a.2.f.16.
In DEO non datur distinctio virtualis intrinseca. q.3.a.3.f.17.
Divinæ perfectiones quomodo æquivaleant creatis perfectionibus. q.3.a.3.f.17.
Distinctio realis qua ratione sit perfectio. q.3.a.3.f.17.

Per-

Perfectionum Divinarum diversi effectus an arguant distinctionem. q.3.a.3.f.17.
DEUS unus est. q.4.a.1.f.18.
DEUS omnis perfectio. q.4.a.1.f.19.
DEUS omnis bonitas. q.4.a.1.f.19.
DEUS omnis Veritas. q.4.a.1.f.19
DEUS quomodo causa omnis Veritatis. q.4.a.2.f.21.
DEUS immutabilis. q.4.a.3.f.21.
DEUS infinitus. q.4.a.3.f.21.
DEUS immensus. q.4.a.3.f.21.
DEUS æternus. q.4.a.3.f.22.
DEUS, ut ens infinitum, quomodo contineat in se omne ens. q.4.a.3.f.22.
DEUS qua ratione nullibi, & ubique. q.4.a.3.f.22.
DEI motus qualis. q.4.a.3.f.22.
DEUS quomodo auctor æternitatis. q.4.a.3.f.23.
DEUS absolutè invisibilis corporali oculo. q.5.a.1.f.23.
DEI visio qualis fuerit in Jobo, Mose, Isaia &c. q.5.a.1.f.24.
DEUS ne quidem supernaturaliter visibilis oculo corporeo: & cur. q.5.a.1.f.24.25
DEUS visibilis ab intellectu creato supernaturaliter. q.5.a.2.f.25.
Quomodo appetibilis ab intellectu humano. q.5.a.2.f.25.
Inter DEUM infinitum & intellectum finitum an, & qualis detur proportio. q.5.a.2.f.26.
DEUS si visibilis cur non & comprehensibilis. q.5.a.2.f.26.
DEUS naturaliter invisibilis ab intellectu creato. q.5.a.2.f.27.
DEUS ut videri possit, opus est lumine gloriæ. q.6.a.1.f.30.
Visio Dei absolutè possibilis sine lumine gloriæ. q.9.a.1.f.30.
Deus est objectum supernaturale intellectus creati. q.6.a.1.f.30.
Deus de facto non videtur per speciem impressam. q.6.a.1.f.32.
Potest tamen per illam videri. q.6.a.1.f.32.
Per seipsum concurrit objectivè ad visionem: & qua id ratione. q.6.a.1.f.33.
Deus si effectivè semper debet influere immediatè, cur non & objectivè immediatè. q.6.a.1.f.34.35.
De specie impressa Dei *vide* species.
In Deo Personalitas una, attributum unum &c. non potest videri sine altero. q.6.a.3.f.36
Infinitas & Omnipotentia Dei an, & quomodo videri possint. q.6.a.3.f.36.
Quomodo in DEO, cùm Paternitati non communicetur filiatio, tamen hæc sine illa videri non possit. q.6.a.3.f.37.38.
Deus, si videtur secundum omnem perfectionem, qua ratione nihilominus inæqualiter videatur. q.6.a.3.f.38.39.
Decreta Dei quomodo videantur à sanctis. q.6.a.3.f.39.
In Deo datur scientia sui. q.7.a.1.f.42.
Datur in DEO scientia simplicis intelligentiæ cognoscens tam possibilia quàm impossibilia omnia. q.7.a.2.f.43.
Omnipotentia Dei quomodo supponat scientiam possibilium. q.7.a.2.f.44.
Scientia DEI quomodo causa rerum. q.7.a.2.f.45.
In Deo datur scientia visionis. q.7.a.3.f.45.
Divina cognitio omnibus objectis præsens, & quidem ab æterno. q.7.a.3.f.45.46.
Deus nihil cognoscit dubitativè; & quis sensus in SS. Script. particulæ *forte*. q.7.a.3.f.46.
In Deo datur scientia media. q.7.a.4.f.47.
Deus, quæ videt absolutè, potest etiam conditionatè videre. q.7.a.4.f.47.
Decretum prædeterminans, seu conditionatum seu absolutum, non datur. q.7.a.5. fol.52.
Si daretur, tolleret libertatem. q.7.a.5.f.52.
In decreto prædeterminante non possent videri peccata futura. q.7.a.5.f.52.
Quomodo Deus induret corda. q.7.a.5.f.53.
Deus cognoscit futura contingentia in sua tam essentiâ, quàm potentiâ. q.7.a.5.f.54.
Deus cognoscit futura contingentia etiam in se ipsis. q.7.a.5.f.55.
Datur in Deo voluntas, *vide* voluntas.
Divinæ voluntatis objectum primarium essentia Divina, secundarium Personalitates, & res creatæ. q.8.a.2.f.56.57.
Amor Dei, *vide* amor.
Libertas indifferentiæ in Deo. q.9.a.1.f.63.
Dei actus liberi, *vide* actus.
Denominatio prioris, posterioris respectu Dei per quid constituatur. q.9.a.3.f.67.
Denominationis esse, & esse entitatis an & quomodo idem. q.9.a.6.f.73.
Denominatio extrinseca quomodo possit abesse à Deo. q.9.a.6.f.73.74.
Dei amor erga se, erga creaturas, *vide* amor.
Dei Providentia, *vide* Providentia, Prædestinatio, Reprobatio.
Deus vult omnes homines salvos fieri voluntate conditionatè inefficaci. q.11.a.3.f.86.87.
Dei prædestinatio, *vide* Prædestinatio, Reprobatio.
Dei reprobatio, *vide* Reprobatio.
Deus prædefiniens, *vide* Prædefinitio.
Inter Divinos actus datur aliquis ordo. q.12.a.7.f.102.
Qualis sit hic ordo. q.12.a.7.f.104.
An actus Divini priores, an posteriores sine peccato. q.12.a.7.f.104.
Distinctio rationis inter actus Divinos. q.12.a.7.f.105.
Deus potens, *vide* Potentia.

Deus non ordinatur ad creaturas, quamvis connectatur essentialiter cum illis. q.13.a.2.f.111.q.112.

E.

Existentia Dei, *vide* Deus.
Entis necessarij Possibilitas quomodo involvat necessariâ existentiam q.1.a.2.f.2.
Entis primi necessitas demonstrat Deum. q.1.a.3.f.5.
Effectuum series necessariò supponit ens primum necessarium. q.1.a.3.f.5.
Ens simpliciter, seu ens à se, essentia Metaphysica DEI. q.2.a.3.f.9.10.
Ens à se quomodo radix aliorum prædicatorum. q.2.a.2.f.10.
Essentia Divina formaliter involvit attributa q.2.a.3.f.12.
Quomodo nihilominus essentia ab attributis distinguatur. q.2.a.3.f.112.
Ens per essentiam suam quale perfectum, quale imperfectum q.4.a.2.f.120.
Elevatio oculi corporei ad videndum Deum implicat. q.5.a.1.f.24.25.
Elevatio æqualis hinc intellectus inde voluntatis cur non causet æquales actus. q.6.a.4.f.41.
Essentia Divina objectum primarium voluntatis Divinæ. q.8.a.2.f.56.
Efficacia conditionata voluntatis Divinæ, qua omnes homines vult salvos fieri. q.11.a.3.f.86.87.
Efficacia tantùm conditionata voluntatis Divinæ nulla imperfectio. q.11.a.3.f.86. 87.
Talis Voluntas efficax non est necessaria, sed libera q.11.a.3.f.87.
Electio ad gloriâ duplex in Deo una intentionis, altera executionis. q.12.a.3.f.93.
Esau ante prævisa absolutè demerita quomodo odio habitus. q.12.a.3.f.44.

F.

Fides & scientia quomodo circa idem objectum, v.g. Deum. q.1.a.4.f.8.
Fidei Divinæ actus an, & quomodo perfectior in intellectu perfectiore q.6.a.4.f.40
Futuritio conditionata quomodo dependens à futuritione absoluta, & qua ratio impedibilis q.12.a.5.f.99.
Futura contingentia, *vide* contingens.

G.

Electio ad gloriam *vide* Prædestinatio.
Gloria in quo sensu à Concil. Trident. dicatur merces, corona. q.12.a.3.f.93.
Gloria an detur gratuitò, & quomodo q.12.a.3.f.93.

H.

Homo relictus suo libero arbitrio, agens contra suum finem, & peccans, quomodo nihilominus circa se habeat providentiam Divinam. q.11.a.2.f.85.
Homines omnes vult DEUS salvos fieri. q.11.a.3.f.86.87.
Hominibus omnibus providetur à DEO de medijs ad salutem; quomodo peccatoribus, infantibus, infidelibus. q.11.a.4. f.88.

I.

Per infinitum, quod impossibile, demonstratur DEUS. q.1.a.3.f.4.
Instrumentales causæ necessariò supponunt ens principale, seu DEUM. q.1.a.3. fol.6.
Intellectio Divina quomodo involvat volitionem. q.3.a.2.f.16.
Justitia qua ratione puniat, & non puniat misericordia. q.3.a.3.f.17.
Infinitas DEI. q.4.a.3.f.21.
Immensitas DEI. q.4.a.3.f.21.
Immutabilitas DEI. q.4.a.3.f.21.
Invisibilis DEUS oculo corporeo. q.5.a.1. f.25.
Invisibilis etiam supernaturaliter oculo corporeo. q.5.a.2.f.26.
Inter DEUM infinitum, & intellectum hominis finitum an, & qualis proportio. q.5.a.2.f.26.
Infiniti objecti visio nō infinita. q.5.a.2.f.26.
Invisibilis DEUS naturaliter ab intellectu creato. q.5.a.3.f.27.
Intellectui ad summum debetur comprehensiva sui cognitio. q.5.a.3.f.27.
Intellectus creatus non potest quamcunque creaturam possibilem comprehendere. q.5.a.3.f.27.
Intellectus elevatus non habet modum cognoscendi quasi compositum. q.5.a.3. f.28.
Intellectus creatus ad videndum DEUM indiget lumine gloriæ tantùm secundum quid. q.6.a.1.f.30.
Intellectûs creati DEUS est objectum supernaturale. q.6.a.1.f.30.
Intellectus creatus quomodo sit impotens intrinsecè ad visionem DEI producendam. q.6.a.1.f.31.
Quomodo ad recipiendam. q.6.a.1.f.31.
Impressa species DEI, *vide* species.
Intellectus creatus duplicem habet improportionem ad visionem DEI. q.6.a.2.f.33.
Species impressa est intentionalis similitudo objecti. q.6.a.2.f.34.
Intellectus perfectior non elicit perfectiorem visionem, quàm imperfectior, si lumen gloriæ sit æquale. q.6.a.4.f.39
Intellectus secundū se improportionatus ad visionem. q.6.a 40.
Intellectus perfectior an, & quomo... ciat actum supernaturalem, v.g. fidei &c. perfectiorem. q.6.a.4.f.40.

Intel-

Intellectus dat visioni tantùm vitalitatem. q.6.a.4.f.41.
Intellectus & voluntas, si æqualiter eleventur, cur non eliciant æquales actus. q.6.a.4.f.41.
Intellectio in DEO, & universim intellectio ut sic, abstrahit ab actu primo & secundo. q.7.a.1.f.43.
Impossibilia cognoscuntur à DEO per scientiam simplicis intelligentiæ. q. 7. a.2.f.44.
Infinitum quomodo cognoscatur à DEO, quomodo à creaturis. q.7.a.2.f.44.
Impossibilia quomodo sub ratione entis cognoscantur à DEO. q.7.a.2.f.45.
Infideli adulto quomodo provisum de mediis ad salutem. q.11.a.4.f.88.
Infantibus quomodo. q.11.a.4.f.88.89.
Injusto fideli quomodo. q.11.a.4.f.89.
Impossibile quale, & quomodo DEUS possit facere q.13.a.1.f.108.109.
Impossibile duplex. q.13.a.1.f.109.

L.

Lumen gloriæ non absolutè necessarium ad visionem DEI. q.6.a.1.f.30.
Tantùm, ut principium, intellectum adjuvans. q.6.a.1.f.30.
Elevabile ad agendum ultra vires. q.6.a.1.f.30.
Lumen gloriæ qualis similitudo DEI. q.6.a.1.f.30.
Lumen gloriæ quale sit medium ad visionem DEI. q.6.a.1.f.30.
Luminis gloriæ quale munus. q.6.a.1.f.31.
Lumen gloriæ non impressa species DEI. q.6.a.1.f.31.
Lumen gloriæ debet elevare intellectum ad videndum DEUM. q.6.a.1.f.31.
Non est pura dispositio ad visionem DEI. q.6.a.1.f.31.
Non est subjectum visionis. q.6.a.1.f.31.
Non est tota ratio agendi respectu visionis. q.6.a.1.f.31.
Est qualitas confortans intellectum q.9.a.1. f.31.
Ex lumine gloriæ æquali nascitur æqualis visio in intellectu seu perfectiore, seu imperfectiore. q.6.a.1.f.39.
Nec potest produci inæqualis visio cum æquali lumine. q.6a.1.f.39.
Lumen gloriæ totam activitatem tribuit intellectui ad visionem DEI. q.6.a.1.f.40.
Libertas indifferentiæ in DEO. q.9. a.1.f.6.
Libertas tantùm creata extendit se ad volitionem mali. q.9.a.1.f.63.
Libertas DEI quomodo ab æterno ac necessaria, & tamen indifferens. q.9.a.1.f.63
Libertas actuum Divinorum non est aliquid purè extrinsecum, & DEO superadditum. q.9.a.2.f.65.
Libertas actuum, *vide* actus.
Libertos DEI non consistit in aliqua potentia. q.10.a.2.f.77.
Libertas creata stat cum efficaci voluntate DEI prædestinante, vel prædefiniente merita. q.12.a.5.f.95.
Libertas triplici capite lædi potest. q.12. a.5.f.95.

M.

Ex necessitate Motoris primi demonstratur DEUS. q.1.a.3.f.5.
Misericordia Divina qua ratione misereatur, & non misereatur Justitia. q.3.a.3. f.17.
Malum summum implicat. q.4.a.1.f.19.
Malum, quà malum, nec à bono, nec à malo principio. q.4.a.1.f.19.
Motus DEI qualis. q.4.a.3.f.22.
Moveri ab intrinseco soli viventi creato proprium. q.4.a.3.f.23.
Malum permissum non excludit Providentiam Divinam. q.11.a.2.f.85.86.
Media ad salutem omni homini dantur. q.11.a.4.f.88.
Merita, *vide* Prædestinatio, Prædefinitio.

N.

Notum per se non est demonstrabile. q.1. a.1.f.1.
Notitia DEI naturaliter nobis insita est in radice tantùm, & moraliter, non physicè. q.1.a.1.f.1,2.

O.

Optimum existere quomodo per se notum. q.1.a.1.f.1.2.
Oculo corporeo impossibile videri Deum. q.5.a.1.f.23.
Oculus ne quidem supernaturaliter elevabilis ad videndum DEUM; & cur. q.5. a.1.f.24.25.
Objectum appetitûs humani quomodo obtinibile. q.5.a.2.f.26.
Omnipotentia DEI an, & quomodo visibilis. q.6.a.3.f.36.
Omnipotentia DEI quomodo supponat scientiam possibilium. q.7.a.2.f.44.
Datur ordo inter actus divinos. q.12. a.7. f.102.
Qualis sit hic ordo. q.12.a.7.f.104.
Ordinari non potest Deus ad creaturas. q.13.a.2.f.111.
Ordinari Deum ad creaturas longè aliud, quàm conecti cũ creaturis. q.13.a.2.f.111

P.

Prædicatum DEI intrinsecum nullum notum per se. q.1.a.2.f.1.
Per processum in infinitum, qui impossibilis, demonstratur Deus. q.1.a.3.f.5.
Prædicata divina non bene dividuntur in essentialia & attributa. q.2.a.1.f.9.

Prædi-

Prædicatum quodvis Divinum formaliter involvit omne aliud prædicatum. q. 2. a.1.f.9.
Prædicata divina impropriè tantùm dividuntur in essentialia & attributa. q. 2. a.1. f.9.
Prædicamenta diversa in Deo non obstant illius simplicitati. q.3.a.1.f.14.
Inter perfectiones divinas an detur distinctio rationis. q.3.a.2.f.15.
Quomodo inter eas detur. q.4.a.2.f.16.
Perfectiones divinæ quomodo æquivaleant perfectionibus creatis. q.3. a.3.f.17.
Perfectionum divinarum diversi effectus an arguant diversas causas, & aliquam distinctionem. q.3.a.3.f.17.
Processio Verbi per intellectionem, non volitionem, sine distinctione virtuali intrinseca. q.3 a.3.f.18.
Non omnis privatio imperfectio. q.4. a.1. f.18.
Productio alterius DEI nulla perfectio in DEO. q.4.a.1. f.18.
Perfectus DEUS. q.4.a.2.f.19.
Perfectio visionis an, & quomodo crescat ex perfectione objecti. q.5. a.2.f.26.
Personalitates non concurrunt ad visionem; & cur non. q. 6. a. 1. f. 31. 32.
Persona una divina non potest videri sine altera. q.6.a.3.f.36.
Nec unum prædicatum seu attributum sine altero. q.6.a.3.f.3.
Perfectiones & attributa in DEO an, & quomodo infinita. q.6.a.3.f.36.
Personalitas una cùm non communicetur alteri Personalitati, quomodo tamen una sine altera non possit videri. q.6.a.3. f.37.38.
Possibilia tantùm quomodo sub ratione entis cognoscantur à DEO. q.7.a.3.f.45.
Præscientia DEI de actibus liberis non necessitat creaturas. q.7. a.2. f. 46.
Personalitates objectum secundarium voluntatis divinæ. q.8.a.2.f.57.
Personalitates materialiter tantùm & specificè ejusdem bonitatis sunt cum divina essentia. q.8.a.2.f.58.
Providentia DEI. q.11.a.1.f.82.
In quo consistat divina Providentia. q. 11. a.1.f.82.
Quis actus constituat divinam Providentiam. q.11.a.1.n.83.
Modus Providentiæ divinæ circa creaturas tum rationales tum irrationales. q.11.a.1.f.84.
Providentiam divinam non excludit permissum malum. q.11.a.1.f.85.86.
Providentia divina, quâ vult omnes homines salvos fieri, consistit in voluntate conditionatè efficaci. q.11.a.3.f.86.87
Providetur à DEO de medijs ad salutem omnibus omnino hominibus, peccatoribus, infidelibus, infantibus. q.11.a.4.f.88.
Prædestinatio quid. q.12.a.1.f.89.
De prædestinatione explicatur sensus apparenter contrarius Damasceni, Augustini, Apostoli. q.12.a.1.f.90.
Prædestinatio in quo sensu sit præscientia & præparatio beneficiorũ. q.12.a.1.f.90.
Prædestinatio nihil est in prædestinato. q.12.a.1.f.90.
Prædestinatio secundum quid aliter se habet respectu prædestinati, quàm reprobatio respectu reprobati. q.12.a.1.f.90.
Non datur prædestinatio ante prævisa merita sub conditione futura. q.12. a.2.f.91.
Præscientia conditionata meritorum est conditio prævia ad prædestinationem; & in quo sensu. q.12.a.2.f.91.
Prædestinat DEUS ad coronam ante prævisa absolutè merita. q.12.a.3.f.91.
Prædestinatio differt à reprobatione per connotatum extrinsecum. q.12.a.3.f.93.
Prædestinatio non oritur ex capacitate creaturæ tantùm. q.12.a.3.f.94.
Prædestinatio actus liberalitatis gratuitæ. q.12.a.3.f.94.
Prædestinationis ratio est sola Bonitas & liberalitas divina. q.12.a.3.f.94.
Pœnitentia non potest efficaciter prædefiniri ante prævisum absolutè peccatum; potest tamen gloria ante prævisa absolutè merita: disparitas utriusque. q.12. a.3.f.94.
Prædefiniuntur à *DEO* merita prædestinatorum. q.12.a.4.f.95.
Non prædefiniuntur demerita reprobatorum. q.12.a.4.f.95.
Prædefinitio ad infallibilitatem prædestinationis non absolutè necessaria. q.12. a.4.f.95.
Prædefinitionis necessitas etiam defenditur. q.12.a.4.f.95.
Prædestinationis aut prædefinitionis voluntas efficax *Dei* non lædit libertatem. q.12.a.5.f.95.
Prædestinatio & prædefinitio priores operatione hominis tantùm per accidens. q.12.a.5.f.96.
Prædestinatio causa aliquomodo auxiliorum, non tamẽ operationis. q.12.a.5.f.96
Prædestinatio quomodo libera homini. q.12.a.5.f.97.
Prædestinatio divina non habet rationem præteriti. q.12. a.5.f.97.
Prædestinatio impedibilis à creatura. q.12. a.5.f.98.
Prædestinationis Thomisticæ ac Scotisticæ multiplex differentia à prædestinatione *Doctorum* Societatis. q.12. a.5.f.98.99.
Prædefinitio non tollit indifferentiam principiorum requisitorum ante operationem. q.12.a.5.f.99.
Prædestinatio, Prædefinitio, Scientia media &c.

dia, &c. an priores naturâ ad operationem, & quomodo. q. 12. a. 5. f. 99. 100.
Prædestinationis causæ & effectus. q. 12. a. 6. f. 100. 101. 102.
Prædestinatio, & hujus causa & effectus an, & quomodo cadant sub meritum. q. 12. a. 6. f. 101.
Prædestinationis duplex actus. q. 12. a. 6. f. 106.
Prædestinationis formale objectum duplex. q. 12. a. 6. f. 106.
Potentia *Dei*. q. 13. a. 1. f. 107.
Potentiæ activæ naturali tantùm correspondet proportionata passiva, non item supernaturali; & cur. q. 13. a. 1. f. 107.
Infinitas in potentia divina quomodo reluceat. q. 13. a. 1. f. 108.
Potentia *Dei* qualis sit circa impossibilia. q. 13. a. 1. f. 108. 109.

R.

Revelare *Deus* an, & quomodo seipsum possit. q. 1. a. 4. f. 8.
Reprobatio. q. 12. a. 1. f. 89.
Duplex est Reprobatio activa & passiva. q. 12. a. 1. f. 89.
Reprobatio stat cum dilectione *Dei* erga creaturam. q. 12. a. 1. f. 90.
Reprobationis causam vitare potest homo, non ipsam reprobationem. q. 12. a. 1. f. 90.
Reprobatio non datur ante prævisa demerita. q. 12. a. 1. f. 90.
Præscientia conditionata demeritorum est conditio prævia Reprobationis, & in quo sensu. q. 12. a. 1. f. 90. 91.
Non reprobat DEUS ante prævisa absolutè demerita. q. 12. a. 3. f. 92.
Reprobatio differt à Prædestinatione per connotatum extrinsecum. q. 12. a. 3. f. 93.
Reprobus salvari potest non quidem in sensu composito cum reprobatione, sed in sensu diviso. q. 12. a. 3. f. 98.
Reprobationis causæ & effectus. q. 12. a. 6. f. 100. 101. 102.
Relatio creaturarum ad DEUM datur: non vicissim autem DEI ad creaturas. q. 13. a. 2. f. 112.

S.

Scientia & fides circa idem objectum, v. g. DEUM. q. 1. a. 4. f. 8.
Simplicitas DEI. q. 3. a. 1. f. 14.
Similitudo creaturarum cum DEO qualis. q. 3. a. 1. f. 14.
Per speciem impressam de facto non videtur DEUS. q. 6. a. 2. f. 32.
Per speciem impressam potest tamen videri. q. 6. a. 2. f. 32.
In specie impressa an statui possit lumen gloriæ. q. 6. a. 2. f. 32.
Species impressa intentionalis tantùm similitudo objecti, non physica. q. 6. a. 2. f. 34.
Species impressa indifferens ad objectum. q. 6. a. 2. f. 34.
An de ratione illius, ut distet objectum. q. 6. a. 2. f. 34.
Qua ratione reddat objectum intelligibile. q. 6. a. 2. f. 34.
An debeat objectum comprehensivè posse cognoscere. q. 6. a. 2. f. 34.
Potest monstrare veritates oppositas. q. 6. a. 2. f. 34. 35.
Species impressa Dei non potest beare Sanctum sine præsente DEO. q. 6. a. 2. f. 35.
Tantùm instrumentaliter beatificat. q. 6. a. 2. f. 35.
An, apparenter saltem, posset beatificare. q. 6. a. 2. f. 35.
Scientia datur in DEO, quâ seipsum intelligit. q. 7. a. 1. f. 42.
Scientia DEI non habitualis, sed actualis; & quomodo actualis. q. 7. a. 1. f. 43.
Scientia Dei est universalis & particularis; quomodo utrumque. q. 7. a. 1. f. 43.
Datur in DEO scientia simplicis intelligentiæ cognoscens omnia tam possibilia quàm impossibilia. q. 7. a. 2. f. 43. 44.
Scientia divina desumit speciem à sua essentia. q. 7. a. 2. f. 44.
Scientia DEI quomodo causa rerum. q. 7. a. 2. f. 45.
Quomodo fiat per assimilationem cum objecto etiam impossibili. q. 7. a. 2. f. 45.
Scientia visionis in DEO. q. 7. a. 3. f. 45.
Scientia visionis seu præscientia de actibus futuris non necessitat creaturas. q. 7. a. 3. f. 46.
Per scientiam necessariam quomodo cognoscatur, & maneat actus contingens. q. 7. a. 3. f. 46. 47.
Scientia media in DEO. q. 7. a. 4. f. 47.
Semi-Pelagianorũ quis error à PP. damnatus circa præscientiam. q. 7. a. 4. f. 48.
Scientia media quibus ex capitibus Semi-Pelagianismo contraria. q. 7. a. 7. f. 48.
Participat scientiam visionis & simplicis intelligentiæ. q. 7. a. 7. f. 49.
Non datur de futuris sub conditione impossibili; & cur non. q. 7. a. 7. f. 49.
Non sequitur ex ea, DEUM aliquid fingere. q. 7. a. 7. f. 49.
Nullã importat imperfectionẽ. q. 7. a. 7. f. 50.
Non est reflexiva super seipsam. q. 7. a. f. 50.
Non sequitur ex illa mutua prioritas. q. 7. a. 7. f. 50.
Scientia futurorum contingentium non habetur ex decreto prædeterminante vel absoluto vel conditionato. q. 7. a. 5. f. 52.
Salvos fieri vult DEUS omnes homines voluntate conditionatè efficaci. q. 11. a. 3. f. 86. 87.

V.

Veritatem dari quomodo per se notum. q.1.a.1.f.1.

Veritas increata quomodo excedat creatam. q.1.a.1.f.1.

Veritatem primam impossibile est demonstrare per priorem. q.1.a.2.f.2.

Veritas objectiva necessaria an detur, & quomodo sit necessaria. q.1.a.2.f.3.

Volitio divina quomodo involvat intellectionem. q.3.a.2.f.16.

Virtualis distinctio an detur in perfectionibus divinis. q.3.a.3.f.7.

Verbum divinum quomodo procedat per intellectionem, & non simul per volitionem divinam. q.3.a.3.f.18.

Unitas DEI. q.4.a.1.f.18.

Unitas DEI privatio, non tamen imperfectio. q.4.a.1.f.19.

Veritas DEI. q.4.a.2.f.20.

Omnis veritatis quomodo DEUS causa. q.4.a.2.f.21.

Visibilis DEUS an oculo corporeo. q.5.a.1.f.23.

Visio DEI in Jobo, Mose, Isaia qualis fuerit. q.5.a.1.f.24.

Visibilis DEUS ab intellectu creato supernaturaliter. q.5.a.2.f.25.

Visionis perfectio an, & quomodo crescat ex perfectione objecti. q.5.a.2.f.26.

Visio objecti infiniti finita tantùm. q.5.a.2.f.26.

DEUS ab intellectu creato naturaliter non visibilis. q.5.a.3.f.27.

Visio DEI reddit videntem impeccabilem. q.5.a.3.f.27.

Ad actum vitalem sufficit principium intrinsecum inadæquatum. q.5.a.3.f.31.32.

Ad visionem sui DEUS concurrit objectivè; & qua id ratione. q.6.a.2.f.33.34.

Visio DEI est conceptus quidditativus DEI. q.6.a.3.f.36.

Visio circa infinitatem & omnipotentiam DEI qualis. q.6.a.3.f.36.

Visio, si est omnium perfectionum divinarum, quomodo nihilominus inæqualis. q.6.3.a.3.f.38.39.

Visio circa decreta DEI qualis. q.6.a.3.f.39.

Visio est æqualis cum æquali lumine gloriæ in intellectu seu perfectiore, seu imperfectiore. q.6.a.4.f.39.

Visio non potest produci inæqualis cum æquali lumine gloriæ. q.6.a.4.f.39.

Visio ab intellectu tantùm participat vitalitatem. q.6.a.4.f.41.

Scientia visionis in DEO. q.7.a.3.f.45.

Voluntas DEI. q.8.a.1.f.55.

Qualem habeat motum, finem, tendentiam. q.8.a.1.f.56.

Non est discretiva. q.8.a.1.f.56.

Est identificata cum essentia divina. q.8.a.1.f.56.

Non vult effectus creatos independenter à causis secundis. q.8.a.1.f.56.

Est immutabilis. q.8.a.1.f.56.

Non tollit liberum arbitrium. q.8.a.1.f.56.

Objectum illius primarium essentia divina, secundarium Personalitates & res creatæ. q.8.a.2.f.56.

Voluntas DEI tendens in omnipotentiam suam, non tendit in peccatum. q.8.a.2.f.58.

Quomodo tendat in peccatores. q.8.a.2.f.59.

Inæqualitas amoris explicata. q.8.a.2.f.59.

Voluntatis divinæ motivum volendi potest esse creatura. q.8.a.3.f.60.

Voluntas DEI quomodo ab æterno necessaria, & tamen indifferens. q.9.a.1.f.63.

Voluntas DEI qua ratione non velit necessariò, quod vult. q.9.a.1.f.64.

Voluntatis divinæ actus liberi non sunt aliquid extrinsecum DEO, & realiter superadditum. q.9.a.2.f.65.

Voluntas DEI dependet à creaturis non in essendo, sed in denominando vel terminando. q.9.a.2.f.66.

Veritas objectiva quomodo ab æterno. q.9.a.4.f.69.70.

Volitio creandi mundum potuit abesse à DEO; & qua id tatione. q.9.a.6.f.72.73.

Voluntas DEI per idem motivum movetur ad oppositа. q.10.a.2.f.77.

Voluntas DEI, ut omnes homines salvi fiant. q.11.a.3.f.86.

Voluntas salvandi omnes est conditionatè efficax. q.11.a.3.f.86.87.

Voluntas conditionatè tantùm efficax nulla imperfectio. q.11.a.3.f.87.

INDEX RERUM
DE
DEO TRINO.

A.

Anima non est hypostasis. q.1.a.1.f.113.114
Amor procedens cur unicus tantùm in DEO. q.2.a.2.f.122.
Per cognitionem attributorum procedit VERBUM. q.4.a.4.f.144.145.
Amor Patris & Filij est Spiritus Sanctus. q.4.a.7.f.160.
Amor in Divinis non debitus Filio, & cur. q.4.a.7.f.162.
Amor Filij Divini tendens in Patrem nihil dat Patri. q.4.a.7.f.162.
Amor in Divinis duplex, notionalis, & essentialis. q.4.a.7.f.162.
Amor essentialis & improductus communis est tribus Personis; non autem notionalis Personalis, & productus, seu Spiritus sanctus. q.4.a.7.f.162.
Amor qua ratione sit in Divinis nexus amantium, seu medius inter Patrem & Filium. q.4.a.7.f.163.
Amando se invicem Pater & Filius an ament se Spiritu Sancto; quo sensu hoc hoc verũ, quo sensu falsum. q.4.a.7.f.166.
Amor Patrem Divinum inter & Filium non importat formaliter amorem reciprocum, sed supponit illum. Item, importat similitudinem affectivam voluntatem, non verò effectivam. q.4.a.8. f.171.

C.

Conditio ad principiandum in Divinis respectu secundæ Personæ est Paternitas. q.4.a.3.f.141.143.
Per Cognitionem Essentiæ Divinæ procedit VERBUM. q.4.a.4.f.144.145.
Item per cognitionem creaturarum possibilium, non verò existentium. q.4.a.4. f.144.145.
Conditio, ad producendum Spiritum Sanctum requisita, est Paternitas & Filiatio. q.4.a.7.f.167.
Contradictoria an, & qualia inter Essentiam Divinam & Relationes. q.5.a.2. f.183.184.185.188.189.190.

D.

Hypostasis in DEO. q.1.a.1.f.113.
Distinctio Personarum in DEO arguit perfectionem. q.1.a.1.f.115.
In DEO cur unicum tantùm VERBUM procedens, unicus Amor. q.2.a.2.f.122.
Dependentia inter Personas an, & qualis detur. q.3.a.1.f.127.
Distinctio Personarum Divinarum oritur ex relatione earundem ad invicem. q.3.a.3.f.133.
Per dilectionem Patris & Filij procedit Spiritus Sanctus; nullo autem modo per dilectionem creaturarum. q.4.a.7. f.162.
Distinctio inter Relationes Divinas ac essentiam seu naturam Divinam nec datur virtualis intrinseca, nec formalis ex natura rei. q.5.a.2.f.177.178.179.180.
Pro distinctione virtuali & formali ex natura rei responsiones & solutiones. q.5. a.2.f.178.180.181.182.
Distinctio tantùm rationis datur inter Relationes & essentiam Divinam. q.5.a.2. f.182.
Distinctio Filij à Patre datur à parte rei, non tamen diversitas. q.5.a.2.f.186.

E.

Essentia non triplex, licèt triplex in DEO Persona. q.1.a.3.f.117.
Essentia Divina propriè non est principium generandi vel spirandi. q.2.a.2.f.123.
Ex essentia Divina non resultat realiter Paternitas. q.4.a.1.f.134.
Essentia Divina principium ut quo respectu secundæ Personæ, sed principium tantùm radicale & mediatum. q.4.a.3.

Essentia Divina à relationibus non distinguitur virtualiter, nec formaliter ex natura rei. q.5.a.2.f.177.& seq.
Sed tantùm ratione. q.5.a.2.f.182.
Essentiam Divinam inter & relationes an sint contradictoria. q.5.a.2.f.183.184. 185.
Essentia Divina formaliter involvitur in relationibus; non vicissim autem relationes in essentia. q.5.a.3.f.191.

F.

Filiatio non est perfectio simpliciter simplex. q.3.a.2.f.131.132.
Secunda in Divinis Persona est Filius. q.4 a.2.f.137.
Filius aliquo modo in Patre; & quo. q. 4. a.3.f.143.
Filio Divino quid dederit Pater. q.4.a.4. f.144.
Filius Divinus, ablata spiratione activa, non esset incomunicabilis Spiritui Sancto. q.4.a.5.f.157.
Filius cur sit secunda Persona; & cur tertia non sit filius. q.4.a.8.f.168.
Formalis ex natura rei distinctio non datur inter relationes & essentiam Divinam. q.5.a.2.f.177.& seq.
Filius à parte rei non diversus à Patre, sed distinctus. q.5.a.2.f.186.
Filius an, & in quo sensu sit Pater. q.5.a.2. f.187.

G.

Gentiles an, & unde cognoverint Trinitatem. q.1.a.4.f.120.
Generatio propriè non fit ab essentia Divina, tanquam principio quo. q.2.a.2. f.123.
Generatio VERBI Divini fit per intellectum. q.3.a.3.f.124.
Et quidem per solum intellectum. q.2.a.3. f.125.
Generatio in Divinis non est de non esse ad esse. q.2.a.3.f.125.
Generatio in Divinis est propria essentiæ Divinæ, prout hæ involvit & connotat Paternitatem. q.4.a.3.f.144.
An, & qualis Generatio & Spiratio adhuc esset, si Spiritus Sanctus non procederet à Filio. q.4.a.5.f.156.
Ad Generationem in Divinis non sufficit tantùm origo viventis à vivente per principium conjunctum in similitudinem naturæ; sed plus requiritur. q.4.a.8. f.169.

H.

Hypostasis in DEO: & illius definitio. q.1. a.1.f.113.
Qualis hypostasis à S. Paulo intelligatur. q.1.a.1.f.113.
Plures in DEO hypostases; in quo sensu. q.1.a.2.f.115.
Hypothesis, ponens Spiritum sanctum à Filio non procedere an, & qualiter implicatoria. q.4.a.6.f.158.159.

I.

Intelligere in DEO est notionale, non essentiale. q.2.a.2.f.123.
Intelligere est in Patre ante omnem productionem. q.2.a.2.f.123.
Intellectio essentialis communis omnibus tribus Personis qualis sit earum similitudo. q.2.a.3.f.125.
Ex intellectione substantiali naturæ Divinæ tantùm ratione nostra resultat Paternitas. q.4.a.1.f.134.
Ingenitus Pater. q.4.a.1.f.135.
Ingenitus in conceptu suo formali importat privationem, seu negationem processionis ab alio. q.4.a.1.f.135.
Ingenitus convenit Deitati tantùm per modum negationis, & præcisivè. q.4.a.1. f.136.
Secunda Persona in Divinis est imago. q.4. a.2.f.138.
Secunda Persona est imago Patris, in quantum hunc physicè repræsentat, & ejusdem cum ipso naturæ est. q.4.a.2.f.138.
Est imago solius Patris. q.4.a.2.f.138.
Esse imaginem soli VERBO convenit. q.4.a.2.f.138.
Persona intelligens in Divinis non constituitur formaliter intelligens VERBO, sed jam ante VERBUM supponitur intelligens. q.4.a.2.f.139.
Intellectio in Divinis formale & immediatum principium ut quo respectu secundæ Personæ. q.4.a.3.f.142.
Identitas trium Personarum cum eadem essentia, seu natura Divina. q.4.a.8.f.174
Identitas duorum cum tertio non fundat in Divinis identitatem inter se. q.5.a.1. f.175.176.
Ratio identitatis in Divinis potest esse realiter ratio distinctionis, non tamen formaliter. q.5.a.1.f.176.

O

Origines non sunt principium constitutivum Personalitatum Divinarum. q.3. a.3.f.133.
Origo in Divinis duplex. q.3.a.3.f.133.

P.

P.

Persona in DEO datur. q.1.a.1.f.113.
Personarum Divinarum pluralitas. q.1.a.2. f.114.
Personarum pluralitas in hominibus non in DEO, arguit pluralitatem naturarum. q.1.a.2.f.115.
Personæ cur plures possint esse, nec tamen plures Dij. q.1.a.2.f.115.
Personæ tres, ac tantùm tres, dantur. q.1. a.2.f.116.
Trias Personarum monstratur tum ex improductione. q.1.a.2.f.116.
Tum ex intellectione Divina. q.1.a.2.f.117.
Personarum non procedit alia per naturam, alia per intellectum. q.1.a.2.f.118.
Datur processio Personæ unius ab alia. q.2. a.1.f.120.
Procedens ab alio an sit ens ab alio, & quomodo. q.2.a.1.f.121.
Processiones sunt tantùm duæ. q. 2. a. 2. f.121.
E potentia & bonitate &c. cur nulla processio. q.2.a.2.f.122.
Processiones nullatenus limitatæ. q.2.a.2. f.122.
Processiones propriè non ab essentia tanquam principio quo. q.2.a.2.f.123.
Processio per intellectum in Divinis est generatio. q.2.a.3.f.124.
Et quidem sola processio per intellectum est generatio. q.2.a.3.f.125.
Pater, ut principium Filij, refertur ad Filium; non item, ut principium creaturarum, refertur ad creaturas. q 3. a. 1. f.127.
Pater non caret perfectione, licèt careat relatione Filiationis, quæ est perfectio. q.3.a.2.f.131.
Paternitas non est perfectio simpliciter simplex. q.3.a.2.f.131.132.
Personæ Divinæ formaliter constituuntur per relationes. q.3.a.3.f.132.
Pater origine prior Filio, non naturâ, aut cognitione. q.3.a.3.f.133.
Persona prima in Divinis Pater est. q.4.a.1. f.134.
Persona prima verè ac propriè Pater. q.4. a.1.f.134.
Paternitas nulli alteri Personæ communicabilis. q.4.a.1.a.1.f.134.
Paternitas non resultat realiter ex essentia; sed ratione nostrâ ex natura seu intellectione substantiali. q.4.a.1.f.134.
Pater ingenitus. q.4.a.1.f.135.
Persona secunda est VERBUM. q.4.a.2. f.136.137.
Est Filius. q.4.a.2.f.137.138.
Est Imago Patris. q.4.a.2.f.138.
Persona intelligens in Divinis non constituitur formaliter intelligens VERBO, sed jam ante VERBUM supponitur intelligens. q.4.a.2.f.139.
Neque intelligendo primùm concipit VERBUM. q.4.a.2.f.139.
Pater loquitur seipsum repræsentando seipsum in VERBO, non tamen producendo se. q.4.a.2.f.140.
Personæ secundæ principium ut quod est Pater, ut quo essentia seu natura Divina, conditio ad principiandum Paternitas. q.4.a.3.f.142.
Potentia in DEO triplex, ad creaturas, ad Personas Divinas, ad actus intelligendi, & volendi. q.4.a.3.f.142.
Principium, non quo generans realiter generat, sed quod generat, debet in Divinis distingui à termino generato. q.4.a.3. f.143.
Principium generandi qua ratione Patri Divino sit propria. q.4.a.3.f.144.
Persona secunda procedit per cognitionem essentiæ Divinæ. q.4.a.4.f.144.145.
Pater non spirat ante VERBUM. q.4.a.4. f.147.
Pater qua ratione cognoscat Spiritum Sanctum. q.4.a.4.f.147.
Personam eandem processionibus pluribus procedere an, & quomodo implicatorium. q.4.a.5.f.155.
Personam eandem procedere ut VERBUM & Amorem an implicatorium. q.4.a.5.f.155.
Principium amandi Pater & Filius quomodo nihilominus unicum numero. q.4.a.7. f.163.
Principium ut quod Spirationis non constituitur per Relationem Spirationis activæ. q.4.a.7.f.164.
Paternitas est tantùm conditio, & non principium ut quo proximum, & formale generationis. q.4.a.7.f.164.165.
Persona secunda potiùs, quàm tertia, est Filius, quia procedit per se & formalissimè in similitudinem naturæ Divinæ. q.4.a.8.f.168.
Pater & Filius qua ratione simile sibi producant in Spiritu Sancto. q.4.a.8.f.170.
Pater à parte rei non diversus, sed distinctus à Filio. q.5.a.2.f.186.

R.

Relationes in DEO dantur quatuor. q.3. a.1.f.126.
Et quidem reales. q.3.a.1.f.126.
Non plures, quàm quatuor. q.3.a.1.f.126.

Tres ex his distinguuntur inter se realiter. q.3.a.1.f.126.
Relatio non omnis, quæ sequitur operationem intellectûs, est rationis. q.3.a.1.f.127
In Relationibus, seu Correlationibus Divinis an, & qualis detur dependentia. q.3.a.1.f.127.
Relationes cur quatuor in Divinis, nec tamen quatuor res. q.3.a.1.f.128.
Relatio intelligentis ad objectum intellectûs, item volentis ad volitum, non fundat in Divinis novam Relationem. q.3. a.1.f.128.
Relatio in Divinis importat formaliter perfectionem. q.3.a.2.f.130.
Non tamen perfectionem simpliciter simplicem. q.3.a.2.f.130.
Per Relationes formaliter constituuntur Personæ Divinæ. q.3.a.3.f.132.
Relatio in Divinis non supponit distinctionem, sed facit. q.3.a.3.f.133.
Relatio in Divinis nullo modo est principium ut quo respectu secundæ Personæ. q.4.a.3.f.142.
Relationes Divinæ non distinguuntur ab essentia virtualiter intrinsecè. q.5.a.2. f.177.
Nec formaliter ex natura rei. q.5.a.2.f.177.
Inter Relationes & essentiam Divinam an sint contradictoria. q.5.a.2.f.183.184. 185.
Relationes non involvuntur formaliter in essentia. q.4.a.3.f.191.

S.

Suppositum in Divinis datur: ejus definitio. q.1.a.1.f.113.
Spiratio non propriè fit ab essentia Divina tanquam principio quo. q.2.a.2.f.123.
Similitudo VERBI Divini non datur cum objecto cognito, sed cum intelligente, seu cum principio sui productivo. q.2. a.3.f.125.
Spiratio duplex activa & passiva. q.3.a.1. f.127.
Spiratio activa, licet identificata distinctis, Paternitati nimirum & Filiationi, tamen unica tantùm relatio. q.3.a.1.f.128.129.
Simplicitas Personarum Divinarum non obstat relationibus. q.3.a.3.f.137.
Nec substantia earundem obstat relationibus. q.3.a.3.f.137.
In Divinis datur similitudo non æquiparentiæ, sed disquiparentiæ. q.4.a.2.f.140.
Suppositum generans in Divinis est principium ut quo. q.4.a.3.f.143.
Spiratio activa priùs in Patre, quàm Filio. q.4.a.4.f.147.
Non tamen spirat Pater ante VERBUM. q.4.a.4.f.147.
Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam ab unico principio & Spiratore immediatè procedit. q.4.a.5.f.148.149.
Spiritus Sanctus non procedit à Filio, tanquam principio generativo. q.4.a.5.f.151
Non est compositus. q.4.a.5.f.151.
Spiritum Sanctum à patre & simul à Filio procedere non superfluum. q.4.a.5.f.151
Spiritus Sanctus, licèt procedat per Filium, tamen immediatè à Filio procedit. q.4. a.5.f.152.
Spiritus Sanctus à Patre & Filio, tanquam ab unico principio, procedit, in quantum sunt unum in virtute spirativa. q.4.a.5. f.152.
Spiritus Sanctus, si à Filio non procederet, ab eodem non distingueretur. q.4.a.6. f.153.
An, & qualis Spiratio & generatio adhuc esset, si Spiritus Sanctus à Filio non procederet. q.4a.6.f.156.
Spiratione activa ablata, Filius non esset incommunicabilis Spiritui Sancto. q.4.a.6. f.157.
Spiritus Sanctus, si procederet à solo Filio, distingueretur à Patre; non item distingueretur à Filio, si procederet à solo Patre. q.4.a.6.f.158.
Spiritus Sanctus amor Patris. q.4.a.7.f.160.
Ejus principium ut quod est Pater & Filius. q.4.a.7.f.160.
Principium ut quo voluntas Divina. q.4.a.7 f.160.
Conditiones ad producendum requisita Paternitas & Filiatio. q.4.a.7.f.160.161.
Procedit per dilectionem Deitatis & omnium Personarum. q.4.a.7.f.161.162.
Nullo autem modo procedit per dilectionem creaturarum. q.4.a.7.f.162.
Spirationis principium ut quod non constituitur per relationem Spirationis activæ. q.4.a.7.f.164.
Spiritus Sanctus accipit naturam Divinam per spirationem realiter & identicè, non tamen formaliter. q 4.a.8.f.170.
Spiritus Sanctus procedit quidem naturaliter, non tamen per naturam Divinam, seu per intellectionem. q.4.a.8.f.171.
Subsistentia absoluta communis tribus Relationibus datur in DEO. q.5.a.4.f.194.
Subsistentia in DEO non est idem, quod hypostasis & Persona. q.5.a.4.f.196.
Subsistentia in DEO non est ultimus terminus. q.5.a.4.f.197.

T.

Tres Personæ, ac tantùm tres, dantur. q.1.a.1.f.116.
Trinitas in DEO non arguit compositionem. q.1.a.3.f.117.
Trinitas non significat subsistentiam, nec relationem. q.1.a.3.f.118.

Ratio-

Ratione naturali non cognoscibilis. q. 1. a. 3. f. 119.
Ne quidem suppositâ revelatione. q. 1. a. 4. f. 119. 120.
Gentilibus incognita; & unde, si cognita. q. 1. a. 4. f. 120.
Cur hominibus imperscrutabilis. q. 1. a. 4. f. 120.

V.

VERBUM cur unicum, & amor unicus in DEO. q. 2. a. 2. f. 122.
VERBUM cur procedat per intellectum, & non per essentiam. q. 2. a. 2. f. 123.
Velle in DEO est notionale, non essentiale. q. 2. a. 2. f. 126.
Velle est in Patre & Filio ante omnem emanationem voluntatis. q. 2 a. 2. f. 126.
VERBUM in Divinis qua ratione similitudinem habeat non cum objecto cognito, sed cum intelligente, seu cum principio sui productivo. q. 2. a. 3. f. 125.
Secunda Persona in Divinis VERBUM. q. 4. a. 2. f. 127.
VERBUM est imago Patris, in quantum Physicè eum repræsentat, & ejusdem cum eo naturæ est. q. 4. a. 2. f. 138.
VERBUM est imago solius Patris. q. 4. a. 2. f. 138.
VERBO soli convenit esse imaginem. q. 4. a. 2. f. 138.
De ratione VERBI Increati, aut etiam de ratione Verbi ut sic, non est constituere illum, à quo procedit, intelligentem. q. 4 a. 2. f. 138. 139.
VERBUM non est præcisè actus intelligendi, sed actus intelligendi productus soli secundæ Personæ proprius. q. 4. a. 2. f. 139.
VERBUM in Divinis ante intellectionem supponitur jam productum. q. 4. a. 2 f. 139.
Non est præcisè id in Divinis, quod virtualiter continebatur priùs in specie, seu in essentia Divina. q. 4. a. 2. f. 139. 140.
Non est aliquid absolutum. q. 4. a. 2. f. 139. 140.
VERBUM in Divinis unum, non duplex. q. 4. a. 4. 146.
VERBUM nullo modo principium suiipsius. q. 4. a. 4. f. 146. 147.
VERBUM non procedens à Spiritu Sancto. q. 4. a. 4. f. 147.
Voluntas Divina principium ut quo Spiritûs Sancti. q. 4. a. 7. f. 160.
Voluntas Divina in unico supposito subsistens non retineret perfectam rationem Voluntatis Divinæ. q. 4. a. 7. f. 165. 166.
Voluntas Divina est libera tantùm respectu boni finiti. q. 4. a. 8. f. 171.
Virtualis distinctio non datur in Divinis. q. 5. a. 2. f. 177.

INDEX
DE
ANGELIS.

A.

Angelos dari non est evidens. q.1.a.1.f.1.
Non pertinent necessariò ad perfectionem universi. q.1.a.1.f.1.2.
Neque absolutè sunt necessarij ad obtinendum finem gloriæ Divinæ. q.1.a.1.f.3.
Neque ad directionem creaturarum. q.1.a.1.f.3.
Angelos dari est vero simile ex ratione. q.1.a.2.f.5.
Angeli sunt producti, non subsistentes per se. q.1.a.2.f.8.9.
Non producti ab æterno. q.1.a.2.f.8.9.
Non ante mundum, sed primo temporis momento. q.1.a.2.f.8.9.
In suprema siderei cœli parte. q.1.a.2.f.8.9.
Immediatè à DEO producti omnes. q.1.a.2.f.8.9.
Angelos dari certum ex fide. q.1.a.3.f.9.
Sunt substantiæ completæ. q.2.a.1.f.10.
Et incorporeæ. q.2.a.1.f.11.
Quo sensu dicantur accepisse filias hominum, & ab aliquibus P.P. habere corpora. q.2.a.1.f.12.13.
Actiones corporeas tantùm apparenter exercent. q.2.a.1.f.13.14.
Sunt realiter incompositi ex materia & forma. q.2.a.2.f.14.15.
Compositi tamen formaliter ex esse & essentia, genere & forma &c. q.2.a.2.f.17.
Angelus, si simplex, cur nihilominus non purus actus. q.2.a.2.f.17.18.
In Angelo non dantur proprietates materiæ propriè tales. q.2.a.2.f.18.
Non componuntur ex partibus integrantibus. q.2.a.3.f.20.21.
Nec possunt componi. q.2.a.3.f.22.
Angelorum cognitio indivisibilis. q.2.a.3.f.23.
Angeli sunt substantiæ intellectuales. q.2.a.4.f.23.
Angelorum cognoscitivitas. q.2.a.4.f.25.26.27.
In Angelis non datur intellectus possibilis aut agens. q.2.a.4.f.28.
Angeli sunt substantia volitiva & libera. q.2.a.5.f.31.
Angeli possunt eligere tum inter æqualia tum inæqualia. q.2.a.5.f.35.
Angeli naturaliter incorruptibiles & indefectibiles. q.2.a.6.f.36.
Non tamen supernaturaliter. q.2.a.6.f.38.
Angeli quomodo per gratiam immortales. q.2.a.6.f.39.
Annihilatio Angelis non intrinseca. q.2.a.6.f.39.
Angelicæ naturæ multiplicabilitas, ac de facto multiplicata. q.3.a.1.f.42.
Angeli distinguibiles specie. q.3.a.2.f.43.
Et de facto distincti specie. q.3.a.2.f.44.
Angelorum natura quo sensu juxta sanctos PP. sit una & eadem. q.3.a.2.f.44.
Angelorum prædicatum præcipuum non est substantia intellectualis completa. q.3.a.2.f.45.
Anima hominis non immultiplicabilis. q.3.a.2.f.46.
Angeli DEO simillimi non in immultiplicabilitate. q.3.a.2.f.46.47.
Angeli multiplicabiles etiam in eadem specie. q.3.a.3.f.47.
Et de facto sic multiplicati. q.3.a.3.f.47.
Angelorum distinctio numerica datur tantùm ex supposito, quòd haberi possit in rebus ab intrinseco. q.3.a.3.f.48.
Angeli ejusdem Chori & Ordinis aliqui differentes inter se specie, aliqui non. q.3.a.3.f.50.
Angelicus intellectus & cognitio realiter distinguuntur ab essentia Angelica. q.4.a.1.f.52.
Angeli unius intellectus perfectior altero. q.4.a.2.f.56.
Angelorum omnium idem finis supernaturalis, non verò naturalis. q.4.a.2.f.57.
Angelorum non eadem operatio naturalis. q.4.a.2.f.57.
Angelorum major & minor perfectio essentialis consistit in majore & minore immaterialitate seu incompositione. q.4.a.2.f.57.

Angelus naturaliter intelligit seipsum. q. 4. a. 3. f. 58.
Alios Angelos. q. 4. a. 3. f. 59.
DEUM. q. 4. a. 3. f. 59.
Res immateriales. q. 4. a. 3. f. 59.
Singularia. q. 4. a. 3. f. 59. 60.
Cognitionis Angelicæ defectus. q. 4. a. 3. f. 60.
Angelus quomodo cognoscat tum universalia, tum singularia. q. 4. a. 3. f. 62.
Angelus aliquomodo cognoscit, & quidem naturaliter, purè possibilia. q. 4. a. 4. f. 63.
Præterita. q. 4. a. 4. f. 63. 64.
Existentia. q. 4. a. 4. f. 64.
Futura. q. 4. a. 4. f. 64.
Cordium cogitationes. q. 4. a. 4. f. 64. 65.
Objecta supernaturalia. q. 4. a. 4. f. 65.
Angelus cognoscit DEUM solùm abstractivè. q. 5. a. 1. f. 65.
Superiorem Angelum abstractivè & intuitivè. q. 5. a. 1. f. 66.
Seipsum, æqualem, & inferiores tum abstractivè, tum intuitivè, tum comprehensivè. q. 5. a. 1. f. 66.
Angelus objecta præterita, futura, & purè possibilia cognoscit tantùm indirectè, & in alio. q. 5. a. 2. f. 68. 69.
Non in seipsis. q. 5. a. 2. f. 70. 71. 72. 73.
Præterita cognoscit in specie rememorativa; hanc verò speciem in seipsa. q. 5. a. 2. f. 74.
Futura contingentia cognoscit solùm conjecturaliter. q. 3. a. 3. f. 75. 77.
Necessaria cognoscit infallibiliter. q. 5. a. 3. f. 76.
Angelus habet species aliquorum objectorum purè possibilium. q. 5. a. 3. f. 78.
Secluſa revelatione Divina, aut alterius manifestatione & consensu, cognoscit cogitationes cordis solùm probabiliter. q. 5. a. 4. f. 79.
Et hoc non provenit à negato DEI concursu, sed ab impotentia intrinseca. q. 5. a. 4. f. 81.
Etiam actus intellectûs sunt Angelis naturaliter incogniti. q. 5. a. 4. f. 81.
Angelus non habet species sibi congenitas actuum alienorum internorum. q. 5. a. 4. f. 82.
Quales species alterius cognoscat, & quomodo. q. 5. a. 4. f. 82. 83.
Angelus, quæ supernaturalia sunt quoad modum, cognoscit in seipsis, & in alio, evidenter: quæ verò supernaturalia sunt quoad substantiam, naturaliter nec cognoscit in seipsis, nec in alio, evidenter. q. 5. a. 5. f. 86. 87. 88.
Angelico intellectui repugnat videre Deũ naturaliter. q. 5. a. 5. f. 89.
Angeli non habent cognitionem naturalem evidentem de Mysterio Eucharistico. q. 5. a. 5. f. 90.
Angeli cognoscunt tum componendo, tum dividendo, tum discurrendo. q. 5. a. 6. f. 92. 93.
Angeli cognoscunt per plures species, non tamen compositivè. q. 5. a. 6. f. 94.
Multitudo conceptum non fundat in Angelis compositionem cognitionis. q. 5. a. 6. f. 95.
Angelus compositivè cognoscit, quia non omnia cognoscit quidditativè. q. 5. a. 6. f. 95.
Angelici intellectûs differentia ab intellectu humano. q. 5. a. 6. f. 96. 97.
Angelus circa prima principia non potest discurrere. q. 5. a. 6. f. 97. 98.
Angelus nunquam cessat à cognitione. q. 5. a. 7. f. 98. 100.
Non omnia simul cognoscit. q. 5. a. 7. f. 99.
Angelus seipsum & species sibi congenitas actu unico cognoscit, non duobus distinctis. q. 5. a. 7. f. 102.
Ad cognoscendum objectum indiget Angelus speciebus sibi superadditis. q. 6. a. 1. f. 103. 110.
Etiam ad cognoscendum seipsum. q. 6. a. 2. f. 106.
Angelus potest se cognoscere comprehensivè, intuitivè, & abstractivè. q. 6. a. 2. f. 109. 110.
Per essentiam suam non potest cognoscere alios Angelos, aut objectum aliud. q. 6. a. 3. f. 112. 113. 114. 115.
Essentia Angeli non emanat species. q. 6. a. 4. f. 115.
Nec accipiuntur à rebus ipsis. q. 6. a. 4. f. 116
Sed sunt à DEO in primo creationis instanti infusæ. q. 6. a. 4. f. 117.
Angelus non potest sibi fabricare species. q. 6. a. 4. f. 120.
Angelus per species universales cognoscit omnes res universi. q. 6. a. 5. f. 121. 122.
Species Angeli quomodo universales. q. 6. a. 5. f. 123.
Cognitionum in Angelis diversitas unde. q. 6. a. 5. f. 124.
In superioribus Angelis Universaliores species. q. 6. a. 6. f. 125.
Angeli Voluntas distincta ab ejus essentia, & intellectu. q. 7. a. 1. f. 127. 128.
Angeli peccabiles. q. 7. a. 2. f. 131. 132. 133.
Angelus necessariò amat DEUM necessitate tantùm quoad speciem. q. 7. a. 2. f. 134.
Actio creaturæ potest dari in primo instanti. q. 7. a. 2. f. 135.
Angeli an peccantes in primo instanti suæ creationis. q. 7. a. 2. f. 136.
Angelorum voluntas non inflexibilis & immutabilis. q. 7. a. 3. f. 147.
Angelus cognitiones suas quomodo cognoscens. q. 7. a. 3. f. 139. 140.
Angelorum voluntas nunquam sine actu volendi. q. 7. a. 4. f. 143.
Angelorum libertas non necessitatur ad actum

actum certum in particulari. q.7.a.4. f.143.
Angeli sunt in loco per ubi intrinsecum superadditum. q.8.a.1.f.146.
Et definitivè. q.8.a.1.f.149.
Non in pluribus locis adæquatis. q.8.a.1. f.149.
Angelorum motus à se, & ab alio. q.8.a.2. f.150.
Angelus moveri potest ad locum non transito medio. q.8.a.3.f.156.
In tempore continuo, discreto, & in instanti. q.8.a.3.f.156.157.
Angelus potest movere localiter. q.8.a.3. f.161.162.
Quo id modo. q.8.a.3.f.162.
Non transformatione substantiali. q.8.a.3. f.163.
Non alteratione. q.8.a.3.f.164.
Angelorum locutio. q.8.a.3.f.166.
Angeli creati in statu gratiæ. q.9.a.1.f.175.
Non gloriæ. q.9.a.1.f.175.176.
Angelus meruit gratiam primam sanctificantem de congruo. q.9.a.2.f.178.
Gloriam de condigno. q.9.a.2.f.179.
Angelis gratia & gloria collata juxta mensuram perfectionis naturalis. q.9.a.2. f.182.
Angelis collata gratia in tertio instanti. q.9.a.4.f.185.
Peccatum Angelorum primum superbia. q.10.a.1.f.188.
Peccati Angelici objectum æqualitas moralis cum DEO, aut unio hypostatica. q.10.a.2.f.192.
Angeli torquentur per ignem corporeum. q.10.a.3.f.198.
Qua id ratione. q.10.a.3.f.199.

C.

Certum, dari Angelos. q.1.a.3.f.9.
Corporeas actiones tantùm apparenter exercent Angeli. q.2.a.1.f.13.14.
Compositio Angelorum non est realis ex materia & forma, sed est alia formalis ex esse & essentia, genere & differentia. q.2. a.2.f.17.
Cognoscitivitas major & minor fundatur in majore & minore remotione rerum à materia. q.2.a.4.f.26.
Cognitio Angeli realiter distinguitur ab ejus essentia. q.4.a.1.f.33.
Causa, quæ producit essentiam, potest etiã producere proprietates. q.4.a.1.f.55.
Cognitionis Angelicæ defectus. q.4.a.3.f.60
Cogitationes cordium aliquo modo cognoscit Angelus, & quidem naturaliter. q.4.a.3.f.63.64.
Cognitio Angelorum de DEO, de Superioribus Angelis, de se, de inferiore. q.5.a.1.f.65.66.
Cognitio abstractiva quid. q.5.a.1.f.66.
Cognitio comprehensiva quid. q.5.a.1. f.66.67.
Cognitio Angelorum qualis de objectis futuris, præteritis, purè possibilibus. q.5. a.2.f.68.69.
An hæc cognoscantur in seipsis. q.5.a.2. f.70.71.72.73.
Contingens futurum cognoscitur ab Angelo solùm conjecturaliter. q.5.a.3.f.75. 76.
Cogitationes cordiũ, secluſa revelatione, aut manifestatione cognoscuntur ab Angelis probabiliter. q.5.a.4.f.79.80.
Et hoc provenit ab impotentia intrinseca, non verò à negato DEI concursu extrinseco. q.5.a.4.f.81.
Cognitionem actuum intellectualium non habent Angeli. q.5.a.4.f.81.
Cognitiones de objectis supernaturalibus quoad modum dantur naturaliter in Angelis, & quidem evidentes, non tamen de supernaturalibus quoad substantiam. q.5.a.5.f.86.87.
Cognitio naturalis de Mysterio Evchariſtico non est absolutè evidens in Angelis. q.5.a.5.f.90.
Cognitio Angelorum compositiva, & discursiva. q.5.a.9.f.92.93.
Cognitio Angelorum non est exinde composita, quia fit per plures species. q.5.a.6. f.94.
Cognitio Angelorum compositiva non oritur ex multitudine conceptuum. q.5. a.6.f.95.
Cognitio Angelorum compositivè, quia non quidditativa. q.5.a.6.f.95.
Cognitio Angelorum nunquam cessans. q.5.a.7.f.98.100.
Non omnia simul cognoscens. q.5.a.7.f.99.
Solum objectum præsens non sufficit ad cognitionem Angelicam. q.6.a.1.f.104.
Cognitionum Angelicarum diversitas unde. q.6.a.5.f.124.
Cognitio Angelorum de suis conclusionibus. q.7.a.3.f.139.140.

D.

DEUS non tenetur substantias incorporeas sibi similes producere. q.1.a.1.f.2.
Differentia Angelorum. q.2.a.2.f.17.19.
Distinctio specifica Angelorum. q.3.a.2. f.43.44.
Differentia specifica non desumenda à prædicato præcipuo. q.3.a.2.f.45.
Distinctio Angelorum numerica tantùm datur, supposito, quòd haberi possit in rebus ab intrinseco. q.3.a.3.f.48.
Differentia specifica in Angelis ejusdem ordinis & Chori inter aliquos datur, inter alios non. q.3.a.3.f.50
Differentia essentialis Angeli desumitur à substantia Angeli. q.4.a.5.f.56.
DEUS ab Angelis cognoscitur abstractivè. q.5.a.1.f.65. DEO

DEO cur competat notitia internorum, & nulli alteri. q.5. a.4.f.84.85.
Dominium creaturæ intellectualis in suos actus. q.5.a.4.f.85.86.
Discursus Angelorum. q.5.a.6.f.92.93.

E.

Existentia Angelorum non est evidens. q.1. a.1.f.1.
Energumentorum opera non necessariò proveniunt ab Angelis. q.1.a.1.f.5.
Electio inter æqualia & inæqualia non implicat in Angelis. q.2.a.5.f.35.
Essentia Angeli realiter distinguitur ab ejus intellectu & cognitione. q.4.a.1.f.52.53.
Essentia Angeli non sufficiens ad cognoscendum alium Angelum, aut aliud objectum. q.6.a.3.f.112.113.114.115.
Essentia Angeli non emanat à se species. q.6.a.4.f.115.
Essentia Angeli distincta ab ejus voluntate. q.7.a.1.f.127.128.
Error qualis peccatum præcedere debeat. q.7.a.2.f.133.134.
Electio Angelorum non omnino immutabilis. q.7.a.3.f.139.140.&c.

F.

Formam & materiam non habent Angeli. q.2.a.2.f.14.15.
Nec habent Proprietates formæ propriè tales. q.2.a.2.f.18.
Finis Angelorum supernaturalis est omnibus idem, non verò naturalis. q.4.a.2.f.57.
Futura cognoscit Angelus. q.4.a.4.f.63.
Futura non possunt cognosci in se ipsis q.5.a.2.f.69.70.71.
Futura contingentia cognoscuntur ab Angelo solùm conjecturaliter. q.5.a.3.f.75.77.
Futura necessaria infallibiliter. q.5.a.3.f.76.

G.

Genus Angelorum quale. q.2.a.2.f.17.19.
Gratia duplex. q.2.a.6.f.39.
Gratiæ status in Angelorum creatione. q.9.a.1.f.175.
In statu gloriæ Angeli non creati. q.9.a.1.f.175.176.

H.

Homo qua ratione DEO simillimus. q.1.a.2.f.7.8.
Humani intellectûs differentia ab Angelico. q.5.a.6.f.96.97.

I.

Incorporeitas Angelorum. q.2.a.1.f.11.
Integrantes partes non dantur in Angelis, nec possunt dari. q.2.a.3.f.20.21.22.
Indivisibilitas Cognitionis Angelicæ. q.2.a.3.f.23.
Immaterialis substantia non intellectiva implicat. q.2.a.4.f.25.26.27.29.
Incorruptibilitas non est perfectio altioris ordinis quàm immaterialitas. q.2.a.4.f.30.
Intelligens an hoc ipso etiam volens. q.2.a.5.f.34.
Incorruptibiles & indefectibiles Angeli naturaliter. q.2.a.6.f.35.
Non tamen supernaturaliter. q.2.a.6.f.38.
Impulsus an, & quale contrarium habeat. q.2.a.6.f.40.
Immultiplicabilitas non facit Angelos DEO simillimos. q.3.a.2.f.46.47.
Intellectus Angelicus distinguitur realiter ab ejus essentia. q.4.a.1.f.52.
Intellectus Angelicus est proprietas essentiæ Angelicæ. q.4.a.1.f.54.
Intellectus Angelorum in perfectione inæqualis. q.4.a.2.f.57.
Intellectus quo sensu dicatur cognoscere universalia tantùm; sensus singularia. q.4.a.3.f.62.
Intellectus Angelici differentia ab humano. q.5.a.6.f.96.97.
Intellectus Angeli distinguitur a ejus voluntate. q.7.a.1.f.127.128.
Incorporalia sunt in loco definitivè. q.8.a.1.f.149.
Non omne indivisibile immobile. q.8.a.2.f.154.
Igne corporeo torquentur Angeli: qua id ratione. q.10.a.3.f.198.199.

L.

Libertas Angelorum. q.2.a.5.f.32.33.
Libertas Angelorum non necessitatur ad actum in Particulari. q.7.a.4.f.143.
Locus Angelorum. q.8.a.1.f.146.
Definitivus. q.8.a.1.f.149.
Locos plures adæquatos non potest habere Angelus. q.8.a.1.f.149.
Localis motus Angelorum. q.8.a.4.f.161.162.163.
Locutio Angelorum. q.8.a.5.f.166.167.
Non datur per signa sensibilia. q.8.a.5.f.168.
Nec per instrumentalia spiritualia. q.8.a.5.f.168.
Nec per actum reflexû. q.8.a.5.f.168.169.
Nec producendo in altero Angelo cognitionem sui actûs. q.8.a.5.f.169.
Nec per infusionem Divinæ speciei ad postulationem Angeli. q.8.a.5.f.169.
Nec per ordinationem suæ cognitionis ad alterum. q.8.a.5.f.169.

M.

Motus cœlorum non necessariò ab Angelis proveniens. q.1.a.1.f.4.5.
Neque maleficia. q.1.a.1.f.5.
Ex his tamen pro existentia Angelorum desumitur probabilitas. q.1.a.2.f.5.
Ex materia & forma non componuntur Angeli. q.2.a.2.f.16.
Materia spiritualis implicat. q.2.a.2.f.20.
Qualis materialitas fundet incognoscitivitatem. q.2.a.4.f.30.31.
Multiplicabilitas naturæ Angelicæ & de facto multiplicata. q.3.a.1.f.42.
Multiplicabiles intra eandem speciem. q.3.a.3.f.47.
Et de facto multiplicata. q.3.a.3.f.47.
Multiplicatio individuorum intra eandem speciem non ordinatur tantùm ad conservationem speciei. q.3.a.3.f.47.
Motus Angelorum. q.8.a.2.f.153.
Moveri potest Angelus de loco in locum non transito medio in tempore à continuo, & discreto, ac in instanti. q.8.a.3.f.156.157.
Movere possunt Angeli localiter. q.8.a.4.f.161.
Qua id ratione. q.8.a.4.f.162.
Non transformatione substantiali. q.8.a.4.f.163.
Nec alteratione. q.8.a.4.f.164.

N.

Natura angelica multiplicabilis. q.3.a.1.f.42.
Numerus non omnis est species quantitatis. q.3.a.1.f.43.
Natura Angelorum quo sensu juxta SS. PP. una & eadem. q.3.a.2.f.44.
Necessitas amoris in Angelo. q.7.a.4.f.144.

O.

Operatio Angelorum naturalis eadem. q.4.a.2.f.57.
Ordinatio Angelorum duplex. q.4.a.3.f.60.61.
Objectum intelligentis perfectio. q.4.a.3.f.61.
Objectum præsens solum non sufficit ad cognitionem Angelicam. q.6.a.1.f.104.
Objectum unum intellectûs Angelici an, & quomodo unam tantùm speciem habeat. q.6.a.5.f.122.
Objectum peccati Angelici æqualitas moralis cum DEO, aut unio Hypostatica. q.10.a.2.f.192.

P.

Proprietates materiæ non dantur in Angelo. q.2.a.2.f.18.
Partes integrantes implicant in Angelo. f.2.a.3.f.20.21.22.
Perfectio Angelorum major & minor consistit in majore & minore immaterialitate seu incompositione. q.4.a.2.f.57.
Præterita cognoscit Angelus. q.4.a.4.f.64.
Possibilia cognoscit Angelus solùm indirectè. q.5.a.2.f.68.69.
Purè possibilia & futura an cognoscantur in seipsis. q.5.a.2.f.69.70.71.72.73.
Præterita cognoscit Angelus in specie rememorativa; hanc verò in seipsa. q.5.a.2.f.74.
Peccabilitas Angelorum. q.7.a.2.f.131.
Ante peccatum an, & qualis error debeat præcedere. q.7.a.2.f.133.134.
Peccati in primo instanti DEUS non est auctor. q.7.a.2.f.135.
Peccatum primum Angelorum Superbia. q.10.a.1.f.188.

S.

Substantia intellectiva, independens à sensu & simul locomotiva, implicat. q.2.a.1.f.14.
Simplicitas Angelorum. q.2.a.2.f.15.
Substantia intellectualis est Angelus. q.2.a.4.f.25.
Substantia immaterialis non intellectiva implicat. q.2.a.4.f.25.26.27.28.29.
Sonus an, & quale sibi contrarium habeat. q.2.a.6.f.40.
Species Angelica multiplicabilis, & de facto multiplicata. q.3.a.2.f.43.44.
Substantia intellectualis completa non est prædicatum præcipuum in Angelis. q.3.a.2.f.45.
Sensus qua ratione dicatur cognoscere tantùm singularia. q.4.a.3.f.62.
Supernaturalia cognoscuntur ab Angelis. q.4.a.4.f.65.
Species aliquorum objectorum purè possibilium dantur in Angelis. q.5.a.3.f.78.
Species actuum alienorum internorum non dantur in Angelis. q.5.a.4.f.82.
Quales alterius species cognoscant Angeli, & qua ratione. q.5.a.4.f.82.
Supernaturale ens non est tale per denominationem extrinsecam tantùm. q.5.a.5.f.89.
Et species congenitas & seipsum cognoscit Angelus unico actu. q.5.a.7.f.102.
Specierum necessitas ad cognitionem Angelicam. q.6.a.1.f.103.
Etiam ad cognitionem suiipsius. q.6.a.2.f.106.

Species

Species in Angelo necessariæ ad objecta extrinseca cognoscenda. q.6.a.3.f.110.

Species Angelicæ non accipiuntur à rebus ipsis. q.6.a.4.f.116.

Sed sunt à DEO in primo creationis instanti infusæ. q.6.a.4.f.117.

Species Angelicæ, ne quidem cum concausa spirituali, possunt produci à re materiali. q.6.a.4.f.118.

Species, an, & quales debeantur Angelo. q.6.a.4.f.118.

Species Universalis in Angelo. q.6.a.4. f.119.123.

Species non possunt ab Angelo ipso produci. q.6.a.4.f.120.

Per species universales cognoscit Angelus res naturales universi. q.6.a.5.f.121. 122.

Una species an, & quomodo unum duntaxat objectum habeat. q.6.a.5.f.122

Species universaliores in Superioribus Angelis. q.6.a.6.f.124.

V.

Universi perfectio probat existentiam Angelorum. q.1.a.2.f.6.7.

Unionem Hypostaticam dari etiam ex ratione est verosimile. q.1.a.2.f.8.

Unio hominis non spiritualis, &, si foret non foret divisibilis. q.2.a.3.f.24.

Voluntas Angelorum. q.2.a.5.f.31.32.

Voluntas Angeli distinguitur ab ejus essentia & intellectu. q.7.a.1.f.127.

Voluntas Angeli potens peccare. q.7.a.2. f.131.

Etiam in primo instanti nostri temporis. q.7.a.2.f.131.132.

Imò & Angelici. q.7.a.2.f.132.133.

Sed physicè tantùm, non moraliter. q.7. a.2.f.132.

Voluntas Angelorum non inflexibilis & immutabilis. q.7.a.3.f.139.140.

Voluntas Angelorum nunquam sine actu volendi. q.7.a.4.f.143.

Unio Hypostatica objectum peccati Angelici. q.10.a.2.f.192.

INDEX

INDEX
DE
BEATITUDINE.

A.

Agentia irrationalia tantùm materialiter agunt propter finem. q.1.a.2.f.8.

Actiones hominis indeliberatæ an, & quomodo propter finem. q.1.a.2.f.9.

Actionum Divinarum finis est bonitas Divina. q.1.a.3.f.10.11.

Actiones Divinæ quo modo propter finem. q.1.a.3.f.12.13.14.

Actiones humanæ etiam jocosæ propter finem aliquem ultimum. q.3.a.3.f.40.

Actiones etiam peccaminosæ propter finem ultimum seu beatitudinē. q.3.a.3. f.40.44.

Appetitus humanus beatitudinis. q.4.a.2. f.51.52.

Appetitus hic datur in intellectu & voluntate. q.4.a.2.f.52.

Amor fruitionis DEI etiam est beatitudo formalis essentialis. q.6.a.4.f.91.92.

Amor amicitiæ fundatus in visione constitutivus beatitudinis formalis. q.6.a.4. f.96.

Angeli mali non vident DEUM. q.7.a.1. f.104.

Amor beatificus ex natura rei necessarius quoad speciem. q.8.a.1.f.140.

Ac etiam quoad exercitium. q.8.a.1.f.141.

B.

Bonitas creata quomodo sit finis actionum Divinarum. q.1.a.4.f.15.

Bonitas creata qua ratione possit movere voluntatem Divinam. q.1.a.4.f.17.

Bonitas cognita est ratio causativa causæ finalis. q.2.a.3.f.24.

Non ipsa cognitio bonitatis. q.2.a.3.f.25.

Bonitas objecti non causat sui amorem per cognitionem, tanquam per causam instrumentalem. q.2.a.3,f.28.

Bonum non semper actu causat aliud bonum. q.3,a.2.f.35.

Beatitudinis definitio, divisio. q.4.a.1.f.49, 50.

Beatitudo naturaliter appetitur ab homine. q.4.a.2.f.51.52.

Beatitudo supernaturalis non potest appeti ab homine appetitu innato, sed tantùm elicito. q.4.a.2.f.52.55.

Beatitudo hominis essentialis objectiva non consistit in bono creato, nec in tota collectione bonorum creatorum. q. 5. a.1.f.55.56.57.58.59.

Bonum creatum non satiat. q.5.a.1.f.59, 60.61.62.63.64.65.

Beatitudinis objectum adæquatum est DEUS. q.5.a.2.f.66.

Bonum infinitum, licèt finitè possessum, satiat voluntatem finitam & creatam. q.5.a.2.f.68.69.

Bona alia, præter DEUM, non requiruntur ad beatitudinis essentiam. q.5.a.2.f.70.

Ad beatitudinis humanæ objectum pertinent omnia prædicata DEI, non tamen eodem modo. q.5.a.3.f.71.

Bonitas DEI non est speciale attributum, sed collectio omnium perfectionum. q.5.a.3.f.72.

Beatitudo formalis essentialis consistit in bono creato. q.6.a.1.f.76.

Est aliquid homini physicè inhærens. q.6. a.1.f.77.

Accidentale homini. q.6.a.1.f.78.

Est aliqua hominis operatio. q.6.a.1.f.78.

Eáque intellectualis. q.6.a.1.f.78.

Non consistit in visione increata, q.6.a.1. f.79.

Beatitudo *quod* tantùm, est omnis sufficientia, non verò beatitudo *quo*. q.6.a.1. f.80.

Beatitudinis suæ causa in aliquo sensu etiam homo. q.6.a.1.f.81.

Beatitudo formalis essentialis non consistit in cognitione per demonstrationem DEI. q.6.a.2.f.82. Neque

Finis ultimus debet explere. q.3. a.4. f.48.
Neque in cognitione per fidē. q.6. a.2. f.83.
Beatitudo filij essentialis consistit in visione DEI creata. q.6. a.3. f.86.
Non consistit ex sola parte voluntatis. q.6. a.3. f.89.90.91.
Beatitudinē formalē constituit amor amicitiæ fundatus in visione DEI. q 6. a.4. f.96
Beatitudo non potest habere finem. q.6. a.5. f.98.99.100.
Beatus non potest simul DEUM, & eadem visione simul perpetuitatem suæ visionis videre. q.7. a.7. f.135.

C.

Causa simul est, quod est finis. q.2. a.1. f.19
Causa finalis est, cujus gratiâ fiunt cætera. q.2. a.1. f.21.
Causalitas causæ finalis. q.2. a.2. f.21.
Causæ finalis ratio causativa. q.2. a.3. f.24.
Cognitio bonitatis est pura conditio rationis causativæ. q.2. a.3. f.25.
Potest tamē aliquando causare q.2. a.3. f.27.
Causæ finalis effectus. q.2. a.4. f.29.
Causa finalis datur respectu operationum Divinarum ad extra. q.2. a.5. f.30.
Respectu illarum ad intra tantùm datur ratione nostrâ. q.2. a.5. f.31.
Quænā sit hæc causa finalis. q.3. a.5. f.31.32.
Causa finalis respectu hominis. q.2. a.6. f.32.
Cognitio DEI per demonstrationem, aut per fidem, non est beatitudo formalis essentialis. q.6. a.2. f.82.83.
Neque cognitio Practica Dei. q.6. a.2. f.82.84
Cognitio perpetuitatis non est de essentia Beatitudinis. q.6. a.5. f.97.100.101.
Sed est conditio, sine qua non. q.6. a.5. f.98.
Creatura incapax naturaliter videre Deū. q.7. a.1. f.105.
Creatura essentialiter indefectibilis. q.7. a.7 f.136.

D.

Divinarum operationum finis. q.1. a.3. f.10. 11.12.13.14.
Etiam bonitas creata illarum finis. q.1. a. 4. f.15.16.
Qualis finis. q.1. a.4. f.16.
Delectatio non satiat appetitum hominis. q.5. a.1. f.62.
DEUS objectum adæquatum beatitudinis. q.5. a.2. f.66.
DEUS qua ratione objectum beatitudinis. q.5. a.3. f.72.73.74.
Delectatio non constituit beatitudinem. q.6. a.1. f.81.82.
DEI visio, *vide*, visio.
DEUS videtur per speciem expressam. q.7. a.4. f.118.
Potest etiam videri per speciem impressam entitativè creatam. q.7. a.5. f.124.

E.

Effectus causæ finalis. q.2. a.4. f.29.
Essentia DEI, quà talis, & sola non objectum beatitudinis. q.5. a.3. f.72.
Expressa species DEI. q.7. a.4. f.118.

F.

Finis quid. q.1. a.1. f. 1. 2.3.
Est ultimus, non ultimus, objectivus, formalis. q. 1. a.1. f.3.
Finis sub quo respectu primum & ultimum. q.1. a.1. f.3
Finis discrepat à medio. q.1. a.1. f.4.5
Finis non bene definitur: *esse bonum propter quod appetuntur alia; ipsum verò non appetitur propter aliud.* q.1. a.1. f.6.
Propter finem agit homo, & agentia alia creata. q.1. a.2. f.7.
Quo modo agant propter finem. q.1. a.2 f.8.
Irrationalia tantùm materialiter agunt propter finem. q.1. a.2. f.8.
Actiones hominis indeliberatæ an, & quomodo propter finem. q.1. a.2. f.9.
Finis respectu actionum Divinarum est bonitas Divina. q.1. a.3. f.10.11.
In Personis Divinis an una sit finis alterius. q.1. a.3. f.12.
Finis operationum Divinarum etiam bonitas creata, & qualis finis. q.1. a.4. f.15.16
Finis non omnis movet voluntatem. q.1. a.4. f.17.
Finis est simul causa. q.2. a.1. f.19.
Finis quomodo simul principiū. q.2. a.1. f.20
Finis influit in effectus. q.2. a.1. f.20.
Finalis causa est, cujus gratiâ fiunt cætera. q.2. a.1. f.21.
Ratio causativa causæ finalis. q.2. a.3. f.24.
Non est cognitio bonitatis. q.2. a.3. f.25.
Cognitio bonitatis potest causare aliquando. q.2. a.3. f.27.
Causæ finalis effectus. q.2. a.4. f.29.
Datur causa finalis respectu operationum Divinarum ad extra. q.2. a.5. f.30.
Respectu illarum ad intra tantùm datur ratione nostra. q.2. a.5. f.31.
Quænā sit hæc causa finalis. q.2. a.5. f.31.32
Hominis causa finalis. q.2. a.6. f.32.
Finis ultimus hominis in communi. q.3. a.1. f.33.
Finis simpliciter ultimus respectu hominis datur. q.3. a.2. f.34.
Finis *qui* omniū rerū est idem, non tamen finis *quo*, qui soli creaturæ intellectuali proprius.
Intellectuali proprius. q.3. a.2. f.35.
Idem finis ultimus per se & formaliter omnium hominum. q.3. a.3. f.37.
Propter finem aliquem simpliciter ultimum operatur omnis homo. q.3. a.3. f.37.38.39.40.
Propter plures fines simpliciter ultimos simul & semel non potest operari homo. q.3. a.4. f.43.44.45.
Finis non satiativus, qua ratione tamen ultimus. q.3. a.4. f.47.

Finis ultimi possessio non habetur per solam visionem. q. 6. a. 4. f. 94. 95.

H.

Homo operatur propter finem. q. 1. a. 2. f. 7.
Hominis causa finalis. q. 2. a. 6. f. 32.
Hominis finis ultimi. q. 3. a. 1. f. 33. 34.
Omnium hominum idem finis ultimus per se & formaliter. q. 3. a. 3. f. 37.
Homo qua ratione semper operetur propter finem simpliciter ultimum. q. 3. a. 3. f. 37. 38. 39. 40.
Homo, etiam peccans, aliquo modo amans DEUM. q. 3. a. 3. f. 41.
Homo non potest operari propter plures fines simpliciter ultimos. q. 3. a. 4. f. 43. 44. 45.
Homo beatitudinis capax. q. 4. a. 1. f. 50.
Homo naturaliter appetit beatitudinem. q. 4. a. 2. f. 51.
Honor non satiat appetitum humanum. q. 5. a. 1. f. 61.

I.

Irrationalia tantùm materialiter agunt propter finem. q. 1. a. 2. f. 8.
Intellectualis creaturæ finis, *vide* homo.
Jocosæ etiam actiones humanæ propter finem ultimum. q. 3. a. 3. f. 40.
Intellectus creatus elevabilis ad visionem DEI sine lumine gloriæ. q. 7. a. 12. f. 110. 111. 112. 113.
Intellectus concurrit ad visionem DEI. q. 7. a. 3. f. 114. 115. 116. 118.
Intellectus, ut elevatus, concurrit. q. 7. a. 3. f. 117.
Impressa species DEI entitativè creata. q. 7. a. 5. f. 124.
Non implicat in visione beatifica. q. 7. a. 5. f. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131.

L.

Lumen gloriæ non simpliciter necessarium ad videndum DEUM. q. 7. a. 2. f. 107.
Lumen gloriæ non est totalis ratio videndi DEUM. q. 7. a. 3. f. 114. 115. 116.
Lumen gloriæ unà cum intellectu elevato concurrit ad visionem DEI. q. 7. a. 3. f. 114. 115. 116.

M.

Medium, quà medium, non habet rationem finis. q. 1. a. 1. f. 45.
Malum, quà malum, non appetibile. q. 2, a. 3. f. 26.
Verbum Mentis, seu species expressa DEI. q. 7. a. 4. f. 118.

P.

In Personis Divinis an una sit finis alterius. q. 1. a. 3. f. 12.
Peccaminosæ etiam actiones propter finem ultimum, seu beatitudinem. q. 3. a. 3. f. 40. 41.
Peccans aliquo modo amans DEUM. q. 3. a. 3. f. 41.
Peccans mortaliter constituit sibi finem ultimum in creatura moraliter tantùm. q. 3. a. 4. f. 46.
Potentia nec activa nec passiva ad visionem DEI datur naturaliter in homine. q. 4. a. 2. f. 54.
Pecunia non satiat appetitum humanum. q. 5. a. 1. f. 60.
Nec potentia & potestas. q. 5. a. 1. f. 61.
Prædicata DEI non pertinent omnia eodem modo ad objectum beatitudinis humanæ. q. 5. a. 2. f. 71.
Pax non est beatitudo formalis essentialis. q. 6. a. 3. f. 89.
Perpetuitas de essentia Beatitudinis, non verò perpetuitatis cognitio. q. 6, a. 5. f. 97. 99.

S.

Sanitas non satiat appetitum hominis. q. 5. a. 1. f. 62.
Sensibilia bona non satiant. q. 5. a. 1. f. 63. 64.
Species expressa DEI non implicat in visione beatifica. q. 7. a. 5. f. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130.

V.

Voluntas non potest appetere malum quà malum. q. 2. a. 3. f. 26.
Ultimus finis hominis, *vide* Finis.
Voluntas finita satiatur bono infinito, finitè tantùm possesso. q. 5. a. 2. f. 68. 69.
Visio increata non est beatitudo formalis essentialis. q. 6. a. 1. f. 79. 80.
Visio DEI creata beatitudo formalis essentialis. q. 6. a. 3. f. 86.
Ex parte voluntatis non consistit beatitudo formalis essentialis. q. 6. a. 3. f. 89. 90. 91
Visio beatifica non potest haberi virtute naturali. q. 7. a. 1. f. 102.
Illius naturaliter incapax creatura. q. 7. a. 1. f. 105.
Visio DEI simpliciter possibilis sine lumine gloriæ. q. 7. a. 2. f. 107. 108.
Verbum mentis, seu species expressa DEI. q. 7. a. 4. f. 118.
Visio beatifica, specificativè accepta, naturâ suâ incorruptibilis. q. 7. a. 6. f. 131.
Corruptibilis tamen extrinsecè. q. 7. a. 6. f. 132.
Implicat visio, quâ Beatus simul DEUM, & simul perpetuitatem suæ visionis videat. q. 7. a. 7. f. 135.

FINIS.

Kampe
et
Nipale

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Kempergen
et
Kpalen

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

KAMPERGER
OPERA
THEOLOG.
ET RIPALDA

Th
899a

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN


Kempen
et
Ripalda