UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Institutiones Theologicae Ad Usum Seminariorum

Simonnet, Edmond

Venetiis, 1731

urn:nbn:de:hbz:466:1-83594

Visual Library

Th. 892a.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

INSTITUTIONES THEOLOGICÆ

REV. PATRIS

EDMUNDI SIMONNET

In Tres Tomos divisæ.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

INSTITUTIONES
THEOLOGICÆ
AD USUM
SEMINARIORUM,

AUCTORE REV. PATRE

EDMUNDO SIMONNET

SOCIETATIS JESU PRESBYTERO,
Sacræ Theologiæ Doctore & Exprofessore,
Universitatis Mussipontanæ Cancellario.

TOMUS PRIMUS.



VENETIIS,
EX TYPOGRAPHIA BALLEONIANA.

MDCCXXXI.
Superiorum Permissu, ac Privilegiis.

Collegii Sortis Jesu. Paderborn 1756.

SERIES TRACTATUUM TOTIUS OPERIS.

TRACTATUS PRIMI TOMI.

I. De Deo Uno.
II. De Deo Trino.
III. De Angelis.
IV. De Actibus Humanis.
V. De Peccatis.

TRACTATUS SECUNDI TOMI.

VI. De Gratia.
VII. De Virtutibus Theologicis.
VIII. De Legibus.
IX. De Regulis Fidei.
X. De Incarnatione Verbi Dei.

TRACTATUS TERTII TOMI.

XI. De Sacramentis in Genere.
XII. De Baptismo.
XIII. De Confirmatione.
XIV. De Eucharistia.
XV. De Pœnitentia.
XVI. De Extrema Unctione.
XVII. De Ordine.
XVIII. De Matrimonio.

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova.

HAvendo veduto per la Fede di revisione, ed approvazione del P. Fr. Tommaso Maria Gennari Inquisitore, nel Libro intitolato: *Institutiones Theologicæ ad usum Seminariorum, Auctore P. Edmundo Simonnet S. J.* non esservi cos'alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per attestato del Segretario nostro niente contro Prencipi, e buoni costumi, concediamo licenza che possi esser stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite Copie alle pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. 24. Giugno 1728.

} Gio: Francesco Morosini Kav. Rif.
} Alvise Pisani Kav. Proc. Rif.
}

Agostino Gadaldini Segr.

8. *Luglio* 1728.

Registrato nel Magistrato Eccell. degl'Esecutori contro la Biastema.

Antonio Canal Nod.

INDEX.

TRACTATUS PRIMUS.

De Deo Uno.

DISPUTATIO PRIMA.

De Existentia Dei.

Art. 1. UTrùm per se notum sit Deum existere. Pag. 1
Resp. Hæc propositio, Deus existit, est per se nota secundùm se, & non est per se nota secundùm nos. *ibid.*
Art. 2. Utrùm, & quomodo constare possit Deum existere. 3
Resp. 1. Fide divina credi potest Deum existere. *ibid.*
Resp. 2. Deum existere, probari etiam potest certò & efficaciter argumentis citra divinam revelationem evidenter notis. *ibid.*
Resp. 3. Non potest tamen existentia Dei demonstrari à priori. *ibid.*
Resp. 4. Existentia Dei potest demonstrari à posteriori. *ibid.*
Resp. 5. Potest etiam existentia Dei demonstrari à simultaneo. *ibid.*
Art. 3. Utrùm re ipsa demonstretur Deum existere. *ibid.*
Demonst. 1. Petita ex notione entis à se. *ibid.*
Demonst. 2. Petita ex necessitate entis à se. 4
Demonst. 3. Petita à motu, & productione rerum. *ibid.*
Demonst. 4. Petita ex necessario, & contingenti. *ibid.*
Demonst. 5. Petita ex idea entis quo nihil meliùs cogitari potest. 5
Demonst. 6. Petita ex hoc mundo visibili. 6
Art. 4. Utrùm unus tantùm sit Deus. *ibid.*
Resp. Unicus est Deus. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Deus possit ignorari invincibiliter. 7
Resp. 1. Non potest dari ignorantia Dei positiva, quæ sit invincibilis. *ibid.*
Resp. 2. Non potest dari negativa Dei ignorantia invincibilis pro longo aliquo temporis intervallo. 8
Resp. 3. Potest tamen dari pro brevi aliquo temporis intervallo ignorantia Dei negativa invincibilis. *ibid.*

DISPUTATIO II.

De Essentia Dei, & ejus attributis in communi.

Art. 1. UTrùm omnes omninò perfectiones possibiles sint in Deo, & quomodo? 9
Resp. 1. Omnes omninò perfectiones possibiles in Deo continentur aliqua ratione. *ibid.*
Resp. 2. Omnes perfectiones simpliciter simplices continentur in Deo formaliter. *ibid.*
Resp. 3. Perfectiones secundùm quid non continentur in Deo formaliter. *ibid.*
Resp. 4. Perfectiones secundùm quid continentur in Deo virtualiter, æquivalenter & eminenter. *ibid.*
Art. 2. Quænam inter perfectiones divinas constituat essentiam Dei. *ibid.*
Resp. 1. Essentia Dei strictè sumpta, non consistit in cumulo omnium perfectionum simpliciter simplicium. *ibid.*
Resp. 2. Essentia Dei strictè sumpta, non consistit in ratione entis infiniti. 10
Resp. 3. Essentia Dei strictè sumpta, non consistit in intellectione actuali, neque in ratione entis spiritualis à se. 11
Resp. 4. Essentia Dei strictè sumpta, consistit in aseitate, seu in existentia à se. *ibid.*
Art. 3. Utrùm & quomodo attributa divina distinguantur inter se, & ab essentia divina. *ibid.*
Resp. 1. Attributa divina nec inter se, nec ab essentia divina distinguuntur realiter. 12
Resp. 2. Attributa divina nec inter se, nec ab essentia divina distinguuntur formaliter ex natura rei. *ibid.*
Resp. 3. Attributa divina inter se & ab essentia divina distinguuntur ratione. 13
Resp. 4. Attributa divina inter se, & ab essentia divina distinguuntur ratione ratiocinata. *ibid.*
Art. 4. Quid senserit Gilbertus Porretanus circa distinctionem essentiæ divinæ ab attributis, & attributorum ab invicem. 14
Resp. Gilbertus Porretanus non distinxit realiter, aut formaliter ex natura rei attributa divina ab invicem, aut ab essentia divina. *ibid.*

DISPUTATIO III.

De aliquibus attributis divinis in particulari.

Art. 1. UTrùm Deus sit simplex, & incorporeus. *ibid.*
Resp. 1. Deus est Ens simplicissimum. *ibid.*
Resp. 2. Deus est incorporeus. 16
Art. 2. Utrùm Tertullianus senserit Deum esse corpus. *ibid.*
Resp. Tertullianus excusari potest ab hoc errore. *ibid.*
Art. 3. Utrùm Deus sit bonus. 17
Resp. 1. Deus est summè bonus bonitate absoluta. *ibid.*
Resp. 2. Deus est summè bonus bonitate relativa. *ibid.*
Resp. 3. Deus est summè bonus bonitate morali. *ibid.*
Resp. 4. Deus per essentiam bonus est omni bonitate qua bonus est. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Deus sit infinitus, & quomodo. *ibid.*
Resp. Deus est infinitus simpliciter, & in omni genere perfectionis. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Deus sit immensus. 18
Resp. 1. Deus est immensus. *ibid.*
Resp. 2. Deus est præsens rebus omnibus creatis. *ibid.*
Resp. 3. Deus est ubique. 19
Resp. 4. Deus est etiam extra cœlos. 20
Art. 6. Utrùm Deus sit immutabilis. 21
Resp. Deus est omninò immutabilis. *ibid.*
Art. 7. Utrùm Deus sit æternus. 23
Resp. Deus est æternus. *ibid.*
Art. 8. Utrùm Deus sit omnipotens. 24
Resp. 1. In Deo est vera & propriè dicta potentia activa. *ibid.*
Resp. 2. Potentia agendi ad extra in Deo est intensivè infinita. *ibid.*
Resp. 3. Potentia agendi ad extra in Deo est etiam extensivè infinita. *ibid.*
Resp. 4. Deus est omnipotens. 25

INDEX.

DISPUTATIO IV.

De invisibilitate Dei.

Art. 1. UTrùm possibile sit Deum videri visione corporea. *ibid.*
Resp. Impossibile est Deum videri visione corporea. *ibid.*
Art. 2. Utrùm possibile sit videri Deum visione intellectuali. 28
Resp. 1. Deus ab intellectu creato videri non potest naturaliter. *ibid.*
Resp. 2. Intellectus creatus elevari potest ad videndum, & beati re ipsa in cœlo vident clarè & intuitivè Deum in se. 29
Art. 3. Utrùm possibile sit Deum comprehendi ab aliquo intellectu creato. 31
Resp. 1. Deus non potest de potentia ordinaria comprehendi ab intellectu creato. *ibid.*
Resp. 2. Ne quidem de potentia absoluta Deus comprehendi potest ab intellectu creato. 32
Art. 4. Quibus indigeat vel non indigeat intellectus creatus ad videndum Deum. 35
Resp. 1. Intellectus creatus ad videndum Deum indiget lumine gloriæ. *ibid.*
Resp. 2. Intellectus creatus ad videndum Deum intuitivè ut in se est, non indiget specie impressa. 36
Resp. 3. Intellectus creatus non indiget specie expressa ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est. *ibid.*
Art. 5. Utrùm omnes beati æqualiter videant Deum ut in se est. 37
Resp. Beati in cœlo non vident æqualiter Deum ut in se est. *ibid.*
Art. 6. Quid per visionem beatificam beati videant. 38
Resp. 1. Beati vident essentiam Dei strictè sumptam, trinitatem personarum, & omnia attributa absoluta, quæ fide divina creduntur in hac vita, quamvis non videant omnes partes seu gradus virtuales horum attributorum. *ibid.*
Resp. 2. Beati vident in Deo, ut in medio ratione priùs cognito, creaturas ut possibiles secundùm suum esse proprium, alii plures, alii pauciores, nulli tamen omnes. 39
Resp. 3. Beati per visionem beatificam vident decreta divinæ voluntatis. 40
Resp. 4. Beati vident in Deo, ut objecto ratione priùs cognito, creaturas etiam ut existentes. *ib.*
Art. 7. Utrùm animabus sanctorum clara & intuitiva Dei visio differatur usque ad diem Judicii, & corporum resurrectionem. 42
Resp. Animæ sanctorum, sive in corpore, sive extra corpus purgatæ, absque ulla dilatione fruuntur clara & intuitiva Dei visione. 43

DISPUTATIO V.

De Scientia Dei.

Quæst. 1. DE existentia scientiæ divinæ, & ejus dotibus. *ibid.*
Art. Unic. Utrùm in Deo sit Scientia, & qualis sit. *ibid.*
Resp. 1. Deus habet scientiam. *ibid.*
Resp. 2. Scientia Dei non est habitus, neque actus à Deo realiter distinctus. *ibid.*
Resp. 3. Scientia divina est absque omni compositione mentali. *ibid.*
Resp. 4. Scientia Dei non est discursiva. *ibid.*
Resp. 5. Scientia divina non pendet à potentia physicè effectrice, & receptiva illius. Datur tamen in Deo intellectus propriè dictus, à quo scientia divina non reali distinctione, sed logica inadæquata distinguitur, & à quo realiter est suo modo actus quo Deus cognoscit. 46
Resp. 6. Scientia divina est etiam independens ab omni specie impressa, & motivo propriè dicto. *ibid.*
Resp. 7. Scientia divina est omninò certa, & evidens. *ibid.*
Resp. 8. Scientia divina est infinita, æterna, & immutabilis. 47
Resp. 9. Scientia divina est formaliter judicativa. *ibid.*
Quæst. 2. De cognitione Dei circa se ipsum, possibilia, & alias res aliquando existentes. 48
Art. 1. Utrùm Deus se ipsum cognoscat & comprehendat. *ibid.*
Resp. 1. Deus se ipsum cognoscit. *ibid.*
Resp. 2. De se ipsum cognoscit cognitione perfectè comprehensiva. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Deus cognoscat possibilia cognitione propria. *ibid.*
Resp. 1. Deus cognoscit possibilia. *ibid.*
Resp. 2. Deus cognoscit possibilia cognitione propria. 50
Art. 3. Utrùm Deus cognoscat præsentia, & præterita. 51
Resp. 1. Deus præsentia omnia cognoscit. *ibid.*
Resp. 2. Deus cognoscit etiam omnia præterita. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Deus cognoscat res omnes absolutè futuras. 52
Resp. 1. Deus cognoscit omnia absolutè futura, quæ ab eo solo dependent. *ibid.*
Resp. 2. Deus cognoscit omnia absolutè futura necessaria, sive etiam latè contingentia sint, sive non. *ibid.*
Resp. 3. Deus perfectè cognoscit omnia absolutè futura libera, & strictè contingentia, quæ ab ipso simul, & à creatura rationali dependent. *ibid.*
Quæst. 3. De medio cognitionis divinæ circa ipsum Deum, possibilia, & res omnes aliquando existentes. 55
Art. 1. Utrùm Deus videat se ipsum in aliquo medio. *ibid.*
Resp. 1. Deus non videt se ipsum per speciem impressam. *ibid.*
Resp. 2. Deus ad perfectam, & comprehensivam sui cognitionem non indiget medio in quo ratione priùs cognito se ipsum cognoscat: imò nec tale medium cognitionis sui habere potest. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito, cognoscat possibilia. 56
Resp. Deus in se ipso, ut objecto ratione priùs cognito, cognoscit possibilia. *ibid.*
Art. 3. Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito, cognoscat creaturas existentes. 57
Resp. Deus in se ipso, ut objecto ratione priùs cognito, cognoscit omnes creaturas existentes. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito, cognoscat actus liberos creaturæ rationalis aliquando extituros. 59
Resp. 1. Deus non cognoscit actus creaturæ rationalis liberè futuros, in ipsa creatura rationali considerata in actu primo, sive remoto, sive etiam proximo. *ibid.*
Resp. 2. Deus non cognoscit in suis decretis actus naturales creaturæ rationalis liberè futuros: at cognoscit supernaturales. *ibid.*
Resp. 3. Deus actus omnes creaturæ rationalis, tam naturales, quàm supernaturales, liberè futuros, cognoscit in essentia sua, ut perfectissima similitudine omnium intelligibilium, secundùm esse proprium quod habent sive possibile tantùm, sive etiam actuale, & exercitum, pro quacumque temporis differentia habeant. *ibid.*
Resp. 4. Deus omnes actus cujuscumque creaturæ rationalis liberè futuros, ab æterno & pro æterno videt in essentia sua ratione priùs visa, ut exi-

stente pro ea temporis differentia pro qua re ipsa existunt. 60
Art. 5. Utrùm Deus omnia alia à se cognoscat immediatè in se ipsis. 61
Resp. Deus omnia alia à se, tam possibilia quàm aliquando existentia cognoscit aliqua cognitione immediatè in se ipsis, hoc est independenter ab omni medio, sive in quo, sive quo cognoscantur ab eo. *ibid.*
Quæst. 4. De scientia futuribilium. 62
Art. 1. Scientia futuribilium in Deo existere ostenditur authoritate Scripturæ tum veteris, tum novæ. 63
Art. 2. Dari in Deo scientiam futuribilium, probatur ex S. Augustino. 65
Art. 3. Deum habere scientiam futuribilium probatur ratione. 66
Art. 4. Utrùm scientia futuribilium dependeat à decretis absolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti. 68
§. 1. Probatur ex Scriptura scientiam futuribilium non dependere à decretis conditionatis in sensu Thomistico. 69
§. 2. Probatur ex S. Augustino dari in Deo scientiam futuribilium ab omni decreto actu existente independentem. 70
§. 3. Scientiam futuribilium independentem esse ab omni decreto actu existente, probatur ratione. 74
Art. 5. Utrùm scientia futuribilium independens ab omni decreto actu existente, repugnet doctrinæ S. Thomæ. 76
Resp. Hæc scientia non modò non repugnat, sed è contra omninò consentanea est doctrinæ S. Thomæ. *ibid.*
Quæst. 5. De Scientia media. 78
Art. 1. Utrùm detur in Deo scientia media, non solùm pro statu naturæ innocentis, sed etiam pro statu naturæ lapsæ, circa actus salutares. *ibid.*
Resp. 1. Datur in Deo scientia media. *ibid.*
Resp. 2. Datur in Deo scientia media pro statu naturæ innocentis, non solùm circa actus malos, sed etiam circa bonos & salutares. *ibid.*
Resp. 3. Datur in Deo scientia media pro statu naturæ lapsæ, & circa actus malos, & circa salutares. 79
Art. 2. Utrùm qui defendit scientiam mediam qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares, sit Pelagianus, vel Semipelagianus. 82
Resp. Qui defendit scientiam mediam pro statu naturæ lapsæ, qualem defendimus etiam quoad actus salutares, non potest dici nisi per calumniam Pelagianus, aut Semipelagianus. *ibid.*
Art. 3. Ad quid sit utilis, vel etiam necessaria scientia media, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares. 84
Resp. 1. Scientia media, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares, utilis est, imò necessaria ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis, quæ, ut fides docet, dicit non solùm immunitatem à coactione, sed etiam à simplici necessitate. *ibid.*
Resp. 2. Scientia media, qualem defendimus circa actus salutares pro statu naturæ lapsæ, utilis est, imò & necessaria ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum libertate voluntatis, seu cum activa voluntatis indifferentia, expedita ad utrumlibet. 85
Resp. 3. Scientia media, qualem defendimus circa actus salutares pro statu naturæ lapsæ, utilis est, imò & necessaria ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum salutarium electorum. *ibid.*
Quæst. 6. De divisionibus & causalitate scientiæ divinæ, & ideis divinis. 88
Art. 1. Quotuplex sit scientia divina. *ibid.*
Art. 2. Quænam scientia in Deo sit causa rerum, dirigendo scilicet omnipotentiam divinam ad extra operantem. 89
Resp. 1. Scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum. *ibid.*
Resp. 2. Sola scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, directiva scilicet omnipotentiæ ad extra operantis. *ibid.*
Art. 3. De ideis divinis. 90
Resp. 1. Datur in Deo idea objectiva rerum omnium ab ipso conditarum. *ibid.*
Resp. 2. Idea objectiva, quam habet Deus, rerum omnium à se conditarum, est perfectio Deo maximè intrinseca. *ibid.*
Resp. 3. Idea objectiva, quam habet Deus rerum à se conditarum, est unica & simplex realiter, sed virtualiter & logicè multiplex. 91

DISPUTATIO VI.

De voluntate divina.

Art. 1. UTrùm in Deo sit voluntas, an libera sit, & circa quæ. *ibid.*
Resp. 1. Deus habet voluntatem. *ibid.*
Resp. 2. Deus habet voluntatem & à coactione, & à simplici necessitate immunem circa omnia quæ operatur ad extra. *ibid.*
Resp. 3. Voluntas divina libera est libertate contradictionis & specificationis, non libertate contrarietatis. *ibid.*
Art. 2. Quid actus liber superaddat voluntati divinæ. 93
Art. 3. Utrùm omnes actus divinæ voluntatis sint honesti, & laudabiles. 94
Resp. 1. Nullus actus divinæ voluntatis potest esse malus moraliter. *ibid.*
Resp. 2. Nullus actus voluntatis divinæ potest esse indifferens in individuo. *ibid.*
Resp. 3. Omnes actus divinæ voluntatis habent infinitam simpliciter honestatem, & sunt æqualiter honesti etiam prout virtualiter inter se distinguuntur. *ibid.*
Resp. 4. Quamvis omnes actus divinæ voluntatis sint æqualiter honesti, & ita voluntas divina non possit eligere inter actus magis vel minùs honestos; tamen omnes illi actus, quibus vult aliquam Dei gloriam extrinsecam, cùm posset velle minorem, habent veram laudabilitatem, non solùm physicam, sed etiam moralem. 95
Art. 4. Quotuplex sit actus divinæ voluntatis. *ibid.*
Art. 5. Utrùm in Deo sit amor, & circa quæ. 96
Resp. 1. Deus amat se ipsum necessariò & comprehensivè. *ibid.*
Resp. 2. Deus amat etiam necessariò omnia possibilia, amore complacentiæ. *ibid.*
Resp. 3. Deus amat creaturas existentes, qua tales, sed amore libero. *ibid.*
Resp. 4. Deus creaturas rationales existentes amat etiam propter bonitatem, & amabilitatem propriam. *ibid.*
Resp. 5. Deus non amat æqualiter omnia, sed inæqualiter etiam ex parte actus. 97
Art. 6. Utrùm in Deo sit amor specialis erga se ipsum, & an amor ille sit charitatis & benevolentiæ. *ibid.*
Resp. 1. Deus bona sua intrinseca amat amore speciali, & virtualiter distincto ab odio, & ab omni alio affectu divinæ voluntatis circa Deum. *ib.*
Resp. 2. In Deo amor quo una persona diligit alteram, est verus amor charitatis, & ita est vera, & propriè dicta amicitia inter Personas divinas. 98
Art. 7. Utrùm in Deo sit odium. *ibid.*
Resp. 1. Deus habet formaliter odium abominationis, non solùm circa peccata, sed etiam contra peccatores. *ibid.*

Resp. 2.

INDEX.

Resp. 2. Deus etiam propriè & formaliter odit peccatores odio inimicitiæ. *ibid.*

DISPUTATIO VII.

De Providentia Dei circa electos.

Art. 1. UTrùm sit in Deo prædestinatio; quid sit, & quorum sit. 100
Resp. 1. Datur in Deo prædestinatio. *ibid.*
Resp. 2. Prædestinatio est absoluta & efficax, ab æterno facta, præparatio mediorum, quibuscum electi salutem æternam infallibiliter consequuntur. *ibid.*
Resp. 3. Prædestinatio, physicè sumpta, consistit non in actu intellectus tantùm, aut actu voluntatis tantùm, sed in actu intellectus simul & actu voluntatis. *ibid.*
Resp. 4. Prædestinatio est hominum, non quidem omnium, sed certorum tantùm. 101
Resp. 5. Prædestinatio est etiam Angelorum, non quidem omnium, sed eorum tantùm qui steterunt, & in accepta à Deo sanctitate perseverarunt. 102
Corollar. Prædestinatio est præscientia, & propositum Dei, quibus certi homines à massa perditionis misericorditer separati, per media infallibilia ad portum salutis æternæ diriguntur & perducuntur. 104
Art. 2. Utrùm prædestinatio certa sit & immutabilis. 105
Resp. 1. Prædestinatio certa est certitudine summa. *ibid.*
Resp. 2. Prædestinatio divina est absolutè immutabilis. 107
Art. 3. Utrùm divinæ prædestinationis detur ratio aliqua ex parte nostri. 108
§. 1. Prædestinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædestinati probatur ex Scriptura. *ibidem.*
§. 2. Prædestinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædestinati; probatur ex S. Augustino. 110
§. 3. Prædestinationis divinæ non dari causam ex parte prædestinati, probatur rationibus Theologicis. 114
§. 4. Quòd divinæ prædestinationis nulla detur causa ex parte prædestinati, est fidei dogma. 118
Art. 4. Utrùm Deus prædefinierit omnia pietatis opera prædestinatorum. 121
Resp. Deus prædefinivit omnia pietatis opera prædestinatorum. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Deus prædestinatos elegerit ad gloriam ratione priùs, quàm eos prædestinarit. 124
Resp. Deus voluntate absoluta & efficaci voluit gloriam prædestinatis omnibus, ratione priùs, quàm eos prædestinarit. *ibid.*
Art. 6. Solvuntur objectiones à Scriptura & Patribus petitæ. 127
Art. 7. Solvuntur objectiones à ratione petitæ. 130

DISPUTATIO VIII.

De supernaturali Providentia circa reprobos.

Art. 1. UTrùm detur reprobatio, tam positiva, quàm negativa, & an utraque habeat causam ex parte reproborum. 135
Resp. 1. Datur reprobatio positiva. *ibid.*
Resp. 2. Reprobatio positiva habet causam ex parte reproborum. *ibid.*
Resp. 3. Datur etiam reprobatio negativa. *ibid.*
Resp. 4. Reprobatio negativa facta est post absolutam prævisionem peccati originalis. 136
Resp. 5. Negativa reprobatio habet causam ex parte reproborum, nempe peccatum originale, si ipsa sumatur absolutè. Si verò comparativè sumatur, non habet aliam causam præter divinum beneplacitum. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Deus habeat voluntatem sinceram salvandi omnes reprobos. 137
Resp. 1. Deus habet sinceram voluntatem salvandi aliquos reprobos. 138
Resp. 2. Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos, qui aliquando justificantur. *ibid.*
Resp. 3. Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos fideles. 139
Resp. 4. Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos, nullo planè excepto. *ibid.*
Art. 3. Solvuntur objectiones contra sinceram Dei voluntatem salvandi omnes reprobos. 143
Art. 4. Solvuntur objectiones contra mortem Christi pro omnibus hominibus. 144
Art. 5. Quantum certitudinem habeat hæc nostra sententia, quòd Deus velit sincerè salutem omnium hominum, nullo excepto. 147
Resp. 1. Quòd Christus mortem suam obtulerit pro omnibus omninò hominibus ex sincero desiderio procurandi eorum salutem, certum est certitudine fidei. *ibid.*
Resp. 2. Quòd Deus sincerè velit omnes adultos salvari nullo excepto, certum est certitudine fidei. *ib.*
Resp. 3. Quòd Deus non solùm adultos omnes, sed etiam omnes parvulos, etiam eos qui dicuntur mori in utero materno ex solo defectu causarum naturalium, aut nascuntur in iis circumstantiis, in quibus humanitùs non potest illis succurri ante mortem, salvos esse sincerè desideret, certum est certitudine fidei. 148

APPENDIX.

De Hæresibus circa prædestinationem.

§. 1. QUid Pelagiani sentiant circa prædestinationem. *ibid.*
§. 2. Quid sentiant Semipelagiani circa prædestinationem. *ibid.*
§. 3. Quid sentiat Calvinus circa prædestinationem. 150
§. 4. Utrùm ante Calvinum extiterit aliqua Prædestinatianorum secta. *ibid.*

TRACTATUS SECUNDUS.
De Deo Trino.

DISPUTATIO I.

De Trinitate Personarum divinarum.

Art. 1. QUi contra Trinitatem Personarum divinarum insurrexerunt Hæretici, recensentur. *ibid.*
Art. 2. Probatur contra Sabellianos, pluralitas Personarum divinarum, ex veteri Testamento. 155
Art. 3. Probatur contra Sabellianos pluralitas personarum ex novo Testamento. 156
Art. 4. Quòd sint in Deo tres personæ, realiter inter se distinctæ, constans fuit traditio priorum trium Ecclesiæ sæculorum. 157
Art. 5. Eadem traditio trium priorum Ecclesiæ sæculorum, declaratur ampliùs aliquot testimoniis Patrum, qui tunc temporis in Ecclesia floruerunt. 159

Art. 6.

INDEX.

Art. 6. Eadem traditio trium priorum Ecclesiæ sæculorum, probatur argumento præscriptionis. 161
Art. 7. Pluralitas personarum divinarum in unitate essentiæ, probatur ex Conciliis generalibus, sæculo quarto & sequentibus in Ecclesia celebratis. 163
Art. 8. Solvuntur Sabellianorum objectiones. 164
Art. 9. Utrùm Montanus & Montanistæ rectè senserint de Trinitate. 167
Resp. 1. Montanus non malè sensit de Trinitate. *ibid.*
Resp. 2. Inter Montanistas, alii rectè, alii verò malè senserunt de Trinitate. 178
Art. 10. Utrùm Novatianus & Novatiani rectè senserint de Trinitate. 169
Resp. Novatianus sensit de Trinitate idem quod sentit Ecclesia. 170
Art. 11. Utrùm Marcellus Ancyranus aliud de Trinitatis mysterio senserit, quàm Catholica Ecclesia. 173

DISPUTATIO II.

De Arianismo.

Art. 1. De persona Arii, & ejus impio dogmate. *ibid.*
Art. 2. De Conciliis in causa Ariani dogmatis, & personarum huic dogmati vel consentientium, vel contradicentium celebratis. 179
Art. 3. De aliis Synodis post Sardicense Concilium celebratis, & aliqua ratione ad eandem causam pertinentibus. 181
Art. 4. De Ariminensi Synodo, & reliquis ad propositum nostrum pertinentibus. 184
Art. 5. De generali Concilio Nicææ in Bythynia, in causa Arii celebrato. 190
§. 1. Concilium Nicænum celebratum est anno Christi 325. & Constantini Magni 20. *ibid.*
§. 2. Concilium Nicænum inchoatum anno Constantini vigesimo, eodem anno absolutum est. *ib.*
§. 3. Concilium Nicænum convocatum fuit à Constantino Magno, consentiente Silvestro Pontifice. 191
§. 4. Osius Cordubensis Episcopus, Vitus & Vincentius Ecclesiæ Romanæ Presbyteri, Nicæno Concilio præfuerunt nomine Silvestri Pontificis Maximi, cujus erant Legati. *ibid.*
§. 5. Symbolum Nicænum. 192
§. 6. Eusebius Nicomediensis, & Theognis Nicænus, subscripserunt cum aliis Patribus; ac proinde libellus pœnitentiæ apud Socratem loco citato, & Sozomenum, lib. 2. cap. 16. illis adscriptus, ut suppositus, jurè meritò rejicitur. *ibid.*
§. 7. Patres Nicæni convenientissimè & sapientissimè Symbolo suo addiderunt vocabulum *Omousion*. 194
§. 8. *& seq.* Solvuntur objectiones. 195
Art. 6. Utrùm inter se pugnent *omousion* & *omœusion*; ita ut si Filius rectè dicatur *omousio* Patri, non possit rectè dici ei *omœusios*, aut vicissim. 200
Resp. 1. Filius non solùm *omousios*, sed etiam *omœusios* Patri rectè dicitur. *ibid.*
Resp. 2. *Omœusion & omousion* non opponuntur inter se, imò inter se convertuntur, sic ut Filius non possit esse *omœusios* Patri, quin ei quoque sit *omousios*, & vicissim. 201
Art. 7. De variis fidei formulis, quas ediderunt Ariani, vel Semi-ariani. 204
Art. 8. Utrùm Eusebius Cæsariensis fuerit Arianus. 212
Art. 9. Solvuntur objectiones. 215
Art. 10. Utrùm de divinitate verbi rectè senserint Episcopi *Omœusiani*, quos Semi-arianorum nomine notat S. Epiphanius. 219
Resp. De divinitate Verbi catholicè senserunt *Omœusiani* Episcopi, ut Basilius Ancyranus, Silvanus Tarsensis, Eleusius Cyzicenus, Georgius Laodicenus, Eusebius Sebastenus, & alii quàm plurimi ejusdem factionis Episcopi. *ibid.*
Art. 11. Utrùm Ariminensis Synodi Episcopi, post Legatorum suorum prævaricationem, lapsi sint in hæresim. 231
Resp. Ariminensis Synodi Patres, etiam post Legatorum suorum prævaricationem, non possunt sine insigni calumnia dici in hæresim incidisse, & in Arianismum consensisse. *ibid.*
Art. 12. De fide Liberii. 236

DISPUTATIO III.

De divinitate Filii in particulari.

Art. 1. Utrùm Filius sit verus Deus. *ibid.*
Resp. Filius est verus Deus. *ibid.*
Art. 2. Solvuntur objectiones, à sacra Scriptura petitæ. 245
Art. 3. De veterum quorumdam Scriptorum Ecclesiasticorum, qui ante sæculum quartum, & exortam Arianam hæresim floruerunt, sententia circa Verbi divinitatem. 247
§. 1. De S. Justino Martyre. *ibid.*
Resp. S. Justinus de divinitate Verbi id sensit, quod sensit Ecclesia Catholica. *ibid.*
§. 2. de Athenagora. 251
Resp. Athenagoras rectè sensit de Verbi divinitate. *ibid.*
§. 3. De Theophilo Antiocheno. 252
Resp. Sensit Verbum verum Deum esse. *ibid.*
§. 4. De S. Irenæo. *ibid.*
Resp. S. Irenæus catholicè sensit de Verbo, & ejus divinitate. *ibid.*
§. 5. De S. Clemente Alexandrino. 253
Resp. Sensit Verbum esse verum Deum, Patri deitate parem. *ibid.*
§. 6. De Origene. 254
Resp. Origenes malè sensit & scripsit de divinitate Verbi. *ibid.*
§. 7. De sanctis Martyribus Luciano & Methodio. 256
§. 8. De Tertulliano. 257
Propos. 1. Verbum unius & ejusdem essę substantiæ cum Patre docuit Tertullianus. *ibid.*
Propos. 2. Tertullianus Filio non attribuit tantùm partem essentiæ seu naturæ divinæ, sed totam attribuit. 258
Propos. 3. Tertullianus docuit æternam esse Verbi, seu, ut ipse dicere maluit, sapientiæ notionalis generationem. 260
§. 9. De Cypriano, Zenone Veronensi, & Lactantio. 263
Art. 4. Quid post tertium sæculum, & exortam Arianam hæresim, senserint Patres de æqualitate Filii cum Patre. 264
Resp. Post tertium sæculum, & exortam Arianam hæresim, ex Patribus non pauci docuerunt Patrem, quà patrem, majorem esse Filio, quà filio: sic tamen, ut illos nihilominùs natura, substantia & deitate pares assererent. *ibidem.*

DISPUTATIO IV.

De divinitate Spiritus sancti, & unitate Dei in trinitate personarum.

Art. 1. Quinam malè senserint de divinitate Spiritus sancti. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Spiritus sanctus sit verus Deus. 270
§. 1. Probatur ex sacris Scripturis Spiritus sancti divinitas. *ibid.*
§. 2. Probatur Spiritus sancti divinitas ex Patribus trium priorum sæculorum. 272
§. 3. Probatur Spiritus sancti divinitas, ex Patribus quarti & sequentium sæculorum. 273

§. 4. *Di-*

INDEX.

§. 4. Divinitas Spiritus ſancti probatur authoritate Conciliorum. 276
§. 5. Solvuntur objectiones. 277
Art. 3. Utrùm tres perſonæ divinæ ſint unus Deus. 279
Reſp. Tres Perſonæ divinæ ſunt unus Deus. *ibid.*

DISPUTATIO V.

De Proceſſionibus divinis.

Art. 1. UTrùm Filius in divinis procedat à Patre. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio. 283
§. 1. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur ex Scripturis. 289
§. 2. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Patrum Græcorum. *ibid.*
§. 3. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Latinorum Patrum. 286
§. 4. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum, quæ ante ſchiſma Græcorum celebrata fuerunt. *ibid.*
§. 5. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum generalium, quæ poſt exortum ſchiſma Græcorum celebrata fuerunt. *ibid.*
§. 6. Proceſſio Spiritus ſancti à Filio, probatur ratione. *ibid.*
§. 7. Solvuntur objectiones. 287
Art. 3. Utrùm in divinis Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem. 288
Art. 4. Quomodo Filius procedat per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem. 289
Art. 5. Quodnam ſit principium formale proximum proceſſionis Filii, & Spiritus ſancti. *ibid.*
Art. 6. Quodnam ſit principium formale, quo eſſentia divina communicatur Filio & Spiritui ſancto. 290
Art. 7. Ex qua intellectione procedat Filius. 291
Art. 8. Quare proceſſio ſecundæ perſonæ ſit potiùs generatio, quàm proceſſio tertiæ perſonæ. 293
Sect. 1. De relationibus divinis. 294
Art. 1. Utrùm dentur in Deo Relationes ad intra, quales & quot ſint. *ibid.*
Art. 2. Quomodo Relationes ad intra diſtinguantur inter ſe. 295
Art. 3. Quomodo Relationes ad intra diſtinguantur ab eſſentia divina. 296
Art. 4. Utrùm Relationes ad intra ſint de conceptu eſſentiæ divinæ. 297
Art. 5. Utrùm Relationes ad intra ſint perfectiones, & quales ſint. 298
Art. 6. Utrùm Relationes ad intra propriam habeant exiſtentiam. 299
Art. 7. Utrùm perſonæ divinæ conſtituantur formaliter per relationes ad intra. 300
Art. 8. Quot dentur ſubſiſtentiæ in Deo. 301
Sect. 2. De notionibus, æqualitate, circumineſſione & miſſione perſonarum divinarum. *ibid.*
Art. 1. Quid & quot ſint notiones perſonarum divinarum. *ibid.*
Art. 2. Utrùm perſonæ divinæ ſint inter ſe æquales. 302
Art. 3. Utrùm detur prioritas & circum-inſeſſio in perſonis divinis. *ibid.*
Art. 4. Utrùm detur miſſio in divinis. 303
Sect. 3. De proprietatibus Perſonarum divinarum in particulari. *ibid.*
Art. 1. Utrùm paternitas ſit prima proprietas Patris, & unde illi conveniat. *ibid.*
Art. 2. Utrùm innaſcibilitas ſit altera proprietas Patris. 304
Art. 3. Utrùm Filius ſit Verbum, & quomodo. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Filius ſit imago Patris, & quomodo. 306
Art. 5. Utrùm Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab uno principio. *ibid.*
Art. 6. Utrùm Spiritus ſanctus per ſe requirat duas perſonas ſpirantes. 308
Art. 7. Utrùm Spiritus ſanctus diſtingueretur à Filio, ſi non procederet ab eo. 309

TRACTATUS TERTIUS.

De Angelis.

DISPUTATIO I.

De exiſtentia & eſſentia Angelorum.

Art. 1. UTrùm exiſtant Angeli. Pag. 311
Reſp. Exiſtunt Angeli. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ completæ inſenſibiles, intellectuales, & libero arbitrio præditæ. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli ſunt ſubſtantiæ completæ, inſenſibiles. *ibid.*
Reſp. 2. Angeli ſunt ſubſtantiæ intellectuales. *ibid.*
Reſp. 3. Angeli ſunt ſubſtantiæ libero arbitrio præditæ. *ibid.*
Art. 3. Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ natura ſuperiores hominibus. 312
Reſp. Angeli ſunt ſubſtantiæ natura ſuperiores hominibus. *ibid.*
Art. 4. Utrùm Angeli ſint ſubſtantiæ incorporeæ, & expertes omnis compoſitionis ex materia & forma. *ibid.*
Reſp. 1. Angeli non ſunt omninò corporei. 314
Reſp. 2. Angeli ne quidem ex parte corporei ſunt, ſive non conſtant ex duplici ſubſtantia, una ſcilicet corporea, & altera incorporea, ſicut homines conſtant, ſed ſunt ſubſtantiæ ſimplices & incorporeæ. *ibid.*
Art. 5. Utrùm Angeli ſint immortales. 315
Reſp. 1. Angeli ſunt naturaliter immortales & incorruptibiles in aliquo vero ſenſu. *ibid.*
Reſp. 2. In aliquo etiam vero ſenſu Angeli non ſunt naturaliter immortales. 316
Art. 6. Utrùm Angeli producti fuerint, à quo, ubi, quando, & in quanto numero producti fuerint. 317
Reſp. 1. Angeli non ſunt improducti. *ibid.*
Reſp. 2. Angeli omnes producti fuerunt à Deo per creationem. *ibid.*
Reſp. 3. Angeli non fuerunt à Deo creati ab æterno. *ibid.*
Reſp. 4. Angeli cum mundo corporeo, non ante vel poſt, à Deo creati ſunt. 319
Reſp. 5. Quo in loco creati fuerint Angeli, non ſatis conſtat. *ibid.*
Reſp. 6. Numerus Angelorum maximus eſt, ſed quantus ſit eſt omninò incertum. *ibid.*
Art. 7. Utrùm ſpecie an numero tantùm inter ſe differant Angeli. *ibid.*
Reſp. Utrùm Angeli ſolo numero, an etiam ſpecie differant, ſatis compertum non eſt. *ibidem.*

Art. 8.

INDEX.

Art. 8. De loco, motu locali, & duratione Angelorum. *ibid.*
Resp. 1. Angeli sunt in loco. *ibid.*
Resp. 2. Angeli non sunt in loco circumscriptivè, sed definitivè. 320
Resp. 3. Plures Angeli possunt esse in eodem loco naturaliter. *ibid.*
Resp. 4. Angeli moveri possunt localiter. *ibid.*
Resp. 5. Angeli durant, formaliter per suam substantiam, efficienter verò per omnipotentiam divinam. 321

DISPUTATIO II.

De cognitione, locutione & volitione Angelorum.

Art. 1. UTrùm Angeli cognoscant secreta cordium. *ibid.*
Resp. Angeli non possunt naturaliter certò cognoscere secreta cordium, hoc est, actus liberos alterius, sive hominis, sive Angeli, sine ejus consensu. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Angeli cognoscant futura strictè contingentia. 322
Resp. Angeli non possunt naturaliter certò cognoscere futura strictè contingentia. *ibid.*
Art. 3. Quomodo Angelus res naturales cognoscat. 323
Art. 4. Utrùm Angeli inter se colloquantur, & quomodo. *ibid.*
Resp. 1. Angeli colloquuntur inter se. *ibid.*
Resp. 2. Angelus alteri Angelo loquitur, manifestando illi actum intellectus sui, vel suæ voluntatis. 324
Resp. 3. Verbum Angeli loquentis est ejus intellectio, quam ad alterum Angelum liberè ordinat. *ibid.*
Art. 5. Utrùm voluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit adhæreat immobiliter. 325
Resp. Voluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit, non adhæret immobiliter ex naturæ suæ conditione. *ibid.*

DISPUTATIO III.

De via Angelorum.

Art. 1. UTrùm Angeli creati fuerint cum gratia. *ibid.*
Resp. 1. Angeli omnes, tam reprobi quàm prædestinati, gratiam sanctificantem acceperunt in primo instanti creationis suæ. *ibid.*
Resp. 2. Angeli omnes habuerunt in primo instanti creationis suæ charitatem actualem, adeòque actualis gratiæ auxilium. 327
Resp. 3. Angeli acceperunt gratiam independenter à meritis Christi. *ibid.*
Art. 2. Utrùm Angelis viatoribus revelatum fuerit Incarnationis mysterium. 328
Resp. Nullum videtur esse fundamentum sufficiens asserendi quòd Angelis viatoribus revelatum fuerit mysterium Incarnationis. *ibid.*
Art. 3. Utrùm via Angelorum aliquandiu, & quandiu duraverit. 329
Resp. 1. Via Angelorum aliquandiu duravit. *ibid.*
Resp. 2. Via Angelorum non diu duravit. *ibid.*
Art. 4. Quis ex reprobis Angelis primus peccaverit. *ibid.*
Resp. Qui primus inter reprobos Angelos peccavit, & alios ad peccandum induxit, fuit in perfectione naturali supremus inter omnes Angelos. 330
Art. 5. Quodnam fuerit primum Luciferi peccatum. *ibid.*
Resp. 1. Primum Luciferi peccatum fuit peccatum superbiæ. *ibid.*
Resp. 2. Lucifer ex consideratione naturalis perfectionis ac pulcritudinis suæ elatus, appetivit supremam quandam & creaturæ indebitam celsitudinem. 331
Resp. 3. Lucifer ex consideratione, &c. appetivit summam & absolutam in res omnes creatas dominationem, hoc sensu quòd voluerit rebus omnibus creatis dispoticè præesse, absque omni subjectione ad Deum, quoad imperium & ministeria actualia. *ibid.*
Art. 6. Quodnam fuerit primum peccatum aliorum Angelorum, qui cum Lucifero damnati sunt. 332
Resp. 2. Primum peccatum Angelorum qui cum Lucifero apostatarunt, fuit peccatum superbiæ. *ibid.*
Resp. 2. Angeli apostatæ ad peccatum inducti sunt suggestione & sollicitatione Luciferi. 333
Resp. 3. Angeli apostatæ peccaverunt, volendo soli Lucifero quoad imperium & ministeria actualia subesse, & hoc sensu consentiendo in Luciferum, ut summum & absolutum rerum omnium creatarum principem. *ibid.*
Art. 7. Utrùm aliqui ex Angelis, qui cum Lucifero peccaverunt, egerint pœnitentiam. 334
Resp. Nulli egerunt pœnitentiam, & sic omnes Angeli qui peccaverunt, fuerunt à Deo damnati. *ibid.*

DISPUTATIO IV.

De præsenti dæmonum statu.

Art. 1. IN quem locum amandati fuerint dæmones post peccatum suum. *ibid.*
Resp. Dæmones plerique in inferni carcerem deturbati sunt, reliqui degunt in hoc nostro aere. *ibid.*
Art. 2. Utrùm dæmones ab igne torqueantur. 335.
Resp. 1. Dæmones qui sunt in inferni carcere, torquentur ab igne. *ibid.*
Resp. 2. Dæmones in inferno torquentur ab igne corporeo. *ibid.*
Art. 3. Quomodo dæmones in inferno ab igne torqueantur. 336

DISPUTATIO ULTIMA.

De ordinibus, custodia, cultu, & invocatione sanctorum Angelorum.

Art. 1. DE ordinibus Angelorum. 33
Art. 2. De custodia Angelorum. *ibid.*
Resp. 1. Homines à Deo in custodiam sanctorum Angelorum aliquo modo traditi sunt. *ibid.*
Resp. 2. Singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputantur. 338
Resp. 3. Omnibus hominibus Angeli deputantur ad custodiam. *ibid.*
Resp. 4. Quilibet homo Angelum custodem habet à primo instanti suæ nativitatis. 339
Resp. 5. Angeli nunquam totaliter deserunt in hac vita homines, ad quorum custodiam deputati sunt. *ibid.*
Resp. 6. Singula regna habent Angelos custodes. *ibid.*

TRA-

INDEX.

TRACTATUS QUARTUS.

De Actibus Humanis.

DISPUTATIO PRIMA.

De potentiis moralibus.

Art. 1. QUot & quid sint potentiæ morales. 340
Art. 2. Utrùm voluntas moveatur ab intellectu, à phantasia & ab appetitu materiali; quomodo moveatur, & quibus actibus. 341
Resp. 1. Voluntas movetur ab intellectu. *ibid.*
Resp. 2. Intellectus potest movere voluntatem per judicium quodlibet practicum. *ibid.*
Resp. 3. Phantasia movere potest voluntatem, mediante intellectu. *ibid.*
Resp. 4. Appetitus materialis potest movere voluntatem. *ibid.*
Art. 3. Utrùm voluntas moveat alias potèntias, & eis imperet, & quomodo. *ibid.*
Resp. 1. Voluntas imperat intellectui, sed politicè tantùm. *ibid.*
Resp. 2. Voluntas imperat phantasiæ, sed politicè tantùm. 342
Resp. 3. Voluntas imperat appetitui materiali, sed politicè tantùm, & indirectè. *ibid.*
Resp. 4. Voluntas imperat dispoticè virtuti motrici membrorum externorum. *ibid.*

DISPUTATIO II.

De voluntario & involuntario.

Art. 1. QUid sit voluntarium. 343
Art. 2. Quotuplex sit voluntarium. 344
Art. 3. Quid sit involuntarium, & quotuplex. 345
Art. 4. Utrùm ea quæ fiunt ex metu, voluntaria sint, an involuntaria. *ibid.*
Resp. 1. Ea quæ fiunt ex metu, sunt absolutè & simpliciter voluntaria. 346
Resp. 2. Ea quæ fiunt ex metu, aliquando sunt involuntaria secundùm quid, aliquando non sunt. *ibid.*
Art. 5. Utrùm ea quæ fiunt ex concupiscentia, sint voluntaria, an non. *ibid.*
Resp. 1. Quæ fiunt ex concupiscentia, etiam antecedente, voluntaria sunt. *ibid.*
Resp. 2. Ea quæ fiunt ex concupiscentia antecedente, nullo modo sunt involuntaria. *ibid.*
Resp. 3. Concupiscentia etiam antecedens non minuit voluntarium. *ibid.*
Art. 6. Utrùm ea quæ fiunt ex ignorantia, voluntaria sint, an involuntaria. 347
Resp. 1. Quod fit ex ignorantia qualibet, est habitu involuntarium simpliciter, etiam quoad substantiam. *ibid.*
Resp. 2. Actio quæ fit ex ignorantia simpliciter antecedente, hoc est ex ignorantia, quæ non est effectus voluntatis, sic actu voluntaria est secundùm substantiam, ut nullo modo sit voluntaria secundùm circumstantias ignoratas, seu secundùm circumstantias ex quarum ignorantia fit. *ibid.*
Resp. 3. Actio quæ fit ex ignorantia consequente, hoc est ex ignorantia quæ est effectus voluntatis, & quæ proinde dici non potest nisi secundùm quid antecedens, est actu voluntaria in se quoad substantiam, & actu voluntaria quoad circumstantias ignoratas, non in se, sed in alio. 348

DISPUTATIO III.

De libero & necessario.

Art. 1. QUid sit liberum arbitrium, ad quam facultatem pertineat, & an detur etiam in homine lapso. *ibid.*
Resp. 1. Liberum arbitrium rectè describitur, potestas libera, ex iis quæ ad finem aliquem conducunt, unum præ alio eligendi, aut unum, & idem acceptandi vel respuendi, soli naturæ intelligenti conveniens. *ibid.*
Resp. 2. Liberum arbitrium solius est voluntatis. *ib.*
Resp. 3. Liberum arbitrium inest homini lapso. 349
Art. 2. Utrùm liberum arbitrium versetur circa finem ultimum. *ibid.*
Resp. 1. Liberum arbitrium per se & secundùm essentiam suam consideratum, non versatur circa finem ultimum. *ibid.*
Resp. 2. Liberum arbitrium, etiam quale est in homine viatore, non versatur circa finem ultimum formaliter, hoc est, secundùm communem beatitudinis rationem consideratum. *ibid.*
Art. 3. Quænam libertas necessaria sit ad liberum arbitrium. 350
Resp. Ad liberum arbitrium non sufficit libertas à coactione, sed requiritur libertas à simplici necessitate. *ibid.*
Art. 4. Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate. 352
Art. 5. Solvuntur objectiones petitæ à ratione. 354
Art. 6. Utrùm potentia peccandi sit de ratione liberi arbitrii. 355
Resp. Potentia peccandi non est de ratione liberi arbitrii. *ibid.*
Art. 7. Utrùm ad merendum & demerendum in præsenti statu, requiratur libertas differentiæ, hoc est immunitas ab antecedenti ad unum determinatione intrinseca. 356
Resp. Ad merendum & demerendum in præsenti statu, requiritur libertas indifferentiæ. *ibid.*
Art. 8. Utrùm in præsenti statu naturæ lapsæ homo habeat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. 357
Resp. Etiam in præsenti statu naturæ lapsæ homo habet libertatem indifferentiæ circa bonum, & malum, ita ut benè vel malè operetur pro arbitrio, & absque antecedenti ad unum determinatione intrinseca. *ibid.*
Art. 9. Solvuntur objectiones. 358

DISPUTATIO IV.

De mente & doctrina S. Augustini circa liberum arbitrium hominis in statu naturæ lapsæ.

Art. 1. UTrùm S. Augustinus docuerit in homine, etiam post Adami peccatum, manere liberum arbitrium. *ibid.*
Resp. S. Augustinus docuit in homine, etiam post lapsum Adami, liberum arbitrium existere. *ibid.*
Art. 2. Utrùm S. Augustinus per liberum arbitrium intellexerit solam libertatem à coactione, an etiam libertatem à simplici necessitate. 361
Resp. S. Augustinus nomine liberi arbitrii intelligit libertatem à simplici necessitate, non verò solam libertatem à coactione, etiam cùm agit de libero arbitrio hominis lapsi. *ibid.*
Art. 3. Solvuntur objectiones. 365
Art. 4. Utrùm S. Augustinus senserit liberum arbitrium, secundùm statum quem habet in homine viato-

viatore consideratum, esse facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, positis omnibus ad agendum prærequisitis. 368
Resp. Ita sensit S. Augustinus. *ibid.*
Art. 5. Utrùm S. Augustinus senserit, ad merendum & demerendum in hoc statu, necessariam esse facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, positis omnibus ad agendum prærequisitis. *ibid.*
Resp. Ita sensit S. Augustinus. *ibid.*
Art. 6. Utrùm S. Augustinus senserit hominem lapsum habere libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. 370
Resp. Ita constanter sensit S. Augustinus. *ibid.*

DISPUTATIO V.

De motione divina.

Art. 1. UTrùm Deus physicè prædeterminet voluntatem ad actus illos, qui liberi dicuntur, & possunt esse meritorii, vel demeritorii. 373
§. 1. Probatur responsio nostra ex inutilitate physicæ prædeterminationis. *ibid.*
§. 2. Probatur responsio ex eo quòd in hypothesi prædeterminationis physicæ voluntas nunquam liberè omittat. 374
§. 3. Probatur responsio ex eo quòd in hypothesi prædeterminantium nullus esse videatur positivus libertatis usus. 375
§. 4. Probatur responsio authoritate Concilii Senonensis. 376
§. 5. Probatur responsio authoritate Concilii Tridentini. 377
Art. 2. Utrùm S. Thomas senserit voluntatem à Deo physicè prædeterminari ad actus liberos, & capaces meriti & demeriti. 379
Resp. Non ita sensit. *ibid.*
Art. 3. Utrùm S. Thomas docuerit Deum physicè præmovere causas necessarias ad agendum, & an idem de causis liberis docuerit. 381
Resp. Deum physicè præmovere omnes causas, tam liberas quàm necessarias ad omnes actus suos, docuit S. Thomas. *ibid.*
Art. 4. Quomodo juxta S. Thomam, Deus physicè præmoveat causas tam liberas quàm necessarias ad operationes suas. *ibid.*
Resp. 1. Sic Deus, juxta S. Thomam physicè præmovet causas necessarias ad agendum, ut eas ad unum physicè prædeterminet. *ibid.*
Resp. 2. Juxta S. Thomam, Deus sic physicè præmovet voluntatem ad agendum ut natura est, ut eam physicè prædeterminet ad unum. 382
Resp. 3. Juxta S. Thomam, Deus physicè præmovendo voluntatem ad agendum, ut est facultas electiva, & activè indifferens ad opposita, non eam determinat ad unum, sed è contra ita præmovet eam, ut in ejus potestate relinquat determinationem actus. *ibid.*
Art. 5. In quo, juxta S. Thomam, consistat præmotio physica, & qui sint ejus effectus. *ibid.*
Resp. 1. Juxta S. Thomam, id, quo Deus physicè præmovet causas omnes ad agendum, est ens quoddam diminutum, imperfectum & transiens, quod Deus producit in creatura independenter ab ea, secundùm modum & conditionem ejus. *ibid.*
Resp. 2. Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, physicè præmovet causas necessarias ad agendum, effectus est, complere antecedentem ad unum determinationem, & agendi necessitatem, quam habent causæ necessariæ. 383
Resp. 3. Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, physicè præmovet causas liberas ad agendum, effectus est complere activam indifferentiam quam habent ad opposita. *ibid.*

DISPUTATIO VI.

De Conscientia.

Art. 1. QUid sit, & quotuplex conscientia. *ibid.*
Art. 2. Utrùm conscientia erronea sit morum regula. 384
Resp. 1. Peccat qui operatur contra conscientiam erroneam, qua intellectus judicat operationem hìc & nunc esse præceptam vel prohibitam, sive invincibiliter, sive etiam vincibiliter erronea sit conscientia. *ibid.*
Resp. 2. Peccat etiam qui operatur secundùm conscientiam vincibiliter erroneam, qua intellectus judicat aliquid hìc & nunc licitum esse, quod reverà illicitum est & prohibitum. At non peccat, si operetur secundùm conscientiam invincibiliter erroneam, similiter dictantem aliquid hìc & nunc licitum esse, quod non est licitum, sed illicitum & prohibitum. *ibid.*
Resp. 3. Conscientia vincibiliter erronea, dictans aliquid hìc & nunc præceptum esse, vel prohibitum, non obligat. 385
Resp. 4. Imò nequidem obligat, propriè loquendo, conscientia invincibiliter erronea, dictans aliquid præceptum esse, vel prohibitum. *ibid.*
Resp. 5. Conscientia, sive vincibiliter sive etiam invincibiliter erronea, non est morum regula. *ibid.*
Art. 3. Utrùm in dubio tutior pars sit sequenda. *ibid.*
Resp. 1. In dubio practico semper tutior pars sequenda est; ita ut semper peccet qui in tali dubio amplectitur partem minùs tutam. *ibid.*
Resp. 2. Tutior pars eligenda est in dubio speculativo, saltem quando vinci potest: ita ut semper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio speculativo vincibili. 386
Resp. 3. Tutior pars eligenda est etiam in dubio speculativo, quod vinci non potest, ita ut semper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio speculativo, quantumvis supponatur esse invincibile. *ibid.*

DISPUTATIO VII.

De Conscientia probabili.

Art. 1. UTrùm intellectus possit assentiri opinioni verisimili, quando opposita opinio apparet ei verisimilior. 388
Resp. Intellectus non potest saltem prudenter assentiri opinioni verisimili, quando omnibus maturè ponderatis, opinio opposita apparet ei verisimilior. *ibid.*
Art. 2. Utrùm intellectus possit assentiri opinioni verisimili, quando opinio opposita apparet æquè verisimilis. *ibid.*
Resp. Intellectus non potest saltem prudenter assentiri opinioni verisimili, quando opposita opinio, omnibus maturè pensatis, apparet æquè verisimilis. *ibid.*
Art. 3. Utrùm intellectus possit assentiri opinioni habenti magnam verisimilitudinem, quando opinio opposita non apparet verisimilis, aut non nisi minùs verisimilis apparet. 389
Resp. Intellectus potest & quidem prudenter assentiri opinioni, quæ, omnibus diligenter & absque inordinato mentis affectu consideratis, clarè & sensibiliter magnam præ se fert verisimilitudinem, & majorem quàm opposita. *ibid.*
Art. 4. Utrùm usus opinionis minùs tutæ licitus sit ei, cui opinio opposita, & magis tuta apparet verisimilior. 390
Resp. Usus opinionis minùs tutæ, quamvis appareat multùm verisimilis secundùm se & absolutè, illicitus est ei, cui opinio opposita & tutior, omnibus maturè ponderatis, apparet clarè & sensibiliter verisimilior. *ibid.*

Art. 5.

Art. 5. Utrùm liceat sequi opinionem minùs tutam in concursu tutioris oppositæ, quæ apparet æquè verisimilis. 393
Resp. Non licet tunc sequi opinionem minùs tutam, quamvis, omnibus maturè ponderatis, appareat nixa fundamento absolutè & secundùm se gravi. *ibid.*
Art. 6. Utrùm liceat sequi in operando opinionem minùs tutam, quando apparet verisimilior quàm opposita magis tuta. 394
Resp. Licet in operando sequi opinionem minùs tutam, sive vera sit, sive falsa, quando, post debitam veritatis inquisitionem, clarè & sensibiliter apparet nixa fundamento gravi, & notabiliter præponderante momentis oppositæ sententiæ tutioris, quamvis hæc momenta supponantur esse secundùm se & absolutè gravia. *ibid.*
Art. 7. Utrùm detur aliqua ignorantia invincibilis juris naturalis. 395
Resp. Datur ignorantia invincibilis juris naturalis circa conclusiones valdè remotas ex primis principiis. *ibid.*
Art. 8. Utrùm ignorantia invincibilis juris naturalis excuset à culpa. 397
Resp. Omnis invincibilis ignorantia juris naturalis excusat à formali peccato. *ibid.*

TRACTATUS QUINTUS.

De Peccatis.

DISPUTATIO PRIMA.

De natura, divisionibus, subjecto, & causa peccati.

Art. 1. QUid sit peccatum. 401
Resp. Peccatum rectè definitur, libera transgressio legis divinæ. *ibid.*
Art. 2. Quotuplex sit peccati divisio. 403
Art. 3. Utrùm peccatum possit esse in voluntate, in intellectu, & in potentiis exterioribus. 404
Resp. 1. Si peccatum sumatur primo & secundo modo, non omne peccatum est in voluntate. *ibid.*
Resp. 2. Si peccatum consideretur quoad rationem libertatis, ac voluntarietatis & imputabilitatis, omne peccatum est in voluntate. *ibid.*
Resp. 3. Quædam peccata, quantùm ad entitatem, vel quasi entitatem, sunt in intellectu tanquam in subjecto: quædam etiam sunt tanquam in dirigente. *ibid.*
Resp. 4. Peccatum potest esse in potentiis exterioribus. *ibid.*
Art. 4. Utrùm peccatum possit esse in appetitu materiali secundùm se, ita ut omnes motus appetitus materialis circa rem illicitam, prævenientes omne exercituum libertatis & omnem consensum voluntatis, sint peccata. 405
Resp. 1. Motus concupiscentiæ, omnem voluntatis consensum prævenientes, non sunt peccata mortalia. *ibid.*
Resp. 2. Motus concupiscentiæ secundùm se, & absque omni consensu voluntatis, nequidem possunt esse peccata venialia. 406
Art. 5. Utrùm in appetitu materiali possit esse peccatum, accedente consensu voluntatis. 407
Resp. Motus concupiscentiæ quandoque nullo modo sunt peccata, quandoque sunt peccata venialia tantùm, quandoque sunt peccata mortalia. *ibid.*
Art. 6. Utrùm Deus sit causa peccati. 409
Resp. 1. Deus ab æterno præscivit omnia peccata, quæ futura erant in tempore; at nullatenùs prædestinavit ut fierent. *ibid.*
Resp. 2. Deus in tempore neminem incitat & impellit ad peccandum. 410
Resp. 3. Deus in tempore non operatur peccata nostra, nec est agens principale respectu illorum. 412
Art. 7. Utrùm Deus sit causa excæcationis & obdurationis. 413
Resp. 1. Deus non est causa positiva excæcationis & obdurationis. 414
Resp. 2. Deus est causa excæcationis & obdurationis permissiva tantùm, non impediendo, non miserendo, deserendo. *ibid.*

DISPUTATIO II.

De peccato mortali & veniali.

Art. 1. UTrùm detur peccatum mortale, & unde habeat ut sit mortale. 415
Resp. 1. Datur peccatum mortale. *ibid.*
Resp. 2. Peccatum mortale tale est, non ex eo præcisè quòd graviter dedeceat naturam rationalem, qua talem, seu ex eo præcisè quòd graviter repugnet rectæ rationi illud reprobanti, ut dissentaneum naturæ rationali, qua tali; sed ex eo potissimùm quòd sit gravis offensa Dei, & quidam divinæ majestatis & amicitiæ contemptus, vel formalis, vel saltem virtualis & interpretativus. *ibid.*
Art. 2. Utrùm præter peccatum mortale, detur etiam veniale ex natura sua. 416
Resp. Præter mortalia peccata, dantur etiam, quæ ex natura sua venialia sunt. *ibid.*
Art. 3. Utrùm peccatum mortale & veniale sint contra Dei legem, & finem ejus. 418
Resp. Omne peccatum veniale est contra legem Dei, sive perfectè sive imperfectè. *ibid.*
Art. 4. Utrùm peccatum mortale malitiam habeat aliquo modo infinitam. 419
Resp. Peccatum mortale, etiam qua gravis est offensa Dei, & quidam contemptus illius, non habet malitiam simpliciter infinitam. 420

DISPUTATIO III.

De peccatis ignorantiæ & omissionis.

Art. 1. UTrùm dentur peccata ignorantiæ. 423
Resp. Dantur peccata ignorantiæ. *ibid.*
Art. 2. Utrùm peccatum omissionis possit esse absque omni actu voluntatis. 425
Resp. Potest physicè, non moraliter. *ibid.*

DISPUTATIO IV.

De macula & pœna peccati.

Art. 1. UTrùm peccatum mortale inducat maculam, & quotuplicem inducat. 428
Resp. 1. Actu peccati physicè præterito, manet aliquid in homine, vi cujus verè dicitur peccator & maculatus, donec illi peccatum ab eo commissum, & physicè præteritum condonetur. *ibid.*
Resp. 2. In homine peccatore duplex est macula, quarum prima consistit in peccato commisso, physicè quidem præterito, sed moraliter permanente, donec condonetur; altera verò in privatione gratiæ sanctificantis, aut voluntaria in peccato, cujus est effectus. *ibid.*

Corol-

Corollar. Peccatum habituale est complexum ex actu peccati, physicè quidem præterito, sed moraliter permanente, tanquam parte formali, & privatione gratiæ sanctificantis, tanquam parte materiali. 429

Art. 2. Quid sit pœna propriè dicta. 430

Resp. Pœna propriè dicta est malum seu incommodum aliquod, naturæ vel voluntati contrarium, quod eo fine infligitur, ut culpa aliqua vindicetur. *ibid.*

Art. 3. Utrùm peccata mortalia non remissa, puniantur pœna æterna; vel, quod idem est, utrùm pœnæ damnatorum sint æternæ. 431

Resp. Pœnæ damnatorum in æternum duraturæ sunt, *ibid.*

DISPUTATIO V.

De peccato originali.

Art. 1. AN sit peccatum originale. 436

Resp. Datur peccatum verè & propriè dictum, ab Adamo per generationem transfusum, quo peccato constituuntur in se verè & propriè peccatores, Deo odibiles, indigni gratia sanctificante, & digni æterna damnatione. *ibid.*

Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Scripturæ. 438

Solvuntur objectiones petitæ ex ratione. 439

Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Patrum. 440

Art. 2. Utrùm posteri Adami verè & propriè peccaverint in ipso Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu. 443

Resp. 1. Posteri Adami verè & propriè peccarunt in ipso Adamo peccante contra, &c. *ibid.*

Resp. 2. Ex posteris Adami illi omnes & soli peccaverunt in Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu, qui ab eo per viam generationis naturalis descensuri erant. 444

Art. 3. Quomodo fieri potuerit & factum sit, ut posteri Adami in ipso contra præceptum de non comedendo fructu peccante peccaverint. 445

Resp. 1. Deus potuit in voluntate Adami includere voluntates posterorum ejus in ordine ad observationem & transgressionem præcepti de non comedendo fructu. *ibid.*

Resp. 2. Deus re ipsa in ordine ad observationem & transgressionem præcepti de non comedendo fructu, inclusit in voluntate Adami voluntates posterorum ejus, qui ab eo per viam generationis naturalis descensuri erant. *ibid.*

Art. 4. Quinam contrahant peccatum originale. 446

Resp. 1. Illi soli contrahunt peccatum originale, qui ab Adamo per generationem naturalem descendunt. *ibid.*

Resp. 2. Omnes illi contrahunt peccatum originale, qui per generationem naturalem descendunt ab Adamo, nisi speciali beneficio ab illo communi malo eximantur. *ibid.*

Art. 5. Utrùm libido, quacum parentes generant, sit causa transfusionis peccati originalis. 447

Resp. Libido quacum parentes generant, non est causa physica & necessaria peccati originalis in parvulis. *ibid.*

Art. 6. Quid in Ecclesia hactenùs constitutum fuerit circa immaculatam B. Virginis Conceptionem. 448

Art. 7. Utrùm B. Virgo contraxerit peccatum originale. 451

Resp. B. Virgo non contraxit peccatum originale, sed ab eo per prævenientem Spiritus sancti gratiam, propter Christi merita præservata fuit, & sanctificata in primo instanti existentiæ suæ. *ibid.*

Solvuntur objectiones. 453

Art. 8. Utrùm concupiscentia sit per se & ex natura sua peccatum originale. 457

Resp. Concupiscentia non est per se & ex natura sua peccatum originale. 458

Art. 9. Exponuntur variæ Catholicorum sententiæ circa constitutivum peccati originalis. 460

Art. 10. Ex quibus peccatum originale constituatur. 461

Resp. 1. Peccatum originale est totum quoddam resultans ex peccato, à nobis Adami voluntate commisso, privatione originalis justitiæ, & concupiscentia. 462

Resp. 2. In toto illo, quod constituit peccatum originale, peccatum à nobis in Adamo commissum, se habet per modum partis formalis; privatio verò justitiæ originalis cum concupiscentia per modum partis materialis. 463

Art. 11. Utrùm parvuli sine baptismo morientes, beatitudine aliqua fruituri sint in altera vita. 464

Resp. Parvuli qui moriuntur sine baptismo, post hanc vitam neque supernaturali neque naturali beatitudine fruentur. *ibid.*

Art. 12. Utrùm parvuli, qui sine baptismo moriuntur non solùm pœna damni, quæ in privatione visionis beatificæ consistit, sed etiam pœna sensus, quæ posita est in cruciatu ignis æterni, propter peccatum originale mulctandi sint. 465

Resp. 1. Videntur Patres Latini magno consensu partem affirmativam tenuisse post exortam hæresim Pelagianam. *ibid.*

Resp. 2. Oppositа nihilominùs sententia, quæ tenet parvulos non baptizatos, non puniri pœna sensus, post sæculum XII. brevi sic invaluit, ut eam omnes, aut ferè omnes Doctores scholastici amplexi sint. 468

Art. ult. De pœnis peccati originalis in hac vita. 479

R. P.



R. P.

EDMUNDI SIMONNET

Societatis JESU Presbyteri

TRACTATUS PRIMUS

DE DEO UNO.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA DEI.



OMINE Dei, intelligo Ens supremum, illimitatum in omni genere perfectionis, proindeque habens ex se & ex sua essentia, plenissimam sufficientiam ad existendum, & ita necessariò existens independenter ab omni agente ipsum producente, aut conservante: cùm è contra sit origo & causa cæterorum omnium entium, ab ipsoque producantur, & producta conserventur, atque gubernentur. Brevius describi potest: Ens quo nihil melius esse vel cogitari potest. Hic autem de Deo quærimus, 1. An per se notum sit illum existere. 2. Supposito quòd non, utrùm & quomodo constet illum existere. 3. Quomodo demonstrari possit illius existentia. 4. Utrùm illius existentia possit ignorari invincibiliter. 5. Utrùm sint plures Dii, & quomodo demonstretur unicus esse Deus.

ARTICULUS I.

Utrùm per se notum sit Deum existere.

Nota. Propositio per se nota, distingui potest duplex: una per se nota secundùm se tantùm, altera per se nota etiam secundùm nos. Prima est propositio, cujus termini, si sufficienter & perfectè apprehenderentur, intellectum hoc ipso necessitarent ad assensum, secluso omni discursu, & omni alio motivo à se distincto. Sed quia non possunt à nobis sufficienter & perfectè apprehendi, non possunt se ipsis intellectum determinare ad assensum propositionis, ad quem proinde requiritur aliquis discursus, aut motivum aliquod à terminis distinctum. Talis est propositio omnis, in qua prædicatum est de ratione subjecti, quocum proinde essentialiter connexum est: sed hæc connexio intellectui apparere non potest ex sola apprehensione terminorum, eò quòd in idea subjecti, qualem habere possumus ante omnem discursum, quantumvis evoluta, non relucet idea prædicati. Exemplum habemus in hac propositione: Deus est trinus: item in ista: Deus existit: ut patebit ex dicendis.

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

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

RESPONSIO.

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

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

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

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

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

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

Obj. 2. Illa propositio est per se nota etiam quoad nos, cujus oppositum non potest cogitari. Atqui hujus propositionis: Deus existit: oppositum non potest cogitari. Ergo, &c. *R.* illam propositionem esse per se notam quoad nos, cujus oppositum non potest cogitari ante omnem discursum. At propositionis hujus: Deus existit: oppositum tandiu cogitari potest, quandiu realitas subjecti non est per discursum aliquem præcognita, ut experientia docet.

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

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

Dices. Ens, quo nihil melius cogitari potest, necessariò includit veram possibilitatem. *Dist.* Includit veram possibilitatem ex parte sui, seu ex parte objecti, C. Ex parte ideæ, qua repræsentatur ante omnem discursum, N. *At inquies.* Enti, quo nihil melius cogitari potest, nihil potest addi. *R.* Aliquid addi posse ex parte ideæ, qualem habemus ante omnem discursum. Potest enim meliùs repræsentari. Nam potest repræsentari cum realitate perfectionum suarum, sicut re ipsa repræsentatur post demonstrationes solitas. *Instabis.* Ergo potest cogitari aliquid melius ente, quo nihil melius cogitari potest. *R.* Id non sequi, sed tantùm, quòd ens illud meliùs cogitari possit, & cogitetur post aliquem discursum, quàm ante omnem discursum: quod verum est. Nam post demonstrationes fieri solitas, cogitatur cum realitate & vera possibilitate perfectionum. Unde tunc intellectus facilè & promptè assentitur huic propositioni: Ens, quo nihil melius cogitari potest, existit: propter necessariam & evidentem prædicati cum subjecto connexionem.

Ex dictis hactenùs manifestum est, hanc propositionem: Deus existit: non esse propriè & simpliciter per se notam, sed impropriè tantùm; non solùm quia per se nota est, quantùm est ex se, quatenus habet ex parte objecti quod requiritur, ut sit per se nota simpliciter, & secundùm definitionem Aristotelicam propositio-

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

ARTICULUS II.

Utrum & quomodo constare possit Deum existere.

Responsio I.

Fide divina credi potest Deum existere.

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

Responsio II.

Deum existere, probari etiam potest certò & efficaciter, argumentis citra divinam revelationem evidenter notis.

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

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

Responsio III.

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

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

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

Responsio IV.

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

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

Obj. 1. Causa non potest demonstrari, nisi per effectum proportionatum. Sed creaturæ etiam collectivè sumptæ, non sunt proportionatæ Deo. Ergo, &c. *R.* Causam non posse quidem demonstrari quoad essentiam & perfectiones, nisi per effectum proportionatum; at posse quoad existentiam per effectum improportionatum; modò adsint conditiones suprà requisitæ.

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

Obj. 3. Probationes existentiæ Dei, petitæ à creaturis existentibus, pendent non solùm ab earum connexione necessaria cum Deo, sed etiam ab earum existentia contingenti, & in eam resolvuntur. Ergo non possunt esse demonstrativæ. *R.* N. consequentiam. Nam sequitur tantùm, quòd probationes illæ non possint facere demonstrationem metaphysicam, sed solùm physicam faciant; quia videlicet non possunt habere majorem evidentiam & certitudinem, quàm habeat contingens existentia creaturarum, quæ non habet nisi evidentiam & certitudinem physicam.

Responsio V.

Potest etiam existentia Dei demonstrari à simultaneo.

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

ARTICULUS III.

Ultrum re ipsa demonstretur Deum existere.

Responsionem affirmativam probabimus, afferendo aliquas demonstrationes existentiæ divinæ.

PRIMA DEMONSTRATIO, petita ex notione entis à se.

Propositio I.

Ens à se est ens se solo sufficiens ad existendum.

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

Propositio II.

In idea entis à se, clarè relucet necessitas existendi.

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

Propositio III.

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

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

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

Propositio IV.

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

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

Propositio V.

Existit ens à se.

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

Propositio VI.

Existit Deus.

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

SECUNDA DEMONSTRATIO,
petita ex necessitate entis à se.

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

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

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

Propositio VII.

Datur ens à se.

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

TERTIA DEMONSTRATIO,
petita à motu & productione rerum.

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

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

QUARTA DEMONSTRATIO,
petita ex necessario & contingenti.

Propositio I.

Datur ens absolutè necessarium.

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

cons.

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

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

Propositio II.

Ens absolutè necessarium est Deus.

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

Propositio III.

Datur Deus.

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

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

Propositio I.

Ens quo nihil melius cogitari potest, est Deus.

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

Propositio II.

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

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

Propositio III.

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

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

Propositio IV.

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

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

Propositio V.

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

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

Propositio VI.

Existit ens, quo nihil melius cogitari potest.

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

PROPOSITIO VII.

Summa necessitate existit Deus.

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

SEXTA DEMONSTRATIO, petita ex hoc mundo visibili.

PROPOSITIO I.

Hic mundus visibilis non est à se.

Prob. Nam si esset à se, vel esset à se quoad omnes partes, ex quibus constat, vel quoad aliquas tantùm. Neutrum dici potest. Non primum, ut experientia quotidiana demonstrat. Non etiam secundum, ut facilè ostenditur: idem judicium esto de omnibus aliis mundi partibus, ac de sole, qui inter omnia entia purè materialia principem locum facilè obtinet. Atqui sol non est à se. Ergo nullæ aliæ hujus mundi visibilis partes sunt à se. Major negari non potest. Nam si inter hujus mundi partes, quas esse à se suspicari possemus, nobilissima non est à se, insanum esset id de aliis asserere.

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

PROPOSITIO II.

Hic mundus visibilis non est à casu.

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

Præterea, Materia illa, ex qua constat hic mundus visibilis, vel est creata, vel increata. Non potest dici increata; alioqui habet ex se summam necessitatem existendi: quod est evidenter falsum. Nam si habet, vel præcisè quia est ens, vel quia est tale ens, hoc est materia. Non primum. Nam ratio entis ut sic non importat necessitatem existendi: alioqui nihil existeret sine summa necessitate existendi. Non secundum. Nam evidenter repugnat, perfectionem maximam, qualis est summa necessitas existendi, radicari in esse imperfectissimo, quale est esse materiæ, & ab eo fluere. Ergo materiam fuisse creatam fateri necesse est. Ergo perperam & insanè recurritur ad casum, & fortuitum concursum partium materiæ. Nam ab eo, à quo materia creari potuit, potuerunt à fortiori partes ejus combinari & conjugari, quomodo illas combinatas & conjugatas videmus. Ad creationem enim materiæ longè excellentior potentia, quàm ad partium ejus combinationem & conjugationem, etiam qualem videmus in hoc mundo aspectabili, requiritur.

PROPOSITIO III.

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

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

ARTICULUS IV.

Utrùm unus tantùm sit Deus.

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

RESPONSIO.

Unicus est Deus.

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

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

magnum

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

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

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

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

ARTICULUS V.

Utrùm Deus possit ignorari invincibiliter.

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

Responsio I.

Non potest dari ignorantia Dei positiva, quæ sit invincibilis.

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

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

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

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

Responsio II.

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

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

Porrò hæc doctrina planè consonat, 1. Scripturæ. Nam dicitur Sap. c. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ, cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Et Rom. c. 1. *Invisibilia ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Et Psal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei ... In omnem terram exivit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*. Quæ verba generalia sunt, & in sua generalitate accipienda: cùm nulla subsit causa ea restringendi ad certos homines. Unde apertè significant omnibus omninò hominibus, qui ratione utuntur, notitiam Dei ex rebus creatis ita comparatu facilem esse, ut illam, si attendere velint, levi negotio, & brevi tempore assequantur. 2. Patribus. Nam sic loquitur Tertullianus, lib. 1. contra Marcionem c. 10. *Anima à primordio conscientia Dei dos est*. Et S. Damascenus lib. 1. orthodoxæ fidei c. 3. *Dei notitia nobis à natura insita est*. Quibus verbis significant, in omnibus hominibus principia quædam per se nota esse, ex quibus facili discursu existentiam Dei colligere possunt; vel omnes homines per lumen naturale adeò circa existentiam divinam illustrari, ut vix, ac ne vix quidem, Dei existentis cognitione carere possint.

Obj. Indiarum Barbari, in silvis degentes, nullam planè Dei existentis cognitionem habent: nullam enim rem ut Deum colunt, nullum nomen Deo imposuerunt, nulla Deo templa aut sacra dedicant. *R*. Inde tantùm sequi, quòd dari possit, & detur ignorantia Dei negativa in aliquibus hominibus, quibus congruit illud Sap. c. 13. *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex*. At hæc ignorantia Dei negativa, in Indiarum Barbaris est planè vincibilis & culpabilis, Non enim fieri potest, ut ad aspectum creaturarum, longo aliquo tempore, non subrepat illis aliqua cogitatio de supremo aliquo rerum illarum architecto & domino. Unde si in tanta luce cæcutiunt, id fit, quia nolunt, vel negligunt intelligere, ut bene agant; & ignorantia illa negativa Dei, qua laborant, est in eis affectata, vel saltem crassa; præsertim cùm non desit illis pro loco & tempore auxilium gratiæ, quo rudis & hebes eorum animus illustretur, supposito quòd tali auxilio indigeant, ad assequendam Dei notitiam. Hinc quoties peccant, non solùm peccant contra rectam rationem, sed etiam contra Deum, eumque offendunt; & si peccant graviter, merentur damnationem æternam, quia virtualiter & interpretativè contemnunt Deum, quem non nisi vincibiliter ignorant.

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

Responsio III.

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

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

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

DISPUTATIO II.

De Essentia Dei, & ejus attributis in communi.

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

tur. 4. Quid Gilbertus Porretanus circa distinctionem essentiæ divinæ & ejus attributorum senserit.

ARTICULUS I.

Utrùm omnes omninò perfectiones possibiles sint in Deo, & quomodo.

Nota 1. Perfectiones aliæ sunt simpliciter simplices, aliæ secundùm quid tantùm. Perfectio simpliciter simplex est ea, quæ in ente, præcisè ut est ens, ipsa melior est, quàm non ipsa: perfectio verò secundùm quid, quæ non est talis. Porrò to, non ipsa, non sumitur negativè, pro negatione scilicet perfectionis simpliciter simplicis, aut secundùm quid; sed positivè, pro alia perfectione incompossibili. Itaque si enti ut sic perfectionem aliquam addas, vel intelligetur meliùs se habere cum illa, quàm cum alia qualibet incompossibili, vel non intelligetur. Si primum. Perfectio erit simpliciter simplex. Si secundum. Non erit perfectio nisi secundùm quid. Sic ratio spiritus est perfectio simpliciter simplex; quia melius est enti ut sic esse spiritum, quàm esse quidlibet aliud, cum spiritu incompossibile. Ratio verò corporis est tantùm perfectio secundùm quid, quia ens ut sic meliùs se haberet cum alia perfectione, quæ cum ratione corporis incompossibilis est. Melius enim est enti ut sic esse spiritum v. g. quàm esse corpus.

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

Responsio I.

Omnes omninò perfectiones possibiles in Deo continentur aliqua ratione.

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

Responsio II.

Omnes perfectiones simpliciter simplices continentur in Deo formaliter.

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

Responsio III.

Perfectiones secundùm quid non continentur in Deo formaliter.

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

Responsio IV.

Perfectiones secundùm quid continentur in Deo virtualiter, æquivalenter, & eminenter.

Prob. 1. Continentur virtualiter. Deus enim potest illas producere; cùm sint entia creata. 2. Continentur æquivalenter. Quia nulla est, cui Deus non æquivaleat, sive in essendo, sive in operando. 3. Continentur eminenter. Nam Deus potest illas producere, & quod illæ præstant, præstare per altioris ordinis perfectionem. Producit enim illas per suam omnipotentiam; & quod illæ pro modulo suo, nec sine multis imperfectionibus præstant, præstat ipse absque ullo defectu, & cum singulari excellentia; & consequenter, quod illæ possunt, ipse potest per eminentiorem longè perfectionem. Hæc autem omnia confirmantur ex eo, quòd quàm optimè conveniant cum idea entis, quo nihil melius cogitari potest.

ARTICULUS II.

Quænam inter perfectiones divinas constituat essentiam Dei.

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

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

Responsio I.

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

Prob.

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

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

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

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

R. N. min. primi syllogismi. Ad prob. dist. sequelam maj. Si non includit aliquas perfectiones, est in potentia metaphysica, & secundùm nostrum modum concipiendi, ad illas, ut perfectibile ad perfectivum, C. seq. maj. Est in potentia physica & reali, N. seq. maj. & dist. min. Implicat essentiam strictè sumptam actus purissimi esse in potentia physica & reali ad aliquas perfectiones, C. min. In potentia metaphysica, & secundùm nostrum modum concipiendi, N. min. & conseq. Ad prob. min. *R.* Dist. Actus purissimus dicitur ille, qui expers est omnis potentialitatis & perfectibilitatis physicæ & realis, C. Metaphysicæ, & secundùm nostrum modum concipiendi, N. Hæc enim potentialitas, 1. non destruit rationem actus purissimi, ad quam sufficit, ut id, quod dicitur actus purissimus, per entitatem simplicissimam, & planè expertem compositionis realis, ita sit completum in omni genere perfectionis, ut nec perficiatur, nec ullatenus perfici possit per aliquid sibi realiter superadditum; sed sit se ipso formaliter in omni genere perfectionis absolutissimum. 2. Nullam planè importat imperfectionem in objecto, de quo dicitur; sed aliquam tantùm supponit in intellectu creato, non valente objectum illud unico conceptu adæquato sibi distinctè repræsentare: unde ut illud distinctè cognoscat, indiget pluribus conceptibus inadæquatis, & præcisivis, quorum uno sibi distinctè repræsentat v. g. in Deo unam perfectionem per modum radicis cæterarum, & sufficienter constituentis Deum in esse Dei; aliis verò singulis singulas alias perfectiones per modum entitatum Deo in suo esse constituto advenientium, ipsumque perficientium, & complentium in ratione entis, quo nihil melius esse vel cogitari potest simpliciter.

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

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

Responsio II.

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

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

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

RES-

Responsio III.

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

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

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

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

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

Responsio IV.

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

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

Declaratur 1. Est ens necessarium, quia est ens à se: habet enim summam necessitatem existendi, quia habet plenissimam sufficientiam ad existendum. 2. Est ens æternum, quia est ens à se: nam est ens æternum, quia est ens summè necessarium; & est ens summè necessarium, quia est ens à se, ut modò probatum est. 3. Deus est substantia, quia est ens à se. Nam per illud convenit illi perseitas, per quod illi repugnat inalietas. At inalietas repugnat illi, quia est à se. 4. Deus est spiritus, quia est à se: nam per illud convenit illi esse spiritum, per quod illi convenit esse substantiam immaterialem potiùs quàm materialem. Hoc autem convenit illi, quia est ens à se. Hoc ipso enim quòd habet supremum & perfectissimum gradum existendi, exigit esse quidquid est melius esse. Propter eandem rationem Deus est sapiens, justus, misericors, potens, &c. 5. Deus habet facultatem intelligendi, & volendi cum libero arbitrio, quia est ens à se. Habet enim hæc omnia, quia est spiritus; & est spiritus, quia est ens à se, ut probatum est. 6. denique, Deus est omnipotens, omniscians, immensus, &c. quia est ens à se: nam hoc ipso quòd est ens à se, non habet unde limiterur in ulla sua perfectione.

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

Nota 1. Existentiam esse de essentia Dei strictè sumpta: nam est aliquid primum in Deo, secundùm nostrum modum concipiendi, quia in Deo existere à se, est quid primum, secundùm nostrum modum concipiendi; nec existere à se in Deo, prius est, quàm existere, ut per se patet. Unde hæ propositiones: Deus est ens à se: Deus est: Deus est suum esse: sunt propositiones essentiales. Hinc hoc nomen, *Qui est*, est maximè proprium Dei; & Moysi quærenti nomen Dei, Deus aptissimè respondit, Exod. 3. *Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos.* Hæ autem propositiones: Deus est substantia: Deus est spiritus: non sunt strictè loquendo essentiales: in illis enim, ut constat ex dictis, prædicatum non est de essentia subjecti strictè sumpta.

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

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

ARTICULUS. III.

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

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

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

tatis

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

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

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

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

Responsio I.

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

Prob. 1. Ex Conc. Latet. sub Innocentio III. c. 1. & 2. ubi definitur naturam divinam esse omninò simplicem, qualis profectò non esset, si attributa inter se & ab essentia divina distinguerentur realiter. Tunc enim natura seu substantia divina componeretur ex multis realiter distinctis. 2. Ex Conc. Rhemensi in causa Gilberti Porretani celebrato, in quo Episcopi, a. 1. Symboli, definiunt Deum esse se ipso sapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Attributa igitur divina sunt una & eadem entitas cum essentia divina. 3. Ex S. Bernardo, lib. 5. de Consideratione, c. 7. ubi sic ait: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè catholicèque. Sed multa unum. Alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habueris, sed centenitatem.* 4. Ex axiomate theologico: *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.* Atqui attributa divina nec inter se, nec cum essentia divina habent relationis oppositionem. In Deo enim relationis oppositio non reperitur; nec reperiri potest, nisi inter ea quorum unum procedit ab alio realiter. Ergo, &c. 5. Denique ratione. Quia si attributa divina distinguerentur realiter inter se & ab essentia divina, posset cogitari aliquid melius Deo: illud scilicet, in quo attributa & essentia essent unum & idem realiter. Nam, ut ait S. Bernardus loco laudato: *Vero judicio naturæ simplex multiplici antefertur.*

Responsio II.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Responsio III.

Attributa divina inter se & ab essentia divina distinguuntur ratione.

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

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

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

Responsio IV.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICULUS IV.

Quid senserit Gilbertus Porretanus circa distinctionem essentiæ divinæ ab attributis, & attributorum ab invicem.

NOta. Gilbertus Porretanus Pictavorum Ecclesiam rexit sæculo duodecimo. Cùm in quodam Clericorum suorum Conventu aliqua sermoni, quem tunc habebat, circa SS. Trinitatem inseruisset erronea, apud Eugenium III. accusatus est à duobus Ecclesiæ suæ Archidiaconis, quibus se socium adjunxit Bernardus Abbas Claravallensis, quem adversarium Gilbertus expertus est acerrimum. Rhemis Concilium Eugenius in causa Gilberti habuit, ubi non confirmata fidei professione, quam Bernardus cum aliis Synodi Patribus, inconsultis, qui tunc Rhemis aderant, Cardinalibus, ediderat, contra Gilbertum definiit, *ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personam divideret, neve Deus divina essentia diceretur in sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi*. His præsuppositis, quæritur utrùm Gilbertus attributa divina inter se & ab essentia divina distinxerit realiter, aut formaliter ex natura rei.

Responsio.

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

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

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

Divi-

Divinitate, inquiunt, Deus est: sed divinitas non est Deus. Ergo, &c.

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

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

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

DISPUTATIO IV.

De aliquibus Attributis divinis in particulari.

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

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit simplex, & incorporeus.

Responsio I.

DEus est ens simplicissimum.

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

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

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

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

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

Responsio II.

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

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

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

ARTICULUS II.

Utrùm Tertullianus senserit Deum esse corpus.

DEum esse corpus, videtur pluribus locis asserere Tertullianus. Nam sic loquitur, lib. de carne Christi, c. 11. *Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est*. Et lib. contra Praxeam, c. 7. *Quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie*. Et lib. 2. contra Marcionem c. 16. *Et dextram, & oculos, & pedes Dei legimus*. Sit tamen

Responsio.

Tertullianus excusari potest ab hoc errore.

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

Igitur interprete S. Augustino, Tertullianus, cùm Deum esse corpus scribit, non inconvenienter dicitur, nomine corporis tunc intelligere id, quod nec est nihil, aut inanitas, nec accidens, nec modus entis, sed est ens reale, realiter per se subsistens & existens, hoc est, intelligere substantiam realiter existentem. Quo sanè sensu omnis spiritus est corpus sui generis, ut loquitur Tertullianus, lib. de carne Christi, c. 11. Imò hanc esse Tertulliani mentem, videtur demonstrari ex ejus principiis, nisi tamen dicatur sibi ipse contradixisse. Duo enim expresè docet. 1. Lib. de anima c. 7. Corporeum & passibile converti, hoc est, omne corporeum esse passibile, & vicissim omne passibile esse corporeum. *Incorporalitas*, inquit, *nihil patitur, non habens, per quod pati possit: aut si habet, hoc erit corpus. In quantum enim omne corporale passibile est, in tantum quod passibile est, corporale est*. Quo argumento probat animam esse corpoream, quia passibilis est. 2. Lib. contra Praxeam, c. 29. In divinis Patrem, & Filium, quà Deus est, esse impassibiles. Item Patrem esse incompassibilem, quia impassibilis est. Nam sic, contra hæreticos Patrem impassibilem, & compassibilem asserentes differens, ait: *Stulti & in hoc. Quid est enim compati, quàm cum alio pati? Porrò si impassibilis Pater, utique & incompassibilis. Aut si compassibilis, utique passibilis .... Tam autem incompassibilis Pater est, quàm impassibilis etiam Filius, ex ea conditione, qua Deus est*. Ex his autem,

Argumentor sic pro Tertulliano, Omne corpus propriè dictum, est passibile; & vicissim omne passibile est corpus propriè dictum, ex Tertulliano. Atqui ex eodem, Deus est impassibilis. Ergo ex Tertulliano, Deus non est corpus propriè dictum. Superest igitur, ut Tertullianus vel sibi ipse turpiter contradixerit, quod de tanto viro absque gravi fundamento nec dici, nec cogitari debet; vel senserit Deum esse corpus eo tantùm sensu, quem suggerit S. Augustinus loco suprà laudato. Hinc ad mentem Tertulliani cum S. Augustino distinguere possumus duplex corpus, unum propriè dictum, alterum verò latè dictum. Corpus propriè dictum, est illud cujus partes aliæ majores, aliæ minores valent & debent cogitari. In hoc etiam sensu animam esse corpus sensit Tertullianus. Corpus latè dictum, est substantia, seu ens reale, per se realiter subsistens, quod quidem non habet partes alias majores, alias minores, realiter inter se distinctas, ex quibus constituatur, & integretur, quibusque ut instrumentis utatur ad exercendas operationes, quas natum est exercere; sed habet aliquid, potentias scilicet naturæ suæ convenientes, partibus illis, quarum aliæ majores sunt, aliæ minores, & ex quibus constat corpus propriè dictum, correspondentes, & seclusis imperfectionibus æquivalentes, per quas cum excellentia sibi connaturali exercet operationes, quæ analogiam quandam cum excessu tamen perfectionis habent cum operationibus, quas per membra sua exercet corpus propriè dictum. Hoc secundo sensu Deum esse corpus sensisse Tertullianum, suadet ipse Tertullianus, lib. 2. adversùs Marcionem c. 16. ubi sic loquitur: *Stultissimi, qui de humanis divina prædicant*,

cant, ut quoniam in homine corruptoriæ conditionis habentur hujusmodi passiones, idcircò & in Deo ejusdem status existimentur. Discerne substantias, & suos eis distribue sensus, tam diversos, quàm substantiæ exigunt, licèt vocabulis communicare videantur. Nam & dextram, & oculos, & pedes Dei legimus; nec ideò tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione sociantur. Quanta erit diversitas divini corporis & humani sub ejusdem nominibus membrorum, tanta erit & animi divini & humani differentia sub eisdem licèt vocabulis sensuum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas substantiæ humanæ, quam incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantiæ divinæ.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus sit bonus.

Responsio I.

Deus est summè bonus bonitate absoluta.

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

Responsio II.

Deus est summè bonus bonitate relativa.

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

Responsio III.

Deus est summè bonus bonitate morali.

Prob. Bonum moraliter hìc idem est ac sanctum. Atqui Deus est summè sanctus. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam habet, 1. infinitam impeccabilitatem, seu infinitam repugnantiam cum omni culpa, sive gravi, sive etiam levi: 2. Infinitam indefectibilitatem, seu infinitam repugnantiam cum omni commissione vel omissione, moraliter aliquo modo vituperabili, quamvis non peccaminosa. 3. Virtutes omnes morales, sine termino in gradibus intensionis, simpliciter quidem simplices formaliter; virtualiter verò, æquivalenter, & eminenter cæteras. 4. Infinitam laudabilitatem moralem in omnibus omninò actibus suis liberis & moralibus, quatenus quidquid vult, aut non vult, vult, aut non vult propter bonitatem divinam infinitè, & quantùm amabilis est, amatam. Ergo, &c. *Prob. ant.* Quia hæc omnia clarè continentur in idea entis, quo nihil melius esse & cogitari potest.

Responsio IV.

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

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

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

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

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus sit infinitus, & quomodo.

Responsio.

Deus est infinitus simpliciter, & in omni genere perfectionis.

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

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

Prob. 2. Authoritate S. Augustini, ita loquentis de Deo, Serm. 190. de tempore: *Hoc est Deus, quod & cùm dicitur, non potest dici: cùm æstimatur, non potest æstimari: cum comparatur, non potest comparari: cum definitur, ipsa definitione decrescit.* Quæ verba aptari non possunt enti aliqua ratione finito, nec nisi frigidè & nugatoriè dici possunt, nisi de ente illimitato in omni genere perfectionis, ut per se clarum est.

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

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

ARTICULUS V.

Utrùm Deus sit immensus.

Nota. Immensitas est perfectio absoluta, æquivalens ubicationibus pluribus & pluribus in infinitum; vi cujus substantia apta est existere simul in locis pluribus & pluribus in infinitum, & in infinitis re ipsa existere, si re ipsa infinita darentur loca. Vel, si vis, immensitas duo dicit, negationem scilicet termini in præsentialitate, quantum est ex se, & fundamentum hujus negationis, nempe talem existendi modum substantiæ, ut quantum est ex se, & eodem prorsus modo permanens, præsens esse possit non solùm omnibus locis existentibus, sed etiam possibilibus, etiamsi in infinitum multiplicentur. Qui modus existendi, vi cujus substantia est saltem virtualiter in infinitum diffusa, est excellentissima quædam perfectio, & melior ipsa, quàm non ipsa, ut per se patet.

Responsio I.

Deus est immensus.

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

Responsio II.

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

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

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

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

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

quod

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

Obj. 2. Si Deus rebus omnibus creatis præsens est intimè, intimè præsens est rebus quibusdam fœdissimis. Atqui hoc Deum dedecet. Ergo, &c. *R.* n. min. Non enim magis dedecet Deum rebus illis intimè præsentem esse, quàm illas produxisse, & productas conservare. Nec Deus rebus illis inquinatur magis, quàm lux inquinatur cœno, aut anima corpore leproso, cui intimè præsens est. Itaque dedecentia, quam vulgus suspicatur esse in eo, quòd Deus sit intimè præsens rebus quibusdam, est merum figmentum erantis imaginationis, quam res illæ malè afficiunt, & lædunt, eò quòd malè afficiant & lædant sensuum organa.

Responsio III.

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

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

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

Obj. 1. Si Deus esset ubique, esset divisibilis: esset enim extensus. Conseq. repugnat simplicitati divinæ. Ergo, &c. *R.* n. seq. maj. & ejus prob. Itaque Deus est ubique, sed indivisibiliter & incommensurabiliter; nec est extensus & diffusus formaliter, sed virtualiter tantùm, quatenus præsens est locis omnibus existentibus per immensitatem suam, perinde ac si esset formaliter extensus & diffusus, seclusis tamen imperfectionibus, quibuscum res formaliter extensa & diffusa existit in loco. Nam Deus neque circumscriptivè, neque definitivè existit in loco: sic enim est in omnibus locis existentibus, ut sit etiam extra, ut probabitur; & totus est in singulis partibus locorum, non solùm secundùm substantiam, sed etiam secundùm præsentiam, quia non solùm tota substantia divina, sed etiam tota ejus immensitas est in singulis partibus loci, & immensitas Dei tam est indivisibilis, quàm ejus substantia. Qui modus ineffabilis existendi in loco, soli Deo convenit. Nam v. g. anima rationalis ita est tota in singulis partibus corporis secundùm substantiam, ut non sit tota secundùm præsentiam. Desinens enim esse præsens uni parti, non hoc ipso desineret esse præsens aliis, & ita sublata una parte ejus præsentiæ, adhuc manerent aliæ. Unde præsentia animæ in corpore est suo modo divisibilis & commensurabilis. Quod dici non potest de præsentia Dei in locis existentibus. Quia si Deus desineret esse in uno loco, hoc ipso desineret esse in omnibus aliis: hoc ipso enim quòd desineret esse in uno loco, desineret esse immensus, & hoc ipso quòd desineret esse immensus, desineret simpliciter esse præsens: cùm non sit præsens ulli loco, nisi per immensitatem suam. Deus igitur ubique totus est, & secundùm substantiam, & secundùm præsentiam seu immensitatem suam indivisibiliter & incommensurabiliter. Quo sensu sanè accipiendus est Augustinus in epistola ad Dardanum jam laudata, ubi hæc scribit: *Substantialiter Deus ubique diffusus. Sed sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, & sine onere continens mundum. Non tamen per spatia locorum quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, & in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus, sed in solo cœlo totus, & in sola terra totus, & in cœlo & in terra totus solus, & nullo contentus loco, sed in se ipso ubique totus*.

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

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

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

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

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

Responsio IV.

Deus est etiam extra cœlos.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam dicitur 3. Regum c. 8. *Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc?* Et Job c. 11. *Excelsior cœlo est... profundior inferno.* 2. Authoritate S. Augustini lib. 11. de Civ. c. 5. ubi de quibusdam Philosophis loquens, hæc habet: *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loco, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur, incorporea præsentia ubique totam, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, & uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos in hæc vaniloquia progressuros. Cum igitur unum mundum, ingenti quidem mole corporea, finitum tamen, & loco suo determinatum, & operante Deo factum esse dicant, quod respondent de infinitis extra mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset, hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cesserit.* Duo ergo sentit S. Doctor. 1. Deum esse etiam extra mundum, & contrariam sententiam esse falsam & absurdam. 2. Deum esse extra hunc mundum, quaquaversùm quasi diffusum in infinitum, ita ut, nostro modo concipiendi & loquèdi, Deus sit extra hunc mundum in spatiis majoribus & majoribus in infinitum, & absque termino, quamvis in illis nihil operetur, quatenus scilicet habet extra hunc mundum realem & intrinsecam præsentiam interminatam; vi cujus, planè immotus, & immutatus in se, esset intimè præsens corporibus majoribus & majoribus in infinitum, si producerentur.

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

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

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

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

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

ARTICULUS VI.

Utrùm Deus sit immutabilis.

RESPONSIO.

DEus est omninò immutabilis. S. Thomas q. 9. art. 1.

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

Nota obiter. Arianos inter & Patres Ephesinos conveniebat, Deum esse prorsus immutabilem. Unde Ariani asserebant Filium Dei esse mutabilem, quia volebant eum esse creaturam. E contra Ephesini Patres definiunt Filium Dei immutabilem esse, quia sentiunt eum esse Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri. 3. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi expressè definitur Deum esse incommutabilem. 4. Ex S. Augustino, lib. 5. de Trinitate c. 2. ubi probat esse maximè Deo convenire, quia Deus est omninò incommutabilis. *Et quis magis est*, inquit, *quàm ille, qui dixit famulo suo Moysi: Ego sum qui sum; & dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos: Sed aliæ quæ dicuntur essentiæ sive substantiæ, capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna vel quantacumque mutatio. Deo autem aliquid ejusmodi accidere non potest, & ideò sola est incommutabilis substantia vel essentia, quæ Deus est, cui profectò ipsum esse, unde essentia nominata est, maximè ac verissimè competit. Quod enim mutatur, non servat ipsum esse; & quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse: ac per hoc illud solum, quod non tantum non mutatur, verùm etiam mutari omninò non potest, sine scrupulo occurrit, quòd verissimè dicatur esse.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

odisse

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

ARTICULUS VII.

Utrùm Deus sit æternus.

Nota 1. Æternitas multipliciter sumitur. 1. Latissimè, pro duratione utrimque terminata, sed longissima, quæ propter maximam amplitudinem æternitas dicitur. Sic non rarò æternitas usurpatur in Scriptura. 2. Latiùs, pro duratione quæ caret fine, quamvis principium habuerit. Talis est duratio Angeli, animæ rationalis, & visionis beatificæ. 3. Minùs strictè, pro duratione, quæ caret principio & fine, licèt non habeat absolutam necessitatem. Hoc modo æterni sunt omnes & soli actus contingentes & liberi intellectus & voluntatis divinæ. 4. Denique strictè, pro duratione absolutè necessaria, quæ caret principio & fine. De æternitate hoc ultimo modo accepta hìc agitur.

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

Nota 3. Æternitas sic caret formali amplitudine, posita in fluxu partium sibi succedentium, ut habeat virtualem infinitam, quatenus ob carentiam principii & finis æquivalet tempori infinito, habenti partes ab æterno & in æternum sibi succedentes; æquivalet, inquam, in ordine ad coexistendum temporibus finitis pluribus & pluribus, & rebus creatis sibi succedentibus, pluribus & pluribus in infinitum. Hinc res creatæ, ex eo quòd eidem æternitati coexistant, quando existunt, non possunt dici simul existere in æternitate, & simul esse præsentes Deo ab æterno: quia non coexistunt æternitati secundùm totam ejus virtualem amplitudinem, sed tantùm secundùm aliquam hujus amplitudinis partem, correspondentem tali differentiæ temporis, quam æternitas secundùm alias ejusdem amplitudinis partes, virtualiter elapsas, infinitè præcessit, & infinitè excedet, secundùm alias, virtualiter elapsuras. Hinc etiam sumimus occasionem imaginandi plura & plura in infinitum tempora jam elapsa, & plura & plura in infinitum elapsura, & dicendi Deum jam durasse & duraturum temporibus infinitis, quia si infinita tempora jam extitissent, Deus illis coextitisset; & si infinita adhuc extitura essent, Deus adhuc illis coextiturus esset, propter virtualem æternitatis suæ amplitudinem ex omni parte illimitatam. His prænotatis, sit.

Responsio.

Deus est æternus. S. Th. q. 10. a. 2.

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

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

ARTICULUS VIII.

Utrùm Deus sit omnipotens.

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

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

RESPONSIO I.

In Deo est vera & propriè dicta potentia activa.

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

RESPONSIO II.

Potentia agendi ad extra in Deo est intensivè infinita.

Prob. Illud est intensivè infinitum, quod est infinitæ simpliciter excellentiæ & eminentiæ in suo genere, Atqui talis est in Deo potentia agendi ad extra. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Potentia agendi ad extra in Deo proportionatur essentiæ divinæ: nam essentiam divinam consequitur ut ejus proprietas. Atqui essentia divina est infinitæ simpliciter excellentiæ & eminentiæ in ratione essentiæ. Ergo, &c. Similiter potentia agendi ad extra in Deo est infinitæ simpliciter excellentiæ & eminentiæ in ratione potentiæ activæ. *Prob. min.* Nam essentia supremi entis non potest non habere infinitam simpliciter excellentiam & eminentiam in sua ratione. Necesse enim est supremum ens per id infinitè simpliciter excellere & eminere omnibus aliis entibus, per quod primò constituitur, & distinguitur ab omnibus aliis entibus. Præterea, illud habet infinitam simpliciter excellentiam & eminentiam in sua ratione, quod constituit supremum & perfectissimum gradum existendi. Atqui essentia divina constituit supremum & perfectissimum gradum existendi, nempe gradum existendi à se. Ergo, &c. Ex his

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

RESPONSIO III.

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

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

Dices. Potentia agendi ad extra in Deo non est infinita in genere entis. Ergo non continet eminenter omnes effectus possibiles. Ergo non est infinita. *R.* Potentiam agendi ad extra in Deo posse sumi dupliciter; realiter scilicet, & præcisivè. Sumpta realiter est infinita in genere entis; nam sic sumpta est ipsa substantia divina, quæ est Deo forma operandi ad extra. Unde sumpta realiter, omnes effectus possibiles continet eminenter. Potentia agendi ad extra in Deo, sumpta præcisivè, non est tota substantia divina, sed solùm pars virtualis illius: est enim tantùm unum attributum divinum nostro modo concipiendi fluens vel immediatè, vel saltem mediatè ab aseitate: cùm substantia divina sit collectio omnium attributorum divinorum. Unde potentia agendi ad extra in Deo præcisivè sumpta, non est infinita in genere entis, sed solùm pars virtualis hujus infinitudinis. Est tamen infinita tum intensivè tum extensivè in genere potentiæ, quia est infinitæ excellentiæ propter suam independentiam, & se extendit ad omnes omninò effectus possibiles. Ad quod non requiritur, ut in illo statu præcisivo, in

quo

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

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

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

Responsio IV.

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

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

Prob. 5. Ratione. Quia illud agens rectè dicitur, & est omnipotens, quod potest facere illud omne, quod non implicat contradictionem, & fieri potest absque ullo defectu operantis. Quid enim amplius requiras ad rationem omnipotentiæ? Atqui Deus potest, quidquid non implicat contradictionem; nec, ut sit, requirit imperfectionem, & defectum in operante. Nam hoc posse est perfectio melior ipsa, quàm non ipsa, & manifestè includitur in idea entis, quo nihil melius esse & cogitari potest. Et verò si Deus non posset aliquid, cui non repugnat esse absque ullo defectu agentis, facilè cogitaretur aliquid melius Deo, illud nimirùm quod præter alia omnia, quæ potest Deus, posset etiam illud, quod Deus non posset, & nullam tamen in sua causa imperfectionem, nullum defectum exigeret. Præterea, si Deus non potest, quidquid non implicat contradictionem, ut sit, & potest esse sine ullo defectu agentis, non potest simpliciter de eo dici, quòd universa creatura sua utatur, ut ei placet, quòd quidquid vult, potest; quòd nullius creaturæ voluntate, voluntatis divinæ impediri possit effectus. Atqui hoc manifestè repugnat non solùm authoritati S. Augustini, sed etiam Scripturis, & ideæ supremi entis, ac rerum omnium factoris. Ergo, &c.

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

Quæres 1. Utrùm Deus possit facere plura, vel alia, quàm reipsa facit.

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

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

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

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

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

Quæres 2. Utrùm Deus ea, quæ facit, possit facere meliora tam substantialiter, quàm accidentaliter.

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

DISPUTATIO V.

De Invisibilitate Dei.

ARTICULUS I.

Utrùm possibile sit Deum videri visione corporea.

RESPONSIO.

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

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

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

Præterea, Deum tam invisibilem esse organo corporeo, quàm incorruptibilem, docet expresè S. Augustinus, epist. 112. ad Paulinam. Nam in ea hæc habet: *Sicut videntur ista, quæ visibilia nominantur, Deum nemo vidit unquam, nec videri potest, quoniam lucem habitat inaccessibilem, & est natura invisibilis, sicut incorruptibilis, quæ contextim posuit Apostolus dicens: Regi autem sæculorum invisibili, incorruptibili: quia sicut nunc incorruptibilis, nec postea corruptibilis, ita non solum nunc, sed etiam semper invisibilis.* Igitur secundùm mentem S. Augustini, tam impossibile est Deum videri oculo corporis, quàm impossibile est eum corrumpi; & interprete S. Augustino, hæc est mens Apostoli, cùm ait, *Regi autem sæculorum invisibili, incorruptibili*. Atqui absolutè impossibile est Deum corrumpi. Ergo, &c. Et verò secundùm S. Augustini principia, invisibile & incorruptibile convertuntur in substantiis. Nam hoc est S. Doctoris principium, quòd ea omnis & sola substantia videri possit oculo corporeo, quæ habet partes, quarum aliæ minores minorem, & aliæ majores majorem loci partem occupant. Unde manifestè sequitur, quòd omnis substantia visibilis oculo corporeo, sit corruptibilis, & vicissim; quia substantia corruptibilis dicitur ea, quæ perire potest per dissolutionem partium. Item quòd omnis substantia invisibilis oculo corporeo, sit incorruptibilis, & vicissim: quia substantia incorruptibilis dicitur ea, quæ quia simplex est, & caret partibus, non potest desinere per partium dissolutionem. Pari ergo gradu apud Augustinum incedunt invisibilitas corporea & incorruptibilitas; & in principiis Augustini Deus æquè est invisibilis oculo corporeo, ac incorruptibilis; proindeque summa necessitate invisibilis oculo corporeo, sicut est summa necessitate incorruptibilis.

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

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

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

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

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

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

R. ad 3. Isajam vidisse Dominum, quatenùs vidit Angelum, locum Dei tenentem, in corpore ex aere assumpto sedentem in solio; nisi tamen quis velit hanc visionem fuisse merè imaginariam. Tunc enim Isajas in tantum dicendus est vidisse Dominum, in quantum Deus præsentiam suam ei aliquo modo sensibilem reddidit, in ejus imaginatione formam quandam imprimendo, quæ pro Deo supponeret, ipsumque secundùm aliqualem modum similitudinis exhiberet. Et hæc videtur esse mens S. Thomæ in Resp. ad 3.

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

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

Obj. 2. Si oculus corporeus non potest elevari ad videndum Deum, Deus non est omnipotens. Absurdum consl. Ergo, &c. *R.* n. seq. maj. Nam de ratione omnipotentiæ non est, ut possit ea quæ contradictionem implicant. Implicat autem contradictionem oculum corporeum elevari ad id, ad quod nequidem inchoatam potentiam habet: cùm elevatio creaturæ ad aliquid, nihil aliud sit, quàm perfectio & completio inchoatæ potentiæ, quam habet ad aliquid. At oculus corporeus nequidem inchoatam habet potentiam ad videndum Deum, ut probatum est.

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

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

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

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

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

ARTICULUS II.

Utrùm possibile sit videri Deum visione intellectuali.

Nota. Potest aliquid dupliciter videri. 1. in se: sic videmus amicum præsentem. 2. in effigie, seu similitudine aliqua: sic videmus amicum absentem in ejus imagine, & Deum in ejus effectis. Prima visio est clara & intuitiva: secunda verò abstractiva & obscura; nec est nisi impropriè visio: cùm visio propriè sit intuitio rei præsentis. Armeni, & recentiores Græci apud Armacanum lib. 15. quæstionum, negant Deum etiam à beatis posse videri in se; proindeque ab illis videri tantùm in quadam ejus similitudine, vel luce ab eo derivata, contendunt. In oppositum errorem inciderunt Beguardi & Beguinæ, docentes Deum etiam naturaliter ab intellectu humano videri posse, & *animam non indigere lumine gloriæ ipsam elevante ad videndum Deum, & eo beatè fruendum*, ut refertur Clementina Ad nostrum de hæreticis. Beguardis & Beguinis præiverat Eunomius cum suis, docendo non solùm Deum clarè videri, sed etiam comprehendi naturaliter posse ab intellectu creato: nam, ut refert Theodoretus lib. 4. hæreticarum fabularum, *ausus est dicere, se nihil ex rebus divinis ignorare, sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse de se ipso habet Deus. Hoc ejus furore perciti, qui sunt execrandæ illius sectæ participes, audent aperte dicere, se ita Deum nosse, ut ipse se ipsum.* Quòd autem visionem & comprehensionem naturalibus viribus partam intelligant, patet ex eo, quòd nullius auxilii meminerint.

Responsio I.

Deus ab intellectu creato videri non potest naturaliter.

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

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

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

qua

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

Responsio II.

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

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

Prob. 4. Ratione. Ad illud intellectus creatus elevari potest, ad quod habet inchoatam potentiam. Atqui intellectus creatus habet inchoatam potentiam ad clarè & intuitivè videndum Deum ut in se est. Ergo, &c. Major non habet difficultatem. Manifestum enim est, Deum posse id omne quod non implicat. Non implicat autem compleri & perfici potentiam inchoatam: alioqui esset & non esset potentia inchoata. Esset, ut supponitur. Non esset, quia quod non potest compleri & perfici in ordine ad posse simpliciter aliquid, non potest dici potentia inchoata ad illud. *Prob. ergo min.* Intellectus creatus habet saltem inchoatam potentiam ad clarè & intuitivè cognoscendum illud omne, quod continetur intra latitudinem objecti ejus specificativi. Atqui Deus continetur intra latitudinem objecti specificativi intellectus creati, quod est verum & intelligibile. Ergo, &c. Major patet ex eo, quòd nulla sit implicantia in eo quòd potentia vitalis quælibet habeat potentiam aut completam, aut saltem inchoatam, ad perfectè percipiendum illud omne, quod intra latitudinem objecti ejus specificativi continetur. Minor verò, quæ sufficienter probata est, adhuc demonstratur ex eo quòd Deus re ipsa ab intellectu creato cognoscatur, quamvis imperfectè & abstractivè per creaturas.

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

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

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

crescit

crescit cum certa proportione quasi quantitativa: quod tamen requiritur, ut in infinitum crescat, crescente in infinitum objecto. Unde N. secundam conseq. Quia visio Dei, elicita ab intellectu creato, nunquam adæquari potest cognoscibilitati objecti, & ita nunquam crescere potest cum certa proportione sive geometrica, sive arithmetica, & ita nunquam potest esse simpliciter infinita, quantumvis objectum ejus sit simpliciter infinitum.

Dices. Visio intuitiva Dei, elicita ab intellectu creato, superat in perfectione visiones creaturarum perfectiorum & perfectiorum, ac perfectiores & perfectiores in infinitum. Ergo est simpliciter infinita. *R.* dist. ant. Superat illas divisibiliter & secundùm gradus virtuales sive extensionis, sive intensionis, N. ant. Nulla enim visio Dei, elicita ab intellectu creato, habet gradus virtuales, sive extensionis; sive intensionis sine fine; cùm nulla sit possibilis, quæ ab alia superari non possit tum in extensione, tum in intensione virtuali. Superat illas indivisibiliter, seu secundùm gradum specificum indivisibiliter sumptum, ad cujus excellentiam pertingere non possunt visiones creaturarum perfectiorum & perfectiorum, ac perfectiores & perfectiores in infinitum, sicut Angelus v. g. secundùm gradum specificum indivisibiliter sumptum, superat entia purè materialia plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum, C. ant. & N. conseq. quæ non magis valet, quàm ista: Substantia Angeli superat in perfectione entia materialia plura & plura, ac perfectiora & perfectiora in infinitum; Ergo est simpliciter infinita.

Dices. Visio increata Dei est simpliciter infinita, quia superat omnes creaturarum visiones possibiles. Ergo similiter visio Dei, ab intellectu creato elicita, &c. *R.* visionem increatam Dei esse simpliciter infinitam, quia superat divisibiliter, & secundùm gradus virtuales tum extensionis, tum intensionis infinitos, omnes visiones possibiles creaturarum: cùm enim sit adæquata cognoscibilitati objecti, habet infinitam evidentiam illius, & consequenter clarè & distinctè attingit omnes gradus virtuales perfectionum illius, qui sunt sine numero, simulque clarè & distinctè extenditur ad omnia possibilia, quæ sunt simpliciter infinita. Unde est virtualiter extensa & intensa sine fine; & ita tum secundùm extensionem, tum secundùm intensionem virtualem, infinito simpliciter excessu superat visiones perfectiores ac perfectiores creaturarum perfectiorum & perfectiorum, quantumcumque multiplicentur. Hoc autem dici non potest de visione creata Dei. Unde N. conseq.

Obj. 2. Nulla est proportio inter Deum & intellectum creatum. Ergo intellectus creatus non potest elevari ad videndum Deum. *R.* dist. ant. Nulla est proportio quantitativa, aut quasi quantitativa, C. ant. Quantitas enim virtualis finita nullam habet proportionem cum quantitate virtuali infinita, sicut quantitas formalis finita nullam haberet proportionem cum quantitate formali infinita: finitum enim præ infinito nihil est in ratione quanti. Nulla est proportio habitudinis, qualis reperitur inter potentiam & objectum, N. ant. Nam 1. intellectus creatus habet ex se completam proportionem habitudinis cum Deo, ut abstractivè cognoscendo per creaturas. Unde, ut patet experientia, potest etiam naturaliter, seclusis impedimentis, sic cognoscere Deum. 2. Habet inchoatam proportionem habitudinis cum Deo, ut clarè intuitivè cognoscendo; quia Deus continetur intra latitudinem objecti ejus specificativi.

Obj. 3. S. Chrysostomus pluribus locis asserit intellectum creatum non posse elevari ad videndum Deum intuitivè ut in se est. Nam 1. homil. 14. in Joan. negat Angelos beatos videre Deum. Idem negat de illis, hom. 3. de incomprehensibili Dei natura. 2. Hom. 14. in Joan. jam citata, expressè ait, quòd *solus ipsum*, (Deum Patrem) *videt Filius & Spiritus sanctus*. *R.* S. Chrysostomum his locis, & aliis similibus, loqui de visione Dei intuitiva, non qualicumque, sed perfecta & comprehensiva, quam jure merito Angelis beatis denegat, & tribuit solis Personis divinis. Quòd autem his locis & aliis similibus loquatur de sola visione Dei perfecta & comprehensiva, patet 1. ex eo quòd ibi disputet contra Anomæos, qui *audebant apertè dicere, se ita Deum nosse, ut ipse se ipsum*. 2. Ex eo quòd alibi possibilitatem visionis intuitivæ Dei non comprehensivæ disertè agnoscat, eamque Angelis & hominibus beatis tribuat, ut in paræneſi 1. ad Theodorum lapsum, c. 7. ubi sic loquitur, verba illa Petri, *Bonum est nos hic esse*, exponens. *Quid dicemus, quando regiis cubiculis adapertis, intueri licebit ipsum regem, non per speculum, nec per ænigma, sed facie ad faciem: non amplius, inquam, per fidem, sed per speciem?* Itaque nego objectionem.

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

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

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

opor-

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

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

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

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

ARTICULUS III.

Utrùm possibile sit Deum comprehendi ab aliquo intellectu creato.

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

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

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

RESPONSIO I.

Deus non potest de potentia ordinaria comprehendi ab intellectu creato.

Est

Est de fide contra Anomæos, qui contendebant, Deum etiam ab homine viatore comprehendi naturaliter; & contra illos *prob.* 1. ex Scriptura. Nam de Deo dicitur, Hier. c. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Et 1. ad Timoth. c. 1. *Regi sæculorum immortali, invisibili.* Et c. 6. *Qui solus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inaccessibilem: quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Et Joan. c. 1. *Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Et 1. Cor. c. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei... quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Quæ loca Scripturæ probant incomprehensibilitatem Dei saltem de potentia ordinaria. Quod per se manifestum est de aliquibus, & de aliis probatur ex Patribus, qui ea adhibent ad probandum, neque ab hominibus, neque ab Angelis, sive in via, sive in Patria Deum comprehendi posse, ut patet de Augustino epist. 112. De Ambrosio lib. 1. in Lucam c. 1. De Cyrillo Hier. Catechesi 6. verbis suprà laudatis.

Prob. 2. Ex Conc. Later. IV. c. Firmiter, ubi in terminis definitur, Deum esse incomprehensibilem. 3. Ex S. Augustino serm. 38. de verbis Domini: *Attingere aliquantum*, inquit, *te mente Deum, magna beatitudo est, comprehendere autem omnino, impossibile.* Patet autem Concilium Lateranense, & Augustinum, cum aliis Patribus, qui idem magno consensu docent, ad minimum intelligendos de impossibilitate comprehensionis Dei secundùm potentiam ordinariam. 4. Ratione. Quia si Deus comprehendi possit etiam de potentia ordinaria, vel in nullo sensu est incomprehensibilis, & sic mentiuntur Scripturæ & Concilia; vel eatenùs incomprehensibilis dici potest, quatenùs aut oculis corporis, aut etiam oculis mentis, nisi per gratiam elevetur, comprehendi non potest; & ita nulla ratio sufficiens est, cur Patres, & Scholastici cum Patribus, tanta consensione negent Deum ab ullo intellectu creato, sive humano, sive angelico comprehendi; & hoc tam gratis & inconsultè negant, quàm si negarent Deum ab ullo intellectu creato, sive humano, sive angelico videri intuitivè, ut in se est, quia dicitur in Scripturis Deus esse invisibilis, lucem inhabitare inaccessibilem, à nemine unquam visus esse, &c. quod de illis tamen absque temeritate affirmari non potest. Hoc enim omninò elevaret pondus communis illius Patrum & Scholasticorum etiam in rebus ad fidem pertinentibus consensionis. Ergo, &c.

Responsio II.

Nequidem de potentia absoluta Deus comprehendi potest ab intellectu creato.

Ita tenent communiter Doctores cum S. Thoma q. 12. hìc a. 7. in O. ubi sic argumentatur: *Unumquodque sic cognoscibile est* (intrinsecè) *secundum quod est ens actu. Deus igitur, cujus esse est infinitum, infinitè cognoscibilis est* (intrinsecè;) *nullus autem intellectus creatus potest Deum infinitè cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minùs perfectè cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinitè cognoscat, Unde impossibile est, quòd aliquis Deum comprehendat.* Quia, ut superiùs dicit eodem loco S. Doctor, *illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur, Perfectè autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile* (intrinsecè.) Porrò hanc assertionem alii inter Scholasticos volunt esse etiam de fide, alii verò non posse sine temeritate negari. Sed

Prob. adhuc. 1. Conc. Lateranense IV. uno & eodem tenore definit Deum esse incomprehensibilem & incommutabilem. Atqui definit Deum esse incommutabilem, etiam de potentia absoluta. Ergo, &c. 2. Patres, ut Chrysostomus in homiliis contra Anomæos, & Cyrillus catech. 6. verbis suprà laudatis, Filio & Spiritui sancto præ hominibus & Angelis attribuunt virtutem comprehendendi divinitatem. Ergo sentiunt virtutem hanc esse proprietatem quarto modo Filii & Spiritus sancti, & creaturis incommunicabilem. Nam si creaturis communicari posset; ad hoc ut ostenderent, Deum neque ab hominibus, neque ab Angelis comprehendi posse, ex Scripturis minimè conarentur ostendere, comprehensionem essentiæ divinæ ad Filium & Spiritum sanctum pertinere. 3. Ut patet ex disputatione S. Athanasii cum Ario, sive hæc disputatio à S. Athanasio conscripta fuerit, sive non, Patres ex illo Pauli textu 1. Cor. c. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*, quo dicitur, Spiritum sanctum divinitatem comprehendere, probabant contra hæreticos ipsiusmet Spiritus sancti divinitatem. Ergo sentiebant per illa Pauli verba attribui Spiritui sancto perfectionem soli Deo convenientem, & creaturis incommunicabilem. Sciebant enim divinitatem Spiritus sancti non posse efficaciter probari ex perfectione, quæ Deo & creaturis communis esse posset, sive de potentia ordinaria, sive de potentia extraordinaria tantùm. 4. Cùm Patres dicunt comprehensionem Dei esse impossibilem creaturis, hoc dicunt simpliciter & sine addito. Ergo intelligi debent de impossibilitate absoluta. 5. Nulla ratio probabilis afferri potest, quare textus Scripturæ suprà allegati, nec possint, nec debeant intelligi de incomprehensibilitate absoluta. Ergo gratis de alia intelligerentur.

5. Ratio à priori est: quia ut cognitio sit comprehensiva objecti, requiritur ut adæquet objecti cognoscibilitatem intrinsecam. Atqui nulla cognitio creata adæquare potest cognoscibilitatem intrinsecam divinitatis. Ergo nulla cognitio creata potest esse divinitatis comprehensiva. Major constat ex 1. & 3. not. *Prob. min.* Cognoscibilitas intrinseca divinitatis est infinita. Atqui nulla cognitio creata adæquare potest intrinsecam cognoscibilitatem infinitam. Ergo, &c. Major non controvertitur. Et verò cum aliquid in tantum sit intrinsecè cognoscibile, in quantum est ens actu, ut dicit S. Thomas; consequens est Deum habere intrinsecam cognoscibilitatem infinitam, cùm sit ens in ratione entis infinitum. *Prob. ergo min.* Nulla intellectio finita adæquare potest cognoscibilitatem infinitam. Infinitum enim à finito adæquari manifestè repugnat. Atqui omnis intellectio creata est essentialiter finita. Modus enim operandi sequitur modum essendi, & omnis intellectus creatus est essentialiter finitus. Unde ab intellectu creato, quantumlibet elevato, nunquam produci potest, nisi intellectio simpliciter finita, proindeque nullus intellectus creatus perfundi potest lumine gloriæ infinito simpliciter: nam in hypothesi infusionis luminis gloriæ infiniti, intellectus posset, & simul non posset producere intellectionem infinitam. Posset quidem, quia intellectus creatus eò perfectiùs cognoscit, quò majori lumine gloriæ perfunditur, ut dicit S. Thomas, & tunc infinito perfunderetur. Non posset autem, quia omnis potentia vitalis creata, utpotè essentialiter finita, est essentialiter ad actum finitum determinata. Ergo, &c.

Confirm. Absolutè repugnat intellectionem creatam adæquare cognoscibilitatem intrinsecam divinitatis. Ergo absolutè repugnat divinitatem comprehendi ab intellectione creata. Conseq. patet. *Prob. ant.* Si intellectio creata adæquaret cognoscibilitatem intrinsecam divinitatis, adæquaret intellectionem divinam. Cons. absolutè repugnat. Ergo, &c. *Prob.* 1. *seq. maj.* Nam illa invicem adæquantur, quæ adæquantur uni tertio. Atqui intellectio creata & divina, perfectè adæquarentur uni tertio, nempe cognoscibilitati intrinsecæ divinitatis: cognoscibilitas enim intrinseca divinitatis esset utrique perfectè adæquata: nam esset perfectè adæquata intellectioni creatæ, ut supponitur. Est autem re ipsa perfectè adæquata intellectioni divinæ; cùm nec eam excedat, nec ab ea excedatur. Ergo, &c. *Prob.* 2. *min.* Nam si intellectio creata adæquaretur intellectioni divinæ, creatura tam perfectè cognosceret Deum, quàm Deus ipse: tam esset omniscians, quàm Deus, & æquaret Deum in operatione vitali omnium perfectissima: in Deo enim omnium operationum perfectissima est intellectio,

qua

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

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

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

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

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

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

respondente, & consequenter nisi nomine inadæquatè exprimente quidditatem Dei.

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

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

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

Obj. 2. Beati in cœlo reipsa comprehendunt Deum, quem vident intuitivè. Ergo Deus non est incomprehensibilis. *R.* n. ant. Nam, ut dicit S. Thomas hìc q. 12. a. 7. in O. *Illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur: perfectè autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile .... nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinæ essentiæ, quo cognoscibilis est*. Et ratio est, quia *Deus cujus esse est infinitum, infinitè cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinitè cognoscere. Prob.* tamen ant. Beati in cœlo ita vident Deum, ut nihil sit ejus quod ab illis non videatur: cùm enim videant illum, non per species creatas, sed immediatè in se, nulla mediante specie, & sit omninò simplex, totum vident. Ergo, &c. *R.* 1. Secundùm ea quæ à nobis dicta sunt, N. ant. & ejus prob. Sed *R.* 2. cum S. Thoma ad 2. N. conseq. Quia, ut ait S. Doctor, *non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur; sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est .. unde Augustinus definiendo comprehensionem, dicit, quòd totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt. Tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur*.

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

sint

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

ARTICULUS IV.

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

Responsio I.

INtellectus creatus ad videndum Deum indiget lumine gloriæ.

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

Obj. Lumen illud vel est aliquid intrinsecum intellectui creato, vel aliquid extrinsecum tantùm. Neutrum dici potest. Ergo, &c. N. min. Nam si de possibili agitur, intellectus creatus potest ad videndum Deum elevari non solùm per aliquid intrinsecum, sed etiam per aliquid extrinsecum, ipsi assistens. 1. Elevari potest per aliquid intrinsecum. Nam sicut possibilis est qualitas seu habitus supernaturalis, à Deo infusus, & intellectui creato inhærens, quo intellectus creatus intrinsecè completur & elevatur ad actus fidei eliciendos; ita possibilis est qualitas supernaturalis, à Deo producta, & in intellectu creato recepta, qua intrinsecè compleatur, & perficiatur inchoata virtus, quam ad videndum Deum habet intellectus creatus. 2. Elevari potest per aliquid sibi extrinsecum. Nam si intellectus noster elevari potest, & quandoque reipsa elevatur ad actus supernaturales fidei per omnipotentiam vi decreti divini sibi applicatam, & paratam supplere causalitatem habitus fidei, ut patet in infideli adulto, qui ad fidem convertitur, & mysteria nostræ religionis credere incipit; quidni etiam per eandem omnipotentiam sibi intimè præsentem, & per decretum divinum applicatam, atque paratam ipsi assistere, supplendo causalitatem luminis creati, ad claram & intuitivam Dei visionem elevari posset? Nam omnipotentia sic in æternum applicata intellectui creato, haberet se, seclusis imperfectionibus, per modum habitus, non quidem intrinsecè, sed extrinsecè complentis virtutem ejus, eamque permanenter habilitantis in actu primo ad producendam visionem Dei; proindeque ex intellectu creato & omnipotentia sic in æternum ei applicata resultaret unum principium adæquatum, & proximè completum visionis Dei intuitivæ, quam tunc intellectus creatus verè eliceret per innatam sibi virtutem, sub omnipotentia divina ipsam confortante & corroborante per actionem purè modificativam, qua illam compleret & elevaret in actu secundo. Imò si qui sunt, qui hac mortali vita nondum defuncti, ad tempus aliquod Deum clarè & intuitivè, ut in se est, viderunt, hoc secundo modo ad hanc Dei visionem elevati fuisse credendi sunt: frustrà enim recurreretur ad qualitatem eis ad brevissimum tempus infusam.

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

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

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

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

Responsio II.

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

Prob. Species impressa est quædam similitudo seu imago objecti, ab ipso objecto, vel à Deo secundùm exigentiam objecti impressa potentiæ, quam docent Peripatetici simul cum intellectu effectivè concurrere ad objecti cognitionem. Atqui ejusmodi similitudo non requiritur ad visionem Dei intuitivam etiam in intellectu creato. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si requiritur, vel requiritur ut conjungat potentiam cum objecto, seu, quod eodem redit, ut suppleat absentiam objecti; vel ut reddat objectum intelligibile; vel denique ut reddat potentiam objecto proportionatam. Nihil horum dici potest. Non primum. Nam Deus per suam immensitatem est intimè præsens omni intellectui creato, eique intimè conjunctus. Non secundum. Nam Deus propter suam immaterialitatem est maximè intelligibilis. Præterea, summum verum est maximè intelligibile: Deus autem est summum verum. Non denique tertium. Nam intellectus creatus redditur Deo sufficienter proportionatus per lumen gloriæ, quod illum in ordine ad videndum Deum clarè & intuitivè, ut in se est, complet, in actu primo quidem per suam præsentiam; hoc ipso enim quòd intellectus creatus habet lumen gloriæ, habet principium ipsius sufficienter confortativum, & consequenter sufficienter elevativum; in actu verò secundo per suam actionem confortativam, sub qua intellectus creatus pro omni instanti reali, pro quo illam habet, se ipsum modificat, vitaliter attingendo Deum clarè & intuitivè, ut in se est.

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

Responsio III.

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

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

Obj.

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

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

ARTICULUS V.

Utrùm omnes beati æqualiter videant Deum, ut in se est.

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

Responsio.

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

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

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

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

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

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

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

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

Obj. 3. Omnes beati vident Deum, sicuti est. Ergo omnes æqualiter vident. *R.* n. conseq. Quamvis enim omnes videant, sicuti est, non tamen omnes vident eum, quantum videri potest, sicuti est; imò nullus videt eum, quantum visibilis est, sicuti est. Unde potest unus alio perfectiùs videre illum, sicuti est. Cùm igitur reipsa unus alio perfectiùs videat illum, sicuti est, vident illum inæqualiter.

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

Obj. 4. Si inter beatos alii minùs, alii magis perfectè vident Deum, qui minùs perfectè vident, non sunt verè beati. *R.* n. seq. prob. Ille non est verè beatus, cujus appetitus non satiatur. Atqui in iis, qui minùs perfectè vident, appetitus non satiatur. Ergo, &c. *Nota min. Prob. min.* Tandiu appetitus non satiatur, quandiu supereſt appetendum aliquid, quod proponitur sub ratione majoris boni. Atqui minùs perfectè videnti Deum supereſt appetendum aliquid, quod ei proponitur sub ratione majoris boni, nempe perfectior modus videndi Deum, & consequenter pefectior beatitudo, qua fruuntur alii. Ergo, &c. *R.* n. maj. Nam tunc appetitus perfectè satiatur, cùm nihil ampliùs desideratur, quàm id quod possidetur. At beati, minùs perfectè videntes Deum, nihil ampliùs desiderant. Cùm enim efficaciter diligant Deum plus quàm se ipsos, efficaciter conformant se voluntati divinæ, qua statutum est, minoribus meritis visionem Dei minùs perfectam retribui, sicut & majoribus magis perfectam, atque ita se rem habere impensè gaudent: unde & forte sua planè contenti sunt, & aliis suam, licèt meliorem, minimè invident. Vellent quidem, si ita Deo placeret, ad altiorem beatitudinis gradum posse pertingere; sed hæc voluntas conditionata, seu potiùs velleitas, non impedit perfectam satietatem.

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

ARTICULUS VI.

Quid per visionem beatificam beati videant.

Responsio I.

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

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

conna-

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

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

Responsio II.

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

Prob. 1. *pars.* Nempe quòd beati videant in Deo, ut medio priùs cognito, creaturas ut possibiles secundùm esse proprium, 1. authoritate S. Augustini agnoscentis in Angelis duplicem creaturarum cognitionem, unam matutinam, qua cognoscunt illas in Verbo; alteram vespertinam, qua cognoscunt creaturas in se ipsis immediatè per proprias species; quarum primam secunda longè clariorem & perfectiorem esse docet. Sic enim loquitur lib. 11. de Civ. c. 7. *Cognitio creaturæ in se ipsa decoloratior est, ut ita dicam, quàm cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, qua facta est*, aut fieri potest. Atqui cognosci creaturam in sapientia divina, velut in arte, qua facta est, aut fieri potest, est illam cognosci in sapientia divina, tanquam in medio priùs cognito. Ergo ex S. Augustino Angeli beati (idem dic de hominibus beatis) vident in sapientia divina, tanquam in medio priùs cognito, creaturas saltem ut possibiles, & quidem secundùm esse proprium, quod habent, si producantur: manifestum enim est S. Doctorem loqui de cognitione creaturarum secundùm esse proprium: vident, inquam, meliùs & clariùs, quàm videant eas in se ipsis immediatè, eò quòd scilicet sapientia divina, ut objectum priùs clarè & intuitivè visum, sit medium cognoscendi creaturam longè præstantius, quàm propria creaturæ species. Hanc esse S. Augustini mentem ostenditur ampliùs ex lib. 4. de Genesi ad litteram. Nam ita loquitur c. 23. *Multum interest inter cognitionem rei cujusque in Verbo Dei, & cognitionem in natura ejus, ut illud meritò ad diem pertineat, hoc ad vesperam. In comparatione enim lucis illius, quæ in Verbo Dei conspicitur, omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in se ipsa novimus, non immeritò nox dici potest.*

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

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

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

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

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

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

Prob. 3. pars. Nempe quòd nullus inter beatos videat in Deo omnia possibilia. Quia si beatus aliquis videret omnia possibilia v. g. in omnipotentia, cognosceret distinctè omnes partes & gradus virtuales illius. Cons. repugnat. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Si beatus aliquis distinctè cognosceret omnes partes & gradus virtuales omnipotentiæ, omnipotentiam comprehenderet tum extensivè tum intensivè, ut constat ex dictis resp. 1. Cons. repugnat. Cùm enim partes & gradus virtuales omnipotentiæ sint plures & plures in infinitum, visio illa, qua beatus omnipotentiam tum extensivè tum intensivè comprehenderet, esset extensivè & intensivè infinita, qualis profectò visionis non est capax intellectus creatus. Ergo, &c.

Responsio III.

Beati per visionem beatificam vident decreta divinæ voluntatis.

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

Responsio IV.

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

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

nesi ad litt. ubi sic ait: *Cùm sancti Angeli, quibus post resurrectionem coæquabimur ... semper videant faciem Dei, Verboque ejus unigenito filio, sicut Patri æqualis est, perfruantur ... proculdubio universam creaturam, in quâ ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei priùs noverunt, in quo sunt omnium, etiam quæ temporaliter facta sunt, æternæ rationes, tanquam in eo per quod facta sunt omnia; ac deinde in ipsa creatura, quam sic noverunt, tanquam infra despicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cujus incommutabili veritate rationes secundum quas facta est, principaliter vident.* Hìc S. Doctor manifestè loquitur de creaturis per Verbum conditis, quas dicit ab Angelis duplici cognitione cognosci, una veluti primaria & principali, qua cognoscunt illas in Verbo clarè & intuitivè viso, quia rerum omnium, quæ per ipsum factæ sunt, æternas rationes seu ideas in se continet, quas Angeli beati clarè & intuitivè contemplantes, creaturas existentes, quarum sunt ideæ, etiam ut existentes clarè intuentur; altera verò veluti secundaria, qua cognoscunt illas in se ipsis, ad proprias illarum species oculum mentis quasi demittentes.

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

Prob. 3. ex S. Thoma hic q. 12. ar. 8. in O. *Horum*, inquit, *quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Quibus verbis non solùm possibilia, sed etiam existentia in Deo videri posse, tanquam in medio priùs cognito, apertè asserit. Et q. 57. art. 5. in O. *Superiores Angeli*, inquit, *perspicaciùs divinam sapientiam*, in qua scilicet sunt rationes & ideæ rerum omnium, non solùm possibilium, sed etiam existentium, *contemplantes*, clara & intuitiva contemplatione, *plura mysteria & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt.* Hæc autem gratiæ mysteria sunt res existentes. Et 3. p. q. 10. art. 2. in O. ubi luculenter mentem suam exponit. Nam loquens de rebus existentibus, sic ait: *Unusquisque intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectiùs videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem & ad ejus dignitatem spectant quodam modo omnia ... Et ideò anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundùm quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est judex: ita ut, quod de eo dicitur* Joan. 2. *Ipse sciebat quid esset in homine; potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantùm ad scientiam animæ ejus, quam habet in Verbo.* Expressiùs adhuc loquitur in 4. dist. 49. art. 5. ad 12. *Nihil prohibet dicere*, inquit, *quòd post diem judicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitùs consummata, omnes beati scient omnia, quæ Deus scientia visionis novit; ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia divina: sed anima Christi ibi planè videbit omnia, sicut & nunc videt; alii autem videbunt ibi plura vel pauciora secundùm gradum, quo Deum cognoscent; & sic anima Christi de his, quæ præ aliis videt in Verbo, omnes alias illuminabit.* Atqui quæ Deus novit per scientiam visionis, sunt creaturæ existentes. Ergo ex S. Thoma, beati videbunt in Verbo creaturas ut existentes, plures vel pauciores, prout scilicet Verbum clariùs vel minùs clarè videbunt.

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

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

videri,

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

Obj. Relatio transcendentalis ad creaturas repugnat Deo. Ergo malè dicuntur, vel supponuntur omnipotentia, decreta, & scientia divina esse transcendentaliter relativa ad creaturas; & ita nullum est fundamentum asserendi creaturas sive ut existentes, sive etiam ut possibiles, posse videri in Deo, ut medio priùs cognito. *R.* 1. n. secundam conseq. Quamvis enim omnipotentia v. g. non esset transcendentaliter relativa ad creaturas possibiles, adhuc tamen creaturæ ut possibiles possent videri in illa priùs visa; ad hoc enim sufficeret connexio, quam habet omnipotentia cum creaturis ut possibilibus. Tantam autem, licèt non tam necessariam, cum creaturis ut existentibus connexionem habent decreta divina & scientia visionis, propter quam, etiam circumscripto respectu transcendentali, in illis ratione priùs visis videri possent creaturæ ut existentes. Adde quòd adhuc sit alia ratio specialis scientiæ visionis, nempe quòd sit vitalis expressio & formalis idea, & quidem perfectissima, existentiæ creaturarum ut actualis & exercitæ, quam proinde clarè & distinctè videri posse in scientia visionis, clarè & intuitivè visa, minimè potest negari.

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

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

Nota 1. Beati eò plures vel pauciores creaturas ut existentes vident in Deo, quò plura vel pauciora decreta divina, & perfectiùs vel minùs perfectè scientiam visionis clarè & intuitivè vident. Quod facilè intelligitur ex dictis. Probabiliter autem omnes vident in Deo, 1. mysteria nostræ fidei, quod probari potest ex S. Augustino verbis Resp. 1. laudatis; imò & ex Apostolo cad. Resp. laudato. 2. Cœlum, elementa, & præcipuas species rerum naturalium, ut docet S. Thomas pluribus locis. 3. Res, quæ in hoc mundo geruntur, ad ipsos specialiter pertinentes, cum variis futuris contingentibus, ad ipsos pariter pertinentibus, ut docet S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. in O. verbis Resp. 4. laudatis. Quæcumque autem per visionem beatificam cognoscunt, cognoscunt invariabiliter ab initio sui status beatifici: quia visio beatifica non variatur, sed semper manet eadem.

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

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

ARTICULUS VII.

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

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

Præsentem quæstionem solutu difficilem judicat S. Augustinus lib. 2. quæstionum evangelicarum c. 38. ubi loquens de receptione electorum in æterna tabernacula, hoc est, in cœlum, sic ait: *Quanquam illa receptio utrùm statim post istam vitam fiat, an in fine sæculi in resurrectione mortuorum, atque ultima retri-*

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

S. Bernardus serm. 3. de omnibus Sanctis, distinguit triplicem statum animarum sanctarum: Primum, quem habent in hac vita mortali; secundum, quem habent post mortem usque ad resurrectionem corporum; tertium, quem post resurrectionem corporum habituræ sunt in æternum, & in quo Deum, ut in se est, clarè & intuitivè videbunt. *Advertistis*, inquit, *tres esse sanctarum status animarum. Primum videlicet in corpore corruptibili, secundum sine corpore, tertium in beatitudine consummata. Primum denique in tabernaculis, secundum in atriis, tertium in domo Dei... In illam beatissimam domum nec sine nobis intrahunt, nec sine corporibus suis: id est, nec sancti sine plebe, nec spiritus sine carne*. Et serm. sequenti dicit animas sanctas ante adventum Christi fuisse in sinu Abrahæ, hoc est, in quodam *loco obscuro quidem, sed quieto*; post Christi verò adventum collocari sub altari Dei, hoc est, admitti in cœlum, sed ut solius humanitatis Christi clara & intuitiva visione fruantur, non fruituræ visione Dei, nisi post resurrectionem corporum. *Porrò*, inquit, *altare ipsum, de quo nobis habendus est sermo, ego pro meo sapere, nihil aliud arbitror esse, quàm corpus ipsum Domini Salvatoris... Interim ergo sub Christi humanitate fœliciter sancti quiescunt... donec veniat tempus, quando jam non sub altari collocentur, sed exaltentur super altare... visione utique & contemplatione, non prælatione. Ostendet enim Filius semetipsum, non in forma servi, sed in forma Dei; ostendet etiam nobis Patrem & Spiritum sanctum, sine qua nimirum visione nihil sufficeret nobis*. Sensit igitur S. Bernardus animabus sanctis intuitivam Dei visionem differri usque ad finem mundi, & corporum resurrectionem. Et quod in epistola sua ad Fratres de Hybernia S. Malachiam alloquens, dicit: *Absit ut tua nunc, ò anima sancta, minus efficax æstimetur oratio, quando præsenti vividius supplicare est majestati, nec jam in fide ambulas, sed in specie regnas*; contrarium non probat. Nam hoc facilè intelligitur de visione humanitatis Christi, cui præsentes adsunt animæ sanctorum purgatæ, juxta ea quæ ab eodem S. Doctore dicuntur serm. 3. & 4. de omnibus Sanctis. Cùm autem serm. 19. de variis, de beatis ait: *Hoc jam tertio hauriunt aquas in gaudio de fontibus Salvatoris, & nudis, ut ita dicam, oculis divinitatis intuentur essentiam, nulla corporeorum phantasmatum imaginatione decepti*; per illud additum diminuens, *ut ita dicam*, satis apertè significat, sic loqui, non de intuitiva visione, sed tantùm de perfectissima quadam cognitione divinitatis, & qualis in hac mortali vita haberi non potest.

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

Responsio.

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

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

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

cohæ-

cohæredem Christi fieri, Angelis adæquari? .... Quanta est dignitas, & quanta est securitas exire hinc lætum? ... claudere in momento oculos, quibus homines videbantur & mundus, aperire eosdem statim, ut Deus videatur, & Christus? 2. S. Gregorii Nazianzeni in oratione de laudibus S. Basilii, ubi sanctum illum virum in calce sic alloquitur: *Nos, posteaquam ex hac vita migraverimus, illic tabernaculis tuis excipias, ut simul viventes, & sanctam ac beatam Trinitatem, cujus nunc exiguam speciem & imaginem accepimus, puriùs perfectiùsque conspicientes, desideriis nostris finem statuamus.* 3. S. Hieronymi v. 19. Psalmi 67. sic interpretantis: *Cœlorum excelsa conscendens, eos, qui in captivitate diaboli tenebantur, absolvit, ac post se tanquam captivos deductos, æternæ vitæ restituit.* At vita æterna in clara & intuitiva Dei visione consistit, juxta illud Christi Joann. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Jesum Christum.* 4. S. Gregorii in lib. 35. Moralium cap. 8. ubi hæc scribit: *Ante resurrectionem Sancti singulas stolas accipiunt, quia sola animarum beatitudine perfruuntur: in fine autem mundi binas habituri sunt, quia cum mentis beatitudine* (quæ scilicet in clara & intuitiva Dei visione posita est) *etiam carnis beatæ gloriam possidebunt.*

Prob. 3. ex Pontificibus & Conciliis. Nam 1. Benedictus Joannis XXII. successor, in Extravag. quæ incipit, Benedictus Deus, & integra legitur apud Alphonsum de Castro lib. 3. adversùs hæres. tit. Beatitudo, hær. 6. expressè definit, animas purgatas statim videre *divinam essentiam immediatè, se benè, & clarè, & apertè illis ostendentem.* 2. Florentinum unanimi Græcorum & Latinorum consensione in literis sanctæ unionis idem definit disertissimis verbis. *Definimus*, inquit, *illorum* (fidelium) *animas, qui post baptisma susceptum, nullam omninò peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus, sunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum & unum, sicuti est.* 3. Tridentinum sess. 25. tanquam certum & indubitatum supponit animas Sanctorum in cœlo nunc frui visione beatifica. Nam mandat omnibus Episcopis, & cæteris docendi munus curamque sustinentibus, ut doceant fideles, *Sanctos unà cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre ..... & illos, qui negant Sanctos, æterna fœlicitate in cœlo fruentes, invocandos esse .... impiè sentire.*

Prob. 4. Ratione. Quia animæ impiorum continuò post mortem detruduntur in infernum, ubi patiuntur pœnam damni, juxta illud Job. c. 21. *Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt*; & illud Luc. c. 16. *Mortuus est dives, & sepultus est in inferno.* Ergo à fortiori animæ justorum, quibus scilicet nihil purgandum supereſt, assumuntur in cœlum, ut ibi fruantur visione Dei; cui visioni pœna damni opponitur. Conseq. bona est. Nam Deus est propensior, vel saltem non minùs propensus est ad præmiandos justos, quàm ad puniendos impios. Unde si non expectat resurrectionem corporum, ut puniat animas impiorum, quamvis non malè egerint absque corpore, quare dicetur expectare resurrectionem corporum, ut præmiet animas justorum, licèt non benè egerint sine corpore? Parum autem adversarios juvaret dicere, animas justorum, quamvis eis visio intuitiva Dei differatur usque ad resurrectionem corporum, non esse tamen sine præmio; quia vel, ut dicit S. Bernardus, jam sunt in cœlo, & vident intuitivè humanitatem Christi; vel saltem, ut alii volunt, sunt in sinu Abrahæ, hoc est, in tranquillo aliquo loco, ubi jucundissimè, & omnis prorsùs doloris expertes, vivunt cum Deo, à quo specialissimè amantur, proteguntur, & variis donis liberalissimè afficiuntur. Hoc, inquam, parum juvat adversarios. Nam, Deo ita volente, animæ impiorum nunc non solùm experiuntur pœnam, quæ in damnatione secundaria est, & pœna sensus dicitur; sed etiam primariam, quam damni pœnam vocant Doctores, & quæ in privatione visionis beatificæ, & dolore per hanc privationem causato consistit. Ergo animæ justorum expiatæ nunc non solùm præmium aliquod secundarium in beatitudine, sed etiam & potissimùm recipiunt primarium, quod in clara & intuitiva visione Dei, & aliis actibus hanc visionem naturali necessitate consequentibus, positum est: siquidem Deus non minùs erga justos beneficus est, quàm severus erga impios.

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

R. ad 1. ex eo nihil sequi pro errore opposito. Nam 1. Joannes quos sub altare viderat, vidit postea stantes ante thronum & in conspectu agni, amictos stolis albis, habentes palmas in manibus, & clamantes voce magna, Salus Deo nostro, qui sedet super thronum, & agno, ut dicitur cap. sequenti. 2. Animæ illæ, quas sub altare vidit Joannes, statim acceperunt singulæ singulas stolas. Nam loco citato Apostolus continuò prosequitur: *Et datæ sunt illis singulæ stolæ albæ*, binas in resurrectione corporum, ut ait Gregorius Magnus, accepturis: *Unde & dictum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum, & fratres eorum.* Singulæ autem stolæ, quas animæ Sanctorum accipiunt, interprete Gregorio Magno, significant gloriam animæ, quæ in clara Dei visione consistit: binæ verò, quas accipient, cùm numerus electorum completus erit, gloriam animæ & corporis, quæ corporis gloria, quam in quatuor dotibus Doctores constituunt, videlicet in immortalitate, seu impassibilitate, claritate, agilitate & subtilitate, animæ gloriæ addetur in resurrectione, juxta illud Apostoli 1. Cor. c. 15. *Seminatur* (corpus) *in corruptione, surget in incorruptione: seminatur in ignobilitate, surget in gloria: seminatur in infirmitate, surget in virtute: seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*; & illud ad Philipp. cap. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ, secundùm operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia.*

R. ad 2. per vesperam intelligendum esse postremum vitæ diem uniuscujusque hominis privati, nisi per denarium diurnum significetur integra merces retribuenda electis; tunc enim per vesperam intelligendus erit finis mundi: quanquam, ut jam observavimus, in parabolis non circumstantiæ attendi debent, sed scopus. Quod autem sit in hac operariorum parabola Christi intentum, supra explicuimus. Ex his autem Christi verbis, *Percipite regnum*, non magis colligi potest animas Sanctorum ante extremum; Judicium non esse in cœlo, nec ibi regnare per claram Dei visionem, quàm ex aliis eod. cap. *Discedite à me maledicti, in ignem æternum*, potest colligi animas impiorum non esse in inferno, neque ibi pœna sensus & damni cruciari. Itaque cùm electis Christus dicet, *Percipite regnum*, vel loquetur de consummata beatitudine, vel solùm intendet declarare omnibus, & confirmare sententiam priùs latam in instanti mortis cujusque electi.

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

sub

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

DISPUTATIO VI.

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

QUÆSTIO I.

De existentia scientiæ divinæ, & ejus dotibus.

ARTICULUS UNICUS.

Utrùm in Deo sit scientia, & qualis sit.

Responsio I.

DEus habet scientiam. Est de fide.

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

Responsio II.

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

Prob. Nam si scientia Dei esset habitus, vel esset qualitas simplex, vel aggregatum ex multis speciebus certorum actuum, facilitans ad similes actus. Atqui utrumque repugnat summæ simplicitati divinæ: non enim stare potest cum reali compositione intellectus divini cum qualitate aliqua, vel congerie specierum. Propter eandem rationem scientia Dei non potest esse actus realiter distinctus à Deo, quia realis ejus unio cum intellectu divino impediret summam Dei simplicitatem. Itaque scientia Dei est ipsa Dei substantia, non simpliciter, sed cum addito, nempe Dei substantia se ipsa vitaliter tendens sic; & facilitas, quam Deus habet ad intelligendum, non est habitus realiter superadditus intellectui divino, sed est ipsemet intellectus divinus, ut habet vim intelligendi infinitam. Nec dic per scientiam divinam responderi, qualis sit Deus. Nam inde sequitur tantùm scientiam divinam esse qualitatem metaphysicam, hoc est, esse aliquid conceptum per modum qualitatis. Quod verum est.

Responsio III.

Scientia divina est absque omni compositione mentali.

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

Responsio IV.

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

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

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

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

termi-

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

Responsio V.

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

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

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

Prob. 3. *pars.* Nam si intellectus distingueretur realiter à scientia divina, scientia divina penderet à potentia physicè effectrice, & receptiva illius. Falsum cons. ex 1. parte. Ergo, &c. Superest igitur, ut intellectus divinus à scientia divina logicè tantùm distinguatur. Hæc logica distinctio ex parte scientiæ divinæ est tantùm inadæquata. Ratio est, quia cùm scientia divina sit purus modus intellectus divini, & purus modus sit etiam in sensu formali subjectum, cujus est modus, licèt cum addito, non potest etiam in sensu formali distingui ab eo, nisi inadæquatè, nempe secundùm purum illud, quod ei superaddit.

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

Responsio VI.

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

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

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

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

Responsio VII.

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

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

Re-

Responsio VIII.

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

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

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

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

Obj. 1. Potest Deus scire plura, quàm sciat: nam potest plura facere, quàm faciat; & si plura faceret, plura sciret, non quidem scientia simplicis intelligentiæ, qua semper novit omnia omninò, quæ sibi possibilia sunt; sed scientia visionis, qua intuetur omnia, quæ facit. Ergo scientia divina augeri potest, & consequenter variari. *R.* n. ant. Cùm enim, propriè loquendo, ille solus & omnis plura sciat, quàm antea sciebat, qui antea nescivit aliqua, quæ postea scit; ille solus & omnis, propriè loquendo, potest plura scire, quàm sciat, qui potest aliqua nescire pro aliquo tempore, & ea scire pro alio subsequenti. At hoc repugnat Deo, qui ab æterno & pro æterno scit quidquid scit, aut scire potest, qui ab æterno & pro æterno omnia omninò possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ, omnia omninò futuribilia per scientiam conditionalium, omnia omninò præterita, præsentia, & futura, per scientiam visionis novit. Hanc responsionem suggerit S. Thomas hìc q. 14. ar. 15. ad 2. *Si aliquid esset, quod priùs Deus nescivisset, & postea sciret, esset ejus scientia variabilis. Sed hoc esse non potest: quia quidquid est, vel potest esse secundùm aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideò ex hoc quòd ponitur aliquid esse secundùm quodcumque tempus, oportet poni, quòd ab æterno sit scitum à Deo. Et ideò non debet concedi, quòd Deus possit plura scire, quàm sciat, quia hæc propositio implicat, quoa ante nesciverit, & postea sciat.* Quod de Deo dici non potest, qui in præsenti hypothesi rerum, quam elegit, ab æterno scit, quidquid re ipsa decrevit facere; & in alia possibili, in qua plura facere decrevisset, plura illa ab æterno & pro æterno sciret.

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

Responsio IX.

Scientia divina est formaliter judicativa.

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

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

QUÆ-

QUÆSTIO II.

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

ARTICULUS I.

Utrùm Deus se ipsum cognoscat, & comprehendat.

Responsio I.

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

Responsio II.

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

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

Confirmatur & declaratur ampliùs S. Doctoris ratiocinium. Substantia spiritualis eò plus habet intellectivitatis & intelligibilitatis intrinsecæ, quò perfectior est: & eò perfectior est, quò minus habet potentialitatis: & eò minus habet potentialitatis, quò plus habet actualitatis. Nam esse in actu excludit esse in potentia, sicut & vicissim. Ergo à primo ad ultimum substantia spiritualis eò plus habet intellectivitatis & intelligibilitatis intrinsecæ, quò plus habet actualitatis. Ergo si summam habeat actualitatem, summam habet intellectivitatem & intelligibilitatem intrinsecam. Atqui Deus summam habet actualitatem; nihil enim omninò potentialitatis in eo est. Ergo summam habet intellectivitatem & intelligibilitatem intrinsecam. Summum autem non exceditur à summo, & summum in ratione intellectivi tantum est in ratione intellectivi, quantum est in ratione intelligibilis id quod summum est in ratione intelligibilis. Ergo in Deo propter summam ejus actualitatem æquales sunt inter se intellectivitas & intelligibilitas intrinseca, proindeque necesse est Deum se ipsum tam perfectè intelligere, quàm perfectè intelligibilis est.

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

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

ARTICULUS II.

Utrùm Deus cognoscat possibilia cognitione propria.

Responsio I.

Deus cognoscit possibilia.

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

sed

sed esse possent: cùm hoc ipso quòd esse possint, tam apta sint ad terminandam cognitionem divinam, quàm res, quæ aliquando sunt, sunt aptæ pro illo priori, pro quo nondum futuræ sunt.

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

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

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

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

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

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

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

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

Responsio II.

Deus cognoscit possibilia cognitione propria.

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

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

R. n. conseq. Non enim valet ab ideis humanis ad divinas, quæ multùm ab illis differunt. Nam idea, quam habet artifex, est tantùm idea formæ operis; est enim tantùm idea rei, quam facit artifex. Artifex autem formam tantùm inducit in materiam, ex qua facit opus suum; & artefactum, non ab artifice, sed à materia, ex qua fit, habet individuationem suam, hoc est, ut sit hoc numero artefactum. Unde ut dicitur rectè in objectione, idea domus v. g. quam habet ædificator, non est singularis, sed universalis in repræsentando; nec est tantùm idea hujus numero domus, hoc est, domus ex his numero lignis & lapidibus constantis, sed omnium, quæ eandem formam habere possunt; & plures ac plures numero esse possunt ex pluribus & pluribus numero lignis & lapidibus. Ex quibus apparet ideas humanas sequi limitationem & imperfectionem artis humanæ, quæ nunquam facit, sed semper supponit materiam, ex qua facit opus suum, cui tribuere non potest, ut sit hoc, sed tantùm ut sit talis formæ.

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

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

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

AR-

ARTICULUS III.

Utrùm Deus cognoscat præsentia & præterita.

Responsio I.

DEus præsentia omnia cognoscit. Est de fide. *Prob.* 1. ex Script. in qua hæc veritas evidenter exprimitur. Nam dicitur ad Hebr. c. 4. *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus. Omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus.* Genes. c. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Et Job. c. 28. *Ipse* (Deus) *fines mundi intuetur, & omnia, quæ sub sole sunt, respicit.* Et Ecclesiastici c. 23. *Omnia videt oculus illius.... oculi Domini multò plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita: sic & post perfectum respicit omnia.* Quibus Scripturæ textibus minutissimorum etiam quorumlibet existentium manifestè comprehenditur distincta cognitio, quæ ulteriùs demonstrari potest ex iis locis, quibus asseritur Deum etiam minimorum quorumque providentiam habere, ut cùm Matth. c. 10. Christus ait: *Nonne duo passeres asse væneunt, & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos.* Nam si Deus rebus etiam minutissimis videt, quomodo hominum præsertim sibi amicorum providentiam non habebit? Cùm autem providentia, quam circa minutissima quæque exercet Deus, non sit tantùm generalis, qualem v. g. reges circa subditos suos exercent; talis enim supremo & perfectissimo provisori minimè congruit; sed in singula, quibus Deus providet, distinctè cadat; non potest esse sine distincta cognitione singulorum. Ergo, &c.

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

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

Respondent satis communiter Scholastici, sic distinguendo ant. S. Hieronymus denegat Deo minutissimorum existentium distinctam cognitionem, conjunctam cum amore & benevolentia, qua Deus homines prosequitur, eisque providet, C. ant. Denegat simpliciter, N. ant. Hac responsione excusatur S. Doctor: sed mens ejus, ut videtur nobis, non satis attingitur. Nam, ut nobis videtur evidenter colligi ex textu, S. Hieronymus, & quidem rectè negans eandem esse hominum & cæterorum animalium providentiam, hoc discrimen constituit in eo, quòd Dei providentia currat per singulos homines, non item per singula alia animalia, ita ut Deus hominibus non solùm universaliter, sed etiam singulariter, cæteris verò animalibus non singulariter, sed universaliter tantùm provideat; seu ita ut Deus non solùm hominum multitudini, sed etiam singulis individuis hujus multitudinis, cæterorum verò animalium multitudini tantùm provideat, & ita specialem hominum, cæterorum verò animalium generalem tantùm curam gerat. Quod ut probet, asserit non sine absurditate, & divinæ majestatis depressione dici posse, quòd Deus singulorum animalculorum, imò & piscium, ac proinde & cæterorum animalium distinctam cognitionem habeat, sine qua tamen distincta cognitione singulorum animalium curam gerere non potest. Itaque videtur nobis hac in re lapsum, ac deserendum esse S. Hieronymum.

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

Responsio II.

Deus cognoscit etiam omnia præterita. Est de fide. *Prob.* 1. ex Script. Nam 1. hæc Apostoli verba ad Hebr. c. 4. *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus,* generalia sunt, & generaliter accipienda; cùm nulla sit ratio ea restringendi; proindeque tam de præteritis quàm de præsentibus intelligi debent. 2. Dicitur Psal. 138. *Ecce, Domine, tu cognovisti omnia, novissima & antiqua,* hoc est præterita. Et Ecclesiastici c. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis ejus: à sæculo & usque in sæculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu ejus.* Certè si opera omnis carnis sunt coram Deo, si à sæculo usque in sæculum respicit, omnia sive præterita, sive præsentia, sive futura, semper & invariabiliter intuetur. Et si nihil mirabile est in conspectu ejus, certè quia nihil planè ignorat, aut ignorare potest; admiratio enim ignorantis est. Hinc Deus aliquando singulis hominibus reddere poterit, & reddet secundùm opera eorum. Hinc, ut eodem loco prosequitur Ecclesiasticus, non est dicere: *Quid est hoc, aut quid est istud? omnia enim in tempore suo quærentur,* hoc est, à Deo ponderabuntur, & laude vel vituperio, mercede vel pœna digna afficientur.

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

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

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus cognoscat res omnes absolutè futuras.

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

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

RESPONSIO I.

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

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

RESPONSIO II.

Deus cognoscit omnia absolutè futura necessaria, sive etiam latè contingentia sint, sive non.

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

RESPONSIO III.

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

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

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

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

ut ita

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

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

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

Obj. 2. Si Deus præscit libera absolutè futura, vel ea præscit quia futura sunt, vel non. Item vel ea præscit necessariò, vel contingenter tantùm. *R. ad* 1. libera absolutè futura non esse futura, quia à Deo præsciuntur futura; sed è contra præsciri futura, quia futura sunt. Hic autem to quia non significat aliquam objecti causalitatem, sed meram illius in esse veri præsuppositionem, quatenùs Deus non præscit rem aliquam esse futuram, quia præsciendo facit illam esse futuram; sed quia aliunde verum est illam esse futuram, & ita præscientia divina supponit futuritionem rei in esse veri, ut ipsa sit in esse rei. Unde præscientia rei futuræ non dependet ab ejus futuritione, sed solùm connexa est cum illa, ut logicè in esse veri priore, quatenùs & ratione prius est, verum esse, rem esse futuram, quàm præsciatur à Deo; & hoc ipso quòd verum est rem esse futuram, non potest non præsciri à Deo certò & infallibiliter.

R. ad 2. Deum libera absolutè futura præscire necessariò, non absolutè, sed ex hypothesi, quòd sunt absolutè futura; quatenùs ita præscit esse futura, ut non præsciret, si non essent futura, & ita sunt futura, ut possent non esse futura, cùm sint futura contingenter & liberè. At ubi re ipsa futura sunt, non possunt non præsciri ab eo, quem nulla veritas latere potest, propter infinitam ejus in intelligendo vim & amplitudinem, quæ omnia omninò scibilia complectitur, & complectendo contemplatur.

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

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

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

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

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

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

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

Dices. Si Deus præscit v. g. peccatum Antichristi futurum, Antichristus non poterit non peccare. Ergo necessariò peccabit. Ergo præscientia divina imponit necessitatem rebus prævisis. *R.* n. seq. ant. *Probabis.* Si Antichristus poterit non peccare, vel poterit non peccare in sensu composito præscientiæ de peccato, vel in sensu diviso, qui sit in ejus potestate. Neutrum dici potest. Non primum. Alioqui Antichristus poterit componere negationem peccati cum præscientia de peccato, & ita facere, ut Deus præsciverit tanquam futurum, quod non fuit futurum, hoc est, ut Deus præsciendo erraverit. Quod repugnat. Non etiam secundum. Nam Antichristus non poterit tollere aut mutare præscientiam de suo peccato. Ergo, &c. *R.* n. min. Et dico quòd Antichristus poterit non peccare in sensu diviso præscientiæ de peccato, & quòd sensus ille divisus erit in ejus potestate. Non quia poterit tollere, aut mutare præscientiam de peccato: hoc enim implicat; cùm intellectus divinus sit essentialiter invariabilis, & non possit non habere ab æterno & pro æterno actum aliquem, hoc ipso quòd supponitur illum aliquando habere: sed quia indirectè poterit impedire, ne unquam fuerit illa præscientia, seipsum determinando ad non peccandum. Nam si non peccaret, nunquam verum fuisset ipsum peccaturum, sed è contra semper verum fuisset ipsum non peccaturum, & ita nunquam à Deo prævisus fuisset, ut peccaturus, sed è contra semper à Deo præscitus fuisset, ut non peccaturus. Ergo se ipsum determinando ad non peccandum, indirectè impediret, ne unquam fuisset præscientia de suo peccato. Ergo potest indirectè illam impedire, ne unquam fuerit, si etiam ex illius hypothesi potest se ipsum determinare ad non peccandum. Quòd autem hoc possit, patet ex eo quòd præscientia, etiam supposita existere, nihil planè immutet in objecto, de quo aliquid præscitur. Unde Antichristus etiam in sensu composito præscientiæ de suo peccato, tam poterit se ipsum determinare ad peccandum, vel non peccandum, quàm si nihil de ipso à Deo præsciretur.

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

Præterea, cùm consequens non sit, quia antecedens est, sed è contra antecedens sit, quia consequens est, consequens nullam necessitatem sumere potest ab antecedente, sed è contra antecedens necessitatem, si quam habet, sumit à consequente. Et verò Deus non necessariò præscit Antichristum esse peccaturum, nisi ex hypothesi, quòd Antichristus re ipsa peccaturus est. Unde in allato enthimemate consequens nullam habet necessitatem, nisi à se ipso, sive ab exercitio propriæ libertatis, & ita vel nullam, vel non nisi consequentem necessitatem habet, quatenùs ex hypothesi quòd Antichristus sit peccaturus, non potest non esse peccaturus, quia implicat eundem pro eodem tempore simul esse peccaturum & non peccaturum.

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

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

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

objecta

objecta cogitationum omnium, quas habet, vel habere potest intellectus creatus. Sed intellectus creatus fingere potest, & sæpè fingit, repræsentando sibi multa ut entia, quæ tamen nec sunt, nec esse possunt, quæque proinde non possunt aliter existere, quàm objectivè & repræsentativè in intellectu. Ergo Deus impossibilia & entia rationis perfectè cognoscit, nec idcircò dici potest facere entia rationis. Aliud enim est repræsentare per modum existentis, aliquid, quod nec est, nec potest esse, ut facit intellectus divinus, qui proinde non facit, sed solùm cognoscit entia rationis.

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

QUÆSTIO III.

De medio cognitionis divinæ circa ipsum Deum, possibilia, & res omnes aliquando existentes.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus videat se ipsum in aliquo medio.

Responsio I.

DEus non videt se ipsum per speciem impressam.

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

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

Responsio II.

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

Prob. 1. pars. Nam 1. Deum, ad se ipsum perfectè & comprehensivè cognoscendum, indigere aliquo alio à se, manifestè repugnat rationi Entis, quo nihil melius esse vel cogitari potest, & quod proinde omnis indigentia dedecet. 2. Illud medium, quo Deus indigeret, vel indigeret alio medio, in quo ratione priùs cognito ipsum cognosceretur, vel non indigeret. Neutrum dici potest. Non primum. Alioqui admittendus est processus in infinitum in mediis cognoscendi: quod est absurdum. Non secundum. Nam si medium illud per se immediatè cognosci posset, & cognosceretur, à fortiori essentia divina potest per se immediatè cognosci, & per se immediatè cognoscitur ab intellectu divino, cui perfectiùs conjuncta est, quàm esset medium illud, in quo per se immediatè cognito cognosceretur, & insuper nec minùs intelligibilis, minùsve intellectui divino proportionata dici potest.

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

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

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

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

ARTICULUS II.

Utrum Deus in aliquo medio ratione priùs cognito cognoscat possibilia.

Responsio.

DEus in se ipso, ut objecto ratione priùs cognito, cognoscit possibilia.

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

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

2. Essentia divina, perfectè cognita, potest esse medium distinctè cognoscendi omnia possibilia, ut illorum omnium ratio & idea propria objectiva. Nam 1. ut dicit S. Thomas hìc q. 14. art. 6. ad 3. *Divina essentia est aliquid excedens omnes creaturas: unde potest accipi ut propria ratio uniuscujusque, secundum quòd diversimodè est participabilis, vel imitabilis à diversis creaturis.* 2. Idea seu ratio propria objectiva, perfectè cognita, non potest non esse medium perfectè cognoscendi rem, cujus est ratio & idea. Idea enim rei propria est propria illius imago, proprium illius exemplar. Rem autem distinctè cognosci in imagine propria & exemplari illius, quis dubitat? Hinc S. Thomas lib. 1. contra Gent. cap. 54. sic argumentatur: *Essentia divina in quantum est absolutè perfecta, potest accipi ut propria ratio singulorum: unde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest.* Idem S. Augustinum sentire, constat ex locis laudatis.

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

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

Obj. Deus non priùs cognoscit v. g. omnipotentiam suam, quàm creaturas possibiles. Ergo non cognoscit creaturas possibiles in omnipotentia sua, ut in medio priùs cognito.

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

& ita in Deo cognitio omnipotentiæ non magis necessaria est, quàm cognitio possibilium. Intellectus igitur non habet fundamentum in majori necessitate concipiendi cognitionem omnipotentiæ priùs inesse Deo, quàm cognitionem possibilium. Ergo, &c.

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

ARTICULUS III.

Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito cognoscat creaturas existentes.

Responsio.

DEus in se ipso, ut objecto ratione priùs cognito, cognoscit omnes creaturas existentes.

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

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

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

Denique quòd Deus omnia præterita, præsentia, & futura, omninò incommutabiliter videat, & stabili ac sempiterna præsentia comprehendat, sic ut ejus scientia trium temporum, præsentis videlicet, & præteriti, vel futuri varietate minimè mutetur, & in ejus incorporeo contuitu simul adsint cuncta, quæ novit, probat S. Doctor ex eo, quòd Deus omnia, non solùm possibilia, sed etiam aliquando existentia videat in rerum ipsarum rationibus seu ideis quas habet in mente sua. Patet ex lib. 6. de Trin. c. 10. ubi postquàm dixit, quòd in Verbo divino sit ars quædam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, ubi novit omnia, quæ fecit per artem illam, statim subdit: *Et ideo cum decedant & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientiæ Dei.* Et rectè quidem sic loquitur. Nam ut ipse ait lib. 83. quæst. q. 46. ideæ illæ, quas habet intellectus divinus apud se, in divina scilicet essentia, sibi per summam identitatem conjuncta, sunt *formæ quædam, vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes:* cùm, ut interpretatur S. Thomas, in re nihil aliud sint, quàm ipsa divina essentia, ut participabilis & imitabilis pluribus & pluribus in infinitum modis.

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

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

ipsius,

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

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

Prob. min. Nam essentiam divinam speciebus impressis rerum existentium, & illarum secundùm esse actuale & exercitum repræsentativis æquivalere, easque eminenter continere, est perfectio magna, nec exclusiva alterius melioris, vel æqualis, proindeque est perfectio simpliciter simplex. Atqui essentia divina complectitur omnes perfectiones simpliciter simplices; cùm sit essentia Entis, quo nihil melius esse aut cogitari potest. Ergo, &c.

Dices. Essentia divina cum creaturis existentibus, qua existentibus, non est necessariò connexa: posset enim esse sine creaturis existentibus. Ergo non potest esse intellectui divino ratio cognoscendi creaturas existentes, qua existentes: nam non potest esse intellectui divino per modum objecti cogniti ratio cognoscendi, nisi ea, quibuscum sic connexa est, ut sine illis non possit esse. *R.* n. conseq. Sicut enim ex adversariis intellectus divinus ex se indifferens est extra omnem hypothesim ad intelligendas vel non intelligendas creaturas ut existentes, & tamen ex hypothesi quòd existant, non potest non intelligere illas ut existentes, quia ex se summè determinatus est ad intelligendum omne intelligibile omni modo, quo intelligibile est; ita essentia divina, licèt extra omnem hypothesim ex se indifferens ad repræsentandas intellectui divino, vel non repræsentandas creaturas ut existentes, non potest, ex hypothesi quòd existant, illas ut existentes non repræsentare intellectui divino, quia ex se summè determinata est ad repræsentandum intellectui, eam perfectè cognoscenti, omne intelligibile omni modo, quo repræsentari potest. Unde licèt essentia divina non sit necessariò connexa cum creaturis existentibus, & ita posset esse, etiamsi nullæ creaturæ existerent, proindeque nullas creaturas ut existentes repræsentaret; non potest tamen illas non repræsentare ut existentes, ex hypothesi quòd existant: sicut intellectus divinus non potest non intelligere creaturas ut existentes, supposito quòd existant, licèt non sit necessariò connexus cum creaturis existentibus, & ita adhuc esset, etiamsi nullæ existerent, & sic nullas ut existentes intelligeret.

Confirm. Quòd essentia divina, ut cognita, possit repræsentare, & ex se sit summè completa & determinata ad repræsentandum omne intelligibile, omni modo quo repræsentari potest, hoc est, ad repræsentandum ut possibile, quod est possibile, ut existens, quod existit, &c. tam est perfectio simpliciter simplex, quàm quòd intellectus divinus possit intelligere, & ex se sit summè completus & determinatus ad intelligendum omne intelligibile omni modo quo intelligi potest, hoc est, ad intelligendum ut possibile, quod est possibile, ut existens, quod existit, &c. Atqui hoc, nempe quòd intellectus possit, &c. est perfectio simpliciter simplex, ut docent ipsimet adversarii. Ergo & illud, nempe quòd essentia divina, ut cognita, possit repræsentare, &c. est etiam perfectio simpliciter simplex. Ergo tam essentia, ut cognita, habet ut possit repræsentare, &c. quàm intellectus divinus, secundùm adversarios, habet ut possit intelligere, &c. Et consequenter essentia divina tanta necessitate repræsentat creaturas ut existentes, ex hypothesi quòd existant, quanta intellectus divinus ex eadem hypothesi intelligit illas existere. Illam autem perfectionem habet essentia divina, saltem quà in se secundum modum quendam excellentem continet omnes omninò species impressas possibiles, rerum quocumque modo repræsentativas: sic enim continet omnia omninò entia possibilia. Unde fit, ut essentia divina sit perfectissima quædam & excellentissima rerum omnium similitudo, illarum, ut sunt, repræsentativa, proindeque illas repræsentans ut possibiles tantùm, si sunt tantùm possibiles, ut existentes pro tali temporis differentia, si pro tali differentia temporis existunt, ut præteritas vel futuras pro eo tempore, pro quo præteritæ vel futuræ sunt.

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

Porrò ex dictis evidenter consequitur Deum etiam præterita & futura videre in se ipso, ut medio ratione priùs viso. Nam hoc ipso quòd essentia divina cognita, est ab æterno & pro æterno intellectui divino ratio cognoscendi creaturam aliquam secundùm esse proprium

prium ut actuale & exercitum pro tali differentia temporis, & non pro alia, non potest non esse simul & indivisibiliter ab æterno & pro æterno intellectui divina ratio creaturam illam cognoscendi ut futuram pro tempore, pro quo nondum est, ut præsentem pro tempore, pro quo est, ut præteritam pro tempore, pro quo non est amplius. Hactenùs autem dicta à nobis, ut probaremus Deum in se ut medio ratione priùs viso videre præterita, præsentia & futura, de iis saltem quæ à solo Deo in produci & conservari dependent, imò & de iis quæ etiam dependent à causis secundis, sed naturaliter agentibus sive impedibiliter sive inimpedibiliter, intelligenda esse, non est difficultas. Superest ut agamus de cæteris, quæ, ut sint, dependent à creatura rationali, se ipsam liberè determinante ad eorum productionem.

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus in aliquo medio ratione priùs cognito cognoscat actus liberos creaturæ rationalis aliquando extituros.

Responsio I.

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

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

Responsio II.

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

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

Prob. 2. *pars*. Nam decreta divina, ut etiam hìc supponitur, sunt prædefinitiva respectu actuum supernaturalium creaturæ rationalis, hoc est, decreta, quibus Deus vult absolutè & efficaciter, ut creatura rationalis tales actus eliciat, & liberè eliciat in tempore: unde vi horum decretorum Deus determinatus est ad danda in tempore creaturæ rationali auxilia gratiæ, quibuscum per infallibilem scientiam futuribilium, præscit creaturam rationalem tales actus eliciturum esse. Atqui ejusmodi decreta habent necessariam connexionem cum prædefinitis actibus creaturæ rationalis ut futuris, & liberè futuris. Nam Deum velle absolutè & efficaciter, ut aliquid fiat & tali modo fiat, & tamen illud non fieri, vel non eo modo fieri, quo Deus vult, absolutè repugnat. Ergo decreta divina possunt esse Deo ratio cognoscendi actus supernaturales creaturæ rationalis liberè futuros. Ergo Deus re ipsa hos actus cognoscit in suis decretis.

Responsio III.

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

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

Prob. 1. *maj.* Nam Deum in essentia sua, ut perfectè & comprehensivè cognita, posse perfectissimè comprehendere omnia alia à se, sive, quod idem est, essentiam divinam, ut perfectè & comprehensivè cognitam, posse omnia alia à se sufficienter exhibere intellectui divino ad perfectissimam eorum comprehensionem, est perfectio magna, & melior ipsa, quàm non ipsa. Ergo non est neganda essentiæ divinæ. Et verò sicut intellectus divinus est simpliciter infinitus in repræsentando per modum potentiæ vitalis, ita & essentia divina est simpliciter infinita in repræsentando per modum objecti: non enim minùs valet essentia divina ad repræsentandum per modum objecti, quàm intellectus divinus ad repræsentandum per modum potentiæ vitalis. Atqui essentia divina non est simpliciter infinita in repræsentando per modum objecti, si perfectè & comprehensivè cognita non repræsentat intellectui divino omnia alia à se, quantùm oportet ad perfectissimam eorum comprehensionem: sicut intellectus divinus non esset simpliciter infinitus in repræsentando per modum potentiæ vitalis, si non omnia alia à se perfectissimè comprehenderet. Ergo essentia divina, perfectè & comprehensivè cognita, repræsentat intellectui divino omnia alia à se, quantùm oportet ad perfectissimam eorum comprehensionem.

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

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

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

Responsio IV.

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

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

Præterea, essentia divina est ab æterno & pro æterno perfectissima similitudo omnium omninò intelligibilium, illorum perfectissimè repræsentativa secundùm totam intelligibilitatem, quam habent: nam quidquid est essentia divina, ab æterno & pro æterno est propter summam suam incommutabilitatem: unde vel non est talis similitudo, quod tamen falsum esse patet ex dictis; vel est ab æterno & pro æterno talis similitudo. Ergo essentia divina est ab æterno & pro æterno perfectissima similitudo omnium actuum liberè futurorum cujuscumque creaturæ rationalis, illos ab æterno & pro æterno perfectissimè repræsentans secundùm totam intelligibilitatem, quam habent. Atqui etiam antequam sint, & postquam desierunt esse, sunt intelligibiles ut existentes pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt: semper enim verum est illos existere pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt, sive tempus illud nondum advenerit, sive jam præterierit. Ergo essentia divina est ab æterno & pro æterno perfectissima similitudo omnium actuum liberè futurorum cujuscumque creaturæ rationalis, illos ab æterno & pro æterno perfectissimè repræsentans ut existentes pro eo tempore, pro quo re ipsa existunt, hoc est, ab æterno & pro æterno perfectissimè certificans intellectum divinum de illorum existentia ut actuali & exercita pro tali differentia temporis, & hoc ipso quòd intellectum divinum perfectissimè certificat de illorum existentia ut actuali & exercita pro tali differentia temporis, eum quoque simul & indivisibiliter certificans perfectissimè de illorum absoluta futuritione pro anteriori tempore, & præteritione pro subsequenti.

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

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

ne priùs actu existant pro eo tempore, quàm à Deo præsciantur, tam impossibile est præscientiam divinam falli, quàm implicat illa non existere pro tali tempore, supposito quòd pro tali tempore existant. Hoc autem absolutè repugnat, quia absolutè repugnat idem simul esse & non esse.

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

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

ARTICULUS V.

Utrùm Deus omnia alia à se cognoscat etiam immediatè in se ipsis.

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

Responsio.

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

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

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

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

Obj. 3.

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

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

Obj. 5. Bonitas creata non potest directè & immediatè terminare actum voluntatis divinæ. Ergo nec veritas creata actum intellectus divini. *R.* n. ant. Nam voluntas divina duplici virtualiter actu amat v. gr. creaturas possibiles, uno scilicet mediatè & indirectè propter bonitatem præamatam essentiæ suæ, cujus sunt imitationes quædam & participationes possibiles; altero verò directè & immediatè propter earum propriam bonitatem & amabilitatem intrinsecam non repugnantem; ita tamen ut illud, propter, nullam creaturis possibilibus in actum illum divinum, quo directè & immediatè amantur, causalitatem attribuat, sed meram aptitudinem ad terminandum actum amoris, qua præsuppositâ, non potest voluntas divina non habere actum simplicis complacentiæ, quo sibi in creaturis possibilibus directè & immediatè complaceat. Unde directa illa & immediata Dei complacentia circa creaturas possibiles, non ab ipsis creaturis possibilibus, sed à voluntatis divinæ perfectione specificatur, & ex ea sola mensurari & æstimari potest & debet.

QUÆSTIO IV.

De Scientia futuribilium.

Nota 1. Futuribile dicitur illud, quod futurum esset, si futura esset aliqua conditio, & consequenter quod esset, si poneretur aliqua conditio. Futuribile duplex est, unum scilicet necessarium, & alterum non necessarium, sed contingens. Necessarium est illud, quod necessariò futurum esset, si futura esset aliqua conditio. Tale est lumen duplo majus ex hypothesi Solis duplo majoris. Nam si Deus aliquando producturus esset Solem duplo majorem, necessariò futurum esset lumen duplo majus. Quia si Deus aliquando Solem duplo majorem produceret, Sol ille lumen duplo majus necessariò profunderet. Quod verum esse, & ad objectum scientiæ simplicis intelligentiæ pertinere, extra controversiam est. Futuribile contingens seu liberum est illud, quod liberè futurum esset, si futura esset aliqua conditio. Talis fuit pœnitentia Tyriorum ex hypothesi prædicationis Christi, & miraculorum ejus. Nam si Christus prædicaturus fuisset, & miracula patraturus apud Tyrios, Tyrii pœnitentiam acturi fuissent, quia si Christus apud Tyrios prædicasset, & miracula patrasset, Tyrii pœnitentiam egissent, ut Christus ipse expresè testatus est. De hoc futuribili hìc agitur, & quæritur utrùm à Deo certò præsciatur. Sed

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

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

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

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

Nota 5. Scientiæ futuribilium, ut liquet ex dictis hactenùs, objectum sunt, 1. omnes actus cujuscumque liberi agentis contingenter & liberè futuribiles sub conditione alicujus se habentis per modum causæ, aut saltem occasionis vel præsuppositionis ad rem pertinentis, ut tales præcisè: sive sunt omnes actus cujuscumque liberi agentis contingenter & liberè connexi cum aliquo supposito ut futuro, vel etiam ut existente pro aliqua differentia temporis, & se habente per modum causæ, aut saltem occasionis vel præsuppositionis ad rem conducentis, quà tales præcisè. 2. Propositiones omnes, quibus præcisè enunciatur, vel enunciari potest hæc futuribilitas, seu connexio contingens & libera quorumlibet actuum cujuslibet agentis liberi: sic tamen ut hæc futuribilitas seu connexio immediatiùs pertineat ad scientiam futuribilium, quàm veritas propositionum illarum; cùm enim veritas propositionum illarum supponat illarum objectum, quod est futuribilitas contingens & libera futuribilium, & ita ratione priùs sit, objectum illarum propositionum esse tale, quale enunciatur, quàm illas esse veras; ratione prius est, cognosci futuribilitatem contingentem & liberam futuribilium, quàm cognosci veritatem propositionum illarum, quibus enuntiatur hæc futuribilitas; & hæc futuribilitas ratione priùs cognita, est Deo, seclusis imperfectionibus, ratio cognoscendi veritatem propositionum illarum, quibus enunciatur. Ex his scientia futuribilium in Deo rectè describitur: Scientia, qua Deus præcisè novit, & quidem certò & infallibiliter, quidquid quodlibet agens liberum contingenter & liberè acturum esset, vel si vis, ageret in quibuslibet circumstantis possibilibus, & ad rem aliqua ratione pertinentibus & conducentibus, sive illud re ipsa acturum sit, sive non: quod nosse pertinet ad scientiam rerum aliquando existentium; ad eam enim pertinet scire quidquid quodlibet agens liberum aliquando acturum est, & consequenter scire quidquid nunquam acturum est. His præsuppositis sit

ARTICULUS I.

Scientiam futuribilium in Deo existere ostenditur authoritate Scripturæ, tum veteris, tum novæ.

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

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

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

execu-

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

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

Confirmatur & declaratur ampliùs hæc ratiocinatio. Deus prohibuit Israelitis, ne uxores alienigenas ducerent, & prædixit illis fore ut ab illis à cultu veri Dei averterentur, si eas ducerent. Atqui huic prohibitioni & prædictioni divinæ præluxit scientia aliqua certa & infallibilis: non enim Deus cæco modo, aut opinans tantùm vel conjectans, prohibuit & prædixit. Ergo huic prohibitioni & prædictioni divinæ præluxit vel sola scientia possibilium ut sic, vel scientia aliquando existentium ut sic, vel denique scientia aliqua, media inter utramque, quæ alia esse non potest, quàm scientia futuribilium. Non primum. Nam Deus non prohibuit Israelitis, ne alienigenas ducerent, quia præcisè poterant averti: nec præcisè prædixit Israelitis, quòd possent averti ab uxoribus alienigenis, sed quòd certissimè futurum esset, ut averterentur ab eis, si eas ducerent. Non secundum. Nam Israelitæ poterant non ducere alienigenas in sensu composito prohibitionis & prædictionis divinæ, & à fortiori in sensu composito scientiæ, prohibitioni & prædictioni divinæ præ lucentis. At non poterant eas non ducere in sensu composito scientiæ existentium ut sic: hoc est, in sensu composito scientiæ, qua Deus prænoverat illorum cum mulieribus alienigenis connubia, ut existentia pro tali differentia temporis: alioqui potuissent ducere & non ducere simul mulieres alienigenas pro eadem temporis differentia: quod repugnat. Superest igitur ut tertium dicatur, nempe quòd prohibitioni & prædictioni divinæ Israelitis factæ præluxerit scientia, inter scientiam possibilium, qua Deus noverat Israelitas à mulieribus alienigenis posse averti, & scientiam existentium, qua Deus noverat Israelitas revera aversum iri ab uxoribus alienigenis, medium quendam locum tenens, qua Deus noverat futurum esse, ut Israelitæ averterentur à mulieribus alienigenis, si futurum esset, ut eas acciperent uxores: quæ certè scientia erat objecti contingenter & liberè futuribilis. Ergo datur in Deo scientia futuribilium.

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

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

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

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

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

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

ARTICULUS II.

Dari in Deo scientiam futuribilium probatur ex S. Augustino.

SAnctus Doctor libro de dono perseverantiæ c. 9. de justis, qui ante mortem labuntur, & in peccato moriuntur, sic ait: *Certè poterat illos Deus præsciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de hac vita.* Et lib. de correptione & gratia c. 8. *Respondeant, si possunt (Massilienses) cur illos Deus, cùm fideliter & piè viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Utrum hoc in potestate non habuit, an eorum, mala futura nescivit? nempe nihil horum, nisi perversissimè, atque insanissimè dicitur.* Ecce apertè S. Doctor agnoscit in Deo scientiam circa reprobos, qua præscivit eorum lapsum futurum, & mala futura, si diutiùs viverent, qua stante potuit eos rapere antequam laberentur, & peccarent, & tamen noluit. Atqui hæc scientia est scientia futuribilium. Ergo S. Augustinus apertè agnovit in Deo scientiam futuribilium.

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

2. S. Augustinus inter actus merè possibiles, & actus futuros, ac existentes aliquando, agnovit actus contingenter & liberè futuribiles, seu actus qui contingenter & liberè futuri fuissent, si futura fuisset aliqua conditio. Ergo agnovit etiam in Deo scientiam certam & infallibilem horum actuum contingenter & liberè futuribilium; nisi tamen dicatur sensisse, Deum aliquas veritates ignorare posse. A quo errore quantùm abhorruerit S. Doctor, patet ex tract. 37. in Evang. Joannis, ubi expressè docet, Deum nihil latere.

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

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

Obj. 2. Eodem lib. c. 14. interpretans illud Sapientiæ, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, sic loquitur: *Dictum est secundum pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Sed his verbis significat S. Doctor, se non aliam in Deo agnoscere præscientiam, quàm præscientiam futurorum. Ergo &c. *R.* neg. min. Nam solùm asserit, hoc, *Raptus est*, &c. non esse dictum secundùm præscientiam Dei absolutam, qua Deus præscit ea tantùm, quæ re ipsa futura sunt, qualia non sunt ea,

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

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

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

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

ARTICULUS III.

Deum habere scientiam futuribilium probatur ratione.

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

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

ut

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

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

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

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

Obj. 3. Si datur scientia futuribilium, supponit se ipsam. Falsum & absurdum cons. Ergo, &c. *R.* n. seq. maj. *Probabis.* Si datur scientia futuribilium, supponit omnia, quæ includuntur in conditione, sub qua actus sunt contingenter & liberè futuribiles, & consequenter supponit ut in statu conditionato posita ea omnia, sine quibus actus futuribiles non essent re ipsa in statu absoluto. Atqui unum ex his, sine quibus actus futuribiles non essent, nec possent esse in statu absoluto, secundùm nos est ipsa scientia futuribilium, quæ Deum in iis omnibus, quæ quocumque modo decernit circa agentia libera, ut libera, dirigit. Ergo, &c. *R.* Scientiam futuribilium supponere quidem omnia, quæ includuntur in conditione, sub qua actus sunt contingenter & liberè futuribiles: at inde sequitur tantùm, quòd supponat ut posita in statu conditionato ea, sine quibus actus non essent re ipsa contingenter & liberè futuribiles, hoc est, ea, sine quibus in statu conditionato positis, non esset verum dicere de actibus: Essent, futuri essent. Atqui scientia futuribilium non est unum ex iis, sine quibus in statu conditionato positis, non esset verum dicere de actibus, Essent, futuri essent. Ad hoc enim ut verum sit dicere de actibus, Essent, futuri essent; satis est si ponantur in statu conditionato omnes causæ proximæ actuum. Scientia autem futuribilium & decretum divinum sunt tantùm causæ remotæ & mediatæ, quarum proinde sola possibilitas ad actuum futuribilitatem requiritur. Unde sequitur tantùm, quòd scientia futuribilium supponat possibilitatem sui ipsius, sicut & decreti divini possibilitatem. Quod non est inconveniens.

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICULUS IV.

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

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

actuum liberorum, circa quam occupatur hæc scientia. Responsionem negativam probabimus sequentibus Paragraphis. Sit itaque

§. I.

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

Matth. c. 11. dicitur; *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Quibus verbis Christus exprobrat, & justè exprobrat Judæis impœnitentiam eorum, eosque objurgat, & justè objurgat præ Tyriis & Sidoniis, quia nempè pœnitentiam egissent cum iisdem gratiæ auxiliis tum externis, tum internis, quæ Judæi acceperunt, & quibuscum pœnitentiam agere potuerunt, atque re ipsa egissent, si voluissent. Nam si Tyrii & Sidonii non fuissent acturi pœnitentiam, nisi cum majoribus auxiliis, & à fortiori, si non fuissent pœnitentiam acturi, nisi cum auxilio prædeterminante ad pœnitentiam, & consequenter cum auxilio, quocum Judæi ipsi infallibiliter pœnitentiam egissent, imò quocum Judæi ipsi non potuissent non agere pœnitentiam in sensu composito, certè objurgatio Judæorum præ Tyriis & Sidoniis, facta à Christo, nec justa fuisset, nec seria. Et verò num justè & seriò dicere potuisset Christus? Væ vobis, o Judæi, qui me prædicante & miracula patrante pœnitentiam non agitis! Nam Tyrii & Sidonii, si apud illos prædicarem, & eadem signa facerem, pœnitentiam agerent cum uberiori interioris gratiæ auxilio, quod acciperent; vel: Nam si prædicarem, & eadem signa facerem apud Tyrios & Sidonios, pœnitentiam agerent, ad eam agendam physicè prædeterminati à Patre meo, qui pro suo beneplacito decrevit illos ad pœnitendum prædeterminare, si ad illos me mitteret. Potuissetne sine risu aliquo talis objurgatio excipi? At justè & seriò dicere potuit Christus: Væ vobis, o Judæi, qui, me prædicante & talia signa faciente, pœnitentiam non agitis, qui si prædicarem, nec majora aut plura signa facerem apud Tyrios & Sidonios, cum æquali vel etiam minori interioris gratiæ adjutorio, magnæ humilitatis pœnitentiam agerent. Ex his autem

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

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

Nec dic, 2. Judæos caruisse quidem gratia prædeterminante, sed sua culpa caruisse, quia potuerunt eam habere, eamque habuissent, nisi gratiæ prævenienti rectitissent; vel, si vis, si sese à gratia præveniente moveri sivissent. Itaque propter resistentiam, non positivam, sed negativam, gratia prædeterminante privati sunt, proindeque hanc privationem sibi imputare debuerunt. Nam 1. hæc resistentia negativa est planè inintelligibilis, & videtur merum esse subterfugium. 2. Dicere, quòd in potestate libera hominis sit accipere vel non accipere gratiam efficacem, quam esse gratiam prædeterminantem volunt Thomistæ, è diametro pugnat cum doctrina S. Augustini, juxta quem gratiæ efficacis collatio pendet ex mero beneplacito Dei, quo cujus vult misereatur, & quem vult indurat, & consequenter unum, quia vult, vocat quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat; & alium, quia non vult, non sic vocat. Sed de his aliàs.

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

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

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

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

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

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

Obj. 2. In hypothesi scientiæ futuribilium, independentis à decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, falsum est illud à Christo dictum Joan. c. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Atqui hoc non potest admitti. Ergo, &c. *Prob. maj.* In hac enim hypothesi Deus, antequam eligat Petrum ad conversionem, debet independenter ab omni decreto suo actu existente prævidere, quòd Petrus converteretur, si præveniretur tali auxilio gratiæ. Atqui conversio illa Petri, independenter ab omni decreto divino actu existente, & sub sola conditione talis gratiæ futuribilis, est electio quædam, qua Petrus Deum eligit convertendo se ad illum, & qua proinde priùs eligit Deum in statu conditionato, quàm ab eo eligatur in statu absoluto. Ergo falsum erit, quod Christus dicit, *Non vos, &c.*

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

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

§. II.

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

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

Unde

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

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

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

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

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

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

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

Obj. 1. S. Augustinus lib. de præd. Sanct. c. 10. sic loquitur: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Atqui S. Doctor hic nomine prædestinationis intelligit decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti; & nomine præscientiæ, qua dicit Deum præscisse quæ fuerat ipse facturus, intelligit scientiam, qua Deus dependenter ab hoc decreto novit actus liberos futuribiles. Ergo, &c. *R.* n. subsumptum quoad utramque partem. Nam 1. S. Doctor nomine prædestinationis intelligit absolutam & efficacem præparationem mediorum, quæ electis dantur in tempore, & quibuscum salutem certò & infallibiliter consequuntur. Hanc enim prædestinationem lib. de bono persev. c. 14. *Præscientiam & præparationem beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, definit, & docet pertinere ad solos electos: sic enim prosequitur: *Cæteri autem*, nempe non electi, *ubi nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur, ubi Tyrii relicti sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt* (siquidem re ipsa credidissent,) *si mira illa, &c.* Itaque juxta S. Doctorem, reprobi, putà Tyrii & Sidonii, ad prædestinationem illam, de qua tractat lib. de præd. Sanct. & lib. de bono perseverantiæ, nullatenus pertinent, aut pertinuerunt, & tamen secundùm Thomistas pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum à Deo decreta fuerat sub conditione. Unde sequitur manifestè, prædestinationem illam, de qua tractat S. Augustinus libris citatis, aliam prorsus esse à decretis absolutis ex parte actus, & conditionatis ex parte objecti, ad quæ confugiunt Thomistæ.

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

Ex hac autem doctrina duo efficit S. Doctor. 1. Deum non de nostro, sed de suo præscire opera nostra salutaria, hoc est, Deum præscientiam operum nostrorum salutarium, quam habet, non debere nobis, seu viribus arbitrii nostri, sed sibi, seu gratuitæ suæ prædestinationi, qua arbitrio nostro de se ad bonum faciendum insufficienti, misericorditer præparavit auxilia, non qualiacumque, sed congrua & efficacia. 2. Et ita opera nostra salutaria esse dona Dei, utpotè ab eo non tantùm absolutè præscita, sed etiam præparata & prædectinata in æternitate, & in tempore facta tanquam à faciente per vocationem congruam ut faciamus: cùm è contra mala hominum opera sint à Deo præscita tantùm, non prædestinata, & ita Deus mala nostra opera præsciat absolutè, non de suo, seu de sua prædestinatione, sed de nostro, seu de nostro arbitrio liberè à regula morum defecturo: Deo illud ad deficiendum neque predestinante in æternitate, neque impellente in tempore. Unde nobis, & nullatenus Deo, mala nostra opera imputare debemus.

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

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

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

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

tionem illam, qua ab æterno & ex pura misericordia præparavit Deus electis media ad salutem consequendam efficacia, proindeque statuit eos vocare ad fidem, quomodo sciebat eis congruere, ut vocantem non respuerent, sed ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur, amplectendo doctrinam evangelicam, cæteris omnibus relictis in massa perditionis. Nam ut probet se sine præjudicio latentis consilii Dei dixisse, *tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturí*, observat cap. citato lib. de præd. Sanct. se tunc quærere & differere noluisse, *utrum, prædicato sibi Christo, à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus*; &, quod subintelligi debet, multò minùs asseruisse, quòd, prædicato sibi Christo, à se ipsis fidem habituri essent, non Deo donante sumpturi, & quòd eos tantummodò præscierit Deus, non etiam prædestinaverit. Unde concludit id quod dixit, respondendo *tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinum suam, quando sciebat, & ubi sciebat, qui in eum fuerant crediturí*, non pugnare cum latente illo consilio, quo Deus ab æterno misericorditer elegit, prædestinavit, & liberare statuit eos, qui reipsa credunt Evangelio, & credentes salvantur, cæteris omnibus justo sed occulto judicio in massa perditionis relictis. Unde stante veritate responsionis suæ, adhuc responderi potuisset, tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat, & ubi sciebat esse eos, quos Deus ab æterno elegerat, & à massa perditionis liberare statuerat, donando eis fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam, atque ad hunc finem illis ab æterno misericorditer præparaverat congrua gratiæ auxilia tum interna tum externa, ac proinde & ipsam doctrinæ Christianæ prædicationem. *Proinde quod dixi*, inquit S. Doctor, *tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí; posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso, ante mundi constitutionem*. Ex quibus postremis verbis vides latens consilium Dei, cui noluit præjudicare S. Doctor in libro contra Porphyrium, quod expressit Apostolus, cùm dixit Ephes. c. 1. *Elegit nos in ipso* (Christo) *ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus*, juxta S. Doctorem electionem esse. Hæc autem electio est gratuita voluntas, qua Deus absolutè & efficaciter voluit certos homines, cæteris in massa perditionis relictis, ad sanitatem, & vitæ puritatem, cum finali perseverantia conjunctam pervenire, ut ipse Augustinus interpretatur.

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

R. 1. c. min. quantùm ad statum absolutum. Nam revera multi homines habent & habituri sunt in statu absoluto fidem. Unde illam habent & habituri sunt vel à se, hoc est, ex solis arbitrii viribus, vel Deo donante, hoc est, ex viribus gratiæ congruæ, illis ab æterno gratuitò & misericorditer præparatæ à Deo, illisque in tempore vocantis & vocaturæ ad fidem, quomodo eis aptum est, & erit ut credant. Primum autem fidei repugnat. Superest ergo ut dicatur homines nec habere, nec habituros esse fidem in statu absoluto, nisi Deo donante, hoc est, nisi quia Deus ex pura misericordia facit, & faciet ut credant, ex pura misericordia vocando illos ad fidem quomodo scit eis congruere, ut vocantem non respuant, sed credendo sequantur. Unde sequitur, secundùm Augustinum, & rei veritatem, fidem, & alia opera salutaria in statu absoluto, hoc est, absolutè futura, non modò præscita esse à Deo, sed etiam prædestinata, & præscita esse à Deo, quia ab eo sunt prædestinata. Nam, ut dicit S. Doctor lib. de bono persev. c. 17. si fides & alia opera salutaria negantur esse à Deo prædestinata, *nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit. Quod si & dantur, & ea se daturum esse præscivit, profecto prædestinavit*. Sed

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

Obj. 3. Illud Dei propositum, pro quo S. Augustinus tam acriter pugnavit contra Semipelagianos, est saltem decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti, quo nititur scientia futuribilium. *R.* nihil alienum magis à mente S. Doctoris excogitari potuisse. Nam ut manifestum est ex libris de corr. & grat. & ex libris de præd. Sanct. & de bono persev. propositum illud, pro quo contra Semipelagianos pugnat S. Augustinus, pertinet ad solos prædestinatos, & est voluntas absoluta & efficax, qua Deus ab æterno ante prævisionem absolutam omnium meritorum & demeritorum personalium, & post solam originalis culpæ absolutam prævisionem, quos voluit, ex pura misericordia statuit liberare à massa perditionis, reliquis omnibus in eadem massa relictis, hoc est, quos voluit, ex pura misericordia elegit, ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus, & quidem sanctitate & puritate, per finalem perseverantiam consummanda, cæteris negativè rejectis, seu non electis, in vindictam culpæ originalis. Hæc autem doctrina plurimùm displicebat Massilienſibus, ut Augustino narrat Prosper in sua ad eum epistola, quæ extat ante lib. de præd. Sanct. *Multi*, inquit, *servorum Christi, qui in Massilienſi urbe consistunt, in Sanctitatis tuæ scriptis, quæ adversus Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni, & ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione electorum*

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

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

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

At inquies. S. Augustinus has Semipelagianorum evasiones explosit, asserendo & probando scientiam futuribilium supponere decretum prædeterminativum, absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte objecti. *R.* hoc esse falsum. Et dico S. Doctorem primam evasionem refutare lib. de præd. Sanct. c. 12. ex verbis Apostol. Rom. c. 14. ubi de Apostolo hæc habet: *Ait enim: Omnes stabimus ante tribunal Christi, ut referat unusquisque secundùm ea quæ per corpus gessit, sive bonum, sive malum. Gessit, inquit, non adjunxit, vel gesturus fuit, &c.* Et c. 13. hac ratione, *Hominum futura, quæ non sunt futura, proculdubio nulla sunt merita, & hoc videre facillimum est*: hoc est, opera sive bona, sive mala, quæ futura essent, si futura esset aliqua conditio, sed quæ re ipsa non sunt futura, quia conditio sub qua futuribilia sunt, non est futura, nullius in æstimatione prudenti considerationis sint in ordine ad pœnam, vel præmium. Et c. 14. hoc Sapientiæ textu, *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Ex quo sic argumentatur: *Si judicarentur homines pro meritis suæ vitæ, quæ non haberent morte præveniente, sed habituri essent, si viverent, nihil prodesset ei, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, nihil prodesset eis qui lapsi moriuntur, si ante morerentur: Quod nullus dicere Christianus audebit.* Et lib. de bono persev. c. 9. exemplo Tyriorum & Sidoniorum. *Porrò*, inquit, *si etiam secundùm facta, quæ facturi essent, si viverent, mortui judicantur, profectò quia fideles futuri erant isti, si eis cum tantis miraculis fuisset Evangelium prædicatum, non sunt utique puniendi: punientur autem.*

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

§. III.

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

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

suppo-

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

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

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

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

Obj. Ut aliquis actus sit objectum scientiæ futuribilium, debet extrahi è statu meræ possibilitatis ad statum aliquem futuritionis. Sed hoc fieri non potest sine decreto aliquo actu existente, & proportionato futuritioni ad quam actus transfertur, proindeque conditionato ex parte objecti. Ergo nullus actus liber potest esse objectum scientiæ futuribilium sine decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti. *R.* n. maj. Itaque gratis requiritur hìc ab adversariis aliqua extractio seu translatio ab uno statu ad alterum, ad hoc ut aliquis actus liber sit objectum scientiæ futuribilium: adh hoc enim sufficit mera veritas objectiva, vi cujus de actu aliquo verè dicitur, vel dici potest: Esset, si poneretur talis conditio; futurus esset, si futura effet talis conditio. Hanc autem veritatem objectivam ab omni decreto actu existente planè independentem esse, demonstravimus.

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

R. ad 1. N. Nam actus futuribilis supra actum merè possibilem solùm habet objectivam aliquam veritatem, quatenus de illo verè dici potest: Non solùm posset esse, sed etiam esset, si poneretur talis conditio; non solùm posset esse futurus, sed etiam re ipsa futurus esset, si futura esset talis conditio. *R. ad* 2. N. Nam solùm Deus aliter se habiturus esset ad actum futuribilem, quàm ad mere possibilem, si futura esset conditio, sub qua actus futuribilis est. *R. ad* 3. Actum futuribilem, qua futuribilem, non magis esse in potestate Dei quàm actum merè possibilem, qua merè possibilem. Uterque enim, qua talis, dicit meram veritatem objectivam, ab omni actuali decreto independentem. *R. ad* 4. N. Aliud enim est futuribilitas, & aliud futuritio etiam conditionata, exactè loquendo; nec actus futuribilis, qua talis, futurus est, si volumus exactè loqui, sed solùm futurus esset sub aliqua conditione. Unde operam perdunt & oleum adversarii, vim facientes in hac voce, futuritio. *R. denique ad* 5. N. Nam ad hoc ut actus sit potiùs futuribilis, quàm non futuribilis, sufficit ut de illo verè dici possit: Futurus esset, si futura esset talis conditio; nec de illo nisi falsò dici possit: Futurus non esset, si futura esset talis conditio. Ad hoc autem ut unum verè, alterum non nisi falsò possit dici, nullum prærequiritur decretum actu existens, ut demonstratum est.

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

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

Quod

Quod sic demonstratur. Nihil melius esse, vel cogitari potest in repræsentando, quàm essentia divina; sicut nihil melius esse, vel cogitari potest in cognoscendo, quàm intellectus divinus: neque essentia divina minùs perfecta est in ratione repræsentantis, quàm intellectus divinus in ratione intelligentis. Ergo essentia divina repræsentare potest & repræsentat intellectui divino, ipsam perfectè comprehendenti, quamlibet creaturam rationalem secundùm ea omnia, secundùm quæ cognosci potest, & exigit cognosci ad perfectam sui comprehensionem. Atqui quælibet creatura rationalis cognosci potest, & ad perfectam sui comprehensionem exigit cognosci non solùm secundùm ea omnia quæ facere potest, quæ facit aut factura est, sed etiam secundùm ea omnia, quæ factura esset & faceret sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Ergo essentia divina repræsentare potest, & repræsentat intellectui divino quamlibet creaturam rationalem etiam secundùm ea omnia, quæ factura esset & faceret sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Hoc argumentum planè consentaneum est doctrinæ SS. Patrum, superiùs suo loco expositæ.

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

ARTICULUS V.

Utrùm scientia futuribilium independens ab omni decreto actu existente, repugnet doctrinæ S. Thomæ.

Responsio.

HÆc scientia non modò non repugnat, sed è contrà omninò consentanea est doctrinæ S. Thomæ.

Prob. Nam S. Thomas hìc q. 14. a. 9. in O sic loquitur: *Deus scit omnia, quæcumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quæ actu sunt; ea verò quæ non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturæ; sive in potentia activa, sive in passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quæcumque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint. Et pro tanto dici potest, quòd habet etiam non entium scientiam.* Et a. 14. in O. *Cùm formare enunciabilia sit in potestate intellectus nostri; Deus autem scit quidquid est in potestate sua vel creaturæ; necesse est quòd Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt.* Ex his autem

Argumentor sic. Ex S. Thoma omnes propositiones, quæ ab homine vel Angelo formari possunt, cognoscuntur à Deo cum sua veritate vel falsitate. Atqui, ut art. præcedenti demonstratum est, etiam supponendo nulla dari decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, adhuc ab homine vel Angelo formari possunt propositiones conditionales contradictoriæ de contingenti & libera futuribilitate actuum cujuscumque creaturæ rationalis, quarum una est determinatè vera, & altera falsa determinatè. Ergo ex principiis S. Thomæ, etiam supponendo nulla dari decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti, qualia admittunt Thomistæ, adhuc Deus cognoscit veritatem vel falsitatem innumerarum propositionum conditionalium contradictoriarum de contingenti & libera futuribilitate actuum creaturarum rationalium. Ergo ex principiis S. Thomæ etiam in suppositione facta, Deus cognoscit quid quælibet creatura rationalis actura vel non actura esset sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente. Ergo ex principiis S. Thomæ Deus habet scientiam futuribilium, independentem ab omni decreto actu existente.

Confirm. Idem Doctor Angelicus 3. p. q. 1. a. 5. ad 2. refert hæc S. Augustini verba ex lib. de bono persev. c. 9. *Nunquid possumus dicere Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut crediturос non fuisse, si fierent: cùm ipse Deus attestetur eis, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?* tunc sic prosequitur S. Doctor responsionem adaptans, *Proinde ut ipse* Augustinus *solvens subdit* (c. 11.) *sicut Apostolus ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis crediturос, quibus voluit subvenit: aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione occultè quidem, sed aliud justè judicavit.* Deus igitur, ex S. Thoma post S. Augustinum, ratione priùs quàm quidquam absolutè & efficaciter statueret circa salutem hominum lapsorum, hoc est, ratione priùs quàm ex hominibus lapsis alios eligeret & prædestinaret, alios verò negativè reprobaret, sciebat quinam inter homines essent crediturі, si prædicaretur illis Evangelium: cùm hanc habuerit scientiam non solùm circa eos, qui re ipsa crediderunt, quia Deus efficaciter voluit illis Evangelium prædicari; sed etiam circa alios, qui nunquam crediderunt, Deo illis non procurante efficaciter prædicationem Evangelii, eo quòd eos negativè reprobarit occulto quidem, sed justo judicio. Unde Deus ex S. Thoma post S. Augustinum, 1. præscivit, quinam, prædicato sibi Evangelio, essent crediturі, quinam verò non. 2. Etiam ex iis, quos præscivit, audito Evangelio, crediturос fuisse, aliquos ex pura misericordia elegit & prædestinavit, cæteros occulto sed justo judicio neglexit, & negativè reprobavit. 3. Iis, quos elegit & prædestinavit in æternitate, procuravit auditum Evangelii in tempore; iis verò quos non prædestinavit, Evangelii prædicationem non procuravit. 4. Et ita ex iis, qui audito Evangelio crediturі fuerant, aliqui crediderunt, cæteri non crediderunt. Ergo S. Thomas post S. Augustinum agnovit in Deo scientiam actuum contingenter & liberè futuribilium, independentem ab omni decreto actu existente.

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

planè

planè confitendum est conditionalem illam scientiam, quam agnovit S. Thomas post S. Augustinum, independentem esse ab omni prorsus decreto actuali, etiam conditionato ex parte objecti in sensu Thomistico: nisi tamen dicatur, quòd absurdum est, esse partim dependentem, & partim independentem; dependentem, quatenùs est actuum futuribilium tantùm; independentem, quatenùs est actuum futuribilium & futurorum.

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

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

Hæc doctrina, quæ non juvat adversarios, facilè aptatur futuribili libero, & independenti ab omni decreto actu existente. Itaque futuribile liberum potest dupliciter considerari, nempe secundùm esse, quod habet in causa sua proxima, in actu primo sumpta, & secundùm esse, quod haberet in se, vel si vis, per causam suam proximam, in actu secundo sumptam, si poneretur aliqua conditio ad rem pertinens. Primo modo consideratum, non est determinatè futuribile, sed indeterminatè; vel si vis, non est magis futuribile, quàm non futuribile; aut contra, etiam supponendo, quòd futura sit conditio, quia causa ejus proxima, in actu primo sumpta, etiam supponendo conditionem extituram esse, planè indifferens est ad oppositа. Undè de illo sic considerato dici tantùm potest: posset esse futurum, posset non esse futurum: fortassis esset futurum, fortassis non esset futurum. At si secundo modo consideretur, jam est determinatè futuribile, & de illo determinatè verum est dicere: Futurum esset, si futura esset talis conditio; quia de illo determinatè verum est dicere, Esset pro tali tempore, causa illud poneret pro tali tempore, si pro tali tempore poneretur conditio. Hinc propositio de futuribili libero non est quidem determinatè vera quoad nos, qui in causa proxima futuribilis liberi, sumpta in actu primo, & in conditione, nihil videmus, quod sit necessariò connexum cum ejus futuribilitate: sed est determinatè vera non solùm quoad se, sed etiam quoad Deum, qui sicut omnia, quæ aliquando sunt, videt esse pro ea temporis differentia, pro qua sunt; ita omnia, quæ aliquando essent, si poneretur aliqua conditio, non potest non videre, quòd essent, posita conditione, pro ea differentia temporis, pro qua re ipsa essent, posita conditione. Deus enim omne verum, sive existat, sive non, sive extiturum sit, sive non, sive sit necessariò connexum cum aliquo existente aut extituro, sive non, tum directè & immediatè in se ipso, tum indirectè & mediatè in essentia sua, tanquam in speculo intuetur.

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

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

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

Nam

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

Obj. 4. S. Thomas docet scientiam Dei esse priorem rebus. Item scientiam Dei non mensurari à rebus quantùm ad veritatem & certitudinem, sed potiùs esse illarum mensuram & regulam. Item scientiam liberorum absolutè futurorum fundari in decreto prædeterminativo. Item non ideò res sciri à Deo, quia futuræ sunt; sed ideò futuras esse, quia sciuntur à Deo. Item prædestinationem certam esse non solùm certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis, Denique secundùm principia S. Doctoris, debent admitti decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti.

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

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

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

QUÆSTIO V.

De Scientia Media.

ARTICULUS I.

Utrùm detur in Deo Scientia media, non solùm pro statu naturæ innocentis, sed etiam pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares.

Responsio I.

DAtur in Deo Scientia media.

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

Responsio II.

Datur in Deo scientia media pro statu naturæ innocentis, non solùm circa actus malos, sed etiam circa bonos & salutares.

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

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

Responsio III.

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

Prob. 1. Contra Jansenistas. Si non datur scientia media in Deo etiam pro statu naturæ lapsæ circa actus hominis sive bonos, sive malos, certè quia actus hominis pro statu naturæ lapsæ non sunt contingenter & liberè futuribiles, sed futuribiles necessariò, ut mali sub conditione concupiscentiæ prædominantis, ut boni sub conditione prædominantis cœlestis delectationis; undè fit, ut actus hominis sive boni sive mali pro statu naturæ lapsæ, qua futuribiles, non sint objectum scientiæ contingentis, sed necessariæ, nempe scientiæ simplicis intelligentiæ. Atqui hæc doctrina est hæretica. Hæreticum enim est, dicere hominem in statu naturæ lapsæ carere indifferentia activa, & semper subjacere necessitati relativæ vel ad malum, prædominante concupiscentia, vel ad bonum, prædominante cœlesti delectatione. Ergo Jansenistæ ex principio hæretico negant dari in Deo scientiam mediam circa actus hominis sive bonos, sive malos, quà futuribiles, pro statu naturæ lapsæ.

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

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

Confirm. Datur in Deo scientia media pro statu innocentiæ circa actus hominis & bonos & malos, quia, ut dicunt ipsimet adversarii post Jansenium, actus hominis sive boni, sive mali, erant contingenter & liberè futuribiles pro statu innocentiæ. Atqui actus hominis, sive boni, sive mali, sunt etiam contingenter & liberè futuribiles pro statu naturæ lapsæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Actus hominis, sive boni, sive mali, erant contingenter & liberè futuribiles pro statu innocentiæ, quia homo deliberatè acturus in statu innocentiæ, acturus erat sine antecedenti determinatione intrinseca, sive ad bonum, sive ad malum. Atqui pariter homo deliberatè agens in statu naturæ lapsæ, agit sine antecedenti determinatione intrinseca, sive ad malum per concupiscentiam, sive ad bonum per delectationem victricem: agens enim deliberatè etiam in statu naturæ lapsæ, sive benè agat, sive malè, agit cum expedita facultate ad utrumlibet, ut docent Catholici. Ergo actus hominis, sive boni, sive mali, sunt etiam pro statu naturæ lapsæ contingenter & liberè futuribiles.

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

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

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

futuri-

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

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

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

Sic argumentor. 3. Vel actus salutaris potest non esse pro statu naturæ lapsæ in sensu composito cœlestis delectationis prædominantis, sicut poterat non esse pro statu innocentis naturæ in sensu composito gratiæ, ut loquuntur, versatilis & indifferentis; vel non potest non esse. Si primum. Actus salutaris, ut futuribilis, tam pertinet ad scientiam mediam pro statu naturæ lapsæ, quàm pro statu naturæ innocentis. Si secundum. Actus salutaris, ut futuribilis, non pertinet quidem ad scientiam mediam pro statu naturæ lapsæ, sed necessariò necessitate antecedenti futuribilis est pro statu naturæ lapsæ, & ita pro statu naturæ lapsæ non est ampliùs liber. Quod facilè sic ostenditur. Actus salutaris non potest non esse in sensu composito cœlestis delectationis prædominantis. Ergo, quod idem est, non potest non esse ex hypothesi cœlestis delectationis prædominantis, in re existentis. Sed hæc hypothesis est antecedens: est enim independens ab omni exercitio libertatis humanæ. Ergo non potest non esse ex hypothesi antecedenti. Ergo simpliciter necessarius est necessitate antecedenti, hypothesis enim antecedens affert necessitatem antecedentem.

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

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

malum: licèt, ut ad bonum seſe determinet, obinfirmitatem ex originali peccato contractam, indigeat potentiori gratia, nempe inſpiratione, ſub qua ipſam immediatè præveniente, præparante, adjuvante, & natura priùs influente, ſe ipſam determinet ad opus ſalutare.

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

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

Porrò eadem præſcientia abſoluta etiam abuſi ſunt Semipelagiani contra gratuitam prædeſtinationem, cum hoc tamen diſcrimine, quòd Pelagiani vellent eos, qui ſalvantur, ex prævisione abſoluta meritorum naturalium & finalis perſeverantiæ, ex ſolis arbitrii viribus profectæ, ad gloriam fuiſſe prædeſtinatos: Semipelagiani verò ex ſola prævisione abſoluta naturalis credulitatis & fidei, quotquot electi ſunt à Deo, electos fuiſſe ante mundi conſtitutionem docerent, & ita bona omnia electorum merita eſſe effectum concederent electionis, cui ſola credulitas & fides naturalis in abſoluta præſcientia præiret. Patet ex S. Auguſtino lib. de præd. Sanct. c. 19. ubi de Pelagianis loquens, ſic ait: *Ipſi putant, acceptis præceptis, jam per nos ipſos fieri liberæ voluntatis arbitrio ſanctos & immaculatos in conſpectu ejus in charitate: quod futurum Deus quoniam præſcivit, inquiunt, ideò nos ante mundi conſtitutionem elegit & prædeſtinavit in Chriſto*. Dum poſt pauca ad confutandos Pelagianos ſubjecta, ſic de Semipelagianis loquens, proſequitur: *Nos autem dicimus, inquiunt, noſtrum Deum non præſciſſe niſi fidem, qua credere incipimus, & ideo nos elegiſſe ante mundi conſtitutionem, ac prædeſtinaſſe, ut jam ſancti & immaculati gratia atque opere ejus eſſemus*. Ex his autem,

R. 2. Conceſſo antecedente quoad reliqua, N. conſ. Sicut enim non valet: Pelagiani & Semipelagiani abuſi ſunt præſcientia abſoluta ad tuendos errores ſuos: ergo præſcientia abſoluta fuit dogma Pelagianorum & Semipelagianorum: ita nec valet: Pelagiani & Semipelagiani ſcientia media abuſi ſunt, &c. Abuſus igitur, non ſubſtantia utriuſque ſcientiæ, fuit dogma Pelagianorum. Nam Pelagianorum & Semipelagianorum dogma fuit, ex duobus parvulis unum ſalvari, & alterum damnari, quia, ſi ad adultam perveniſſent ætatem, unus benè ſanctèque vixiſſet, alter malè; item ex duobus adultis ethnicis uni prædicari Evangelium, & alteri non prædicari, quia unus crediturus erat, & alter non crediturus erat, prædicato ſibi Evangelio: ſicut dogma Pelagianorum eſt, homines prædeſtinari ad gloriam propter merita naturalia, abſolutè futura; & Semipelagianorum, homines ad ſanctitatem & puritatem vitæ eligi propter credulitatem naturalem, vel inchoatam fidem, ex ſolis arbitrii viribus conceptam, abſolutè futuram. Unde dogma Pelagianorum & Semipelagianorum eſt, quòd ex parvulis morientibus alios voluerit efficaciter, alios non efficaciter voluerit baptizari, quia prævidit alios benè victuros eſſe, alios malè, ſi pervenirent ad ætatem adultam; item quòd ex pluribus adultis, aliis efficaciter, aliis non efficaciter voluerit Evangelium prædicari, quia prænovit alios credituros, alios verò non credituros eſſe, prædicato ſibi Evangelio; ſicut Pelagianorum dogma eſt, quòd Deus inter homines eos ad gloriam prædeſtinavit, quos abſolutè prævidit, ex ſolis arbitrii viribus præcepta divina ſervaturos, & in hac præceptorum divinorum obſervatione perſeveraturos; & Semipelagianorum, quòd Deus inter homines eos ad ſalutaria opera, & vitæ puritatem elegerit, quos abſolutè prævidit, propoſito ſibi Evangelio, credere velle & credere incepturos eſſe ſolis viribus naturæ. Ecce autem abuſum utriuſque ſcientiæ, non ſubſtantiam. Abuſum itaque damnamus; ſubſtantiam verò retinemus.

Dices. S. Auguſtinus in Pelagianis & Semipelagianis damnavit non ſolùm uſum, ſed etiam ſubſtantiam ſcientiæ mediæ pro ſtatu naturæ laſpæ circa actus ſalutares. Ergo, &c. R. n. ant. *Probabis*. S. Auguſtinus contra Pelagianos & Semipelagianos docuit, Deum pro ſtatu naturæ lapſæ nullum præſcire pietatis opus, quod non abſolutè decreverit in nobis operari. Ergo S. Auguſtinus contra Pelagianos & Semipelagianos docuit, omnem in Deo operum ſalutarium præſcientiam pro ſtatu naturæ lapſæ fundari in divino decreto, quo Deus omnia opera ſalutaria pro illo ſtatu miſericorditer præparavit, præparando homini lapſo gratiam ad bonum prædeterminativam. R. ad ant. tunc S. Doctorem loqui de præſcientia abſoluta operum pietatis abſolutè futurorum; quam præſcientiam rectè catholicèque docet contra Pelagianos & Semipelagianos fundari in prædeſtinatione divina, qua Deus ab æterno ex pura miſericordia electis ſuis pro ſtatu naturæ lapſæ præparavit gratiam, non prædeterminantem, ut adverſarii volunt cum Janſenio, ſed congruam, hoc eſt, ut ipſe Auguſtinus docet lib. 1. ad Simplicianum q. 2. gratiam ſeu vocationem, quam per ſcientiam conditionalem, & decretis divinis ratione priorem, novit ita voluntati aptam fore, ſi homo ita vocetur, ut reipſa vocantem ſecutura ſit ex propria determinatione. Per ejuſmodi autem auxilia, in æternitate miſericorditer præparata, Deus in tempore operatur in nobis omnia noſtra pietatis opera, non prædeterminando nos per victricem delectationem, ſed per eam ſimul & illuſtrationem vocando nos, quomodo nobis congruit, ut vocantem non reſpuamus.

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

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

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

Dices. Saltem ſcientia media pro ſtatu naturæ lapſæ, eſt ea qua Deus dicitur præſciviſſe pro illo ſtatu operum ſalutarium futuribilitatem ſub conditione talis inſpirationis, prævia tali illuſtratione, ex ſe repudiabilis, & compoſſibilis cum negatione conſenſus ſalutaris, ad quem exprimendum inſunderetur. Atqui hæc ſcientia Pelagiana eſt; nam fundatur in dogmate Pelagiano. Ergo, &c. *R.* n. min. & prob. ejus. *Contra.* Hæc ſcientia ſupponit voluntatem humanam non amiſiſſe per peccatum originale vim ſe ipſam determinandi ad bonum, & ita eam in ſtatu naturæ lapſæ adhuc poſſe bene & ſalutariter agere, ſe ipſam ad opus ſalutare determinando ſub præveniente gratia, nempe ſub inſpiratione ipſam quidem elevante, excitante, & corroborante, ſed non determinante. Atqui voluntatem humanam non amiſiſſe, &c. eſt dogma Pelagianum. Ergo, &c. *R.* n. min. imò contrarium, nempe quòd voluntas humana amiſerit per peccatum originale vim ſe ipſam determinandi ad bonum, ita ut ſub præveniente gratia, hoc eſt, ſub illuſtratione & inſpiratione, vel, ſi vis, cœleſti delectatione, ipſam prævenientibus, excitantibus, & corroborantibus, non poſſit ſe ipſam determinare ad actum ſalutarem, neque ſub illis, quantæcumque ſupponantur, unquam bene & ſalutariter agat in præſenti ſtatu, niſi etiam ab eis prædeterminetur ad ſalutarem volitionem, eſt dogma verè Janſenianum. Ex quo adhuc ampliùs apparet, eos contra quos hic agimus, ex principio hæretico impugnare ſcientiam mediam, qualem defendimus circa actus ſalutares pro ſtatu naturæ lapſæ. Certè hæc ſcientia ſupponit tantùm duo, nempe indifferentiam activam voluntatis humanæ infirmatam quidem eſſe per peccatum originale, ſed non penitùs extinctam, & immediatum voluntatis adjutorium, putà cœleſtem delectationem, ad exercenda opera ſalutaria abſolutè nunc neceſſarium propter infirmitatem ex originali culpa contractam, eſſe ex ſe repudiabile, proindeque voluntatem ſub illo poſſe pro arbitrio exercere vel non exercere opus ſalutare, ad quod exercendum movetur. At hanc doctrinam ut Pelagianam aut Semipelagianam traducere, hæreticum eſt, & ab Eccleſia proſcriptum in quarta Janſenii propoſitione.

ARTICULUS II.

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

Responsio.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

gratiæ, non movet Deum, sed solùm dirigit illum in præparanda & danda tali gratia potiùs quàm alia, quacum homo actum salutarem non eliceret.

R. ad 5. N. Imò verò scientia illa, quam defendimus, maximè supponit hanc distinctionem. Non enim præscit contingentem & liberam futuribilitatem operum salutarium pro statu naturæ lapsæ, nisi sub conditione potentioris gratiæ, hoc est, non modò illustrantis intellectum, sed etiam voluntatem immediatè adjuvantis, prostratam erigendo, torpentem excitando, languentem sanando & confortando immediatè & intimè. Cùm tamen operum salutarium contingentem & liberam futuribilitatem pro statu innocentiæ præscierit sub conditione lætioris quidem, sed longè minùs ex se potentis auxilii, hoc est, ut ego existimo, sub conditione solius illustrationis supernaturalis, forti ac robustæ voluntati bonum agendum, & malum vitandum ostendentis. Quæ gratia fuit quidem ex se longè minùs potens, quàm complexum ex ipsa & inspiratione, qua Deus summè misericors, concupiscentiali morbo medetur; at lætior fuit propter donum integritatis, quo fruebatur homo innocens, quique proinde intestinam illam luctam non experiebatur, quam patitur vel invitus homo in statu naturæ lapsæ, etiam cùm justus & sanctus est.

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

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

R. denique ad 8. Dicimus liberum hominis arbitrium pro statu præsenti consistere, non in facultate volendi præcisè sub judicio indifferenti, ut vult Jansenius; sed in indifferentia activa, seu in facultate se ipsum determinandi ad alteram partem contradictionis vel contrarietatis. Hoc, fateor, dicebant quoque Pelagiani, sed non in hoc erant hæretici. Addimus hanc activam indifferentiam in hoc statu ita attenuatam, & viribus inclinatam esse, ut ad bonum faciendum, & malum vitandum, voluntas nostra indigeat interioris gratiæ adjutorio ipsam immediatè & intimè adjuvante. Hoc Pelagiani negabant, & in hoc erant hæretici. Audiamus S. Augustinum Juliano, querenti quòd ipse cum suis tanquam hæreticus traduceretur, eò quòd in homine viatore activam indifferentiam circa bonum & malum tueretur, respondentem lib. 2. de nupt. c. 3. *Non itaque*, inquit, *sicut te atque alios fallens loqueris, si quis .... liberum in hominibus arbitrium .... dixerit, Celestianus & Pelagianus vocatur*, istud *quippe Catholica fides dicit. Sed si quis ad colendum rectè Deum, sine ipsius adjutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium .... ipse Celestianus & Pelagianus vocatur. Liberum itaque in hominibus esse arbitrium .... utrique dicimus, non hinc estis Celestiani & Pelagiani: liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adjutorio Dei .... hoc vos dicitis. Hinc estis Celestiani & Pelagiani. Quid obtendis ad fallendum communis dogmatis tegmen, ut operias proprium crimen, unde vobis inditum est nomen?* Quibus verbis evidenter evertitur systema prætensorum Augustini Discipulorum. Nam ex illis sic breviter argumentor. Dogma liberi arbitrii etiam pro statu præsenti fuit commune Augustino & Pelagianis. Ergo non solùm de voce, sed etiam de re inter se consenserunt Augustinus & Pelagiani circa liberum hominis arbitrium etiam pro statu præsenti. Ergo non solùm Pelagiani constituerunt, sed etiam ipse Augustinus constituit liberum hominis arbitrium pro statu præsenti in facultate se ipsum determinandi ad bonum vel ad malum, expedita ab intrinseca ad alteram partem sive contradictionis sive contrarietatis obligatione, omnem libertatis usum antecedente. Ergo secundùm Augustinum homo etiam in statu præsenti neque ad malum à prædominante concupiscentia, neque ad bonum à cœlesti delectatione prævalente prædeterminatur: quid enim aliud esset, quàm hominem à concupiscentia prædominante ad malum, vel à cœlesti delectatione prævalente ad bonum antecedenter alligari, si voluntas hominis ab una ad malum, ab altera prædeterminaretur ad bonum?

ARTICULUS III.

Ad quid sit utilis, vel etiam necessaria scientia media, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares.

Responsio I.

Scientia media, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ circa actus salutares, utilis est, imò necessaria ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis, quæ, ut fides docet, dicit non solùm immunitatem à coactione, sed etiam à simplici necessitate.

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

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

cogno-

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

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

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

Responsio II.

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

Prob. 1. pars. Prædestinatio, ut docet S. Augustinus est præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, ac proinde præparatio internarum vocationum, quibuscum electi certissimè credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem misericorditer illis præparatum, certissimè perseverant. Unde prædestinationis certitudo perfectè conciliatur cum libertate voluntatis, si prædestinatio dicitur esse præparatio internarum vocationum absolutè infallibilium, & tamen ex se repudiabilium, & compossibilium cum negatione consensus salutaris, ad quem alliciunt: nam 1. quà est præparatio vocationum absolutè infallibilium, absoluta infallibilitate finem suum assequitur, nempe salutem electorum, & sic est absolutè infallibilis. 2. Quà est præparatio vocationum ex se repudiabilium, relinquit voluntati electorum expeditam facultatem consentiendi vel non consentiendi pro arbitrio etiam in sensu composito inspirationis ad consensum allicientis. Atqui ope scientiæ mediæ, qualem defendimus, facilè ostenditur prædestinationem esse posse præparationem internarum vocationum absolutè infallibilium simul & ex se repudiabilium, ut patet ex dictis resp. 1. Ergo scientia media, quam, &c. utilis est ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum libertate voluntatis.

Prob. 2. pars. Ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum voluntatis libertate, duo inter se concilianda sunt, nempe absoluta prædestinationis infallibilitas in assequendo fine suo, qui est salus electorum, & voluntatis expedita facultas consentiendi vel non consentiendi pro arbitrio etiam in sensu composito vocationis, seu inspirationis ad consensum invitantis. Atqui hæc duo conciliari non possunt, nisi prædestinatio dicatur esse præparatio internarum vocationum, seu inspirationum simul ex se repudiabilium, & summè infallibilium, ut per se clarum est; neque, ut evidenter intelligitur ex dictis resp. 1. prædestinatio dici potest præparatio vocationum summè infallibilium, & tamen ex se repudiabilium, nisi admittatur scientia, qua Deus summa infallibilitate præscit contingentem & liberam futuribilitatem consensus salutaris sub conditione talis vocationis, seu inspirationis ex se repudiabilis. Quæ scientia est scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ. Ergo scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ, necessaria est ad conciliandam certitudinem prædestinationis cum voluntatis libertate, ad quam requirit fides facultatem expeditam resistendi prævenienti gratiæ, hoc est, facultatem expeditam pro arbitrio consentiendi vel non consentiendi gratiæ prævenienti etiam in sensu composito ipsius gratiæ prævenientis.

Responsio III.

Scientia media, qualem defendimus circa actus salutares pro statu naturæ lapsæ, utilis est, imò & necessaria ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum salutarium electorum.

Prob. 1. pars. Decretum prædefinitivum actus salutaris est illud, quo Deus absolutè & efficaciter vult, ut actus salutaris non modò fiat, sed etiam liberè fiat, hoc est, ut actus salutaris non modò fiat, sed etiam fiat cum facultate expedita ad non faciendum illum, vel etiam ad faciendum oppositum. Atqui scientia media, qualem defendimus circa actus salutares pro statu naturæ lapsæ, aptissima est ad dirigendum decretum

quo Deus vult absolutè & efficaciter ut actus salutaris non modò fiat, sed etiam fiat cum expedita facultate ad omittendum illum, vel etiam ad faciendum oppositum. Nam scientia illa est ea, qua Deus summa infallibilitate præscit contingentem & liberam futuribilitatem actus salutaris sub conditione talis vel talis vocationis ex se repudiabilis, & consequenter qua Deus summa infallibilitate præscit, quòd actus salutaris non modò fieret, sed etiam cum expedita ad utrumlibet facultate fieret, si voluntas tali vel tali modo vocaretur seu inspiraretur. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Ut Deus sapienter prædefiniat actus salutares, hoc est, sapienter velit, absolutè & efficaciter, ut non modò fiant, sed etiam liberè fiant, debet ratione priùs quàm velit, habere in potestate sua, & scire habere se in potestate sua media, quibus adhibitis, actus salutares absoluta infallibilitate non modò fierent, sed etiam liberè fierent. Atqui hæc scientia non potest esse alia, quàm ea, qua Deus absoluta infallibilitate præscit actus salutares esse contingenter & liberè futuribiles sub conditione certarum inspirationum ex se repudiabilium. Ergo Deus, cùm non possit nisi sapienter velle id omne quod vult, non potest prædefinire actus salutares, nisi ratione priùs absoluta infallibilitate præsciat actus salutares esse contingenter & liberè futuribiles sub conditione certarum inspirationum ex se repudiabilium. Hæc autem præscientia est scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ. Ergo scientia media, quam defendimus pro statu naturæ lapsæ, necessaria est ad dirigenda decreta Dei prædefinitiva actuum salutarium electorum.

Confirm. Cùm Deus nihil temerè decernat, aut decernere possit, ipsi decernenti actus salutares electorum necessariò prælucet scientia, qua absoluta infallibilitate præscit actus salutares non modò possibiles, sed etiam futuribiles esse sub conditione certarum vocationum seu inspirationum. Ergo prælucet ei vel scientia, qua præscit actus salutares futuribiles esse sub conditione certarum vocationum intrinsecè irrepudiabilium, vel scientia, qua præscit actus salutares futuribiles esse sub conditione certarum vocationum intrinsecè repudiabilium. Non prima scientia: cùm enim sit scientia actuum salutarium ut necessariò futuribilium: nam actus salutaris necessariò futuribilis est sub conditione vocationis irrepudiabilis, & posita vocatione irrepudiabili actus necessariò fieret, quia fieret à voluntate antecedenter ad unum determinata, etiam in actu primo considerata: omninò inepta est, prima scilicet scientia, ad dirigendum decretum quo Deus vult ut actus salutaris non modò fiat, sed etiam liberè fiat, hoc est, sine antecedenti ad unum determinatione, se tenente ex parte actus primi. Superest igitur, si volumus sequi doctrinam S. Augustini gratiam efficacem constituentis in certa vocatione seu inspiratione, qua scilicet voluntas in his vel illis circumstantiis vocatur, quomodo illi aptum est, ut vocantem sequatur; superest, inquam, ut Deo decernenti actus salutares electorum confiteamur prælucere scientiam secundam, hoc est, scientiam mediam, qualem defendimus pro statu naturæ lapsæ.

Obj. 1. Pelagiani & Semipelagiani eodem modo conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis usi sunt contra S. Augustinum, & contra alios Catholicos cum Augustino pro vera Christi gratia pugnantes. *R.* hoc esse falsum. Nam 1. Pelagiani libertati humanæ consultum esse voluerunt, negando necessitatem inspirationis ad opera salutaria, nulla distinctione facta inter opera salutaria, & operum salutarium initia: putabant enim hominem non fore liberum libertate arbitrii circa bonum, si ad bonum faciendum indigeret alieno auxilio, quod nullo modo haberet in sua potestate, qualis est inspiratio divina, quam Deus in nobis sine nobis operatur pro suo beneplacito: unde necessitatem inspirationis, seu adjutorii voluntatem intimè & immediatè afficientis, atque à solo divino beneplacito dependentis, dicebant esse fatalem necessitatem, qua posita, omnis arbitrii libertas circa bonum evaneseeret. Quare veram Christi gratiam in exemplis & doctrina ipsius Christi, quæ in sacris libris exposita prostant omnibus, constituebat. 2. Semipelagiani ex una parte cum Pelagianis sentientes hominem non fore liberum libertate arbitrii circa bonum, si indigeret alieno auxilio, quod nullo modo haberet in sua potestate, & ex altera cum Catholicis confitentes necessitatem inspirationis ad omnia bona opera non solùm perficienda, sed etiam incipienda, ut libertati arbitrii consulerent, quædam bonorum operum initia commenti sunt, ad quæ vires naturæ sufficerent cum externa quadam gratia omnibus indifferenter oblata, ac proposita, & quorum ope homo haberet in sua potestate internam inspirationis gratiam, ad opera quæcumque salutaria etiam incipienda necessariam; & hoc pacto omnibus inspirationis gratiam indifferenter præparatam esse asserebant; ita ut iis, qui vellent, infunderetur; iis verò, qui nollent, non infunderetur. Quid autem, amabo, hæc habent commune cum nostro modo conciliandi efficaciam gratiæ cum libertate voluntatis?

Obj. 2. Non aliter conciliamus certitudinem prædestinationis cum voluntatis libertate, quàm Pelagiani & Semipelagiani. *R.* hoc esse falsum. Nam Pelagiani solam prædestinationem, vel si vis, solam electionem ad gloriam admittebant, & hanc electionem volebant ab æterno factam esse ex absoluta prævisione meritorum naturalium, hoc est, ex prævisione bonorum operum, quæ ii, qui prædestinantur, facturi sunt cum solis naturæ viribus. Unde non aliter prædestinationem cum voluntatis libertate conciliabant, quàm libero voluntatis arbitrio subjiciendo ipsam prædestinationem: ita ut non voluntatem à prædestinatione gratuitò præparante beneficia, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, sed prædestinationem ut præmia præparantem à voluntate per nativas arbitrii vires in mandatorum observatione usque in finem perseveratura dependere vellent. 2. Semipelagiani præter prædestinationem ad gloriam factam ex absoluta prævisione meritorum supernaturalium, hoc est, operum salutarium, non sine interno inspirationis adjutorio faciendorum, admittebant quidem prædestinationem ad gratiam, seu præparationem operum salutarium & congruarum inspirationum ab æterno factam, sed subjiciebant illam quibusdam initiis bonorum operum, hoc est, fidei inchoatæ, orationi, & aliis ejusmodi conatibus, à solis viribus arbitrii dependentibus. Unde conciliabant illam cùm libertate voluntatis, illam permittendo voluntatis arbitrio: ita ut secundùm illos, qui vellent, essent prædestinati ad gratiam; qui nollent, non essent; seu, quod eodem redit, ita ut Deus ad gratiam prædestinarit eos, quos saltem prævidit esse credituros; alios verò non prædestinarit ad gratiam, quos non prævidit esse credituros. Ut paucis absolvam, Pelagiani & Semipelagiani liberum arbitrium defenderunt, negando omnem prædestinationis gratuitatem etiam in radice.

Dices. Nostro illo modo conciliandi efficaciam gratiæ & certitudinem prædestinationis cum libertate, tam evertimus prædestinationis mysterium, quàm evertebant Pelagiani & Semipelagiani. *R.* hoc esse falsum. Nam nostro illo modo conciliandi, &c. non tollimus gratuitatem prædestinationis, sed eam potiùs supponimus; imò ad eam contra Pelagianos & Semipelagianos defendendam, hunc modum conciliandi libertatem cum gratia & prædestinatione adhibemus, & cum gratia efficaci, ac gratuita prædestinatione, quantumvis certa, salvam & integram consistere libertatem arbitrii ostendimus. Pelagiani verò & Semipelagiani evertebant mysterium prædestinationis, tollendo omnem prædestinationis gratuitatem, & omne electorum & reproborum discrimen refundentes primitùs in naturalem libertatis usum. Nam interrogatus Pelagianus, quare unus fuerit prædestinatus ad gloriam, alter verò non fuerit: respondebat, quia unus prævisus fuit bono naturali bene usurus ex innatis arbitrii viribus, alter verò prævisus fuit, non bene usurus. Similiter Semipelagianus interrogatus, quare unus fuerit prædestinatus ad sanctitatem & vitæ puritatem, sine qua nemo salvari potest, alter verò non fuerit: respondebat,

quia

quia unus relictis ex originali culpa viribus arbitrii prævisus fuit bene usurus, credendo, orando, & alia ejusmodi præstando, quæ homo, quamvis lapsus, adhuc per se solum præstare potest; alter verò prævisus fuit non bene usurus, nolendo credere, orare, &c. Nos autem quærenti, quare unus liberetur, alter non liberetur; unus vocetur, quomodo illi congruit, alter non vocetur; uni præparata fuerint beneficia quibus certissimè liberatur, alteri non fuerint præparata; uni detur perseverantia, & alteri non detur; respondemus, nec aliter respondere possumus, quàm per beneplacitum Dei, qui cujus vult miseretur, & quem vult indurat, non quidem impertiendo malitiam, sed non largiendo gratiam, hoc est, beneficia illa, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur; quique omnes homines, in eadem damnatione positos, reprobare posset; unde quòd aliquos prædestinarit, magna misericordia est; quòd alios non prædestinarit, sed in massa perditionis reliquerit, justissimum judicium est. Quare autem hunc potiùs quàm illum elegerit, si quis interroget, respondemus cum Apostolo, Rom. cap. 11. *Quis cognovit sensum Domini; aut qui consiliarius ejus fuit? quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* De Deo autem expostulanti objicimus ejusdem Apostoli verba, ead. epist. c. 9. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me feciſti sic? an non habet potestatem figulus, &c.*

Obj. 3. Ad conciliandam libertatem nostram cum efficacia gratiæ & certitudine prædestinationis, recurrendum est ad omnipotentissimam Dei potestatem, qua, ut docet S. August lib. de Corr. & Gr. c. 14. magis disponere potest de voluntatibus hominum, quàm ipsimet homines; & ad summam efficaciam divinæ voluntatis attingentem non solùm substantiam actuum nostrorum, sed etiam modum illorum in libertate positum. *R.* Bene est, sed ulteriùs restat explicandum in quo sita sit omnipotentissima illa potestas, & summa divinæ voluntatis efficacia: neque enim consistunt in eo quòd Deus possit per quodlibet medium, etiam antecedenter voluntatis obligativum ad alteram partem contradictionis, facere non modò ut velimus, sed etiam ut liberè velimus. Hoc enim manifestè repugnat. Dicimus ergo in duobus consistere: videlicet in scientia, qua absoluta infallibilitate novit media de se repudiabilia, sub quorum tamen conditione actus nostri futuribiles sunt, & potentia mediorum illorum inimpedibiliter executiva. Hoc ipso enim quòd Deus absoluta infallibilitate novit media de se repudiabilia, quæ tamen si adhibeantur, voluntatem, quantumvis ab antecedenti ad unum determinatione immunem, ad volendum permotura sunt, atque hæc media absoluta infallibilitate permotura sunt, hoc ipso quòd absoluta infallibilitate novit esse permotura; nec aliunde ab ullo agente, ullove obice à talium mediorum executione impediri vel retardari potest; statim intelligitur habere omnipotentissimam potestatem in voluntates nostras, & voluntatem summè efficacem in attingendis actibus nostris non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis, quia statim intelligitur cum omnipotentissima facilitate facere posse, quando voluerit, & ubi voluerit, ut non modò velimus, sed etiam liberè & liberrimè velimus: ita ut quando voluerit & ubi voluerit, ut non modò velimus, sed etiam liberè velimus; absoluta infallibilitate, & summa necessitate extrinseca futurum sit, ut & velimus, & liberè velimus.

Obj. 4. Verus modus conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ difficilis est, teste S. Augustino. Atqui noster facilis est. Ergo non est verus modus conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ. *R.* 1. modum conciliandi duo fidei dogmata inter se, pro aliquo tempore minùs explicatum & evolutum, proindeque intellectu difficiliorem, posse pro alio tempore subsequente à Doctoribus Catholicis, ob urgentem aliquam necessitatem, & ad refutandam aliquam hæresim, explicari magis & evolvi, & hoc pacto captu faciliorem evadere. *R.* 2. modum conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ, quem adhibent adversarii, nostro longè faciliorem esse: nam ad hanc conciliationem exequendam, ex una parte gratiam omnem efficacem constituunt in delectatione victrici, hoc est, in cœlesti quadam suavitate prædominante, & qua proinde bonum voluntati magis placet indeliberatè, quàm malum; & ex altera ponunt libertatem arbitrii in sola immunitate à coactione, seu quod idem est, in sola spontaneitate sub judicio indifferenti, hoc est, sub judicio objectum proponente partim ut bonum, partim ut malum, cum potentia resistendi in sensu diviso delectationi prædominanti, hoc est, cum potentia non faciendi id, ad quod à delectatione prædominante prædeterminatur, si hæc delectatio oppositæ desineret prævalere. Quidquid enim dicant, non aliam in re libertatem arbitrii in homine lapso agnoscunt. At, quæso, quid faciliùs intelligitur, quàm delectationem victricem stare cum judicio indifferenti; voluntatem à delectatione victrici prædeterminatam, sponte bonum velle; voluntatem sub delectationis victricis dominio retinere potentiam malum volendi sub dominio delectationis terrenæ? *R.* 3. nostrum modum conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ non ita facilem, imò valdè difficilem esse ob multas & graves difficultates, quas patitur systema scientiæ mediæ, quod longè difficilius est systemate adversariorum, quo nihil, cum manifesto tamen fidei præjudicio, facilius excogitari potuit, cùm sit purè mechanicum. Unde nec quidquam inveniri potuit aptius ad decipiendos eos, qui laborem fugiunt, & amant novitatem.

Obj. denique. Hic noster modus conciliandi libertatem humanam cum certitudine prædestinationis fuit saltem inventum Fausti Rejensis, Semipelagianorum patroni, ut probatur ex hoc illius axiomate: *Nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.* Ex quibus verbis apparet, quàm indignè de Deo senserit, faciendo Deum exploratorem, seu Deo exploratricem scientiam attribuendo, quam nos etiam Deo injuriam facimus, cùm scientiam mediam ei attribuimus. *R.* N. Nunquam enim Faustus Rejensis cogitavit de conciliandâ libertate humana cum certitudine prædestinationis gratuitæ: cùm omnem gratuitam prædestinationem rejecerit, & voluerit non prædestinationem exercitio libertatis humanæ, sed è contra exercitium libertatis humanæ in præscientia præire prædestinationi, ut patet ex verbis ejus, quæ hìc citantur, & ubi de præscientia, non conditionali, sed absoluta loquitur. Unde sensus illorum est, nisi Deus absolutè præviderit bonum libertatis usum absolutè futurum, nihil prædestinatione sua decernit; vel, Deus nihil prædestinatione sua decernit, nisi ex absoluta prævisione boni usus libertatis humanæ absolutè futuri, & quidem tanquam motivi voluntatem divinam impellentis ad decernendum. Patet ex cap. 3. alterius è duobus libris de grat. & lib. arb. quibus doctrinam S. Augustini, ipsumque Augustinum tacitè suggillat, & quantùm potest impugnat Faustus, erroribus Semipelagianorum addictus. Faustus igitur non curavit de concilianda certitudine prædestinationis cum libertate humana, vel certè non alio modo conciliavit, quàm Pelagiani aut Semipelagiani, negando scilicet prædestinationis gratuitatem, illamque faciendo libertatis humanæ pedissequam. Dicere autem quòd Deum faciat exploratorem, adhibendo hoc vocabulum, explorare, satis frigidum est. Sed quidquid sit, nos attribuendo scientiam mediam Deo, minimè attribuimus ei scientiam exploratricem; scientia enim exploratrix non potest esse, nisi ea, quæ cum labore & quadam anxietate investigat aliquid, qualis certè non est scientia media, qua videlicet Deus ab æterno & pro æterno unico & simplici intuitu, quid quælibet creatura rationalis pro quolibet statu actura vel non actura esset sub quacumque conditione possibili ad rem pertinente, certò & infallibiliter cognoscit ex intrinseca & summa intellectus divini determinatione ad cognoscendum omne cognoscibile, hoc ipso præcisè quòd habet cognoscibilitatem objectivam, hoc est, hoc ipso præcisè quòd potest terminare cognitionem.

QUÆSTIO VI.

De divisionibus & causalitate scientiæ divinæ, & ideis divinis.

ARTICULUS I.

Quotuplex sit scientia divina.

Resp. Scientia divina, quæ est realiter unica, cùm sit ipsa substantia divina tali modo per se ipsam se habens; multiplex est virtualiter, quatenùs æquivalet, seclusis imperfectionibus, multis scientiis seu cognitionibus realiter ab invicem distinctis. Unde solet à Theologis per conceptus inadæquatos in plures scientias seu cognitiones extrinsecè dividi, ut jam ostenditur inductione.

1. Itaque scientia divina ratione objecti alia est circa Deum, alia circa creata possibilia, alia circa creata existentia, præterita, & futura, alia circa creata futuribilia. Item alia circa entia, alia circa non entia, alia circa bona & mala, alia circa finita & infinita. Hinc

2. Scientia divina dividitur in scientiam simplicis intelligentiæ, scientiam visionis, & scientiam mediam. Scientia visionis est ea, qua Deus cognoscit se ipsum, & alia omnia, quæ in aliqua temporis differentia existunt, & quidem quà talia. Unde scientia visionis est partim contingens, & partim absolutè necessaria: est absolutè necessaria quà scientia Dei existentis; est contingens, quà scientia creaturarum existentium. Scientia simplicis intelligentiæ est ea, qua Deus cognoscit ea quæ nunquam existunt, quamvis possent existere; & ea quæ aliquando existunt, sed præcisè ut possibilia sunt; item ea, quæ, posita aliqua conditione, necessariò existerent, sive re ipsa aliquando existant, quia ponetur conditio, sive nunquam existant, quia nunquam ponetur conditio.

Scientia media est ea, qua Deus cognoscit actus, qui posita aliqua conditione ad rem pertinente, liberè fierent, sive re ipsa aliquando fiant, sive non. Talis est v. gr. scientia, qua Deus independenter ab omni decreto actuali cognoscit, quòd si Petrus tali illustratione illuminaretur, & tali inspiratione tangeretur & confortaretur, magnæ humilitatis pœnitentiam ageret, abstrahendo ab hoc quòd re ipsa pœnitentiam acturus sit, vel non. Hæc autem scientia dicitur media, quia medium quendam locum inter scientiam simplicis intelligentiæ & scientiam visionis tenet per participationem simul & exclusionem utriusque: nam est independens ab omni decreto exercito sicut simplex intelligentia, & contingens sicut scientia visionis. Item non est absolutè necessaria sicut simplex intelligentia, nec libera Deo sicut scientia visionis, quæ versatur circa existentia creata. Item est prior in subsistendi consequentia, quàm scientia visionis: valet enim à scientia visionis ad scientiam mediam, sed non vicissim, quia quidquid futurum est, futuribile est; at non quidquid futuribile est, futurum est: est verò posterior in subsistendi consequentia, quàm scientia simplicis intelligentiæ: valet enim à scientia media ad scientiam simplicis intelligentiæ, sed non vicissim, quia omne futuribile est possibile, at non omne possibile est futuribile.

3. Scientia Dei alia est abstractiva, & alia intuitiva. Abstractiva est ea, qua res, sive existant, sive non, cognoscuntur à Deo vel ut possibiles, vel ut futuribiles præcisè: tales sunt scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media. Scientia intuitiva, qualis est sola scientia visionis, est ea, qua res existentes cognoscuntur à Deo ut existentes, hoc est, secundùm existentiam ut actualem & exercitam pro omni tempore pro quo talis est, sive res illæ sint præsentes cognitioni divinæ secundùm actualem & exercitam existentiam in tota æternitate, ut Deus, sive in aliqua tantùm differentia temporis, ut res omnes creatæ.

Nota. Scientia Dei intuitiva, quà est rerum creatarum aliquando existentium, diversas denominationes & diversa nomina sortitur. Nam dicitur & est præscientia, quandiu res creata nondum existit; dicitur & est visio, quando & quandiu res existit: denique dicitur & est memoria, postquam res desiit existere. Unde in Deo præscientia, visio, & memoria sunt unus & idem realiter actus, quo Deus ab æterno & pro æterno infinita claritate & certitudine attingit existentiam creaturæ ut actualem & exercitam pro tali differentia temporis: hoc ipso enim Deus infinita claritate & certitudine ab æterno & pro æterno cognoscit etiam creaturam ut futuram pro tempore anteriore, & ut præteritam pro subsequente; proindeque uno & eodem realiter actu ab æterno & pro æterno infinita claritate & certitudine cognoscit creaturam ut futuram pro eo tempore pro quo futura est, ut præsentem pro eo tempore pro quo præsens est, ut præteritam pro eo tempore pro quo præterita est, & hoc pacto Deus absque ulla multiplicitate reali aut successione actuum suorum præscit, videt, & meminit, quia præscit, videt & meminit uno & eodem realiter actu, ab æterno & pro æterno invariabiliter existente, & ita, seclusis imperfectionibus, æquivalente pluribus realiter & successivis actibus, quorum uno rem antequam sit, prænoscimus ut futuram; altero rem, cùm jam est, intuemur ut præsentem; tertio rem, quando non est amplius, recordamus ut præteritam. Unde cum fundamento in re actum illum divinum logicè dividimus in totidem actus, quorum uno Deus rem primùm præscit ut futuram, altero deinde intuetur ut præsentem, tertio denique recordatur ut præteritam, nullam tamen in Deo successionem actuum fingendo; tota enim successio se tenet ex parte creaturæ, quæ pro uno tempore nondum existit, pro alio deinde existit, pro alio denique desinit existere.

4. Scientia Dei alia est absolutè necessaria, alia necessaria, non absolutè, sed tantùm ex aliqua hypothesi, quæ sic est, ut posset non esse: unde hæc scientia simpliciter contingens dici debet. Scientia absolutè necessaria est ea, quæ absolutè non potest non esse in Deo, quia est de objecto necessario, ut de essentia divina, de personis divinis, de possibilibus ut sic. Scientia verò hypotheticè tantùm necessaria est ea, quæ absolutè posset non esse, quia est de objecto contingenti, ut de actibus liberis divinæ voluntatis, de futuritione creaturarum, de earumdem actuali existentia & præteritione, de contingenter & liberè futuribilibus: cùm enim hæc omnia possint absolutè non esse, possunt absolutè non sciri à Deo: nam si non essent, nec scirentur, nec possent sciri à Deo, non propter defectum aliquem intellectus divini, sed quia non essent scibilia. Unde quòd eorum scientia sit contingens in Deo, non Deo, sed ipsis tribuendum est, quia divinus intellectus ex intrinseca & essentiali perfectione summè completus & determinatus est ad sciendum omne scibile, hoc ipso quòd scibile est, & ita res illæ non sciuntur contingenter à Deo, nisi quia non sunt nisi contingenter scibiles.

5. Scientia Dei alia est approbationis, alia reprobationis. Scientia approbationis est illa, qua Deus cognoscit ea, quæ ipsi placent. Unde hæc scientia dicit in recto actum intellectus divini, quo Deus cognoscit, & in obliquo actum voluntatis divinæ, quo Deus sibi complacet in eo, quod cognoscit. Scientia reprobationis est ea, qua Deus cognoscit ea, quæ ipsi displicent. Unde hæc scientia duos dicit actus, unum in recto, nempe actum intellectus divini cognoscentis, alterum in obliquo, nempe actum voluntatis divinæ, odio prosequentis id quod cognoscitur. Non rarò autem Deus in Scripturis dicitur ignorare ea, quæ cognoscit per scientiam reprobationis, juxta illud Abacuc cap. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum*; & illud Matth. cap. 25. *Amen dico vobis: nescio vos.* Non quòd nescit illa, sed quia non scit cum complacentia, seu quia non scit, nisi cum displicentia.

6. Denique scientia Dei alia est practica, & alia speculativa. Scientia speculativa est ea, quæ aut est de objecto non operabili, ut cognitio qua Deus se ipsum cognoscit, aut de objecto operabili, sed non quà

opera-

operabile est, ut cognitio qua Deus cognoscit, quid fit aut qualis sit res creata. Scientia practica est ea, quæ est de objecto operabili, quà operabile est, præscribendo quid aut quomodo operandum sit. Hæc autem scientia dicitur causa rerum, non quòd sit principium adæquatum productionis earum, sed quia prælucet voluntati divinæ applicanti potentiam executivam, ipsamque potentiam executivam dirigit. Sed ut plenius quæ ad scientiam Dei practicam pertinent, prosequamur, sit

ARTICULUS II.

Quænam scientia in Deo sit causa rerum, dirigendo scilicet omnipotentiam divinam ad extra operantem.

Responsio I.

Scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum.

Prob. Ars divina est causa rerum. Atqui scientia simplicis intelligentiæ est ars divina. Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum. Major patet. Nam Deus non operatur ad extra, nisi per modum perfectissimi artificis, & consequenter nihil operatur ad extra, nisi ex directione artis perfectissimæ, quæ proinde est in Deo causa directiva eorum omnium, quæ Deus ad extra operatur. *Prob. ergo min.* Ars divina est actus, quo Deus ratione priùs, quàm velit aliquid operari ad extra, sibi repræsentat exemplaria omnia, ad quorum imitationem potest ad extra operari. Atqui actus ille est simplicis intelligentiæ, seu pertinet ad simplicem intelligentiam: ad quam enim aliam scientiam pertineret? Et verò pertinet ad scientiam absolutè necessariam, & independentem ab omni decreto actuali, quæ scientia certè non est alia, quàm scientia simplicis intelligentiæ.

Responsio II.

Sola scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, directiva scilicet omnipotentiæ ad extra operantis.

Prob. Nam si quæ alia scientia in Deo est causa rerum, certè scientia visionis, ut volunt recentiores Thomistæ, docentes in Deo scientiam simplicis intelligentiæ esse quidem causam rerum, sed remotè tantùm, nempe dirigendo; scientiam verò visionis esse causam rerum proximam, earum existentiam efficaciter imperando: nam in Deo post decretum producendi rem aliquam, ponunt imperium quoddam intellectuale, ex quo immediatè sequitur rei producendæ existentia pro eo tempore, pro quo imperatur, juxta illud Psal. 148. *Dixit, & facta sunt: mandavit, & creata sunt.* Hoc autem intellectuale imperium volunt esse scientiam visionis, quia terminatur ad existentiam rerum ut actualem & exercitam pro eo tempore, pro quo imperatur, ut sit. Atqui hæc doctrina non est probabilis, nec ullo modo scientia visionis dici potest causa rerum, quas Deus operatur ad extra. Ergo, &c.

Prob. min. Nam 1. imperium illud rationis, ratione posterius, quàm decretum efficax producendi res, & quod ad scientiam visionis pertinere dicunt Thomistæ, planè superfluum est, & gratis confictum. Quasi verò decretum efficax producendi rem aliquam, non sufficiat, vel ut hoc ipso res illa sit pro eo tempore, pro quo Deus vult illam esse, vel saltem ad applicandam potentiam executivam; aut Deus, posito efficaci decreto producendi rem aliquam, aliquam in executione difficultatem pati possit, quæ aliter superari non possit, quàm per illud imperium rationis subsequens. 2. Scientia visionis est ea, qua Deus cognoscit existentiam rerum ut actualem & exercitam pro eo tempore, pro quo talis est. Ergo scientia visionis est ea, qua Deus cognoscit existentiam rerum ut causatam pro eo tempore, pro quo est causata, seu posita extra causas. Ergo scientia visionis ratione posterior est, quàm existentia rerum, ut causata pro ea temporis differentia, pro qua res existunt. Ergo à fortiori, ratione posterior est, quàm causalitas, vi cujus res existunt, pro eo scilicet tempore, pro quo res existunt. Ergo scientia visionis nec est, nec potest esse causa rerum; alioqui causa potest esse posterior sua causalitate, eamque supponere. Quod est absurdum.

Obj. 1. Patres docent scientiam visionis esse causam rerum. Nam v.g. S. Augustinus lib. 15. de Trin. c. 13. sic loquitur: *Universas creaturas suas, & spirituales & corporales, non, quia sunt, ideò novit; sed ideo sunt, quia novit... non enim nescivit, quæ fuerat creaturus: quia ergo scivit, creavit; non, quia creavit, scivit.* Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad* 1. *prob. R.* S. Augustinum loqui de scientia, quæ antecedit decretum producendi creaturas, ut clarum est ex his verbis, *Non enim nescivit, quæ fuerat facturus*; qualis certè non est scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Loquitur ergo S. Doctor de scientia simplicis intelligentiæ, nec aliud intendit, quàm ostendere, quantùm scientia divina præstet nostræ, quæ res à Deo creatas non novit evidenter, nisi quia nobis præsentes sunt. At scientia divina etiam antequam essent, imò ratione priùs, quàm vellet Deus illas esse, illas infinita claritate & certitudine norat secundùm omnes rationes & perfectiones suas, ita ut nihil claritatis & certitudinis scientiæ divinæ accesserit ex productione creaturarum, & earum reali cum Deo præsentia in tempore. Hinc nomine visionis Patres quandoque significant scientiam simplicis intelligentiæ, quia ratione suæ claritatis & certitudinis visioni æquivalet.

Obj. 2. Scientia Dei, quæ est causa rerum, debet esse libera. Atqui scientia simplicis intelligentiæ non est libera, sed absolutè necessaria. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Scientia Dei, quæ est causa rerum, debet esse libera in causando, C. maj. In essendo, N. maj. Scientia autem simplicis intelligentiæ non est quidem libera in essendo; cùm absoluta necessitate existat: at est in causando; nam causat liberè, quatenùs non causat, nisi per liberam voluntatis divinæ determinationem applicata ad dirigendam potentiam executivam, quo pacto, & non aliter, ipsa potentia executiva liberè causat.

Obj. 3. Scientia, qua Deus operatur ad extra, terminatur ad rem ut existentem pro eo tempore, pro quo re ipsa existit. Sed scientia simplicis intelligentiæ terminatur tantùm ad rem ut possibilem. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Scientia, qua Deus operatur ad extra, terminatur ad rem ut existentem, &c. tanquam causa ad effectum, ab ipsa directivè causatum, C. maj. Tanquam cognitio ad objectum ab ipsa sub ratione existentis repræsentatum, N. maj. Nam scientia, qua Deus operatur ad extra, non causat objectum suum, illud repræsentando ut actu existens, sed dirigendo potentiam executivam, & præscribendo modum, quo res fieri debet. *Ad min. R.* dist. similiter. Sed scientia simplicis intelligentiæ terminatur tantùm ad rem ut possibilem, si per liberam voluntatis determinationem non applicetur ad dirigendam potentiam executivam, C. min. Unde tunc tantùm est causa in actu primo, seu, quod idem est, tantùm apta est ad causandum. Si per liberam voluntatis determinationem applicetur ad dirigendam potentiam executivam pro eo tempore, pro quo hæc potentia exequitur id, quod à Deo determinatum est, N. min. Tunc enim scientia simplicis intelligentiæ causat directivè rem pro eo tempore, pro quo res accipit esse, & ita terminatur ad rem ut existentem pro eo tempore, pro quo re ipsa existit; terminatur, inquam, tanquam causa ad effectum directivè ab ipsa causatum.

Obj. 4. Scientia divina pro eo instanti, quo causat objectum suum, contemplatur illud ut actu existens. Ergo causat illud, contemplando illud ut actu existens. *R.* neg. conseq. Nam scientia divina, quà contemplans objectum suum ut actu existens, supponit illud jam à se causatum, quia supponit actualem illius existentiam, quam contemplatur.

Nota.

Nota. In eo instanti reali, pro quo scientia divina causat objectum suum, duo signa rationis distinguenda sunt, in quibus scientia divina objectum suum diversimodè repræsentat: nam in primo signo repræsentat illud ut potens existere; in secundo verò repræsentat illud ut actu existens. Sub prima ratione est scientia simplicis intelligentiæ, sub secunda est scientia visionis; sub prima ratione causat objectum suum, dirigendo potentiam executivam ad ejus effectionem, sub secunda purè contemplatur illud ut causatum. Quamvis igitur scientia divina pro eodem illo instanti reali, pro quo causat objectum suum, sit non solùm scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis, quia non solùm repræsentat illud ut potens existere, sed etiam ut actu existens; non tamen causat illud ut est scientia visionis, sed solùm ut est scientia simplicis intelligentiæ.

Obj. ult. Ex S. Thoma de veritate q. 2. art. 13. *Scientia Dei secundùm quòd ordinatur ad opus, quod facit voluntas, tantum est existentium in præsenti, præterito vel futuro.* Ergo, ex S. Thoma, scientia visionis, & quidem sola, est causa rerum. *R.* neg. conseq. Nam ibi S. Doctor dicit quidem scientiam divinam, quà per liberam voluntatis determinationem applicata est ad causandum, & dirigendam potentiam executivam in suis operibus, monstrando illi modum ea faciendi, esse tantùm de rebus aliquando existentibus, quod verum est; at non dicit scientiam divinam causare res aliquando existentes, repræsentando existentiam illarum ut actualem & exercitam, quod tamen requiritur ad scientiam visionis. Scientia igitur divina, ut est causa in actu secundo, hoc est, ut actu dirigens potentiam divinam, & ita directivè causans effectus Dei, non est nisi rerum aliquando existentium, ut per se manifestum est; non est tamen causa illarum, quà contemplatur illas ut existentes, sed quà præscribit modum quo fieri debent, ut existant, & ita non est causa illarum, quà scientia visionis, sed quà scientia simplicis intelligentiæ.

ARTICULUS III.

De Ideis divinis.

NOta. Idea strictè sumpta, & ut hìc sumitur, rectè describi potest in genere, Forma existens in mente artificis, ad cujus imitationem artifex operatur. Unde ad ideam strictè sumptam requiritur, 1. Ut sit de re operabili, & modo illam operandi. 2. Ut re ipsa ab artifice ad opus ordinetur. Nam hæ duæ conditiones requiruntur ad rationem exemplaris, quæ ideam strictè sumptam constituit. Idea enim strictè sumpta, est exemplar rei faciendæ, ad quod respiciens artifex facit opus, quod intendit. Itaque si prima desit conditio, tunc forma rei, existens in mente artificis, nec est, nec potest esse idea propriè loquendo, quia nec est, nec potest esse exemplar. Si verò secunda tantùm conditio desit, forma rei existens in mente artificis, non est quidem idea & exemplar, sed apta est ut sit, quod est illam esse ideam & exemplar in actu primo tantùm; & tunc vocatur species, similitudo, & ratio, in qua ut objecto præcognito cognoscitur res, cujus est species, similitudo, & ratio.

Nota iterùm. Idea duplex distinguitur, objectiva scilicet & formalis. Idea objectiva, quæ est simpliciter idea, est forma illa ad cujus imitationem artifex operatur, hoc est, exemplar ad quod artifex respicit, ut ei opus suum assimilet. Idea verò formalis, quæ non est nisi cum addito diminuente idea, est ipsa cognitio formæ seu exemplaris, quod artifex sibi in suo effectu exprimendum proponit. De objectiva autem, non de formali, hìc agitur, & quæritur, 1. Utrùm in Deo locum habeat respectu rerum omnium ab ipso factibilium. 2. Utrùm sit perfectio intrinseca Deo. 3. Utrùm sit unica tantùm, an verò multiplex. Quibus quæstionibus sequentibus responsionibus satisfacimus.

Responsio I.

Datur in Deo idea objectiva rerum omnium ab ipso conditarum. Ita S. Thom. hìc q. 15. ar. 1. in O. post S. Augustinum lib. 83. qq. q. 46. & aliis locis.

Prob. Mundus factus est à Deo, ut agente modo perfectissimo, ac proinde ut agente per intellectum & voluntatem, hoc est, ut agente ex libera intentione faciendi opus, quod faciebat, & cum cognitione modi, quo faciendum erat, ac proinde cum cognitione formæ intelligibilis, cui assimilandum erat. Ergo necesse est ponere in mente divina formam, ad quam respiciens Deus, mundum & omnes ejus partes condidit. Ergo necesse est ponere in mente divina ideam objectivam rerum omnium ab ipso conditarum. Ita ratiocinatur S. Thomas loco citato, *Quia mundus*, inquit, *non est casu factus, sed est factus à Deo per intellectum agentem, necesse est, quòd in mente divina sit forma, ad similitudinem cujus, mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ.* Eodem modo ante S. Thomam ratiocinatus fuerat S. Augustinus loco citato, ubi hæc leguntur: *Quis religiosus & vera religione imbutus..... negare audeat, imò non etiam profiteatur, omnia quæ sunt, id est, quæcumque in suo genere propria quadam natura continentur, ut sint, Deo authore esse procreata...quo constituto atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici & credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita.* Per rationem autem intelligit, ut patet ex contextu, formam in mente existentem, secundùm quam formatur, hoc est, ad cujus similitudinem conditur opus ab opifice.

Confirm. Deus mundum condendo operatus est ut perfectissimus & sapientissimus artifex; mundum enim condendo, operatus est modo perfectissimo, nempe ut agens intellectivum & liberum. Ergo mundum condendo operatus est ad imitationem perfectissimi exemplaris in mente divina existentis: nam artifex in tantum operatur ut artifex, in quantum operatur secundùm præconceptum exemplar operis, quod intendit facere, & faciendo assimilare exemplari præconcepto, quod in opere exprimendum sibi proposuit. Ergo re ipsa in mente divina existit exemplar, seu idea objectiva rerum omnium ab ipso conditarum.

Responsio II.

Idea objectiva, quam habet Deus, rerum omnium à se conditarum, est perfectio Deo maximè intrinseca. Ita S. Thomas art. 2. in O.

Prob. Nam idea illa est ipsissima essentia divina, & quà est ipsa plenitudo essendi, seu omnium omninò perfectionum complexio, & quà in se modo quodam excellenti continet omnes omninò perfectiones creaturarum. Nam sub primo respectu est veluti fons & radix omnis realitatis & entitatis, quia res in tantum participant de realitate & entitate, in quantum participant de illa plenitudine, & consequenter in quantum illam imitantur, seu, quod idem est, in quantum ad illius imitationem fiunt. Unde sequitur essentiam divinam, quà participabilis & imitabilis est à creaturis, ad hoc aptissimam esse, ut modo quodam excellenti sit exemplar rerum omnium, quæ à Deo fieri possunt. Sub secundo verò respectu est perfectissima quædam imago rerum omnium à Deo creabilium, illarum perfectissimè repræsentativa secundùm naturam, proprietates omnes, & modum, quo fieri debent; & ita sub hoc respectu est Deo prima ratio cognoscendi res omnes creabiles secundùm naturam, attributa omnia, & modum illas efficiendi. Unde sequitur essentiæ divinæ sub hoc respectu nihil deesse, ut sit Deo exemplar absolutissimum rerum omnium, quas facit.

Confirm. Quia 1. Deus est artifex perfectissimus, & ita operum, quæ facit, debet habere perfectissimum exemplar. 2. Deus est artifex planè independens in efficiendo à quocumque alio, & ita debet habere à se,

& non aliunde emendicare exemplar, ad cujus imitationem faciat, quæcumque facit. Atqui exemplar illud perfectissimum, nec aliundè emendicatum, ad quod Deus respicit operando ad extra, non potest aliud esse, quàm ipsa essentia divina, quà participabilis & imitabilis est à creaturis, aut quà est Deo prima ratio cognoscendi modo perfectissimo creata omnia secundùm naturam, proprietates, & modum ea faciendi. Ergo, &c. Minùs igitur dignè de Deo sentit Durandus, cùm docet ideas nihil aliud esse, quàm essentias rerum possibilium in mente divina objectivè existentes.

Responsio III.

Idea objectiva, quam habet Deus rerum à se conditarum, est unica & simplex realiter, sed virtualiter & logicè multiplex. Ita S. Thomas art. 2. in O.

Prima pars per se patet; cùm idea illa nihil aliud sit, quàm essentia divina v. g. quà participabilis & imitabilis à creaturis. Secunda verò pars facilè ostenditur. Nam essentia divina, quà participabilis & imitabilis à creaturis, vel, si vis, quà Deo est prima ratio cognoscendi creaturas secundùm naturam, proprietates & modum quo fieri debent, æquivalet ideis realiter ab invicem distinctis, quarum una esset propria hujus entis, altera istius, &c. Se ipsa enim modo quodam excellenti, & seclusis imperfectionibus, præstat in ratione exemplaris id, quod præstarent ideæ, realiter ab invicem distinctæ, & propriæ singulorum entium, quæ producuntur à Deo. Hinc cum fundamento in re logicè & per conceptus præcisivos dividitur in tot ideas rerum proprias, quot sunt in singulari opera à Deo condita. Hinc de ideis divinis loquuntur Patres in plurali numero, ut v. gr. S. Augustinus loco citato, ubi sic loquitur: *Sunt namque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia continentur, & cùm ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundùm eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit.* Et inferiùs: *Restat ut omnia ratione sint condita: nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes, ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundùm id constitueret quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est.* Quæ omnia aptissimè quadrant essentiæ divinæ, ut est ipsa plenitudo essendi, & perfectionum omnium complexio; in ea enim, quà tali, Deus modo quodam eminenti habet ideas rerum omnium, quas facit, proprias, stabiles atque incommutabiles, quæ formatæ non sunt, ac per hoc æternas, & eodem semper modo sese habentes; quæ continentur in divina intelligentia non solùm per repræsentationem, sed per identitatem summam, & *quarum participatione*, ut ait paulò inferiùs S. Doctor, *fit, ut sit quidquid est, quoquo modo est.* Unde Deus, cùm mundum conderet, non extra se quidquam positum, sed se ipsum intuebatur, ut secundùm hoc divinum atque perfectissimum exemplar constitueret quod constituebat.

Quæres, utrùm Deus habeat in essentia sua ideas rerum omnium, quas cognoscit, etiam earum, quas non facit. *R. breviter.* Res illæ, quas cognoscit, sed nunquam facturus est, vel sunt ab illo factibiles, vel non. Si primum. Deus habet in essentia sua illarum ideas in actu primo, non in actu secundo, hoc est, essentia divina posset quidem esse illarum idea, non est tamen propriè loquendo, quia idea simpliciter & propriè loquendo, est actuale principium effectionis pro aliqua differentia temporis. Si secundum. Habet tantùm in essentia sua illarum rationem, quatenùs essentia divina ut præcognita, est Deo ratio cognoscendi illas, aut aliquid aliud, in quo immediatè cognosci debent. Quod addo propter negationes & privationes, quæ immediatè cognoscuntur in positivo, cujus sunt negationes aut privationes, & cujus perfectissimam quandam similitudinem Deus habet in essentia sua. Vide S. Thomam hìc art. 3.

DISPUTATIO VI.

De Voluntate divina.

ARTICULUS I.

Utrùm in Deo sit voluntas, an libera sit, & circa quæ.

Responsio I.

DEus habet voluntatem.

Prob. Voluntas est facultas appetendi bonum & aversandi malum, intellectualiter cognitum. Atqui Deus tali facultate carere non potest: est enim perfectio melior ipsa, quàm non ipsa, & eminentissimus vitæ gradus, quo proinde carere non potest ens, quo nihil melius esse vel cogitari potest. Ergo, &c. Deus autem habet voluntatem sine imperfectionibus, quibuscum habent, aut habere dicuntur creaturæ intellectuales. Nam 1. Voluntas divina non distinguitur realiter ab actibus suis, aut à substantia divina; cùm realis distinctio repugnet simplicitati divinæ. 2. Voluntas divina est essentialiter recta & impeccabilis. Sanctitas enim est perfectio simpliciter simplex, qua proinde Deus carere non potest. 3. Voluntas divina est planè immutabilis, ut patet ex dictis suo loco de immutabilitate divina.

Responsio II.

Deus habet voluntatem & à coactione & à simplici necessitate immunem circa omnia, quæ operatur ad extra.

Prima pars, nempe quòd Deus habet voluntatem immunem à coactione, &c. clara est. Nam coactio est violenta ad unum determinatio, causata ab agente extrinseco. At nullum est agens extrinsecum, à quo Deus pati violentiam possit. *Prob. ergo 2. pars*, nempe quòd Deus habeat voluntatem immunem à simplici necessitate circa, &c. 1. ex Script. Nam Ephes. cap. 1. dicitur de Deo: *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* 2. ex S. Ambrosio lib. 1. de fide cap. 2. ubi ait: *Omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult... hoc est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.* Et ex S. Augustino lib. 22. de Civ. cap. ult. *Deus ipse nunquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium*, inquit, *habere negandus est?* 3. Ratione. Nam Deus agit ad extra modo perfectissimo. Ergo agit ad extra per intellectum & voluntatem. Ergo per voluntatem aut necessariò aut liberè volentem. Non per voluntatem necessariò volentem: cùm enim sibi sit sufficientissimus, & ita nullo ex iis, quæ sunt extra se, indigeat ut sit aut bene sit, non potest velle necessariò quidquam ex iis, quæ sunt extra se. Ergo per voluntatem volentem liberè & sine antecedenti ad volendum determinatione. Vide S. Thomam hìc q. 19. art. 3.

Responsio III.

Voluntas divina libera est libertate contradictionis & specificationis, non libertate contrarietatis.

Prob. Nam 1. Deus habet facultatem volendi vel non volendi alia à se: potuit enim pro arbitrio velle vel non velle productionem mundi. 2. Deus habet facultatem se ipsum determinandi ad bonum aliquod, vel ad aliud, aut contrarium, aut diversum & incompossibile: potest enim pro arbitrio v. g. parcere peccatoribus, vel illos punire. 3. At non potest se ipsum determinare ad bonum vel ad malum, cùm sit essentialiter impeccabilis.

Obj. 1. Voluntas manifestandi perfectiones suas, ac proinde communicandi se creaturis, est perfectio in Deo.

Deo. Ergo Deus necessariò manifestat perfectiones suas, & communicat se creaturis, *R.* Voluntatem illam esse perfectionem in Deo, non intensivam, sed extensivam tantùm. Sicut enim manifestatio perfectionum divinarum addita ipsis perfectionibus divinis, non facit aliquid intensivè majus in ratione boni; quia bonum creatum, quantumcumque multiplicetur, additum bono increato, non facit, nec facere potest aliquid intensivè melius, quàm solum bonum increatum: ita actus, quo Deus vult manifestare perfectiones suas, additus actui, quo perfectiones illas sibi vult, non facit aliquid intensivè majus in genere laudabilitatis, sed solùm extensivè, quatenùs tunc duplici quidem titulo laudabilis est, videlicet, & quia vult sibi perfectiones suas, & quia vult manifestare illas: at tunc non est laudabilior, quàm si solùm vellet sibi perfectiones suas, & nollet illas manifestare, & creaturis communicare: imò adhuc esset duplici pariter titulo intrinsecè laudabilis, & quia vellet sibi perfectiones suas, & quia nollet eas manifestare & communicare creaturis. Actus enim, quo Deus nollet perfectiones suas communicare creaturis, tantam haberet laudabilitatem, quantam habet actus, quo vult illas communicare, quia tantum haberet honestatis, & esset actus ejusdem virtutis, & imperatus ab infinita illa complacentia, qua Deus sibi in bono suo intrinseco complacet. Unde manifestè sequitur Deum, sive velit sive nolit manifestare perfectiones suas, æquè perfectum esse non solùm intensivè, sed etiam extensivè, proindeque voluntatem manifestandi perfectiones suas non magis illi necessariam esse, & necessariò inesse, quàm voluntatem oppositam. Unde N. conseq.

Dices. Ergo dantur in Deo perfectiones aliquæ, quæ sunt contingentes. *R.* dist. Dantur in Deo perfectiones aliquæ intensivæ & simpliciter simplices, quæ sunt contingentes, N. ant. Deus enim omnes ejusmodi perfectiones, sine quibus scilicet aut non esset, aut non benè esset, summa necessitate in se complectitur. Dantur in Deo perfectiones aliquæ non simpliciter simplices, & extensivæ tantùm, quæ sunt contingentes, Subdist. Quæ sunt contingentes contingentia propria creaturarum, N. Contingentia propria Dei, quæ nullam involvit imperfectionem, imò summam in Deo perfectionem supponit, C.

Duplex igitur distinguenda est perfectio contingens; una quæ sic est indifferens ad esse & non esse, ut possit transire à non esse ad esse, & ab esse ad non esse; & hæc contingentia propria est creaturarum, quæ proinde mutationi obnoxiæ sunt, in quo magna est imperfectio; altera quæ sic est indifferens ad esse & non esse, ut vel nunquam sit, vel si sit, ab æterno & pro æterno sit: unde contingens dicitur, non quia transire potest à non esse ad esse, aut ab esse ad non esse; sed quia non est necessaria, & ex hypothesi quòd sit, sic est ab æterno & pro æterno, ut potuerit non esse. Hoc pacto contingentes sunt aliquæ perfectiones in Deo, quæ sunt perfectiones secundùm quid, & extensivæ tantùm, nempe volitiones liberæ, & cognitiones non necessariæ: sic enim sunt in Deo ab æterno & pro æterno, ut potuerint non esse; sed ex hypothesi quòd sint, non possunt non esse ab æterno & pro æterno. Quidquid enim Deus liberè vult, ab æterno & pro æterno vult, & quidquid cognoscit etiam non necessariò, ab æterno & pro æterno cognoscit. Unde nulla mutabilitas argui potest in Deo ex perfectionum illarum contingentia. Imò hæc contingentia fundatur in summa aliqua perfectione divina. Nam Deus, quæcumque vult extra se, liberè vult, & ita vult, ut posset non velle, quia sibi sufficientissimus est, quia summè independens est à rebus omnibus creatis, quia summum habet in illas dominium, quia sive velit aliquid extra se, sive non, semper summè perfectus est & laudabilis. Item cognoscit contingenter res aliquas ita se habere, quia res illæ ita se habent contingenter, & sic ita se habent, ut possent aliter se habere, & si aliter se haberent, non posset non cognoscere illas aliter se habere, propter summam perfectionem intellectus divini ex se summè completi & determinati ad cognoscenda omnia ut sunt. Quòd si cognosceret illas aliter se habere, quia scilicet aliter se haberent, non inde magis aut minùs perfectus evaderet; ita enim per actum suum necessarium perficitur, ut intendi non possit ejus perfectio & laudabilitas; sicut nec voluntatis perfectio & laudabilitas intendi potest, quia summè perficitur, & laudabilis efficitur per actum suum necessarium, nempe per summam illam charitatem, qua Deus se ipsum necessariò diligit, sibique cum infinita complacentia vult omne bonum intrinsecum, sine quo aut non esset, aut non bene esset.

Dices. Perfectiones illæ, quamvis extensivæ tantùm, sunt realiter ipsa essentia divina: sunt enim divinæ. Atqui essentia divina non est indifferens ad esse & non esse: cùm sit summè necessaria. Ergo perfectiones illæ, quamvis extensivæ tantùm, non sunt indifferentes ad esse & non esse, proindeque non sunt contingentes, sed summè necessariæ. *R.* dist. maj. Perfectiones illæ sunt ipsa essentia divina simpliciter & sine addito, n. maj. Sunt ipsa essentia divina secundùm quid, & cum addito, cap. maj. Sunt enim essentia divina ut se ipsa tendens vitaliter in objectum aliquod creatum. Et dist. min. Atqui essentia divina, sumpta simpliciter & sine addito, non est indifferens ad esse & non esse, cap. min. Sumpta secundùm quid & cum addito, nempe quà se ipsa vitaliter tendens in aliquod objectum creatum, quod Deus vult esse, aut quod esse cognoscit, n. min. Nam v. g. essentia divina ex se indifferens est, ut sit vel non sit volitio mundi, ut sit vel non sit perceptio mundi futuri: Deus enim liberè decrevit mundum producere, & mundus ita fuit futurus, ut potuerit non esse futurus. Divina igitur essentia tam potuit esse ab æterno & pro æterno volitio mundi, quàm fuit volitio illius: item tam potuit esse ab æterno & pro æterno perceptio mundi non futuri, quàm fuit perceptio futuri. Unde N. conseq. vel, si vis, Dist. Ergo perfectiones illæ non sunt indifferentes ad esse & non esse secundùm entitatem, cap. conseq. Nam non aliam habent entitatem, quàm divinam, quæ summa necessitate existit: sunt enim ipsa substantia divina etiam in recto. Non sunt indifferentes ad esse & non esse secundùm modum seu tendentiam, quam dicunt supra substantiam divinam, præcisè sumptam, n. conseq. Nam substantia divina ex se indifferens est, ut sit vel non sit modus ille seu tendentia: est enim ex se indifferens, ut sit vel non sit (supple semper, ab æterno & pro æterno) v. g. volitio mundi, vel volitio illius. Unde perfectiones illas esse contingentes, & indifferentes ad esse & non esse, non est aliud, quàm substantiam divinam posse per se ipsam tali modo vel oppositò sese habere ab æterno & pro æterno circa tale objectum creatum, per se ipsam vitaliter tendendo in illud tali modo, vel oppositò; in quo nullum est inconveniens, tum quia hoc nullam mutabilitatem importat in Deo, tum quia multiplicem in Deo supponit perfectionem, quæ melior est ipsa, quàm non ipsa, ut manifestum est ex dictis.

Dices. Deus essentialiter habet aliquo modo omnes perfectiones possibiles. Ergo essentialiter habet aliquo modo voluntatem communicandi se creaturis: nam hæc voluntas est maxima perfectio; est enim actus virtutis excellentissimus. Ergo, quod idem est, Deus non potest non velle communicare se creaturis. *R.* revera Deum, cùm sit plenitudo essendi, habere aliquo modo perfectiones omnes possibiles, formaliter quidem perfectiones simpliciter simplices; eminenter & virtualiter perfectiones, quæ aliquam in suo conceptu involvunt imperfectionem; formaliter vel æquivalenter perfectiones, quæ nullam quidem in suo conceptu includunt imperfectionem, sed sunt incompossibiles cum alia æquali. Talis est respectu Dei voluntas manifestandi se creaturis: nam Deus vel vult, vel non vult manifestare se creaturis. Si primum. Habet hanc perfectionem formaliter. Si secundum.

Habet

Habet hanc perfectionem æquivalenter, seu, quod idem, non habet quidem illam, sed habet aliquid illi æquivalens in ratione perficientis: voluntas enim manifestandi se creaturis tantam Deo conferret laudabilitatem intrinsecam, quantam illi voluntas manifestandi se creaturis, confert.

Obj. 2. Voluntas divina nunquam potuit non habere actum illum, quo vult alia à se. Ergo, &c. *R.* n. ant. *Prob. ant.* Non potest assignari ulla pars virtualis æternitatis, pro qua potuerit non habere actum illum: cùm enim in æternitate non detur prima pars virtualis, sicut nec ultima, quia æternitas ex utraque parte illimitata est, non potest assignari ulla pars virtualis in æternitate, ante quam non fuerit alia, & ita non potest assignari ulla pars virtualis æternitatis, ante quam non extiterit actus ille, & consequenter pro qua actus ille propter divinæ voluntatis immutabilitatem jam non possit non esse. Ergo, &c. *R.* Concesso antecedente, & ejus probatione, N. conseq. Quamvis enim voluntas divina propter suam immutabilitatem non potuerit non habere actum illum, quo vult alia à se, non potuerit, inquam, non habere pro nulla parte virtuali æternitatis seorsim ab aliis sumpta: at, quod sufficit, potuit non habere pro omnibus simul sumptis, seu pro tota æternitate: cùm enim ante totam æternitatem, seu ante omnes partes virtuales æternitatis collectivè sumptas non sit aliqua alia pars virtualis prior, pro qua jam fuerit actus, quo voluntas divina vult alia à se, dici non potest, quòd propter immutabilitatem divinam actus ille non potuerit non esse pro tota æternitate, seu pro omnibus partibus virtualibus æternitatis collectivè sumptis.

Dices. Voluntas divina habet actum illum pro tota æternitate. Ergo non potest non habere pro tota æternitate. *R.* hanc impotentiam consequi exercitium libertatis divinæ, & ita non impedire, sed è contra supponere libertatem actus divini. Itaque ex hypothesi quòd voluntas divina habeat actum illum pro tota æternitate, non potest non habere illum pro tota æternitate, quia repugnat voluntatem divinam simul habere & non habere actum illum. At illum habet, quia se ipsa determinat, non quia aut ex se aut aliunde determinata est. Unde sic habet illum pro tota æternitate, ut ad illum habendum vel non habendum sit activè indifferens priùs natura & causalitate virtuali, quàm illum habeat.

ARTICULUS II.

Quid actus liber superaddat voluntati divinæ.

Circa hanc difficultatem, quæ magna contentione inter Scholasticos agitatur, quid nobis videatur sentiendum, sequentibus Propositionibus quanta fieri poterit brevitate exponemus.

Propositio I.

Actus liber dicit aliquid supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium.

Prob. Nam Deus nec intelligitur, nec est liberè volens v. g. productionem mundi, ex eo præcisè quòd potest velle producere mundum, aut habet actum, quo sibi necessariò complacet in possibilitate mundi. Ergo, &c.

Propositio II.

Actus liber aliquid intrinsecum dicit supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium.

Prob. Nam dicit aliquid supra utrumque (ex Prop. 1.) Ergo vel extrinsecum, vel intrinsecum. Non primum. Nam si superaddit aliquid extrinsecum, vel superaddit ut est actus, vel ut est liber. Neutrum dici potest. Non primum. Nam actus vitalis est adæquatè intrinsecus potentiæ vitali à qua est, & cujus est. Non etiam secundum. Nam actus vitalis hoc ipso liber est, quòd est à potentia vitali, non determinata ad unum antecedenter, seu, quod idem est, à potentia vitali activè indifferenti ad utrumlibet. Fatendum igitur est, quòd actus liber superaddat aliquid intrinsecum, &c.

Propositio III.

Actus liber dicit supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium, aliquid intrinsecum, ab utroque ratione distinctum.

Prob. Nam superaddit utrique aliquid intrinsecum (ex Prop. 2.) Ergo vel realiter, vel ratione distinctum. Non primum. Alioqui datur in Deo compositio realis ex substantia & accidente. Ergo secundum.

Propositio IV.

Actus liber dicit supra voluntatem divinam, & actum ejus necessarium, meram tendentiam vitalem liberam in objectum aliquod.

Prob. Nam actus liber superaddit voluntati & actui ejus necessario aliquid intrinsecum, ratione tantùm distinctum ab utroque. At intrinsecum illud non potest aliud esse, quàm pura tendentia vitalis libera in objectum, quod vult, vel non vult voluntas divina. Ergo, &c. In hoc igitur actus necessarius & liber conveniunt, quòd uterque sit pura tendentia vitalis voluntatis divinæ in objectum aliquod; & in eo differunt, quòd actus necessarius sit vitalis tendentia divinæ voluntatis, antecedenter ad unum determinatæ, & actus liber sit tendentia vitalis divinæ voluntatis, ut activè indifferentis ad utrumlibet.

Propositio V.

Actus liber superaddit voluntati divinæ modum purum, contingentem, & ab ea distinctum distinctione rationis inadequata.

Prob. 1. Superaddit modum: nam tendentia, quam superaddit, est modus divinæ voluntatis: cùm per illam divina voluntas activè se habeat sic ad objectum, quod vult, vel non vult. 2. Modum purum: nam tendentia illa sola ratione distinguitur à voluntate divina. 3. Modum contingentem: nam tendentia illa est voluntati divinæ libera, & voluntas sic tendit in objectum ab æterno, ut posset aliter ab æterno tendere. 4. Modum distinctum distinctione rationis inadæquata: nam tendentia illa est etiam in sensu formali voluntas divina, non quidem simpliciter, sed cum addito: est enim etiam formaliter voluntas se habens sic ad objectum. Unde voluntas divina tendens, & tendentia voluntatis divinæ non differunt inter se, nisi ut concretum & abstractum metaphysicum, putà ut homo & humanitas, quæ ratione distinguuntur inter se, non ex parte objecti; quid enim est formaliter in homine, quod non sit in humanitate; aut in humanitate, quod non sit in homine? sed ex parte actus tantùm, quatenùs idem etiam formaliter, uno conceptu repræsentatur per modum habentis, & altero per modum habiti. Unde tendentia divinæ voluntatis, & voluntas divina tendens, sunt idem planè ex parte objecti etiam in sensu formali, nec differunt inter se, nisi penes intellectum. Idem planè tum re tum ratione ex parte objecti, repræsentantis diversimodè, uno scilicet conceptu per modum habiti, & altero per modum habentis. Unde tendentia voluntatis divinæ non aliter distinguitur ex parte objecti à voluntate divina, præcisè sumpta, quàm voluntas divina, præcisè sumpta, à voluntate divina, per se ipsam se habente sic ad objectum. Voluntas autem divina, per se ipsam se habens sic ad objectum, à voluntate divina, præcisè sumpta, non distinguitur, nisi distinctione rationis inadæquata, sive secundùm illud, sic se habere, quod superaddit voluntati divinæ præcisè sumptæ. Tendentia igitur divinæ voluntatis non distinguitur à voluntate divina, nisi distinctione rationis inadæquata. Hinc tendentia

dentia divinæ voluntatis non potest præscindi à voluntate divina, quamvis voluntas divina possit præscindi à tendentia sua. Hinc tendentia voluntatis divinæ est ipsa voluntas divina in recto, licèt cum addito; & cùm dico actum divinum esse tendentiam divinæ voluntatis, voluntas non est in obliquo, nisi grammaticaliter. Hinc tendentia, quamvis libera & contingens, voluntatis divinæ, non potest dici contingenter identificata divinæ voluntati, quia nihil sibi ipsi identificatur.

Obj. Si actus liber superaddit divinæ voluntati modum intrinsecum & contingentem, est aliquid in Deo, quod potuit non esse. *R.* dist. seq. Quod potuit non esse simpliciter, n. seq. Quod potuit non esse secundùm quid, cap. seq. Actus liber est tum re tum ratione voluntas divina per se ipsam se habens sic ad objectum aliquod extrinsecum. Voluntas autem divina non potuit non esse simpliciter, cùm sit perfectio summè necessaria: at potuit non esse secundùm quid ab æterno & pro æterno, quatenùs per se ipsam sic se habet ab æterno & pro æterno ad objectum aliquod externum, ut potuerit ad illud se habere aliter & modo opposito ab æterno & pro æterno, quia nimirùm sic per se ipsam tendit in illud ab æterno & pro æterno ex propria determinatione, & cum indifferentia activa ad utrumlibet.

Dices. Modus ille, quem superaddit actus liber, est ipse Deus, & consequenter est ens à se, ens summè necessarium. Ergo non potest esse aliquid contingens. *R.* dist. ant. Modus ille est ipse Deus simpliciter, N. ant. Est ipse Deus cum addito, hoc est, ipse Deus per se ipsum sic tendens in objectum aliquod, C. ant. & N. conseq. cùm Deus ab æterno & pro æterno liberè sic tendat in objectum illud, & ita sic in illud tendat, ut posset aliter tendere ab æterno & pro æterno. Ex quo non sequitur, quòd Deus sit ens contingens, sed tantùm quod per se ipsum contingenter se habeat sic ad alia à se. In quo nullum est inconveniens; cùm hoc non obstante, adhuc sit ens à se, ens summè necessarium, seu summa necessitate existens, ens immutabile, ens illimitatum in omni genere perfectionis, ens quo nihil melius esse vel cogitari potest, ipsa denique essendi plenitudo, in se summa necessitate continens perfectiones omnes possibiles omni modo, quo possideri possunt, seclusis imperfectionibus, & cum ea eminentia, quæ supremum ens decet, ut facilè intelligi potest ex dictis Articulo superiori.

ARTICULUS III.

Utrùm omnes actus divinæ voluntatis sint honesti & laudabiles.

Responsio I.

NUllus actus divinæ voluntatis potest esse malus moraliter. Est de fide.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Deuter. c. 32. *Deus fidelis, & absque ulla iniquitate, justus & rectus.* Et Psalm. 144. *Justus Dominus in omnibus viis suis, & sanctus in omnibus operibus suis.* 2. Ratione. Quia Deus essentialiter habet summam sanctitatem: nam summa sanctitas est de ratione entis, quo nihil melius esse & cogitari potest. Sed summa sanctitas dicit summam impeccabilitatem, quæ cum peccato stare non potest. Ergo, &c.

Obj. Ad rationem perfectæ libertatis pertinet potentia peccandi vel non peccandi. Atqui Deus est perfectè liber. Ergo, &c. *R.* neg. maj. Nam, ut rectè ait S. Thomas hìc q. 62. art. 8. ad 3. *Quòd liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus.* Igitur absoluta impeccabilitas non impedit, sed perficit libertatem Dei, qui quidem non peccando non potest habere laudabilitatem moralem, quam habet is, qui non peccat, cùm peccare potest; at ex eo quòd non possit peccare, habet laudabilitatem physicam longè præstantiorem laudabilitate morali, qua caret non peccando, & quæ magnam in agente libero supponit imperfectionem, nempe peccabilitatem: unde non est perfectio, nisi secundùm quid.

Responsio II.

Nullus actus voluntatis divinæ potest esse indifferens in individuo.

Prob. Nam summa voluntatis divinæ sanctitas præter summam impeccabilitatem includit summam indefectibilitatem: alioqui non esset summa sanctitas, quia non esset id, quo nihil melius esse vel cogitari potest in ratione sanctitatis. Ergo voluntas divina est absolutè incapax omnis defectus moralis. Atqui actus indifferens in Deo esset defectus moralis in Deo. Ergo, &c. *Prob. subs.* Ille actus est defectus moralis, propter quem aliquo modo vituperabilis est is, qui illum facit: nemo enim jure vituperatur, nisi propter defectum aliquem sibi voluntarium, ac proinde moralem. Atqui Deus aliquo modo vituperabilis esset propter actum purè indifferentem: actum enim minùs perfectum tunc eligeret, relicto perfectiori, nempe honesto, & quidem sine causa; quam enim habere posset? & ita absque causa privaret se morali aliqua perfectione, quam posset habere, idem objectum sed meliori modo volendo. Ergo, &c.

Porrò eadem ratione demonstratur voluntatem divinam, ex hypothesi quòd velit aliquid circa creaturas, illud necessariò velle, 1. ex motivo honesto; quia si vellet ex motivo indifferenti, absque causa privaret se aliqua perfectione morali, quam posset habere, & ita moraliter deficeret, & esset aliquo modo vituperabilis. 2. Ex motivo summè honesto; quia si vellet ex motivo minùs honesto, tam verè deficeret moraliter, quàm si vellet ex motivo indifferenti: tam verè enim vituperari potest, qui absque causa privat se in agendo majori aliqua perfectione morali, quam posset habere, quàm qui gratis privat se simpliciter aliqua perfectione morali, quam habere posset. Hinc bonitas divina, propter se amata, est necessarium motivum primarium & ultimum omnium omninò actuum liberorum voluntatis divinæ: est enim motivum summè honestum, quo inferius est omne aliud, quantumvis honestum sit.

Responsio III.

Omnes actus divinæ voluntatis habent infinitam simpliciter honestatem, & sunt æqualiter honesti, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur.

Prob. 1. *pars.* Nam omnes actus divinæ voluntatis, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur, habent motivum in ratione honesti simpliciter infinitum, & perfectè amatum, quantùm meretur ejus honestas, nempe bonitatem divinam, comprehensivè amatam propter se. Ergo, &c. Secunda pars sequitur ex prima. Nam si omnes actus voluntatis divinæ sunt honestatis simpliciter infinitæ, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur, non possunt, etiam prout virtualiter inter se distinguuntur, non esse perfectè æquales in ratione honesti, quia perfectè infinito in aliqua ratione non potest dari aliquid melius & perfectius in eadem ratione. Nec obstat, quòd actus illi, prout virtualiter inter se distinguuntur, sint actus diversarum virtutum inæqualium: nam omnes ex æquo habent pro motivo primario & ultimo bonitatem divinam perfectissimè & comprehensivè dilectam propter se, & ita omnes ex æquo accipiunt ab illa honestatem simpliciter infinitam. Infinitum autem etiam ab alio infinito in eadem ratione superari non potest. Quòd si actus illi considerentur præcisè ut sunt actus virtutum inæqualium, erunt quidem inæquales præcisivè, hoc est, præscindent ab æqualitate, quam habent in ratione honesti; at non erunt inæquales positivè, quia propter motivum commune charitatis perfectissimæ, à quo in ratione honesti simpliciter infini-

infinitantur, neque honestas illius, qui versatur circa virtutem specialem præstantiorem, crescit, neque honestas alterius, qui versatur circa virtutem specialem minùs præstantem, decrescit. Unde propter motivum commune, quod habent, sunt inter se necessariò perfectissimè æquales. Ex his patet responsio ad ea, quæ objici possunt.

Responsio IV.

Quamvis omnes actus divinæ voluntatis sint æqualiter honesti, & ita voluntas divina non possit eligere inter actus magis vel minùs honestos; tamen omnes illi actus, quibus vult aliquam Dei gloriam intrinsecam, cùm posset velle minorem, habent veram laudabilitatem, non solùm physicam, sed etiam moralem.

Et 1. quidem quòd habeant saltem laudabilitatem physicam, patet ex eo quòd sunt honesti & boni: imò cùm habeant bonitatem & honestatem simpliciter infinitam, non possunt non habere simpliciter infinitam laudabilitatem physicam. 2. Quòd habeant etiam laudabilitatem moralem, *prob.* Nam qui liberè & honestè eligit majus bonum, cùm posset eligere minus, hoc ipso laudabilis est in genere moris, & dignus præmio, si habet superiorem, à quo præmiari possit. Atqui Deus volendo majorem gloriam suam extrinsecam, cùm posset velle minorem, honestè & liberè eligit majus bonum, relicto minori, quod posset velle. Ergo Deus volendo majorem gloriam suam extrinsecam, cùm posset velle minorem, verè laudabilis est in genere moris: imò cùm volendo majorem gloriam suam extrinsecam, velit illam per actum infinitè simpliciter honestum, volendo majorem gloriam suam extrinsecam, infinitè simpliciter laudabilis est in genere moris. Ergo, quod idem est, omnis actus, quo Deus vult majorem suam gloriam extrinsecam, cùm minorem velle posset, habet veram laudabilitatem in genere moris, eamque simpliciter infinitam. Ex his,

Collige 1. omnes actus liberos, quibus Deus vult aliquam gloriam suam extrinsecam, cùm posset velle minorem, esse æqualiter inter se laudabiles in genere moris; cùm omnes laudabilitatem in genere moris simpliciter infinitam habeant. 2. Deum volendo producere tot creaturas, quot re ipsa decrevit producere, & non plures, atque producendo, tantam gloriam suam extrinsecam procurare, & non majorem, summè laudabilem esse in genere moris, quia potuit velle producere pauciores, & producendo, minorem gloriam suam extrinsecam procurare. Unde non esset laudabilior, volendo longè plures creaturas producere, quàm re ipsa producit, & producendo, majorem gloriam suam extrinsecam procurare, quàm re ipsa procurat: sicut non esset minùs laudabilis, volendo producere longè pauciores creaturas, & producendo, longè minorem gloriam suam extrinsecam procurare; quia tandiu infinitam simpliciter, ac proinde summam in genere moris laudabilitatem habet, quandiu posset velle aliquid minus eo quod vult. Sed ad solutionem aliquarum difficultatum,

Nota. Triplex est laudabilitas in genere moris. Prima fundatur in libertate benè vel malè agendi. Hanc laudabilitatem habet, qui bene agit, cùm posset malè agere. Secunda fundatur in libertate agendi magis vel minùs honestè. Hanc laudabilitatem habet, qui magis honestè agit, cùm posset minùs honestè agere. Tertia fundatur in libertate eligendi alterutrum ex duobus objectis inæqualiter bonis. Hanc laudabilitatem habet, qui per actum honestum vult bonum majus, cùm posset velle minus. Prima & secunda laudabilitas, cùm supponant imperfectionem aliquam in subjecto suo, locum habere non possunt in Deo. Tertia verò nullam dicit imperfectionem, unde locum habet in Deo, qui proinde capax est laudabilitatis moralis, & quidem infinitæ simpliciter in sua ratione, quia liberam habet facultatem ex duobus objectis inæqualiter bonis alterutrum eligendi, & ita per actum infinitè simpliciter honestum, bonum majus minori liberè præferendi. Ex his autem,

Collige, quòd actus, quo Deus vellet minimam gloriam suam procurare, ita ut non posset velle minorem, & à fortiori, quo nullam gloriam suam extrinsecam procurare vellet, non haberet laudabilitatem in genere moris, & sic tunc Deus nullatenùs in genere moris laudabilis esset. In quo non est inconveniens, tum quia actus ille adhuc esset infinitè simpliciter honestus, & sic Deus propter illum haberet laudabilitatem physicam simpliciter infinitam; tum quia laudabilitas moralis nihil perfectionis superaddit laudabilitati physicæ, sed solùm dignitatem ad præmium in subjecto capaci, qualis nec est, nec potest esse Deus, qui superiorem, aut saltem æqualem habere non potest, à quo præmiari possit. Ex quibus apparet, quàm liberum fuerit Deo sine ullo perfectionum suarum dispendio velle vel nolle producere creaturas aliquas.

ARTICULUS IV.

Quotuplex sit actus divinæ voluntatis.

Resp. Actus divinæ voluntatis unicus est realiter, sed virtualiter multiplex. Unde cum fundamento in re dividitur logicè in plures actus, & 1. quidem in efficacem & inefficacem. Efficax est ille, quo Deus sic intendit aliquid efficere, ut determinatus sit ad superanda omnia impedimenta. Unde actus efficax incompossibilis est cum opposito illius, quod intendit Deus, & semper habet effectum, de eoque dicitur Rom. c. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Et Esther c. 13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Actus inefficax est ille, quo Deus sic intendit aliquid, ut non sit determinatus ad superandum impedimentum quodlibet; unde compossibilis est cum opposito illius, quod Deus intendit. Talis est actus, quo Deus vult salvare reprobos.

2. Actus divinæ voluntatis alius est absolutus, alius conditionatus. Absolutus est ille, qui nullam involvit conditionem ex parte objecti. Talis est actus, quo Deus vult mandata sua servari ab hominibus. Actus conditionatus est ille, qui includit aliquam conditionem ex parte objecti. Talis est actus, quo Deus voluit Israelitas ab hostibus defendere, si mandata ejus observarent, nec Deos alienos colerent. Porrò actus absolutus non convertitur cum efficaci: nam omnis quidem actus efficax est absolutus: at non omnis actus absolutus est efficax, ut patet in actu, quo Deus vult mandata sua ab hominibus servari. Sæpè tamen nomine actus absoluti intelligitur efficax. Quod est observandum.

3. Actus divinæ voluntatis dividitur in antecedentem & consequentem, juxta S. Damascenum, quem sequimur. Antecedens est volitio, quam Deus habet ex se ipso, non expectata occasione vel causa ex parte creaturæ. Talis est volitio conditionata salvandi reprobos. Actus consequens est volitio, quam Deus non habet ex se solo, sed data occasione vel causa ex parte creaturæ. Talis est volitio absoluta & efficax damnandi reprobos propter impœnitentiam finalem.

4. Actus divinæ voluntatis dividitur in voluntatem beneplaciti & voluntatem signi. Voluntas beneplaciti est quælibet volitio vera & propriè dicta, quæ verè & propriè est in Deo. Voluntas signi non est volitio, sed signum volitionis. Varia autem signa divinæ volitionis enumerantur, ex quibus sunt quinque, ad quæ cætera facilè revocantur, & comprehenduntur hoc versiculo:

Præcipit, aut prohibet, permittit, consulit, implet.

Præceptum significat volitionem absolutam & obligantem ad aliquid faciendum: prohibitio volitionem absolutam & obligantem ad aliquid omittendum: consilium non voluntatem obligantem, sed tantùm simplicem affectum Dei, & desiderium, ut aliquid præ alio eligatur tanquam bonum melius. Permissio

vel

vel est ejus, quod nec præcipitur, nec prohibetur, nec consulitur ut melius, sed est licitum; vel est ejus, quod Deus potest impedire, & tamen non impedit, sed patitur fieri, quamvis sit malum & illicitum. Si primum. Significat voluntatem non repugnantem. Si secundum. Significat tantùm voluntatem non denegandi concursum generalem, & non impediendi ne fiat. Impletio denique, sive executio, significat voluntatem faciendi id, quod Deus facit, vel concurrendi ad id, quod à creatura fit.

5. Actus divinæ voluntatis alii versantur circa Deum, alii circa possibilia, alii circa existentia, &c. Item alii sunt necessarii, alii liberi. Item alius est intentio finis, alius electio mediorum, & alius usus, seu executio. Item alius est immediatus, ut actus quo Deus se ipsum amat propter se ipsum, & alius mediatus, ut actus quo Deus amat creaturas, quia se ipsum amat. Item alius est amoris, alius odii, &c. de quibus nunc breviter agendum.

ARTICULUS V.

Utrùm in Deo sit amor, & circa quæ.

Responsio I.

Deus amat se ipsum necessariò & comprehensivè. 1. Deus amat se ipsum necessariò: nam summum bonum, clarè visum, necessitat ad amorem sui. Atqui Deus est summum bonum, & clarè se ipsum videt. Quod utrumque suo loco probatum est. Ergo Deus simpliciter necessitatur ad sui amorem. Ergo, &c. *Prob. maj.* Si summum bonum, clarè visum, non necessitaret ad amorem sui, posset cogitari aliquid præstantius, & potentius ad rapiendas voluntates in sui amorem, illud videlicet bonum, quod clarè videntem ita raperet, ut simpliciter necessitaret eum ad amorem sui. Absurdum conseq. Repugnat enim posse cogitari aliquid summo bono excellentius, & potentius ad rapiendas in sui amorem voluntates: nam repugnat cogitari aliquod bonum majus summo bono, quale necessariò esset illud, quod ad rapiendas voluntates excellentius & potentius esset. Ergo &c.

2. Deus amat se ipsum comprehensivè: nam 1. tantam habet vim se ipsum amandi, quantam habet amabilitatem. 2. Tam perfectè cognoscit hanc suam amabilitatem, quàm cognoscibilis est. Ergo amor, quo Deus se ipsum amat, perfectè adæquatur amabilitati divinæ. Atqui amor comprehensivus dicitur ille, qui amabilitati objecti perfectè adæquatur; sicut cognitio comprehensiva dicitur illa, quæ perfectè adæquatur objecti cognoscibilitati. Ergo amor, quo Deus se ipsum amat, comprehensivus est.

Responsio II.

Deus amat etiam necessariò omnia possibilia amore complacentiæ.

Prob. Deus necessariò amat se ipsum. Ergo necessariò sibi complacet in omnibus suis perfectionibus. Ergo necessariò sibi complacet in omnipotentia sua. Ergo necessariò sibi complacet in eo quòd producere potest hæc, & ista, & illa, &c. Sed hoc est Deum sibi necessariò complacere in rebus possibilibus. Ergo, &c. Præterea, Deus sibi necessariò complacet in essentia sua ut participabili & imitabili ad extra pluribus & pluribus in infinitum modis. Ergo necessariò sibi complacet in creaturis pluribus & pluribus in infinitum, quà sunt possibiles quædam participationes & imitationes essentiæ divinæ. Nam essentia divina, quà participabilis & imitabilis, & creaturæ, quà participationes & imitationes essentiæ divinæ, sunt duo sic inter se connexa, ut qui unum amat, non possit non amare aliud; sicut qui unum clarè videt, non potest aliud non clarè videre.

Responsio III.

Deus amat creaturas existentes, quà tales, sed amore libero.

1. Amat illas. Nam Sap. c. 11. dicitur Deo: *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Et ratio est, quia amare, amore scilicet efficaci, & bene velle, vel sunt unum & idem, vel saltem connexa sunt. Atqui Deus bene vult creaturis existentibus, quà talibus, dando scilicet illis esse, illudque conservando. Ergo, &c. 2. Amat illas amore libero. Nam Ephes. c. 1. de Deo dicitur: *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et ratio est, quia, cùm Deus sibi sit sufficientissimus, nec ullo alio extra se indigeat, ut sit, vel ut bene sit, liberrimus est ad producendas, vel non producendas creaturas, productasque in esse conservandas vel non conservandas, proindeque liberrimus est ad amandas, vel non amandas creaturas amore efficaci, bene illis volendo, illasque producendo & conservando in esse.

Nota. Inter creaturas existentes, aliæ sunt rationales, & aliæ irrationales. Irrationales autem amat Deus tum propter se ipsum, quatenùs vult illas esse, quia sunt quædam participationes bonitatis suæ, quam decet participari, & quam amat propter se; unde sic amando creaturas irrationales, illas sibi amat, ut bonum quodam suum extrinsecum, qui amor est concupiscentiæ: tum propter creaturas rationales, quatenùs etiam vult illas esse, quia utiles sunt creaturis rationalibus: unde sic amando creaturas irrationales, illas creaturis rationalibus amat, ut bonum ipsarum, qui amor est benevolentiæ, quo scilicet creaturis rationalibus bene vult, non solùm qui amat illas propter bonitatem divinam, amando illas ut excellentem quandam divinæ bonitatis, propter se amatæ, participationem & manifestationem, sed etiam propter amabilitatem propriam. Quod sequenti responsione probandum est.

Responsio IV.

Deus creaturas rationales existentes amat etiam propter bonitatem & amabilitatem propriam.

Prob. Nam 1. Deus amat creaturas rationales amore charitatis. At amare aliquem amore charitatis, est amare illum propter propriam ipsius bonitatem. Ergo, &c. *Maj. prob.* ex c. 2. ad Ephes. ubi dicitur: *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos.* 2. Justi sunt amici Dei, ut fides docet. Sed amicus diligit amicum propter intrinsecam amici perfectionem. Ergo, &c. 3. Deus aliqua operatur ad extra, non solùm propter se, sed etiam propter creaturas rationales, ut ipse testatur lib. 4. Reg. cap. 19. *Protegam*, inquit, *urbem hanc propter me, & propter David servum meum.* At si Deus non amaret creaturas rationales, nisi propter se ipsum, nihil operaretur propter illas, sed propter se ipsum tantùm. Ergo, &c. Denique quòd Deus amet creaturas rationales propter propriam ipsarum amabilitatem, nullam in eo dicit imperfectionem, & imprimis decet divinam bonitatem; cùm creaturæ rationales Deum ipsum cognoscere & redamare possint, sintque adoptionis & amicitiæ divinæ capaces.

Obj. S. Thomas hìc quæst. 19. ar. 1. ad 3. docet voluntatem divinam non moveri ab alio, sed à se tantùm. Et ar. 2. ad 2. dicit solam Dei bonitatem esse Deo rationem volendi creaturas, quia vult bonitatem suam ut finem, creaturas verò præcisè ut media, quibus scilicet bonitatem suam manifestare potest. *R. S.* Doctorem benignè interpretandum esse, & his locis loqui de motivo primario & simpliciter ultimo voluntatis divinæ, quod proinde rectè constituit in sola bonitate divina: cùm enim Deus semper velit & operetur sanctissimè, semper vult & operatur propter motivum honestissimum, quod est bonitas increata, propter se amata. Unde cùm Deus amat creaturam rationalem propter ipsam, sic amat, quia hoc decet bonitatem divinam: similiter cùm operatur aliquid in gratiam creaturæ rationalis propter se amatæ, sic operatur, quia hoc decet bonitatem divinam. Quare bonitas divina, propter se excellentissimè amata, est Deo

ratio,

ratio & motivum primarium & simpliciter ultimum amandi creaturam rationalem propter bonitatem propriam, & propter eam sic amatam operandi aliquid: sicut est ipsi ratio & motivum primarium & simpliciter ultimum volendi vel nolendi quidquid vult vel non vult extra se operari. Hinc omnes actus liberi divinæ voluntatis sunt actus præstantissimæ charitatis; licèt non sint omnes ejusdem virtutis specialis actus, sed alius sit actus justitiæ, alius misericordiæ, &c.

Responsio V.

Deus non amat æqualiter omnia, sed inæqualiter etiam ex parte actus.

Prob. Nam 1. magis æstimativè diligit unum, quàm aliud: cùm enim unumquodque objectum æstimet secundùm meritum & dignitatem ejus, & inter objecta alia aliis meliora sint, consequens est, ut magis æstimativè afficiatur ad meliora. 2. Magis intensivè per affectum simplicis complacentiæ diligit id, quod magis bonum est & amabile, quia unumquodque placet ei secundùm gradum bonitatis & amabilitatis suæ, vel, si vis, secundùm gradum, quo participat bonitatem & amabilitatem divinam. 3. Etiam per amorem efficacem magis intensivè diligit unum, quàm aliud, quamvis sint æqualia: nam ex duobus æqualibus uni plus boni vult & facit, quàm alteri: imò ex duobus inæqualibus illud, quod minus est, aliquando amat intensiùs amore efficaci, quia illi plus boni vult & facit. Sic aliquando minùs justo majora gratiæ beneficia confert, quàm magis justo. Ergo, &c.

Obj. Deus diligit omnia uno & eodem realiter actu. Ergo diligit omnia æqualiter ex parte actus. *R.* neg. conseq. Nam actus ille est virtualiter multiplex, & æquivalet multis actibus realiter distinctis, quorum unus est æstimativè vel intensivè major, quàm alter: unde quatenùs æquivalet uni, intensivè major est, quàm quatenùs æquivalet alteri: item æstimativè major est, quatenùs æquivalet uni, quàm quatenùs æquivalet alteri.

Dices. Ergo voluntas divina habet actus inæquales. *R.* dist. Habet in sensu reali, N. Nam in sensu reali habet unicum, æquivalentem, imperfectionibus seclusis, multis actibus realiter distinctis & inæqualibus. Habet in sensu præcisivo, C. Hoc autem nihil aliud est, quàm voluntatem divinam, sumptam præcisè ut se habet ad objectum minùs dignum, esse minùs æstimativam, quàm est, si sumitur ut se habet ad objectum dignius; aut sumptam præcisè ut se habet ad unum objectum, esse minùs affectivam, quàm est, si sumitur ut se habet ad aliud. In quo non est inconveniens.

Dices. Ergo voluntas divina habet actus finitos saltem in sensu præcisivo. *R.* hoc esse verum, nec inconveniens. Voluntatem enim divinam habere actus finitos præcisivè, nihil aliud est v. gr. quàm eam sumptam præcisè ut se habet ad hoc vel illud objectum creatum, non esse aliquid positivè infinitum; sed præscindere ab ea infinitudine, quam habet sumpta realiter, & ut est in se, non solùm secundùm entitatem, quatenùs est perfectè infinita in ratione entis, sed etiam secundùm quòd se habet ad omnia alia objecta creata, tam possibilia quàm existentia, & ad ipsam bonitatem increatam, sub quo respectu est perfectè infinita in ratione æstimantis & complacentis. Nam 1. æstimat bonitatem increatam, in eaque complacet, quantùm meretur, & consequenter illam æstimat, in eaque complacet infinitè simpliciter. 2. Objecta alia, quà possibilia, circa quæ versatur, sunt plura & plura, perfectiora & perfectiora in infinitum, & consequenter ut versatur circa illa simul sumpta, habet gradus complacentiæ & appretiationis plures & plures in infinitum non solùm extensivè, sed etiam intensivè.

Dices. Imò secundùm nos habet actus finitos positivè & realiter. N. *Prob.* Secundùm nos sumpta v. gr. ut est ad hunc numero Angelum possibilem, æstimat finitè. *R.* dist. Æstimat finitè ratione virtutis, quasi habeat tantùm virtutem finitam æstimandi, N. Æstimat finitè ratione objecti, quia scilicet objectum habet tantùm finitam æstimabilitatem, Subdist. Æstimat finitè per actum realiter distinctum ab aliis, quibus cætera omnia æstimat, N. iterùm. Æstimat finitè per actum illum, quo cætera omnia æstimat, etiam ipsam bonitatem increatam, quinque proinde in ratione æstimantis infinitus est simpliciter, C. Voluntas igitur divina singula objecta creata, tam possibilia, quàm existentia, æstimat finitè, sed per unum & eundem realiter actum, æstimativè infinitum simpliciter. Quod non est, voluntatem habere actus æstimativè, sive secundùm modum æstimandi finitos, nisi æquivalenter, seclusis imperfectionibus.

Articulus VI.

Utrùm in Deo sit amor specialis erga se ipsum, & an amor ille sit charitatis & benevolentiæ.

Nota 1. Amor specialis, gaudium, desiderium & spes inter se distinguuntur. Amor specialis & propriè dictus, est affectus quo voluntas adhæret bono præcisè quia bonum est. Gaudium est affectus, quo voluntas delectatur de bono, considerato ut præsenti, & in ejus possessione suaviter quiescit. Desiderium est affectus, quo voluntas prosequitur bonum, consideratum ut absens. Spes propriè sumpta, & ut distinguitur à desiderio, est affectus, quo voluntas fertur in objectum bonum absens & arduum, hoc est, non nisi difficulter obtinendum.

Nota 2. Amor specialis dividitur in amorem concupiscentiæ, & amorem charitatis, seu benevolentiæ. Amor concupiscentiæ est ille, quo quis amat se ipsum & bona sua, tanquam sua. Amor charitatis & benevolentiæ est ille, quo quis amat alterum propter ipsum, & bona illius tanquam bona illius, quia sibi complacet in illius persona propter propriam & intrinsecam ejus perfectionem. Hic autem amor vocatur amicitia, hoc est, mutua benevolentia, quando persona amata similiter afficitur ad personam amantem.

Responsio I.

Deus bona sua intrinseca amat amore speciali, & virtualiter distincto à gaudio, & ab omni alio affectu divinæ voluntatis circa Deum.

Prob. Amor specialis est complacentia boni præcisè quà bonum est, seu præcisè quà conveniens est amanti. Atqui Deus habet talem complacentiam bonorum suorum intrinsecorum. Ergo, &c. Quòd autem hæc complacentia virtualiter distincta sit à gaudio & ab aliis affectibus divinæ voluntatis circa Deum ipsum, & bona ejus intrinseca, *prob.* ex eo quòd gaudium & alii affectus divinæ voluntatis circa Deum & bona ejus intrinseca, virtualiter fluant ab hac complacentia velut à radice: quia, ut docet S. Thomas hîc q. 20. ar. 1. in O. *Omnes alii motus appetitivi præsupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum: neque aliquis gaudet nisi de bono amato.*

Obj. Ut Deus amaret bona sua intrinseca amore speciali, deberet in illa tendere, ut præcisa à præsentia & absentia. *R.* neg. Sufficit enim ut tendat in illa, quà sibi bona & convenientia, & in illis, quà talibus, sibi complaceat. Ad hoc autem non requiritur ut repræsententur præcisè ut bona & convenientia Deo, sive ut repræsententur ut bona & convenientia Deo, præscindendo ab eorum præsentia & absentia: modò enim intellectus divinus repræsentet illa ut bona & convenientia Deo, potest voluntas divina hoc ipso in illis, quà Deo convenientibus, sibi complacere, quamvis simul repræsententur ut existentia & præsentia, & ita voluntas divina non solùm amet illa ut Deo convenientia, sed etiam simul & necessariò gaudeat de illis ut existentibus & præsentibus, sicque in illis, quà talibus, necessariò quiescat jucundissimè.

Dices. Actus, quo voluntas divina versatur circa bona Dei intrinseca, est gaudium suavissimum. *R.* esse simul amorem specialem & gaudium suavissimum. Nam voluntas divina per unum & eundem realiter actum amat bona Dei intrinseca, quà Deo convenientia, & suavissimè gaudet de illis, quà existentibus & præsentibus: sed quia non gaudet de illis, quà existentibus & præsentibus, nisi quia amat illa, quà Deo convenientia, unus ille & idem realiter actus, quo voluntas divina amat specialiter bona Dei intrinseca, & simul de illis gaudet, æquivalet, seclusis imperfectionibus, duobus actibus realiter distinctis, quorum unus esset amor propriè dictus, & alter gaudium; unus, nempè amor, esset causa; & alter, nempè gaudium, esset effectus. Unde actus ille, quo voluntas divina amat bona Dei intrinseca, & de illis gaudet, quà gaudium est, virtualiter præsupponit se ipsum, quà amor specialis est. Non sunt ergo confundenda in Deo amor & gaudium circa bona Dei intrinseca.

Responsio II.

In Deo amor, quo una persona diligit alteram, est verus amor charitatis, & ita est vera & propriè dicta amicitia inter personas divinas.

Prob. Nam 1. in divinis una persona diligit aliam propter ipsam, & bona illius, quia sibi complacet in illa propter intrinsecam ejus bonitatem & perfectionem. Ergo inter personas divinas est verus amor charitatis & benevolentiæ. Hinc Patres dicunt Spiritum sanctum esse charitatem, qua Pater & Filius se invicem amant. 2. In personis divinis persona amata amantem redamat. Ergo inter personas divinas vera & propriè dicta intercedit amicitia. Et verò ad perfectum conceptum amicitiæ satis est, si personæ sint distinctæ, & se mutuò propter se diligant, sive se mutuò diligant per amorem realiter distinctum, ut contingit in personis creatis, quæ habent naturas realiter distinctas; sive se mutuò diligant per unum & eundem realiter amorem, ut contingit in personis divinis, quæ habent unam & eandem numero naturam; quæ unitas & identitas amoris non tollit, sed potius perficit rationem amicitiæ, ad quam etiam non requiritur communicatio bonorum & consiliorum, nisi quando deest aliquid melius, bonorum scilicet & consiliorum identitas cum amore mutuo planè necessario, & sic amicitia fomento non indiget.

Quæres 1. Utrùm in Deo sit desiderium? *R.* 1. non esse in Deo desiderium circa bona sua intrinseca: desiderium enim non est, nisi circa bonum absens. Sed bona Dei intrinseca necessariò existunt, & pro quolibet instanti excogitabili necessariò præsentia sunt Deo. *R.* 2. in Deo desiderium esse circa bona Dei extrinseca, hoc est, circa multa, quæ ad laudem & cultum Dei pertinent, ipsique grata sunt, & quæ, antequàm sint, vult esse; imò multa sunt ejusmodi, quæ vult esse, & tamen hominum culpa nunquam erunt: sic vult omnes homines salvos fieri, & mandata sua servari ab omnibus, & tamen neutrum sit hominum culpa. Ergo voluntas divina multa bona absentia prosequitur. Quod est desiderare.

Quæres 2. Utrùm in Deo sit spes propriè dicta? *R.* non esse. Ratio est, quia spes propriè dicta versatur circa bonum arduum speranti. Atqui Deo nihil est arduum & difficile, cùm sit omnipotens. Propter eandem rationem desperatio locum habere non potest in Deo: qui enim omnia potest, nihil potest desperare.

ARTICULUS VII.

Utrum in Deo sit odium.

Nota. Duplex est odium propriè dictum, nempè odium abominationis, & odium inimicitiæ. Odium abominationis est illud, quo rem aut personam aliquam aversamur ut malam. Possumus autem tripliciter aversari rem aut personam. 1. Ut malam præcisè. 2. Ut malam nobis. 3. Ut malam alteri. Unde triplex est odium abominationis. Primum, quo aversamur rem, vel personam, ut malam præcisè, opponitur simplici complacentiæ. Secundum, quo aversamur rem, vel personam, ut malam nobis, respondet amori concupiscentiæ, quo aliquid volumus, ut bonum nobis. Tertium, quo aversamur rem, vel personam, ut malam alteri, respondet amori benevolentiæ, quo bonum alteri volumus, quia bonum ejus est. In secundo & tertio duplex est tendentia, una aversionis contra malum, quod nolumus, & altera prosecutionis circa personam, cui malum nolumus: nobis enim aut aliis malum nolumus, quia nos aut alios amamus.

Odium inimicitiæ est illud, quo alicui personæ volumus malum, quia malum ejus est, & quia ipsa nobis displicet: ita ut displicentia illius sit nobis ratio, cur illi volumus malum, quia malum ejus est. In odio inimicitiæ duæ sunt tendentiæ, una aversionis contra personam, cui malum volumus; altera prosecutionis circa malum, quod illi volumus, & quod ut bonum nostrum apprehendimus, hoc ipso quòd malum illius est. Hinc odium inimicitiæ est ex parte odium abominationis, quo aversamur personam, cui malum appetimus; nec ab eo differt, nisi ratione prosecutionis mali, quod appetimus personæ, quam abominamur, & quia eam abominamur. Hinc odium inimicitiæ opponitur amori benevolentiæ, quo bonum volumus alicui personæ, quia bonum ejus est, & quia nobis placet: ita ut illius complacentia sit nobis ratio, cur illi volumus bonum, quia bonum ejus est.

Responsio I.

Deus habet formaliter odium abominationis, non solùm contra peccata, sed etiam contra peccatores.

Prob. 1. ex Scriptura. Nam dicitur Psal. 44. *Dilexisti justitiam, & odisti iniquitatem*: & Psalm. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem*: & Sapien. cap. 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas ejus*. 2. Quia odium abominationis est illud, quo res vel persona displicet, ut mala. Atqui non solùm peccata, sed etiam peccatores propter peccata displicent Deo: voluntas enim divina, utpotè rectissima, aversatur omnia, quæ aversione digna sunt, & quæ voluntas quælibet rationabiliter aversari potest. Non solùm autem peccata, sed etiam ipsi peccatores propter peccata aversione digni sunt: quia non solùm peccata mala sunt, sed etiam ipsi peccatores sunt mali propter peccata. Ergo, &c. Unde cùm Sapiens cap. 11. dicit Deo: *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*; non aliud intendit, quàm Deum non ita odisse peccatores, quandiù vivunt, quin sincerè desideret eorum conversionem, propter quam illos tolerat, & ad quam dirigit pœnas, quas illis infligit, illisque misericorditer ignoscit, si tandem convertantur.

Responsio II.

Deus etiam propriè & formaliter odit peccatores odio inimicitiæ.

Prob. 1. ex Script. Nam Psalm. 8. dicitur: *Perfecisti laudem propter inimicos tuos*. Quod verbum, *inimicos tuos*, sumi debet activè, non solùm ex parte peccatorum, qui oderunt Deum, sed etiam ex parte ipsius Dei, qui odit peccatores, & ex illorum displicentia vult illis malum, quà malum illorum est. 2. Nam Deus amat justos amore amicitiæ, sibi complacendo in illis propter gratiam sanctificantem, & ex tali complacentia volendo illis vitam æternam & alia supernaturalia bona, quia sunt illorum bona. Ergo pariter odit peccatores odio inimicitiæ propter peccata, sibi in illis propter peccata displicendo, & ex tali displicentia volendo illis pœnam, quà illorum pœna est. Quod præcipuè verum est de damnatis, & aliis reprobis adhuc viventibus, quibus pro eo instanti, pro quo ab æterno videt illorum finalem

tem impœnitentiam, vult absolutè & efficaciter damnationem æternam, quia illos propter peccata abominatur. Hinc quando Patres odium à Deo removent, removent odium illud, quod cum passione & commotione conjunctum est: cùm negant Deum odisse reprobos, negant tantùm odisse quantum ad naturalia, aut absolutam & efficacem ordinationem ad pœnam æternam pro eo tempore, pro quo converti possunt. Denique nobis non obstat, quòd Deus peccatoribus pœnam infligat, ut corrigantur. Potest enim simul aut saltem temporibus diversis pœnam illis infligere, & ex affectu misericordiæ, quia illorum conversionem desiderat, & ex affectu odii, quia in illis sibi propter peccata displicet.

Quæres 1. Utrùm in Deo sint fuga & detestatio? *R.* Affirmativè. Nam 1. Fuga est actus aversativus mali absentis, cum aliqua voluntate illud avertendi conjunctus. Atqui Deus aversatur malum absens, & habet voluntatem illud avertendi, quia illud aversatur, ut patet in peccatis, quæ possumus committere, & quæ extrinsecum Dei, nostrum verò intrinsecum malum sunt. 2. Detestatio est actus aversarius mali præsentis, quod volumus non esse, quia illud aversamur. Atqui Deus aversatur multa mala præsentia, & vellet illa non esse, quia illa aversatur, ut patet in peccatis, quæ actu committuntur, aut quæ, postquam commissa sunt, & physicè præterierunt, perseverant moraliter.

Quæres 2. Utrùm timor, tristitia, & ira sint in Deo? *R.* 1. timorem non esse in Deo. Nam timor est actus aversativus mali imminentis & ardui, hoc est, ad vitandum difficilis. At Deo nihil potest esse arduum, & ad vitandum difficile. *R.* 2. tristitiam non esse in Deo. Nam tristitia est actus aversativus mali præsentis, & aversantem malè afficientis. At nihil potest malè Deum afficere. Si quid enim Deum malè afficeret, certè peccatum, quia gloriæ Dei externæ adversatur. At hoc dici non potest, quia Deus sibi, non solùm ut sit, sed etiam ut optimè sit, sufficientissimus est, & sine gloria illa externa, quæ per peccatum læditur, beatissimus existit. Unde per peccatum malè affici nullatenùs potest. *R.* 3. iram non esse in Deo. Nam ira est affectus inferendi malum alicui propter molestiam ab illo acceptam. Unde ira supponit tristitiam. Deus autem non potest tristari, nec ab ullo alio molestiam accipere, quia propter bona sua intrinseca est essentialiter summè beatus. His omnibus addo, nullas esse in Deo passiones: passiones enim consistunt in immutatione aliqua, facta in corpore. At Deus non habet corpus, sed est substantia purè spiritualis.

DISPUTATIO VII.

De providentia Dei circa electos.

Nota 1. Dari in Deo providentiam manifestè docent Sacræ Scripturæ. Sic Sap. cap. 14. dicitur: *Tua autem, Pater, providentia gubernat*; & Beati Petri epist. 1. cap. 5. *Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis*. Experientia demonstrat. Experimur enim res omnes habere omnia requisita, ut fines sibi consentaneos assequantur. Ratio persuadet. Nam Deus est artifex sapientissimus: sapientis autem artificis est curam operis sui gerere. Hinc Sanct. Augustinus lib. 3. de Trin. cap. 4. asserit, *nihil fieri visibiliter aut sensibiliter, quod non de interiore, invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur*.

Nota 2. Circa constitutivum divinæ providentiæ variant sententiæ. Nam 1. Sanctus Thomas hìc q. 22. art. 1. in O. providentiam constituit in actu intellectus. *Ratio*, inquit, *ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur*. 2. S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. in actu voluntatis providentiam constituit. *Providentia*, inquit, *est voluntas Dei, per quam res omnes aptè congruèque gubernantur*. 3. Alii ex antiquioribus Scholasticis volunt providentiam in utroque actu consistere. In hac controversia, quæ magis est de voce, quàm de re, tertiam sententiam duabus prioribus anteponimus, vel potiùs ambas in tertia conciliamus, asserendo providentiam divinam potissimùm consistere in activa ordinatione mediorum, quibus res ad fines suos perduci possunt, & hanc ordinationem in recto dicere actum intellectus cum actu voluntatis. Quod ampliùs explicabitur inferiùs, ubi exponetur, in quo consistat prædestinatio, quæ est pars providentiæ divinæ perfectissima.

Nota 3. Omnia entia etiam in particulari subjacent providentiæ divinæ. Non solùm enim cognoscuntur, & fiunt à Deo omnia entia in particulari, sed etiam ad finem aliquem ordinantur aliquo modo. Deus igitur rebus omnibus providet, quamvis non eodem modo: nam aliis favorabiliter providet, ordinando scilicet illas ad finem ipsis convenientem & favorabilem. Tales sunt creaturæ rationales: illas enim ordinat ad vitam æternam per media efficacia, aut saltem idonea. Aliis verò non providet favorabiliter, quia non ordinat illas ad bonum proprium, sed ad aliorum bonum, cum proptio earum detrimento. Sic providet cibo & potui, quos ad animalium nutritionem ordinat. Porrò quamvis Deus provideat rebus omnibus, non tamen omnes defectus omniaque mala impedit, sed aliqua permittit propter bonum universi. Si enim nulla essent mala, multa bona deessent Universo, cujus perfectionem procurare ad Deum spectat, tanquam ad supremum & universalem provisorem. Sic v. gr. permittit tyrannorum malitiam, ut Ecclesia Martyres habeat, eorumque patientia & victoriis illustretur. Sic permittit innumera peccata, quia innumeris & maximis bonis occasionem dant. Unde etiam peccata providentiæ divinæ subjacent, quatenùs Deus permissionem illorum ad fines optimos ordinat: ordinat enim ad electorum consummationem, & manifestationem perfectionum divinarum, peccatores cum magna patientia sustinendo, illis ignoscendo, de illisve vindictam sumendo, &c.

Nota 4. Deus rebus providet vel mediatè, vel immediatè. Providet immediatè, cùm per se solum media exequitur: mediatè verò, cùm exequitur media per causas secundas. Quod facit, ut ait Sanctus Thomas hìc q. 22. ar. 3. in O. *non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet*. Sive autem provideat immediatè, sive mediatè tantùm, semper assequitur finem ultimum & generalem, nempè gloriam suam extrinsecam. At non semper assequitur fines particulares, quia non omnes, sed aliquos tantùm intendit efficaciter: alios verò solùm intendit conditionatè. Ad rationem autem perfectæ providentiæ non requiritur, ut finem inefficaciter & conditionatè tantùm volitum provisor assequatur. Nam deviatio à fine sic volito, est medium sapienter ordinatum ad finem ultimum & generalem, efficaciter intentum, & ad ejus assecutionem efficaciter conducit.

Nota 5. Ex dictis facilè intelligitur Deum providere omnibus hominibus. Providet reprobis, illos ordinando ad bonum electorum, ad bonum Universi, ad gloriam suam extrinsecam, imò & per media idonea ad salutem æternam, quamvis illam non assequantur sua culpa, quia mediis sibi à Deo oblatis uti nolunt. At specialissimè Deus providet electis, quibus ab æterno præparavit, & in tempore dat media efficacia, quibuscum gloriam æternam certissimè consequuntur. De quo nunc nobis agendum est.

ARTICULUS I.

Utrùm sit in Deo prædestinatio; quid sit, & quorum sit.

Responsio I.

Datur in Deo prædestinatio. Ita S. Thomas hìc q. 23. ar. 1. in O. & est de fide.

Prob. Nam esse in Deo prædestinationem, manifestè docent sacræ Scripturæ. Sic enim loquitur Apostolus Rom. c. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit, ... quos autem prædestinavit, hos & vocavit, &c.* & Ephes. cap. 1. *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum, &c. in quo* (Christo) *etiam & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Hinc S. Prosper in resp. 1. ad objectiones Gallorum sic ait: *Prædestinationem Dei nullus Catholicus negat.* Ratio autem est, quia de fide certum est Deum electis providere, eos dirigendo, & quasi transmittendo ad finem suum, qui est vita æterna, & ad quem naturalibus arbitrii sui viribus pertingere non possunt, quemque proinde nunquam attingerent, nisi ad illum à Deo dirigerentur, & quasi transmitterentur. Ut enim ait S. Thomas loco citato, *Ad illud, ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ pervenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum. Unde proprie loquendo rationalis creatura, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam, quasi à Deo transmissa.* Atqui dirigere electos, & quasi illos transmittere ad finem suum ultimum eo propè modo, & seclusis imperfectionibus, seu salva arbitrii libertate, quo sagitta à sagittante ad scopum dirigitur, & transmittitur, est electos destinare ad finem suum ultimum: *Nam*, ut ibidem ait S. Doctor, *destinare est mittere.* Ergo Deus in tempore electos suos ad finem suum ultimum destinat, & consequenter in æternitate prædestinat, præconcipiendo scilicet & prædefiniendo in æternitate rationem illos dirigendi in tempore, & quasi transmittendi ad finem illum. Quod adhuc meliùs intelligetur ex modò dicendis.

Responsio II.

Prædestinatio est absoluta & efficax, ab æterno facta, præparatio mediorum, quibuscum electi salutem æternam infallibiliter consequuntur.

Prob. 1. ex S. Augustino, cujus in hac præsertim materia vestigiis inhærere volumus. Sic autem loquitur lib. de præd. Sanct. c. 10. *Inter gratiam porrò & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia verò jam ipsa donatio.* Et paulò inferiùs eod. cap. *Prædestinatio Dei, quæ in bono est, gratia est, ut dixi, præparatio: gratia verò est ipsius prædestinationis effectus.* Nomine autem gratiæ ipsum omnia media, electis ad consequendam salutem gratis collata, intelligere, extra omne dubium est. Et lib. de bono perfev. cap. 14. *Hæc prædestinatio sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* 2. Ex S. Thoma hìc q. 23. ar. 1. in O. ubi ait: *Ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*, in Deo scilicet ab æterno præexistens, *prædestinatio nominatur.* Et art. 2. in O. *Manifestum est, quod prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente divina existens.* Et ad 3. *Deus ab æterno præparavit prædestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.* Quid autem aliud est hæc ratio transmittendi & ordinandi (efficaciter scilicet) creaturam rationalem ad vitam æternam, quam Deus ab æterno in mente sua præconcepit, & præconcipiendo creaturam rationalem prædestinavit, quàm collectio illa mediorum, qua Deus in tempore utitur ad perducendam, & qua re ipsa perducit creaturam rationalem ad vitam æternam? Ergo, juxta S. Thomam, prædestinatio non est aliud quàm absoluta & efficax, &c. Ratio est, quia, ut dicit S. Thomas ar. 2. in O. prædestinatio est pars providentiæ. At providentia est præparatio mediorum, quibus res perducuntur à Deo ad finem, ad quem ab ipso ordinantur, ut docet idem q. 22. ar. 1. in O. *Ipsa igitur*, ait, *ratio ordinis rerum in finem, providentia in Deo nominatur. Unde Boetius 4. de Consol. dicit, quòd providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit.* Ergo prædestinatio, &c.

Nota obiter. Hæc præparatio, quæ prædestinationem constituit, duplex habet subjectum: subjectum quod, & subjectum cui. Subjectum quod, sunt media efficacia, & cum assecutione vitæ æternæ connexa, quæ præparantur. Subjectum cui, est homo, vel Angelus, cui media illa præparantur. Item hæc præparatio sumi potest dupliciter, activè scilicet, & passivè. Activè sumpta, sunt actus divini, quibus homini vel Angelo media præparantur: passivè verò sumpta, sunt ipsa media homini vel Angelo præparata. Hæc igitur præparatio primo modo sumpta, est prædestinatio. Secundo modo sumpta, est effectus & objectum prædestinationis. Unde cùm dicimus prædestinationem esse præparationem, &c. præparationem, non passivè, sed activè sumimus. Quod erat observandum.

Responsio III.

Prædestinatio, physicè sumpta, consistit non in actu intellectus tantùm, aut actu voluntatis tantùm, sed in actu intellectus simul, & actu voluntatis.

Prob. Ex S. Augustino lib. de bono persev. c. 17. ubi ita loquitur: *In sua, quæ falli, mutarique non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omninò nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.* Unde sic argumentor. Ex S. Augustino Deum prædestinare, nihil aliud est, quàm Deum in sua præscientia disponere media, quibus infallibiliter in tempore electos perducturus est ad vitam æternam. Atqui hæc dispositio realiter includit duos actus, unum scilicet intellectus, proponentis media illa ut connexa cum assecutione vitæ æternæ; & alterum voluntatis media illa eligentis, vel, si vis, approbantis scientiam divinam, quà media illa proponentem: hæc enim dispositio aliud esse non potest realiter, quàm scientia divina, ut per voluntatem divinam approbata, quà vitalis propositio talium mediorum: quia Deus in sua præscientia disponere non potest media deliberando: nam deliberatio locum habere non potest in Deo. Unde superest, ut Deus in sua præscientia media disponat, præcisè ex innumeris mediis, quæ præscientia divina exhibet, hæc, & non illa eligendo, & approbando. Quod est præscientiam divinam, innumera simul media exhibentem, approbare, ut hæc exhibet media, & non ut exhibet alia; quia ut hæc exhibet media, planè congruit finibus, quos intendit Deus, & modo quo gloriam suam extrinsecam procurare vult. Ergo, &c. Sed

Ad horum clariorem intelligentiam quatuor instantia rationis distingui possunt. In primo Deus certò & infallibiliter novit, quid quilibet homo vel Angelus acturus vel non acturus esset sub quacumque conditione possibili, ad rem pertinente, & consequenter novit media omnia, quibus quilibet homo vel Angelus in qualibet hypothesi non solùm posset perduci, sed etiam perduceretur ad gloriam, si adhiberentur. In secundo Deus ex innumeris illis mediis certa eligit certis hominibus vel Angelis, seu quod idem est, pro certis hominibus vel Angelis scientiam suam futuribilium, quà proponentem certa media, approbat ut finibus suis congruentem. In tertio absolutè & efficaciter vult certa illa media exequi, seu, quod idem est, operari in tempore secundùm scientiam suam futuribilium, quà proponentem certa illa media. In quartò, non solùm certò præscit hæc media ut futura, sed etiam clarè & intuitivè videt ut existentia pro eo tempore, quo existent, & homini vel Angelo subministrabuntur. Primum instans prædestinationem antecedit. In secundo existit prædestinatio. Tertium & quartum prædestinationem subsequuntur. In primo instanti nondum est prædestinatio, quia nondum est activa dispositio mediorum cerrorum, sed omnia adhuc sunt in scientia divina præcisivè indeterminata. In

secun-

secundo jam est prædestinatio, quia jam est activa dispositio & præparatio mediorum certorum pro certis hominibus, vel Angelis, ad salutem æternam certissimè perducendis, cujus activæ dispositionis & præparationis correlativum est passiva eorumdem mediorum dispositio & præparatio, quæ nihil aliud est, quàm media illa pro certis hominibus vel Angelis præparata & ordinata; & sic, ut loquar cum S. Thoma, jam est *ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente divina existens*. Tertium & quartum instans pertinent ad gubernationem, seu ad executionem prædestinationis, quia pertinent ad executionem dispositionis & præparationis factæ.

Ex his autem apertum est, scientiam divinam non esse prædestinationem, quà est scientia omnium mediorum, quibus adhibitis quælibet creatura rationalis salvaretur; nam sub hoc respectu est solùm causa directiva prædestinationis: neque etiam præcisè quà est scientia horum mediorum, quibus adhibitis hi homines vel Angeli salutem consequerentur; nam sub hoc præcisè respectu nondum est ad hos homines vel Angelos determinata, sed est adhùc pendens, & hos homines vel Angelos ad nihil adhuc destinat: neque ut est merus intuitus existentiæ mediorum pro eo tempore, pro quo erunt, & per illa hi homines vel Angeli ad gloriam transmittentur; nam sub hoc respectu solùm intuetur executionem prædestinationis, & effectus illius ut existentes pro eo tempore, quo re ipsa existent: sed prædestinationem esse, quà est scientia certorum mediorum, ut talis approbata pro certis hominibus vel Angelis, & ad illos determinata per actum divinæ voluntatis electivum, quia scilicet hoc ipso quòd scientia divina, ut est certorum mediorum, approbatur pro certis hominibus, vel Angelis, & per hanc approbationem ad illos determinatur, hoc ipso, inquam, certis illis hominibus vel Angelis efficaciter disponuntur & præparantur media cum salute connexa, & sic ab æterno certi illi homines vel Angeli prædestinantur in scientia divina ad finem vitæ æternæ, per certa media in tempore postea destinandi, & quasi transmittendi in re ad finem illum per media illa.

Prædestinatio igitur, etiam in recto sumpta, est præscientia divina, & electio seu propositum divinum: est enim scientia, qua Deus non quidem simul ratione, sed simul tempore certò & infallibiliter novit per talia media hominem, vel Angelum ad gloriam perventurum, si adhibeantur; & clarè atque intuitivè videt hominem, vel Angelum per media illa ad gloriam pervenientem in tempore; quamvis non sit hæc scientia secundùm utrumque respectum, sed solùm secundùm primum. Est etiam electio seu propositum divinum. Electio enim & propositum illud, est actus quo voluntas divina scientiam divinam, ut est talium mediorum, certissimè transmissurorum hominem, vel Angelum, si adhibeantur, approbat, & approbando ad hominem vel Angelum determinat, ut causam salutis illius directivam. Hinc in Scripturis prædestinatio modò præscientia, modò electio vel propositum nominatur, ut patet ex Rom. cap. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit*. Ex cad. cap. 11. *Non repulit plebem suam, quam præscivit*. Ex Ephes. cap. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti*. Ex Rom. cap. 8. *Qui secundùm propositum vocati sunt sancti*. Apostolum imitatur Augustinus, ut lib. de prædest. Sanct. cap. 10. *Prædestinatione Deus præscivit ea, quæ fuerat ipse facturus*. Et lib. de bono persev. c. 14. *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia & præparatio beneficiorum, &c.* Et adhuc lib. de prædest. c. 18. *Quomodo eligeret eos, qui nondum erant, nisi prædestinando? Elegit ergo prædestinans nos ..... ipse quippè operatur secundùm propositum suum, ut simus in laudem gloriæ ejus: propter quod nos vocavit, prædestinans ante mundi constitutionem. Ex hoc*

proposito ejus est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum, quia secundum propositum vocati sunt sancti. Apostolus igitur, & post eum Augustinus, indifferenter utuntur vocabulis præscientiæ, electionis, & propositi, ad significandam supernaturalem Dei erga illos, qui salvantur, providentiam: quia nimirum providentia illa est præscientia cum electione seu proposito, electio seu propositum cum præscientia: sic ut præscientia, electio & propositum non dicantur de providentia in obliquo, nisi grammaticaliter.

Responsio IV.

Prædestinatio est hominum, non quidem omnium, sed certorum tantùm.

Et 1. quòd homines prædestinentur, post S. Augustinum docet S. Thomas hìc q. 23. ar. 1. in O. & est de fide. Apostolus enim locis resp. 1. laudatis, & aliis similibus, manifestè loquitur de hominibus. Similiter S. Prosper verbis eadem resp. allegatis, de hominum prædestinatione loquitur, sicut & S. Augustinus lib. de bono persev. cap. 18. cùm ait: *Hoc scio, neminem contra istam prædestinationem, quam secundum Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse*. 2. Quòd non omnes, sed tantùm certi homines prædestinentur, docet S. Augustinus lib. de prædest. Sanct. lib. de bono persev. &c. Et S. Thomas hìc q. 23. art. 1. in O. juncto ar. 3. in O. & est de fide. Nam 1. Christus dicit, Matth. cap. 20. & 22. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*. Nomine autem electionis prædestinationem intelligit, ut apertè colligitur ex parabolis, quas his verbis concludit. Multi itaque juxta mentem Christi vocantur, sed pauci vocantur secundùm propositum. Multi vocantur, sed pauci vocantur quomodo illis congruit ut vocantem sequantur; & pauci sic vocantur, quia pauci sunt prædestinati. Paucos porrò dicit electos Christus, non absolutè, sed relatè ad reprobos. 2. Apostolus sic loquitur ad Rom. cap. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui .... quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit, illos & glorificavit*. Cùm autem dicit Apostolus, *Iis qui secundum propositum, &c.* apertè significat non omnes, etiam Deum diligentes, vocatos esse secundùm propositum ad sanctitatem, quia nimirum illi tantùm vocantur ad sanctitatem secundùm propositum, qui perseverant in sanctitate: at non omnes in sanctitate perseverant, sed multi inter justos ab illa ante mortem excidunt, & in peccato moriuntur. Item cùm Apostolus dicit, *Quos prædestinavit ... hos & glorificavit*; apertè dicit prædestinationem esse eorum tantùm, qui re ipsa glorificantur: at non omnes glorificantur. 3. Joannes Apostolus epist. 1. cap. 2. hæc habet: *Et nunc Antichristi multi facti sunt. Ex nobis prodierunt: sed non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum: sed ut manifesti sint, quoniam non sunt omnes ex nobis*, supple, Deus permisit, ut in apertam hæresim & apostasiam deficerent. Apostolus piè credens omnes eos, ad quos scribebat, esse de numero prædestinatorum; de Hæresiarchis, contra quos invehitur, dicit: *Non erant ex nobis*, hoc est, non erant nobiscum prædestinati: nam si fuissent, utique nobiscum in vera Christi fide & sanctitate perseverassent. Audiamus Augustinum lib. de bono persev. cap. 8. ubi sic ait: *Ex duobus piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur, inscrutabiliora sunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex prædestinatis, illum non esse. Nam si fuissent ex nobis, ait unus prædestinatorum, qui de pectore Domini bibebat hoc secretum, mansissent utique nobiscum. Quid est, quæso, Non erant ex nobis?... Nonne utrique à Deo creati?... nonne utrique vocati fuerant, & vocantem secuti, utrique ex impiis justificati?...*

secundùm hæc omnia ex nobis erant: verumtamen secundùm aliam quandam discretionem non erant ex nobis ..... Quænam est tandem ista discretio? ..... Non erant secundùm propositum vocati; non erant in Christo electi ante constitutionem mundi; non erant in eo sortem consecuti; non erant prædestinati secundùm propositum ejus, qui universa operatur: nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubitatione mansissent. 4. Illi tantùm sunt inter homines prædestinati, quibus Deus præparavit media efficacia, & cum assecutione salutis connexa. Sed fide certum est, quòd Deus talia media non omnibus, sed certis tantùm hominibus præparaverit in æternitate, & conferat in tempore. Ergo, &c.

Obj. Deus præparavit omnibus hominibus media idonea ad salutem, licèt aliis plura & majora, aliis verò minora & pauciora. Ergo omnes homines sunt prædestinati. *R.* neg. conseq. Nam prædestinatio non est præparatio mediorum præcisè idoneorum ad salutem cum illis assequendam, sed est præparatio mediorum efficacium, & in primis perseverantiæ finalis, quæ cum gloria æterna infallibiliter connexa est. Unde homines, qui non salvantur, non fuerunt prædestinati, quamvis accipiant media ad salutem idonea, quibu cum, si eis rectè uterentur, salvarentur, aut ulteriora acciperent, quibus rectè usi salutem consequerentur æternam.

Dices. Deus iis, qui salvantur, præparavit quidem media efficacia, & cum salute certissimè connexa, at præparavit præcisè ut idonea, & tamen dicitur eos prædestinasse. Ergo etiam dicendus est alios prædestinasse, quia illis media idonea, ut talia, præparavit. *R.* 1. quærendo ab adversariis, unde habeant, Deum præparando iis, qui salvantur, media efficacia, & cum salute certissimè connexa, non præparasse illa ut efficacia & cum salute connexa, sed præcisè ut idonea? nullum enim hujus præcisionis vestigium extat sive in Scripturis, sive in Patribus. An quia Deus non potuit certos homines præ cæteris diligere? Si ita est, Deus non potuit aliis plura & majora, aliis verò pauciora & minora auxilia præparare. Quod est absurdum, etiam secundùm adversarios. An quia cum voluntate dandi certis hominibus auxilia efficacia & cum salute connexa, ut talia, stare non potest voluntas sincera salvandi reliquos? At hoc est manifestè falsum. Nam voluntas absoluta & efficax salvandi aliquos, non pugnat cum voluntate conditionata salvandi alios: hæ enim duæ voluntates pugnare non possunt inter se, nisi circa idem subjectum, cui Deus vult salutem. An denique quia cum voluntate dandi certis hominibus auxilia efficacia & cum salute connexa, ut talia, stare non potest voluntas indifferens & æqualis circa salutem omnium hominum? At hæc voluntas saltem redolet Pelagianismum & Semipelagianismum. Præterea, quis dicat Deum non majori affectu voluisse salutem Petri, quàm salutem Judæ; aut non majori affectu velle salutem fidelium, quàm salutem infidelium, qui de Christo nihil unquam audiunt, & in infidelitate negativa moriuntur?

Resp. 2. hanc præcisionem nullatenus prodesse reprobis, quibus tamen consulere volunt adversarii; nec ad aliud valet, quàm ad extenuandam Dei ergo electos benevolentiam, & infirmandam electorum erga Deum gratitudinem.

Resp. 3. hanc præcisionem pugnare non solùm contra doctrinam S. Augustini, & aliorum Patrum, qui in hac materia diligenter & ex professo versati sunt, sed etiam cum divinis Scripturis: cùm enim præparationem gratiarum factam pro electis, vocant prædestinationem, electionem, propositum, manifestè significant specialissimum quemdam Dei erga electos in præparandis gratiis illis affectum, qui affectus nec esse nec intelligi potest, nisi dicatur Deus gratias illas præparasse, ut efficaces, & cum salute connexas: nam si Deus illas non præparavit electis ut tales, efficacia illarum, & connexio cum salute electorum, habuit se purè materialiter ad affectum divinum, & ita Deus non alio affectu voluit illas electis, quàm voluit reprobis gratias purè idoneas.

Responsio V.

Prædestinatio est etiam Angelorum, non quidem omnium, sed eorum tantùm, qui steterunt, & in accepta à Deo sanctitate perseverarunt. Ita S. Thomas hic q. 23. ar. 1. ad 3.

Prob. 1. ex S. Augustino in Enchiridio c. 100. ubi ita loquitur: *Hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, & tam sapienter exquisita, ut cùm angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, qua factum est quod Creator noluit, impleret ipse quod voluit, bene utens & malis, tanquam summè bonus; ad eorum damnationem, quos justè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinavit ad gratiam;* quatenùs scilicet, quantum ad rem præsentem pertinet, 1. Ex occasione malorum Angelorum contra Deum rebellionis, magis exarsit in mentibus sanctorum Angelorum zelus divinæ gloriæ. 2. Ex aspectu pœnæ de malis Angelis absque mora sumptæ, aucto in bonis Angelis reverentiali timore Dei in officio magis confirmati sunt, & experti Deum erga se benigniorem, majori gratitudinis affectu illi adhæserunt. Falsum igitur est, quod nonnulli tamen confidenter dicunt, Augustinum loquentem de sanctorum Angelorum perseverantia, vel gloria illis data, nusquam uti prædestinationis nomine: nam manifestè loco citato tam attribuit sanctis Angelis prædestinationem, quàm hominibus electis, tacito utriusque prædestinationis discrimine, ad quod de industria utitur hoc vocabulo, *benignè;* & manifestè significat Deum, summè bonum, lapsu malorum Angelorum, à se permisso, benè usum esse ad exequendam prædestinationem sanctorum, eorumque perseverantiam promovendam, & consummandam.

Prob. 2. Ratione. Quia Deus ratione priùs, quàm quidquam decerneret, & consequenter ratione priùs, quàm vellet Angelos creare, illosque ad statum supernaturalem elevare, per scientiam futuribilium norat, quid quilibet Angelus possibilis, si eum creare & ad statum supernaturalem elevare vellet, acturus aut non acturus esset, si tali vel tali auxilio gratiæ adjuvaretur; ac proinde norat, quòd hi Angeli, si crearentur, & ad statum supernaturalem elevarentur, in accepta sanctitate permanerent, si his; non permanerent, si illis tantùm auxiliis adjuvarentur. Ergo si non solùm voluit creare & ad statum supernaturalem elevare hos Angelos, sed etiam illis conferre hæc potiùs, quàm illa auxilia, voluit ex directione scientiæ, qua certò & infallibiliter norat illos cum his, & non illis gratiæ auxiliis, in sanctitate perseveraturos, & consequenter, repudiatis auxiliis merè sufficientibus, voluit illis auxilia efficacia, & cum assecutione gloriæ connexa, cognita, proindeque volita ut talia. Atqui hoc est prædestinare. Ergo, &c.

Confirm. ex S. Augustino lib. 12. de civ. c. 9. ubi dicit sanctos Angelos in sanctitate perseverasse, aut quia intensiorem charitatem in creatione acceperant, aut quia potentiori auxilio adjuti fuerunt: *Aut minorem*, inquit, *acceperunt* (Angeli reprobi) *amoris divini gratiam, quàm illi, qui in eadem perstiterunt: aut si utrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem .... pervenerunt.* Ergo ex S. Augustino Deus non omnibus Angelis eadem gratiæ auxilia in tempore contulit, nec proinde omnibus eadem in æternitate præparavit; sed aliis minora, quibuscum perseveraturi non erant, aliis majora, quibuscum erant perseveraturi; & hoc fecit scienter, & ante prævisionem meritorum quorumlibet vel demeritorum. Sed quid hoc aliud est, nisi alios negativè reprobasse, alios verò prædestinasse? Ergo, &c.

Obj. 1.

Obj. 1. Prædestinatio est præparatio gratiæ ex natura sua efficacis. At gratia ex natura sua efficax non fuit præparata Angelis in æternitate: nam in tempore vel nullam gratiam actualem, vel non nisi versatilem acceperunt, sicut & primi parentes, quandiu fuerunt in statu innocentiæ: Deus enim illos reliquit in manu consilii sui, & dimisit in libero voluntatis arbitrio. Unde S. Augustinus lib. de corr. & grat. c. 10. sic loquitur: *Saluberrimè confitemur, quod rectissimè credimus, Deum ... sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea priùs ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, justitiæque judicium. Denique Angeli quidam, quorum princeps est, qui dicitur Diabolus, per liberum arbitrium à Domino Deo refugæ facti sunt ... cæteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt.* Hinc S. Doctor c. sequenti dicit, gloriam & ejus prærogativas, ut impeccabilitatem, respectu sanctorum Angelorum habere rationem præmii & mercedis, sicut habitura erat respectu primorum parentum, & eorum posteritatis, si perseverassent in statu innocentiæ: nunc verò post Adami lapsum esse donum gratiæ respectu electorum, quia nimirum non permittuntur libero voluntatis arbitrio, sola gratia versatili adjuto, sed per gratiam ex natura sua efficacem ad perseverantiam indeclinabiliter & insuperabiliter prædeterminantur, secundùm propositum, quo Deus illos in æternitate misericorditer à massa perditionis discrevit, & prædestinavit ad gloriam. Verba autem S. Doctoris sunt: *Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat & homini, sicut facta est & Angelis sanctis, merces meriti? Nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.*

R. neg. maj. Nam ad prædestinationem requiritur & sufficit, ut sit præparatio beneficiorum, quibus certissimè salvabitur homo vel Angelus. *At inquies:* Homo vel Angelus nec salvabitur, nec salvari poterit certissimè per illa beneficia, nisi sint gratiæ ex natura sua efficaces. *R.* hoc esse falsum. Nam sufficit, ut Deus præsciat hominem vel Angelum salutem consecuturum esse per illa beneficia, si conferantur. Tunc enim homo vel Angelus per illa beneficia, quantumcumque ex natura sua repudiabilia sint, tanta certitudine salutem re ipsa consequetur, quanta certitudine Deus novit omnia, quæ novit, hoc est, summa certitudine. Hæc est doctrina S. Augustini, qui prædestinationis & salutis prædestinatorum certitudinem repetit, non à natura gratiarum, quas Deus prædestinatis præparat, sed ab infallibilitate & immutabilitate præscientiæ divinæ, ut patet v. g. ex lib. de bono persev. cap. 17. ubi ait: *In sua quæ falli, mutarique non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omninò nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.* At *inquies adhuc:* De ratione prædestinationis est, ut Deus vi illius prædestinatum prædeterminet ad opera salutaria, & maximè ad perseverantiam finalem. Atqui nisi prædestinatio sit præparatio gratiarum ex natura sua efficacium, Deus vi prædestinationis non prædeterminat prædestinatum ad, &c. Ergo, &c. *R.* n. maj. Nam de ratione prædestinationis solùm est, ut Deus per illam præparet in æternitate, & ita vi illius in tempore subministret media prædestinato, quibuscum in sanctitate & bonis operibus perseveraturus est certissimè. Ad hoc autem non requiritur ut media illa sint gratiæ ex natura sua efficaces. At *inquies denique:* S. Augustinus docet homines electos, vi prædestinationis suæ, quam post absolutam lapsus Adami prævisionem factam esse tenet, à Deo prædeterminari saltem ad perseverantiam finalem. *R.* ita esse, & nos S. Doctoris in hac re mentem libentissimè sequi. At juxta mentem S. Augustini, homines electos ad perseverantiam finalem determinat Deus, non illis gratias aliquas actuales ex natura sua efficaces & prædeterminativas conferendo, sed illis præparando & procurando decessum in statu gratiæ independenter ab ipsis. Quòd enim hoc tempore moriantur, non ab ipsis, sed à sola præordinatione divina dependet. Porrò cùm Deus non potuerit hoc pacto perseverantiam finalem procurare Angelis sanctis, qui immortales erant, procuravit illis, adjuvando illos quomodo sciebat illis congruere, ut in sanctitate, in qua creati erant, non solùm permanere possent, sed etiam re ipsa permanerent; quo etiam pacto, si voluisset, homini in statu innocentiæ perseverantiam procurasset, & si procurasset, non procurasset nisi vi prædestinationis suæ, qua hominem ad perseverandum in statu innocentiæ prædestinasset: sicut Angelis sanctis perseverantiam modo explicato non procuravit, nisi vi electionis & propositi sui, quo illos ad perseverandum in sanctitate, in qua creati sunt, prædestinavit. Ex quibus apparet ad rationem prædestinationis solùm requiri, ut Deus certissimè præparet in æternitate, & in tempore procuret perseverantiam prædestinati, quocumque tandem modo procuret.

Ad reliqua, quæ in objectione sunt addita, *R.* Adversarios omninò aberrare à sensu & mente S. Augustini. Cùm enim dicitur S. Doctorem ita loqui locis allegatis, quia putavit Deum Angelis & homini innocenti gratias tantùm, ut loquuntur, versatiles dedisse, & hominibus, quos prævisо Adami lapsu prædestinavit, dare gratias ex natura sua efficaces, tanquam in hoc statu ad bonum faciendum & malum vitandum necessarias, dare, inquam, reliquis hominibus rejectis, & in massa perditionis derelictis, nihil à mente S. Doctoris alienum magis dici potest. Itaque juxta mentem S. Doctoris, Deus ostendit in Angelis quid posset eorum liberum arbitrium, in eorum libero arbitrio, supernaturali gratia adjuto, perseverantiam eorum dimittendo, & res ita ordinando, ut eorum aliqui, ipso permittente, caderent, reliqui, ipso tamen specialiter providente, ut dicit S. Doctor lib. 12. de Civ. c. 9. starent. Similiter Deus in primo homine ostendit, quid posset ejus liberum arbitrium, ejus libero arbitrio, eximiis gratiæ donis instructo, perseverantiam in statu innocentiæ committendo, nec malum illius usum impediendo. In statu verò naturæ lapsæ Deus ostendit, quid possit suæ gratiæ beneficium, & justitiæ judicium, suæ quidem gratiæ beneficium in hominibus ex pura misericordia prædestinatis, non solùm gratuitò movendo illos, quomodo illis congruit, ut tentationes adversitatesque vincant, & bonum velint, atque perficiant, sed etiam velint, atque perficiant usque in finem, non illos intrinsecè ad bonum prædeterminando, sed infallibiliter illis bonam mortem procurando, quod præstat vel rapiendo illos, antequam cadant, vel postquam ceciderunt, relinquendo illos, donec resurgant, & ad justitiæ statum redeant: justitiæ verò suæ judicium in hominibus reliquis, qui vel nunquam justificantur, vel justificati, iterum ad statum peccati relabuntur, & antequam resipuerint, ex hac vita decedunt. Nam si Deus vellet, justificarentur, & justificati ante casum raperentur, aut post casum in hac vita manerent, donec amissum gratiæ statum recuperarent. Quod cùm non fiat, justissimo, licèt occultissimo Dei judicio non fit. Unde apparet in hoc statu naturæ lapsæ perseverantiam finalem non in bono aliquo liberi arbitrii usu, sed in bona morte, seu in decessu in statu justitiæ consistere, qui decessus est purum gratiæ divinæ beneficium. Non enim est in potestate hominis, ut hoc tempore, quo in statu gratiæ decederet, potiùs quàm alio, moriatur; sed est in potestate solius Dei, qui terminos vitæ omnibus hominibus pro suo beneplacito constituit, tanquam supremus vitæ & necis arbiter.

Denique, cùm Sanctus Augustinus dicit Angelis sanctis, qui steterunt, retributam esse gloriam, tanquam mercedem meriti, & pariter retribuendam fuisse homini, si permansisset in statu innocentiæ; nunc verò gloriam esse merum gratiæ donum, quia bonum meritum, cujus gloria præmium fuit in Angelis sanctis, & fuisset in homine innocente, perseverante in statu innocentiæ, per Adami peccatum perditum est;

cùm, inquam, hoc dicit S. Augustinus, loquitur de gloria relatè ad perseverantiam, quæ in Angelis, qui in sanctitate permanserunt, fuit meritoria, & fuisset in homine innocente, si perseverasset in statu innocentiæ; nunc verò post lapsum Adami est merum gratiæ donum, quia nunc non in bono usu liberi arbitrii, quantumvis elevati, & per gratiam supernaturaliter adjuti, sicut priùs consistebat in Angelis, & homine innocente, sed in bona morte consistit, quæ merum est divinæ misericordiæ beneficium: unde homo per peccatum primi parentis amisit bonum perseverantiæ meritum. Quare in Angelis, qui steterunt, gloria tanquam merces perseverantiæ merito reddita fuit, & reddita fuisset in homine innocente, si in statu innocentiæ permansisset; nunc verò relatè ad perseverantiam finalem, est merum donum gratiæ, quia ipsa finalis perseverantia est merum gratiæ donum. Quod non impedit, ne gloria etiam in præsenti statu naturæ lapsæ rationem habeat mercedis & præmii relatè ad bona opera, in statu justitiæ facta: sunt enim meritoria de condigno gloriæ, quæ proinde illis tanquam merces debetur, & re ipsa, ut fides docet, retribuitur, posita tamen finali perseverantia, tanquam conditione sine qua non gloria, neque ut merces, neque ut hæreditas datur. Dicere autem quòd S. Augustinus senserit bona opera, in statu justitiæ facta, fuisse merita in Angelis & homine innocente, quia fuerunt in Angelis & homine innocente à libero arbitrio, sola gratia versatili adjuto, nunc verò esse dona gratiæ, quia sunt à voluntate per gratiam inspirationis prædeterminata, merum commentum est. Præterea, sic bona opera in Angelis & homine innocente fuerunt bona merita, ut fuerint etiam gratiæ dona. Similiter bona opera in præsenti statu ab homine justo facta, sic sunt gratiæ dona, ut sint etiam hominis justi bona merita, ut docet S. Augustinus, & est de fide.

Obj. 2. Prædestinatio est propositum miserendi. At propositum miserendi locum habere non potuit in Angelis, qui steterunt: nam propositum miserendi supponit miseriam peccati in eo, cujus Deus decrevit misereri. Angeli autem, qui steterunt, nunquam experti sunt miseriam peccati: nunquam enim peccaverunt. Ergo in illis locum habere non potuit prædestinatio. Hanc objectionem proponit S. Thomas hîc q. 23. ar. 1. ad 3. & sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod prædestinari convenit Angelis, sicut & hominibus, licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem à termino à quo, sed à termino ad quem ..... nihil refert ad rationem prædestinationis, utrum aliquis prædestinetur in vitam æternam à statu miseriæ, an non*: quia nimirùm, ut dicit S. Doctor in O. tota essentia prædestinationis consistit in eo, quòd sit *ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*, in mente scilicet divina existens hoc est, præparatio & dispositio in mente divina mediorum, quibus creatura rationalis in finem vitæ æternæ infallibiliter in tempore transmittitur, sive à statu peccati transmittatur, quia in se vel in alio peccavit, sive non transmittatur, quia nunquam peccavit neque in se, neque in alio. Unde quòd creatura rationalis in tempore à statu peccati transmittatur in finem vitæ æternæ, accidentarium est prædestinationi ut sic, & ita prædestinationi ut sic accidentarium est, quòd creatura rationalis non fuerit ab æterno prædestinata in vitam æternam, nisi post absolutam prævisionem alicujus peccati, & sic ab æterno fuerit à statu peccati prædestinata in vitam æternam.

R. 2. dist. maj. Prædestinatio facta post absolutam prævisionem alicujus peccati, est propositum miserendi, C. maj. Facta sine tali prævisione, N. maj. Et concessa min. dist. conseq. Ergo prædestinatio, facta post absolutam prævisionem alicujus peccati, locum habere non potuit in Angelis, qui steterunt, C. conseq. Facta sine tali prævisione, N. conseq. Sed sic adhuc dist. maj. Prædestinatio est propositum miserendi relatè ad homines, C. maj. Relatè ad Angelos, N. maj. Ratio disparitatis est, quia Angeli, qui steterunt, & in quos solos cadit prædestinatio divina, neque in se, neque in alio unquam peccaverunt, & sic neque in se, neque in alio peccaturi, prævisi fuerunt à Deo in æternitate. Unde, propriè loquendo, Deus in æternitate nec habuit, nec habere potuit propositum illis miserendi; sed solùm habere potuit, & habuit propositum illis benefaciendi. Ut verò inter homines, qui salvantur, & consequenter inter homines, qui prædestinati fuerunt ad salutem (nam ii tantùm salvantur, qui ad salutem prædestinati fuerunt,) nullus est, qui non peccaverit in Adamo, ita & nullus est, qui commiseratione divina non egeat, ut salvetur. Unde nullus est relatè ad quem prædestinatio divina non sit propositum miserendi.

Dices. Prædestinatio hominum facta est ante absolutam peccati originalis prævisionem. Ergo non est magis propositum miserendi, quàm prædestinatio Angelorum. *R.* 1. Etiam dato, quòd prædestinatio hominum facta fuerit ante absolutam prævisionem peccati originalis, adhuc tamen illam includere propositum miserendi. Cùm enim omnis homo, naturali via ab Adamo descendens, in illo peccante peccaverit, nullus salvari potest, nisi peccatum illud ipsi misericorditer condonetur, & vel à statu miseriæ præservetur, ut B. Virgo; vel saltem, si aliquandiu in eo fuit, ab eo ad statum justitiæ transferatur, quod fieri non potest à Deo sine proposito miserendi. *R.* 2. neg. ant. cujus oppositum constanter tenuit S. Augustinus. Unde sanctorum hominum prædestinationem definit lib. de bono persev. c. 14. *Præscientiam & præparationem beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, à massa scilicet perditionis, hoc est, ab universo genere humano, quod per peccatum sui capitis massa quædam damnata factum est, misericorditer secernuntur, & seliguntur, ad vitam æternam infallibiliter perducendi. Præterea, prædestinationem hominum non nisi post absolutam peccati originalis prævisionem factam esse, manifestè docent, aut saltem supponunt Scripturæ sacræ. Nam Apostolus ad Rom. c. 9. præoccupans querelas eorum, qui de Deo expostulant, quòd non omnes, sed aliquos tantùm, aut hunc potiùs quàm alium prædestinarit, sic loquitur: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ..... cujus vult miseretur, & quem vult indurat ... An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Porrò ex dictis hactenùs hoc Articulo facilè habetur integra notio prædestinationis hominum, de qua ex professo agimus. Pro quo sit,

Corollarium.

Prædestinatio est præscientia & propositum Dei, quibus certi homines, à massa perditionis misericorditer separati, per media infallibilia ad portum salutis æternæ diriguntur, & perducuntur.

Expl. Prædestinatio dicitur, 1. Præscientia, & propositum: nam est præparatio, & dispositio mediorum cum salute connexorum: hæc autem præparatio seu dispositio consistit in duplici actu, nempè in actu, quo intellectus divinus cognoscit media cum salute connexa, ut talia; & actu, quo divina voluntas media illa eligit & approbat. Hoc ipso enim media, quibus prædestinatus ad salutem in tempore dirigetur, sunt disposita & præparata in mente divina: cùm in Deo mediorum, quibus prædestinatus ad salutem dirigitur, dispositio & præparatio, activè sumpta, nec sit, nec possit aliud esse, quàm scientia, qua certò & infallibiliter Deus novit cum talibus mediis, si adhibeantur, talem perventurum ad salutem, ut talis pro tali efficaciter approbata, sicque determinata ad negotium salutis illius dirigendum, ut fusiùs supra dictum est.

Dicitur 2. Dei, quia solius Dei est prædestinare: sicut enim solius Dei est creaturam rationalem beare, ita solius Dei est in æternitate sua disponere & præparare creaturæ rationali media, quibuscum in tempore collatis pervenire possit, & perveniat ad beatitudinem, juxta illud Psalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. Dicitur 3. Homines, quia hîc non de Angelorum, sed hominum prædestina-

tione

tione agitur. Dicitur 4. Certi, quia Deus ad salutem æternam non prædestinavit omnes homines, cùm multi ad eam non perveniant; sed aliquos tantùm, eosque non confusè, sed distinctè, hunc scilicet, & illum, & istum, &c. in particulari. Dicitur 5. A massa perditionis, quia, ut probatum est, prædestinatio hominum facta est ratione posteriùs ad absolutam peccati originalis prævisionem, & consequenter ratione posteriùs, quàm universum genus humanum per peccatum originale factum est massa quædam damnata & perdita. Dicitur 6. Misericorditer separari, quia Deus non nisi post absolutam prævisionem peccati originalis prædestinando homines, quos prædestinavit, nullum bonum meritum in illis reperit, propter quod illos prædestinare posset; sed solùm meritum malum, propter quod illos justè damnaret, si vellet: quare si illos per suam prædestinationem à massa perditionis separavit, misericorditer hoc fecit, donans illis indebitam gratiam, cùm posset reddere debitam pœnam. Sed de hoc fusiùs infrà, ubi de gratuitate prædestinationis. Dicitur 7. Per media infallibia, propter summam prædestinationis certitudinem, de qua modò. Dicitur denique 8. Diriguntur & perducuntur, &c. in hoc enim prædestinationis executio consistit, ut, qui misericorditer selecti sunt ex massa perditionis per gratuitam dispositionem & præparationem mediorum efficacium, & cum salute connexorum, pro illis factam, media illa in tempore accipiant, & per illa ad salutis æternæ portum fœliciter appellant.

ARTICULUS II.

Utrùm prædestinatio certa sit & immutabilis.

Responsio I.

Prædestinatio certa est certitudine summa.

Prob. 1. ex Script. Nam Joan. c. 10. dicit Christus: *Oves meæ vocem meam audiunt: & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Quæ verba apertè significant summam certitudinem. Neque enim Christus idem tot verbis, & tam expresè inculcat, nisi ad significandam certitudinem summam rationis, qua in salutem æternam diriguntur prædestinati, quos oves suas nominat. Huc etiam collimat illud Apostoli Rom. c. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Nam si prædestinatis omnia cooperantur in bonum, tentationes, adversitates, persecutiones, & alia mala quæque etiam gravissima: quid posset eorum in vitam æternam transmissionem incertam reddere? 2. Ex S. Augustino, qui lib. de bono persev. c. 14. describit prædestinationem *præscientiam & præparationem beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Et lib. de corr. & grat. c. 7. de prædestinatis sic loquitur: *Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Unde sic argumentor. Tanta certitudine certum est, neminem prædestinatorum esse periturum, quanta certum est Deum nunquam esse fallendum, aut humano vitio vincendum. Atqui hoc certum est certitudine summa. Ergo & illud. Hinc S. Doctor eod. lib. c. 12. de certitudine, qua in præsenti statu prædestinati in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, & perseverando salutem assequuntur, hæc habet: *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideò, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur ... infirmis servavit, ut ipso donante, invictissimè, quod bonum est, vellent, nec hoc deserere, invictissimè nollent.* Supposito enim quòd Deus decreverit subvenire voluntati prædestinatorum, agendo & movendo illam, quomodo scit illi congruere, ut, quamvis propter concupiscentiæ ægritudinem infirma, non tamen deficiat, nec cedat adversitatibus, sed id, quod bonum est, velit, & usque in finem velit: tam nequit hæc voluntas adversitate aliqua vinci, ab amore boni deterreri, aut rectam justitiæ semitam finaliter deserere, quàm Deus falli, aut humano vitio vinci nequit. 3. Denique ratione, quia prædestinatio divina tanta certitudine & infallibilitate effectum suum consequitur, & ita tanta certitudine & infallibilitate prædestinatum in vitam æternam dirigit, & quasi transmittit, quanta certitudine & infallibilitate media prædestinato præparata & disposita in mente divina, connexa sunt cum assecutione vitæ æternæ. Atqui connexa sunt certitudine & infallibilitate summa: cùm ut talia summa certitudine & infallibilitate præparentur in æternitate, & illorum in tempore executio sit summè inimpedibilis. Ergo, &c.

Obj. 1. Apocal. c. 3. dicitur: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Ergo corona, quæ est effectus prædestinationis, potest acquiri & perdi, & consequenter prædestinatio non est certa.

Ad hanc obj. sic respondet S. Thomas hìc q. 23. a. 6. ad 1. *Corona dicitur esse alicujus dupliciter. Uno modo ex prædestinatione divina, & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est; & sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, in quantum loco ejus subrogatur. Non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat.* Potest igitur corona gloriæ esse alicui destinata dupliciter. 1. Ex prædestinatione divina. 2. Propter præsentem justitiam, qua homo constituitur amicus & filius adoptivus Dei, & consequenter hæres vitæ æternæ. Corona gloriæ sub primo respectu amitti non potest; sub secundo potest. Scriptura igitur justum quemque meritò adhortatur ad vigilantiam, & ad perseverantiam in statu gratiæ, faciendo bonum, & malum vitando, ne per peccatum mortale justitiam amittens, amittat jus ad coronam gloriæ, quod habet, quia justus est. Præterea, cùm Deus sincerè velit omnes homines salvos fieri, ut suo loco probabitur, & ita omnibus hominibus media ad assequendam gloriæ coronam idonea conferat, & hoc præsertim erga illos, qui justificati sunt, præstet; Scriptura indiscriminatim justos omnes ad perseverantiam adhortatur, ne coronam sibi destinatam amittant, quanquam qui ex justis illis prædestinati sunt, coronam hanc in perpetuum amittere non possint; quia adhortationes ejusmodi utiles sunt prædestinatis, quibus in salutem æternam transmittendis cum cæteris mediis, quæ adhibet Deus, inserviunt, & non prædestinatis utiles essent, si vellent, illisque, nisi mala eorum voluntas obstaret, ad salutis portum fœliciter perducendis cum cæteris mediis, quæ vel accipiunt, vel sua culpa non accipiunt, sufficerent.

Obj. 2. Homo prædestinatus potest mori in statu peccati mortalis. Ergo prædestinatus potest damnari. Ergo, &c.

Ad hanc obj. sic respondet S. Thomas art. cit. ad 2. *Licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum, tamen hoc est impossibile, posito, prout scilicet ponitur, eum esse prædestinatum. Unde non sequitur, quod prædestinatio falli possit.* Itaque homo prædestinatus, si consideretur præcisè ut homo, potest mori in peccato mortali: at non potest, si consideretur ut homo prædestinatus. Nam homo prædestinatus, est homo quem Deus absolutè & efficaciter vult mori in statu gratiæ; vel, si vis, est homo, cui Deus absolutè & efficaciter præparavit tempus, quo moriturus est in statu gratiæ. At hoc supposito, homo ille non magis potest mori in statu peccati, quàm Deus potest falli, aut ulla re vinci. Quod tamen est absolutè impossibile. Ergo, &c.

Dices. Homo prædestinatus potest peccare mortaliter, & statim antequam conteratur, & cum Deo redeat in gratiam, venire in potestatem inimici, ab eoque interfici. Ergo homo prædestinatus potest mori in statu peccati. *R.* 1. hominem prædestinatum in casu

pro-

proposito, ab inimico interfici posse potentia quidem ad actum reducibili, sed simul summa certitudine & infallibilitate non reducenda. *R.* 2. posse interfici, si præcisè spectentur causæ secundæ; quia, ut supponitur, ex parte causarum secundarum, nihil est per quod inimicus impotens sit ad illum occidendum, aut ad non occidendum necessitetur: at non posse interfici, si spectetur causa prima prædestinans illum, proindeque absolutè & efficaciter nolens illum mori in propositis circumstantiis. Quod decretum frustrari, absolutè repugnat. Hæc autem inter se conciliantur facilè, dicendo inimicum in casu proposito liberam & completam habere potestatem interficiendi hominem illum, sed cum summa necessitate extrinseca nolendi & liberè nolendi illum interficere: quia liberam illam & completam potestatem, quam inimicus habet interficiendi hominem illum in casu proposito, ad actum reduci, absolutè repugnat, non quidem ab intrinseco; alioqui simul esset & non esset libera & completa potestas; sed ab extrinseco, nempe propter infrustrabile decretum causæ primæ, in cujus arbitrio tempus mortis nostræ positum est, quæ pro supremo suo jure unicuique nostrum vitæ terminos constituit, qui sicut præteriri non possunt, ita nec possunt præoccupari; & homini, de quo agitur, quia supponitur prædestinatus, absolutè & efficaciter præparavit aliud mortis tempus, ante quod proinde illum interfici & mori, tam repugnat, quàm repugnat Deum falli, aut ulla re vinci.

Obj. 3. Si prædestinatio est summè certa & infallibilis, prædestinato necessitatem imponit. *R.* n. seq. cum S. Thoma hìc q. 23. a. 6. in O. ubi ait: *Prædestinatio certissimè & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus ejus ex necessitate proveniat.* Ratio ejus est, quia prædestinatio est pars providentiæ, quæ non eadem omnibus effectibus causas præparavit, sed aliis necessarias, ut ex necessitate fierent, aliis verò contingentes & liberas, ut non fierent ex necessitate, sed contingenter & liberè; & tamen ordo illius, etiam quantum ad effectus quibus causas contingentes & liberas præparavit, est summè certus & infallibilis, utpotè ex præscientia summè certa & infallibili præparatus, & dispositus. *Sic igitur*, inquit S. Doctor, *& ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit prædestinationis effectus.* Manet igitur in prædestinato libertas arbitrii, & quidem ad utrumlibet expedita, cum summa certitudine & infallibilitate prædestinationis; & sic Deus ita in prædestinatione sua cum summa certitudine & infallibilitate præordinavit media salutis prædestinati, ut prædestinatus contingenter & liberè mediis illis ad bonum faciendum & malum vitandum utatur, & ita contingenter & liberè operetur salutem suam: quia scilicet Deus in prædestinatione sua cum summa certitudine & infallibilitate prædestinato ad bonum faciendum & malum vitandum præparavit media, non irrepudiabilia, & voluntatis ad unum determinativa, sed ex se repudiabilia, & cum opposito ex se compossibilia, quæ inimpediliter executurus est, & quibus prædestinati voluntas absque antecedenti & intrinseca ad unum determinatione usura est ad bonum faciendum, & malum vitandum.

Obj. 4. Si prædestinatio est certa & infallibilis, salus prædestinati est etiam certa & infallibilis. *R.* dist. seq. Salus prædestinati est certa & infallibilis certitudine & infallibilitate extrinseca, & in illam resultante ex Deo prædestinante, C. seq. Certitudine & infallibilitate intrinseca, à mediis, quibus prædestinatus in finem vitæ æternæ dirigitur, perita, N. seq. Nam sic adhuc dist. Salus prædestinati est certa & infallibilis ex parte Dei præparantis & prærordinantis media, quibus prædestinatus in tempore efficaciter dirigendus est & transmittendus in finem vitæ æternæ, C. seq. Ex parte liberi arbitrii prædestinati, & mediorum, quibus ad assequendum finem vitæ æternæ adjuvatur, N. seq. Cùm enim liberum hominis prædestinati arbitrium sit defectibile, quantùm est ex se, & media, quibus adjuvatur, sint ex se defectibilia, vel repudiabilia; homo prædestinatus, quantùm est ex parte sua, non nisi contingenter & defectibiliter operatur salutem suam; & ita, quantùm est ex parte sua, non nisi contingenter & defectibiliter salvatur.

Dices. Salus prædestinati est necessariò connexa cum ejus finali perseverantia. Sed finalis ejus perseverantia est certa & infallibilis etiam certitudine & infallibilitate intrinseca, suppositâ certitudine & infallibilitate prædestinationis. Ergo, &c. N. min. Est enim solùm certa & infallibilis per denominationem extrinsecam, petitam à prædestinatione divina, certa & infallibili. *Prob. tamen min.* Suppositâ prædestinatione divina, finalis perseverantia hominis prædestinati est necessaria. Ergo, &c. *R.* dist. ant. Finalis perseverantia hominis prædestinati est necessaria ex parte Dei absolutè & efficaciter volentis illam, & ex tali affectu præparantis tempus & alias circumstantias mortis, C. ant. Ex parte causarum secundarum & proximarum, quibus Deus in æternitate decrevit uti, & in tempore utitur ad exequendam finalem hanc perseverantiam, N. ant. Nam hæ causæ sunt ex se contingentes & defectibiles. Unde finalis perseverantia hominis prædestinati ita necessaria est ex parte Dei prædestinantis, & bonam mortem gratuitò præparantis sub directione præscientiæ, habentis summam certitudinem & infallibilitatem, ut sit contingens & defectibilis ex parte causarum secundarum & proximarum, & ita nullam habeat, nec habere possit certitudinem & infallibilitatem præter certitudinem & infallibilitatem divinæ prædestinationis. Porrò finalis perseverantia hominis prædestinati est necessaria ex parte Dei, propter immutabilitatem & infrustrabilitatem absoluti & efficacis decreti, quo Deus vult hominem, quem prædestinat, mori in statu gratiæ; & ob eandem rationem hæc perseverantia est è contra necessariò contingens & defectibilis ex parte causarum secundarum & proximarum, quia scilicet Deus absolutè & efficaciter vult per causas proximas contingentes & defectibiles, homini, quem prædestinat, mortem in statu gratiæ procurare.

Dices. Prædestinatio, ut hactenùs sumitur, præter voluntatem educendi hominem ex hac vita tali tempore, dicit saltem præparationem horum specie & numero auxiliorum, quibuscum homo summa certitudine & infallibilitate præscitur bonum operaturus esse, si illa accipiat. Atqui ex hypothesi talis præparationis, homo non poterit non operari bonum. Ergo necessariò illud operabitur, & consequenter salus prædestinati nequidem ex parte ipsius prædestinati est contingens & defectibilis. *R.* neg. conseq. Nam impotentia non operandi bonum ex hypothesi dictæ præparationis, est tantùm impotentia consequens, in eo posita quòd non possimus idem simul velle & non velle, idem simul agere & non agere; vel si vis, in eo quòd aliquid nolle, aut non agere non possumus, quia illud volumus aut agimus. Talis autem impotentia non excludit libertatis exercitium, sed illud connotat & supponit. Quòd autem impotentia resultans ex hypothesi dictæ præparationis sit hujusmodi, facilè ostenditur. Itaque homo non poterit non operari bonum ex hypothesi talis præparationis, quia supponendo talem præparationem, supponitur verum esse, & quòd homo bonum operaretur, si talia auxilia acciperet, & quòd talia auxilia re ipsa accepturus sit; atque ita supponitur simpliciter verum esse, quòd homo bonum operaturus sit. Supposito autem quòd homo sit bonum operaturus, non potest non esse bonum operaturus, sicut supposito quòd velit & operetur bonum, non potest non velle & operari bonum. Quæ impotentia dicitur & est consequens, quia supponit pro eo statu, pro quo est, aliquod libertatis exercitium, huic statui correspondens, hoc est, vel futuribile, vel fururum, vel præsens, vel præteritum: unde pro nullo statu libertatis inimica est, quia cum illa pro omni statu manet potentia antecedens, vel potiùs quia cum illa pro omni statu simpliciter manet potentia volendi, & non volendi, agendi, & non agendi. Hinc *R.* 2. & fortè meliùs, neg. assumptum, & dico quòd homo, etiam ex hypothesi dictæ præparationis, poterit operari vel non operari bonum pro arbitrio.

At

At inquies: Ut hoc possit homo, debet posse non operari bonum in sensu composito prædestinationis. Atqui homo prædestinatus non potest non operari bonum in sensu composito prædestinationis: nam si non operaretur bonum in sensu composito prædestinationis, Deus falleretur, & vinceretur: quod est impossibile. Ergo, &c. *R.* neg. maj. Nam sufficit ut homo possit non operari bonum in sensu diviso prædestinationis, & hic sensus divisus sit in ejus potestate. At homo prædestinatus potest non operari bonum in sensu diviso prædestinationis; quod non habet difficultatem; & hic sensus divisus est in ejus potestate: potest enim indirectè impedire prædestinationem suam, seu ne fuerit à Deo prædestinatus, non quidem simpliciter, hoc est, ne fuerit prædestinatus per ulla media; non enim potest impedire, ne Deus in potestate sua habeat media, etiam ex se repudiabilia, quibus illum in salutem dirigere possit efficaciter, si velit; sed, quod sufficit, secundùm quid, hoc est, ne fuerit à Deo prædestinatus per hæc specie & numero media, quia potest illa repudiare, & repudiando facere, ne fuerint à Deo prævisa ut connexa cum ejus salute, & ita indirectè facere, ne potuerint ut talia ipsi præparari, proindeque, quod idem est, ne ipse potuerit per illa ad vitam æternam prædestinari. Potentia autem illa in homine prædestinato ponendi sensum divisum suæ prædestinationis modo explicato, sic est ad actum verè reducibilis, ut simul summa certitudine & infallibilitate nunquam sit reducenda propter summam ipsius prædestinationis certitudinem & infallibilitatem.

Responsio II.

Prædestinatio divina est absolutè immutabilis.

Prob. Nam prædestinatio includit, tanquam sui partem, propositum, hoc est, actum quo Deus absolutè & efficaciter vult per hæc specie & numero media hominem, quem prædestinat, dirigere in finem vitæ æternæ. Atqui hoc propositum est prorsùs immutabile. Deus enim absolutè & extra omnem hypothesim potest hominem in salutem æternam per media efficacia dirigere velle vel non velle pro arbitrio: at ex hypothesi quòd simul vult, non potest non velle ab æterno & pro æterno propter summam divinæ voluntatis immobilitatem. Hinc illud Apostoli Rom. c. 11. *Sine pœnitentia sunt dona & vocatio Dei*. Ergo mutari non potest prædestinatio divina.

Obj. 1. Si propositum illud, quod includit prædestinatio, sit immutabile, cùm etiam infrustrabile sit, prædestinatus necessariò salvatur. *R.* hoc non sequi. Cùm enim hoc propositum sit præcisè voluntas hominem per hæc specie & numero media dirigendi in salutem æternam, ex ejus immutabilitate & infrustrabilitate sequitur tantùm, quòd homo, prædestinatus in æternitate, necessariò accipiat in tempore hæc specie & numero media, quibuscum quantùm est ex parte Dei certò & infallibiliter, & quantùm est parte sua contingenter & defectibiliter, salutem suam operaturus est.

Obj. 2. Prædestinatio & liber vitæ sunt unum & idem. Atqui liber vitæ non est immutabilis: nam qui in eo conscripti sunt, possunt ex eo deleri; imò & qui ex eo deleti sunt, possunt in eo denuò conscribi. Ergo, &c. Ad solutionem, *nota*. Liber vitæ potest, 1. sumi strictè, ut re ipsa sumitur à S. Thoma hìc qu. 24. art. 1. & sic sumptus, ut dicit S. Doctor in O. est prædestinatorum conscriptio, quæ conscriptio, ut ibid. dicitur, non est aliud, quàm *ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam*. Hinc liber vitæ strictè sumptus, ratione quidem distinguitur à prædestinatione, sed cum ea convertitur, quia omnes & solos prædestinatos complectitur. 2. Liber vitæ sumi potest minùs strictè, & ut sumitur à S. Thoma q. cit. a. 3. in O. nempe pro conscriptione omnium aliquo modo ordinatorum ad vitam æternam, & hæc conscriptio non est aliud, quàm notitia Dei, qua novit omnes, qui aliquo modo ad vitam æternam ordinantur. Liber vitæ hoc secundo modo sumptus, non convertitur cum prædestinatione, quia latiùs patet: in eo enim conscripti sunt non solùm prædestinati omnes, sed etiam omnes reprobi, qui aliquando justificantur, quamvis acceptam justitiam postea per peccatum mortale amittant, & ante recuperatam moriantur. Nam sicut prædestinati ordinantur ad vitam æternam ex prædestinatione divina, vel si vis, ex gratia in qua usque in finem perseveraturi sunt; ita & reprobi aliquando justificati, ad vitam æternam ordinantur ex gratia, in qua aliquandiu perseverant, & vi cujus jus habent ad gloriam, quandiu in ea perseverant. Hoc tamen, juxta S. Thomam loco proximè citato, discrimen est inter prædestinatos & reprobos, quòd prædestinati conscripti sunt simpliciter, quia præsciuntur à Deo ut habituri gloriam in se ipsa: reprobi verò aliquando justificati, conscripti sunt secundùm quid tantùm, quia præsciuntur à Deo ut habituri gloriam, non in se ipsa, sed in sua causa tantùm, nempe in gratia sanctificante. Unde reprobi in libro vitæ hoc secundo modo sumpto scripti sunt tantùm ut habituri causam & semen gloriæ; cùm prædestinati in eo scripti sint ut habituri ipsam gloriam. His præsuppositis,

Resp. Librum vitæ vel primo vel secundo modo sumi in objectione. Si primo modo sumitur, & ut cum prædestinatione convertitur, nemo ex eo deleri potest, aut in eo de novo scribi, juxta illud Apostoli 2. ad Timoth. cap. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognovit Dominus, qui sunt ejus.* Et ratio est, quia nullus de prædestinato fieri potest non prædestinatus, & vicissim nullus de non prædestinato fieri prædestinatus. Nam quos vult Deus per media efficacia in vitam æternam dirigere, ab æterno & pro æterno vult immutabiliter; & vicissim quos non vult per talia media in vitam æternam dirigere, immutabiliter non vult ab æterno & pro æterno. Igitur qui in libro vitæ conscripti sunt ut prædestinati ad vitam æternam, omnes ab æterno & pro æterno immutabiliter conscripti sunt. Si verò liber vitæ secundo modo sumitur, & ut latiùs patet, quàm prædestinatio, nullus ex iis, qui in eo simpliciter conscripti sunt, deleri potest ex illo, quia nullus prædestinatus fieri potest non prædestinatus. Item nullus in illo de novo scribi potest inter eos, qui conscripti sunt simpliciter, quia nullus de non prædestinato fieri potest prædestinatus. At qui in illo conscripti sunt secundùm quid tantùm, ex illo deleri possunt, & delentur, quia gratiam amittere possunt, & amittunt. Item possunt in illo de novo scribi, & quandoque ad tempus scribuntur, quia gratiam amissam recuperare possunt, & quandoque ad tempus recuperant. Quod totum fit absque ulla mutatione ex parte Dei: quidquid enim Deus novit, ab æterno & pro æterno novit immutabiliter. Igitur reprobi delentur ex libro vitæ, aut in eo denuò scribuntur, quatenùs in tempore, postquam justificati fuerunt, per aliquod mortale peccatum justitiam amittunt, & post justitiam sic amissam, iterùm Deo reconciliantur. Unde fit ut Deus ab æterno & pro æterno, sed planè invariabiliter & incommutabiliter, præsciat illos fore justos pro tali tempore, injustos pro sequenti, & pro ulteriore justificandos, in perpetuum denique justitiam amissuros, sicque sint scripti in libro vitæ pro tali tempore, deleri pro sequenti, pro ulteriore denuò scripti, postremò ex illo in æternum erasi, tota mutatione ex parte illorum se tenente; cùm ipsi soli, & non Deus, ab uno statu ad alium statum transeant; præscientia verò divina, sicut & voluntas, ab æterno & pro æterno eadem invariabiliter permaneat. Vide S. Thomam q. cit. a. 3.

Quæres, utrùm numerus prædestinatorum sit certus Deo? *R.* 1. Deo certum esse formaliter numerum prædestinatorum. Nam numerum prædestinatorum sic esse certum Deo, nihil aliud est, quàm Deum determinatè scire illum esse tantum. Atqui Deus hoc scit, quia cùm numerus ille nec augeri, nec minui queat, revera determinatè tantus est. *R.* 2. numerum prædestinatorum esse etiam materialiter certum Deo. Nam numerum illum sic esse Deo certum, nihil aliud est, quàm omnia

nia individua, ex quibus constabit, distinctè à Deo cognosci; sive nihil aliud est, quàm numerum illum, non abstractè & confusè, sed in omnibus individuis, ex quibus tanquam partibus constabit, distinctè cognosci. Arqui numerus ille sic à Deo cognoscitur: cùm omnes ejus partes, seu omnia individua, ex quibus constare debet, distinctè fuerint à Deo ab æterno & pro æterno immutabiliter prædeterminata: Deus enim omnes, quotquot sunt aut erunt de numero prædestinatorum, non confusè, sed distinctè & in particulari ab æterno & pro æterno prædestinavit, & immutabiliter prædestinavit.

Quæres, quantus sit numerus prædestinatorum? *R.* de solis hominibus cum S. Thoma hìc q. 23. a. 7. in O. *De numero omnium prædestinatorum hominum quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam verò, quòd tot salvabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam verò. quòd tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, & insuper tot quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna fœlicitate locandus.* Dici etiam potest cum Augustino lib. 22. de Civ. c. 1. *Tantum populum per gratiam suam colligit* (Deus) *ut inde suppleat & instauret partem quæ lapsa est Angelorum, ac sic illa dilecta & superna civitas non frustretur suorum numero civium, quin etiam fortassis & uberiore lætetur.*

ARTICULUS III.

Utrùm divinæ Prædestinationis detur ratio aliqua ex parte nostri.

Nota. Prædestinationis divinæ dari rationem ex parte Dei certum est; Deus enim alios prædestinavit, alios verò negativè reprobavit, ad ostendendam misericordiam & justitiam suam. Item prædestinationis divinæ dari rationem ex parte Christi, indubitatum est, ex Apostolo, docente, Ephes. c. 1. nos electos esse in Christo, hoc est, propter merita Christi absolutè prævisa, & nos esse prædestinatos in Christum, hoc est, in gloriam Christi. Unde secundùm Apostolum prædestinationis nostræ causa meritoria sunt Christi merita; finalis verò gloria ipsius. Imò dari ex parte Dei rationem, cur hi prædestinentur, & illi negativè reprobentur, docet S. Augustinus lib. 1. ad Simp. q. 2. ubi de Deo dicit: *Eorum non miseretur, quibus gratiam non esse præbendam, æquitate occultissima, & ab humanis sensibus remotissima judicat.* Hæc autem ratio, quæ, quandiu hanc mortalem vitam vivimus, nos latet, patebit nobis, cùm facie ad faciem videbimus eum, qui omnia in sapientia facit. Meritò igitur hìc quærimus tantùm, utrùm prædestinationis divinæ detur ex parte prædestinati aliqua ratio, hoc est, utrùm Deus homines, quos prædestinavit ad vitam æternam, prædestinarit ex mero beneplacito, an ex prævisione alicujus boni operis, aut boni usus liberi arbitrii, sive tanquam meriti de condigno, sive tanquam meriti de congruo, sive tanquam meræ conditionis sine qua non. Ad hanc autem quæstionem respondemus, prædestinationis divinæ nullam planè rationem assignari posse ex parte prædestinatorum. Hanc assertionem, quam esse de fide contendimus, sequentibus Paragraphis ostendemus.

§. I.

Prædestinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædestinati, probatur ex Scriptura.

1. Apostolus Ephes. c. 1. sic loquitur: *Elegit nos in ipso* (Christo) *ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus.* Non dicit Apostolus, Elegit nos in nobis, seu propter merita nostra; sed in ipso, seu propter merita Christi. Non dicit, Elegit nos, quia eramus, aut futuri eramus sancti; sed ut essemus sancti, non solùm habitualiter per gratiam sanctificantem, sed etiam sanctitate actuali per bonum liberi arbitrii, gratia adjuti, usum. Pergit Apostolus: *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum secundùm propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo ... in quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum ejus, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Docente igitur Apostolo Deus prædestinavit nos per merita Christi, ad procurandam ejus gloriam, prædestinavit, inquam, non propter bonum aliquem nostri arbitrii usum prævisum, sed secundùm propositum voluntatis suæ, hoc est, ex mero suo beneplacito ad commendandam gratiam suam, hoc est, gratuitam suam erga nos benevolentiam, in qua nos gratificavit in dilecto filio suo, hoc est, qua nos gratuitò prosecutus est propter dilectum filium suum, in quo nos sorte vocati sumus, hoc est, propter quem nos planè fortuitò, quantùm est ex parte nostra, vocati sumus ea vocatione, quæ electorum propria est; & vocati sumus, quia prædestinati eramus, non propter merita nostra, sed ex mero beneplacito illius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, & nullis nostris bonis meritis provocatus præparavit nobis auxilia congrua, *ut simus in laudem gloriæ ejus*, hoc est, ut propter tantum, & tam gratuitum beneficium, ejus potentia, sapientia & bonitas extollantur ab hominibus & Angelis.

2. Idem Apostolus Rom. c. 9. ex hominibus alios prædestinatos, alios verò negativè reprobatos esse ante absolutam prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, probat exemplo Jacob & Esau. *Cùm enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia major serviet minori: sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Tum in hac agendi ratione nihil iniquitatis esse, ostendit ex eo, quòd Deus totum genus humanum in Adamo vitiatum potuerit absque ullius injuria rejicere, & in perditione derelinquere, nullusque proinde ab hac massa, per Adami peccatum corrupta, per prædestinationem liberari, nisi ex pura misericordia potuerit. Unde cùm Deo liberrimum sit, ex pluribus in eadem damnatione versantibus, quorum vult misereri, & quorum non vult non misereri, ipsi liberrimum est ex hominibus aliorum misereri, eos prædestinando, aliorum non misereri, eos negativè reprobando, absque eo quòd idcircò ullam injustitiæ notam possit incurrere. *Quid ergo dicemus?* inquit Apostolus. *Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: Miserebor, cujus misereor, & misericordiam præstabo, cujus miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei .... Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat .... Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Vides Apostolum totum negotium prædestinationis & negativæ reprobationis hominum manifestè attribuentem soli beneplacito Dei, pro suo jure, quorum vult, miserentis, & quorum non vult, non miserentis; & ita pro suo jure aliquos, quia vult, liberantis; reliquos, quia non vult, non liberantis.

3. Idem Apostolus, postquam retulit hæc Dei ad Eliam verba: *Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal*, sic prosequitur: *Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ secundùm electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* Sicut tempore Eliæ, inquit Apostolus, pauci illi Israelitæ, qui non curvaverunt genua ante Baal, fideles permanserunt, non quia relicti fuerunt Deo, sed quia Deus ipse eos sibi reliquit, hoc est, quia Deus eos gratuitò elegerat, eosque secundùm suam illam gratuitam electionem vocaverat, quomodo illis aptum erat, ut fideles essent, & in fidelitate perseverarent: ita nunc pauci Judæi, qui credentes in Christum salvantur, salvantur secundùm electionem gratiæ, hoc est, quia gratuitò electi sunt, cæteris negativè rejectis, & ideò in voluntaria obcæcatione derelictis; proindeque salvantur secundùm electionem factam independenter ab omni

ope-

opere bono, seu ab omni bono arbitrii usu absolutè prævisо: alioquin hæc electio simul esset & non esset electio gratiæ, simul esset gratuita & non gratuita. Unde sic subsumo. Per hanc electionem gratuitam, pro qua manifestè pugnat Apostolus, ad minimum intelligi debet gratuita præparatio mediorum efficacium, & cum salute connexorum; gratuitum propositum dirigendi in salutem per media efficacia, & cum salute connexa. Ergo per hanc electionem gratuitam, pro qua manifestè pugnat Apostolus, intelligi debet ad minimum gratuita prædestinatio, ad quam qui inter Judæos tempore Pauli pertinebant, per fidem Christi salvi facti sunt; qui non pertinebant, in cæcitate sua perierunt; ad quam similiter qui nunc ex hominibus pertinent, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverantes, salvantur; qui verò non pertinent, ob malam suam voluntatem damnantur.

4. Denique, idem Apostolus ad Timoth. cap. 1. loquens de prædestinatis, sic ait: *Nos liberavit, & vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora sæcularia.* Ubi notandum est Apostolum, 1. loqui non de qualicumque vocatione; nam etiam reprobi vocantur, & tamen non liberantur; sed de vocatione illa, quæ est secundùm propositum, hoc est, de vocatione, qua qui vocantur, justificantur, & justificati glorificantur, juxta illud ejusdem Apostoli Rom. c. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundùm propositum vocati sancti. Nam... quos prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justificavit: quos autem justificavit, illos & glorificavit.* Loquitur ergo Apostolus de vocatione illa, vel potiùs de collectione vocationum illarum, quibus electi ita vocantur, quomodo illis congruit, ut credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverando, liberentur. 2. Nomine gratiæ hìc non intelligere donum aliquod creatum, collatum in tempore; sed gratuitum affectum, gratuitam benevolentiam, vi cujus, intuitu meritorum Christi absolutè prævisorum, efficaciter statuit liberare, quos re ipsa liberat, vocando scilicet illos, quomodo illis aptum est ut credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent. Ex his autem argumentor sic. Prædestinatio est propositum liberandi, propositum vocandi vocatione illa sancta, quæ cum perseverantia finali connexa est; propositum conferendi in tempore beneficia illa, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Atqui propositum illud, ex Apostolo, est purè gratuitum, & planè independens à prævisione cujucumque operis boni: est enim gratia illa, vel saltem effectus illius gratiæ, quæ electis data est in Christo Jesu ante tempora sæcularia; hoc est, specialis illa benevolentia, vel saltem effectus specialis illius benevolentiæ, qua Deus, eos qui salvantur, ab æterno prosecutus est, non propter aliqua eorum merita futura, sed purè propter merita Christi absolutè prævisa, ad ostendendam bonitatem suam, & gloriam ipsius Christi procurandam. Ergo ex Apostolo, prædestinatio est purè gratuita, utpotè saltem effectus specialis illius benevolentiæ, &c.

Obj. 1. Apostolus Rom. c. 8. dicit: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.* Ergo ex Apostolo prædestinatio divina supponit præscientiam divinam, bonorum scilicet operum, quibus conformes simus Christo. *R.* neg. conseq. Nam sic loquitur Apostolus, vel quia prædestinatio est præscientia per divinum propositum certis hominibus, ut causa directiva salutis eorum, applicata, quà certa & infallibilis notitia est horum specie & numero mediorum, quibuscum, si illa accipiant, ad finem vitæ æternæ certò & infallibiliter perventuri sunt; & tunc verborum Apostoli sensus est, quos prædestinavit, non ad quidlibet, sed ad specialem quandam cum Christo conformitatem prædestinavit: vel quia nomine præscientiæ intelligit scientiam approbationis, hoc est, scientiam certorum hominum, ut aliquando extiturorum, conjunctam cum speciali erga illos affectu, vi cujus illos præ cæteris elegit, illisque in mente sua ab æterno disposuit, & præparavit media efficacia, quibus illos in tempore dirigit ad salutem æternam certò & infallibiliter; & tunc verborum Apostoli sensus est, quos prædilexit, quos elegit, quos voluit, gratuitò scilicet & misericorditer, hos & prædestinavit, &c. Porrò hoc duplici modo interpretari possumus eundem Apostolum, cùm ead. epist. c. 11. ait: *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit.* Hoc est igitur, Deus in tempore congruè vocavit Israelitas, quos prædestinavit, vel quos specialiter dilexit, & elegit in æternitate; quæ duæ interpretationes in unam coeunt: quos enim Deus specialiter dilexit & elegit in æternitate, eos in æternitate prædestinavit. Unde S. August. lib. de bono persev. c. 18. in hæc verba, *Non repulit Deus, &c.* sic habet: *Hoc, quod ait, præscivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit, quod circumstantia ipsius locutionis ostendit: loquebatur enim de reliquiis Judæorum, quæ salvæ factæ sunt, pereuntibus cætesis.*

Obj. 2. Apostolus 2. ad Timoth. c. 2. sic loquitur: *In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia: & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Si quis ergo emundaverit se ab istis, erit vas in honorem, sanctificatum & utile Domino, ad omne opus bonum paratum.* Ergo ab unoquoque nostrum pendet, ut fiat vas in honorem, vel non fiat, & ita ab unoquoque nostrum pendet, ut sit vel non sit de numero prædestinatorum. Ergo prædestinatio est in nostra potestate, proindeque supponit bonum liberi arbitrii usum in præscientia. Ergo prædestinatio non est gratuita. Ad solutionem,

Nota. Apostolus hìc contra Himenæum & Philetum hæreticos loquens, dicit, 1. ab illis quorumdam fidem esse subversam. 2. Timendum non esse ne fideles omnes pervertant, quia *firmum fundamentum Dei stat*, in electis scilicet fidelibus, qui proinde certò & infallibiliter in fide, sicut & in vera pietate, perseveraturi sunt. 3. Hujus firmi fundamenti bina esse signacula, unum ex parte Dei, divinam scilicet prædestinationem, vel librum vitæ, hoc est, notitiam, qua Deus firmiter retinet, quos ad fidem, & in fide perseverantiam prædestinavit; alterum ex parte nostra, nempe fugam iniquitatis: qui enim iniquitatem constanter fugit, & morum innocentiam constanter sectatur, nunquam in hæresim incidit. *Firmum fundamentum Dei stat*, inquit Apostolus, *habens signaculum hoc: cognovit Dominus, qui sunt ejus, & discedat ab iniquitate omnis, qui nominat nomen Domini.* 4. Mirum videri non debere, si nonnulli, suadentibus Himenæo & Phileto, à fide defecerint, quia sicut in magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, quæ frangi non possunt, & ad honestos usus destinantur, sed etiam lignea & fictilia, quæ possunt frangi, & destinantur ad usus inglorios; ita in Ecclesia quæ est domus Dei, inter fideles alii fide cæterisque virtutibus nobiles, in proposito firmi & constantes, ab hæreticis seduci non possunt; alii verò in fide & charitate fragiles & infirmi, possunt seduci, & seducuntur à novatoribus. Omnes quidem sunt veluti vasa Dei, quia omnes usibus ejus inserviunt; sed primi vasa misericordiæ, quippe quæ Deus misericorditer præparavit in gloriam; secundi verò vasa iræ, quibus debitam peccatis eorum præparavit pœnam: primi vasa in honorem, quia in fide & charitate perseverantes assumentur ad usum honorificum, utpotè honorem gloriæ consecuturi; secundi vasa in contumeliam, utpotè suppliciis æternis addicendi. 5. Denique, eos omnes, qui prophanas hæreticorum novitates devitarint, & ab eorum vitiis se puros præstiterint, idque perseveranter fecerint, fore vasa in honorem, & cœlestis gloriæ coronam consecuturos, sicque in cœlesti patria ad usus honorificos assumendos esse. Quod verissimum est. Sed quid inde contra gratuitam prædestinationem? Sed

Nota iterùm. Electus quilibet fit vas in honorem duobus modis: nam 1. Fit vas in honorem per prædestinationem in æternitate. 2. Fit vas in honorem per executionem prædestinationis in tempore. Primo modo fit vas in honorem, quatenùs Deus in æternitate sua præparat illi media, cum ejus salute certò & infallibiliter connexa. Fit vas in honorem secundo modo, quatenùs Deus media illa, ab æterno præparata, exequitur in tem-

tempore, & ipse Deo media illa exequenti cooperatur, bonum faciendo, & malum vitando: ita ut in statu gratiæ, Deo procurante, moriens, salutem æternam re ipsa consequatur, & quidem velut mercedem bonorum operum, quæ, Deo ipsum prævenienti & adjuvanti per auxilium gratiæ suæ liberè cooperans, exercuit. Unde hoc secundo modo non fit, nec est vas in honorem, nisi dependenter à libera arbitrii sui cooperatione; & ita in ejus potestate situm est, ut fiat vel non fiat, ut sit vel non sit vas in honorem hoc secundo modo; sic tamen ut summa certitudine & infallibilitate futurus sit propter summam prædestinationis certitudinem & infallibilitatem. Hoc autem nullatenùs præjudicat gratuitæ prædestinationi. Nam electus fit & est vas in honorem primo modo independenter ab omni libera arbitrii sui cooperatione absolutè prævisa, & ita in electi potestate situm non est, ut fiat vel non fiat, ut sit vel non sit vas in honorem hoc primo modo, sed pendet à mero beneplacito Dei, qui, quibus vult, misericorditer præparat media cum eorum salute connexa, quibus non vult, justissimè non præparat, ut manifestè docet Apostolus locis à nobis laudatis, & aliis similibus. Loco igitur in objectione laudato loquitur Apostolus de secundo modo, quo quis fit vas in honorem, non de primo, & consequenter non de modo, quo quis fit vas in honorem in prædestinatione, sed de modo, quo quis fit vas in honorem in executione prædestinationis. Secundùm Apostolum, executio prædestinationis includit liberam arbitrii nostri cooperationem, & ita est aliquo modo in potestate nostra; prædestinatio verò antecedit omnem liberam arbitrii nostri cooperationem etiam futuram, & ita est in solius Dei potestate. Ratio pro utroque est ex eodem Apostolo; quia Deus non aliud ex parte nostra præsciens absolutè, quàm originale peccatum, quos misericorditer vult, in æternitate sua efficaciter proponit per talia media in salutem æternam transmittere in tempore, non per se solum, sed per se, & illos auxiliis gratiæ liberè cooperantes, & in fide, quæ per dilectionem operatur, liberè perseverantes usque in finem ipsis misericorditer constitutum. Ex his, *R. ad obj.* 1. *conc.* verum esse, si loquitur de secundo modo, quo electus fit vas in honorem; falsum verò, si loquitur de primo. Unde neg. alias omnes consequentias.

§. II.

Prædestinationis divinæ nullam dari rationem ex parte prædestinati, probatur ex S. Augustino.

Lib. de præd. Sanct. in quo totus est in probanda gratuitate prædestinationis, hanc gratuitatem probat ex his Apostoli verbis, *Quod quærebat Israel, hoc non est consecutus, &c.* c. 6. ubi sic loquitur: *Cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, discernendum est utique quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio. Quod quærebat Israel, ait Apostolus* Rom. 11. *hoc non est consecutus, electio autem consecuta est: cæteri verò excæcati sunt ... Ecce misericordia & judicium: misericordia in electione, quæ consecuta est justitiam Dei: judicium verò in cæteros, qui excæcati sunt ... Electio quippe ista gratiæ est, non utique meritorum. Superiùs enim dixerat: Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt ... Gratis ergo consecuta est, quod consecuta est electio: non præcessit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis: pro nihilo enim salvos fecit eos. Cæteris autem, qui excæcati sunt, in retributione factum est. Universæ viæ Domini misericordia & veritas. Investigabiles sunt autem viæ ejus. Investigabiles igitur sunt & misericordia, qua gratis liberat, & veritas, qua justè judicat.*

Igitur ex S. Doctore, quòd aliquibus præparetur voluntas à Domino, venit de misericordia ejus, hoc est, quòd aliqui ad fidem congruè vocentur, & quidem ea vocatione, quæ cum eorum salute connexa est, & est electorum propria, soli divinæ misericordiæ attribuendum est: ut enim sic vocarentur, *non præcessit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur illis.* Sed gratis & pro nihilo sic vocantur in tempore, quia Deus eos sic vocare in tempore, gratis & pro nihilo proposuit in æternitate. Quod probat exemplo paucorum illorum Israelitarum, qui Christi fidem amplexi erant tempore Apostoli, & quos sciebat Apostolus, aut saltem piè supponebat esse de numero salvandorum: crediderunt enim ea fide, quæ per charitatem operatura erat usque in finem, quia vocati fuerunt, quomodo illis congruebat, & sic vocati fuerunt in tempore, quia ut sic vocarentur, præ cæteris, qui credere noluerunt, electi fuerant in æternitate, & quidem electione, quæ gratiæ fuit, non meritorum, ut manifestè evincitur ex verbis Apostoli.

2. Eamdem prædestinationis gratuitatem ex Apostolo Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, &c.* probat S. Doctor c. 18. ubi verbis Apostoli accuratissimè ponderatis, sic concludit: *Cernitis, proculdubio cernitis, quanta manifestatione Apostolici eloquii defendatur hæc gratia, contra quam merita extolluntur humana, tanquam homo aliquid prior det, ut retribuatur ei. Elegit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitutionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed elegit, prædestinavitque ut essemus. Fecit autem hoc secundum placitum voluntatis suæ, ut nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur: fecit hoc secundum divitias gratiæ suæ, secundùm bonam voluntatem suam, quam proposuit in dilecto Filio suo, in quo sortem consecuti sumus, prædestinati secundùm propositum non nostrum, sed ejus, qui universa operatur, usque adeò ut ipse in nobis operetur & velle. Operatur autem secundùm consilium voluntatis suæ, ut simus in laudem gloriæ ejus. Hinc est autem quòd clamamus, ut nemo glorietur in homine, ac per hoc nec in se ipso: sed qui gloriatur, in Domino glorietur, ut simus in laudem gloriæ ejus. Ipse quippe operatur secundum propositum suum, ut simus in laudem gloriæ ejus, utique sancti & immaculati, propter quod nos vocavit, prædestinans ante mundi constitutionem. Ex hoc proposito ejus est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum: quia secundùm propositum vocati sunt sancti, & sine pœnitentia sunt dona & vocatio Dei.*

Igitur ex S. Doctore, eos, qui re ipsa salvantur, Deus elegit in Christo ante mundi constitutionem, prædestinans eos in adoptionem filiorum, non quia futuri erant, sed ut essent sancti & immaculati in conspectu ejus: elegit & prædestinavit eos secundùm placitum voluntatis suæ, secundùm divitias gratiæ suæ, secundùm bonam voluntatem suam, qua, propter Christum, proposuit eos in vitam æternam per media efficacia certò & infallibiliter dirigere, propter propositum, non eorum, sed suum, quo gratis & misericorditer præparavit eis ab æterno media cum eorum salute certò & infallibiliter connexa, & vi cujus, qui fuerunt gratis electi & prædestinati in æternitate, gratis vocantur in tempore ea prima vocatione, quæ idcircò ab Apostolo dicitur vocatio secundùm propositum, quæque electorum propria est, utpotè non modò congrua, sed etiam cum vocatorum salute certò & infallibiliter connexa, quia data est ex absoluta & efficaci voluntate vocatos ad gloriam per media efficacia transmittendi, & hæc voluntas nec mutari potest: unde *sine pœnitentia sunt dona & vocatio Dei;* nec potest frustrari: unde *diligentibus Deum* vi illius primæ vocationis *omnia cooperantur in bonum.* Contra hanc itaque eorum omnium, quotquot sunt qui salvantur, gratuitam electionem & prædestinationem æternam, & temporaneam, quæ effectus ejus est, vocationem, immeritò *merita extolluntur humana, tanquam homo aliquid prior det, ut retribuatur ei. Hinc est,* quòd cum Apostolo *clamamus, ut nemo glorietur in homine; ac per hoc nec in se ipso: sed qui gloriatur, in Domino glorietur,* qui, quos voluit, gratis & misericorditer prædestinavit, & quos sic prædestinavit in æternitate, gratis vocavit in tempore, quomodo illis congruebat, ut vocati justificarentur, & justificati glorificarentur.

3. Gratuitam esse prædestinationem cap. 12. probat exemplo parvulorum ante adultam ætatem cum baptismo morientium. *Ubi venitur ad parvulos ... omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum; quia nec illi ullis bonis præcedentibus meritis*

discer-

discernuntur à cæteris, ut pertineant ad liberatorem hominum... Quis enim audiat (quod tamen respondebant Massilienses) *quòd dicuntur parvuli pro suis futuris* (hoc est futuribilibus) *meritis in ipsa infantili ætate baptizati exire de hac vita?* Idem cap. 15. probat exemplo humanitatis Christi, quæ nullis suis præcedentibus meritis ad unionem hypostaticam assumpta est. *Est etiam*, inquit, *præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei & hominum Homo Christus Jesus: qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeatur, quæso, ille homo, ut à verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruerit? quod ejus bonum qualecumque præcessit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? ... Sicut ergo prædestinatus est ille unus, ut caput nostrum esset: ita multi prædestinati sumus, ut membra ejus essemus.* Idem toto fermè libro probat, ostendendo fidem etiam inchoatam esse donum Dei, *non quia credere vel non credere, non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed quia in electis præparatur voluntas à Domino*, ut ait S. Doctor c. 5. præparatur, inquam, per internam vocationem, qua electi, nullis suis præcedentibus meritis, ad fidem vocantur, quomodo illis congruit, ut velint credere, & credant. *Quisquis igitur*, inquit S. Doctor c. 2. *hanc damnabilem vult ex omni parte vitare sententiam*, nempè gratiam secundùm merita nostra dari, *veraciter intelligat dictum quod Apostolus ait: Vobis donatum est pro Christo, non solum ut credatis in eum, sed eorum etiam ut patiamini pro eo. Utrumque enim ostendit Dei donum, quia utrumque dixit esse donatum. Nec ait, Ut plenius & perfectius credatis in eum: sed, Ut credatis in eum. Nec se ipsum misericordiam consecutum dixit, ut fidelior, sed ut fidelis esset: quia sciebat non se initium fidei suæ priorem dedisse Deo, & retributum sibi ab illo ejus augmentum; sed ab eo se factum fidelem, à quo & Apostolus factus est.* Quod argumentum à fide sumptum convincit: cùm enim fides sit fundamentum & radix justificationis, proindeque salutis, salutem planè gratuitam esse in sua radice necesse est, si fides donum Dei est, & consequenter auxilia ad credendum necessaria gratuitò donata sunt. Unde manifestè sequitur, nihil ex parte prædestinati ex solis arbitrii viribus profectum assignari posse, cujus præscientia Deus motus fuerit ad præparanda electo auxilia, quibus salutem suam inchoaturus est credendo, & per fidem ulteriora impetrando, consummaturus.

4. Hanc prædestinationis gratuitatem alibi defendit, ut lib. de bono persev. c. 8. ubi gratuitam electorum à reprobis discretionem propugnat, ad quam discretionem qui pertinent, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverant; qui verò non pertinent, non perseverant. Et c. 7. ubi ait, fidem & perseverantiam usque in finem donari à Deo iis, quos elegit ut essent sancti & immaculati, & prædestinavit in adoptionem filiorum secundùm placitum voluntatis suæ. Et lib. de corr. & grat. c. 7. ubi hæc habet: *Quicumque ab illa originali damnatione ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur iis audiendum Evangelium; & cùm audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant... Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi, per electionem gratiæ... Non enim sic sunt vocati, ut non essent electi: .... sed quoniam secundum propositum vocati sunt, profectò electi sunt per electionem, ut dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum suorum* (in præscientia) *quia gratia illis est omne meritum* (hoc est, principium omnis meriti.) *De talibus dicit Apostolus: Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt.... propositum autem non suum, sed Dei.* Et lib. 2. contra duas epist. Pelag. c. 7. ubi homini Pelagiano de semetipso & de suo proprio bono glorianti, atque se à vasis iræ & massa perditionis per fidem suam, per propositum suum, per suum meritum discerni jactanti, opponit verba Apostoli: *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ex quibus sic concludit: *Ergo ille discernit* (in æternitate) *qui unde discernaris* (in tempore) *impertit pœnam debitam removendo, indebitam gratiam largiendo... ille discernit, qui de nondum natis, neque qui aliquid egerant boni aut mali, ut secundum electionem propositum ejus maneret, non ex operibus, sed ex ipso vocante dixit: Major serviet minori... Electione quippe dixit, ubi Deus non ab alio factum, quod eligat, invenit, sed quod inveniat, ipse facit.* Hac porrò de gratuita prædestinatione Augustini doctrina graviter offensi sunt Massilienses Presbyteri, ut refert Prosper in sua ad Augustin. epistola. *Hæc ipsorum*, inquit, *definitio ac professio est,.. hoc propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit Creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, &c.* quę Massiliensium querimoniæ S. Doctori occasio fuerunt libros de præd. sanct. & bono persev. scribendi, quibus gratuitæ prædestinationis dogma luculenter probat, & adversantium errores ac querelas comprimit.

Obj. 1. S. Augustinus serm. 7. de verbis Domini in hæc verba, *Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genu ante Baal*, citata ab Apostolo Rom. 11. hæc habet: *Quid est, Reliqui mihi? ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsumentes, non de se, nec de Baal. Resp.* S. Augustinus hunc texrum interpretatur de electione remuneratoria, & in ordine executionis, quæ interpretatio violenta est, & contra mentem Apostoli, quod agnovit S. Doctor lib. de bono persev. c. 18. ubi ait textum illum ab Apostolo citatum esse, *ut ostenderet Dei gratia fuisse relictas reliquias, non meritis operum eorum;* & ad hoc ostendendum rectè citatum esse, quia Deus loco illo, *non ait, Relicta sunt mihi: aut, Reliquerunt se mihi: sed, Reliqui mihi:* quo modo loquendi apertè significatur, septem illa millia virorum gratuita electione servata esse. Illud igitur, *Reliqui mihi*, de gratuita electione intelligendum esse agnovit S. Augustinus. Hæc autem gratuita electio est saltem gratuita prædestinatio.

Dices. S. Augustinus lib. 83. qq. q. 68. ita loquitur: *Cujus vult, miseretur, & quem vult, obdurat: sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis.* Ergo ex S. Doctore prædestinatio supponit aliqua bona merita; sicut negativa reprobatio supponit aliqua mala merita. *R.* S. Doctorem hìc non loqui de mediis efficacibus & cum salute connexis, quæ aliis præparantur, qui idcircò electi dicuntur; aliis verò non præparantur, qui ideò dicuntur reprobi, seu reprobati; sed de justificatione & obduratione peccatorum, quæ causas habent ex parte ipsorum peccatorum, quamvis occultissimas: sic enim prosequitur S. Doctor: *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo digni efficiantur justificatione; & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sint obtusione.* Præterea, perperàm hanc verborum Apostoli interpretationem à S. August. factam quæstione citata, nobis objiciunt adversarii: cùm S. Augustinus, senior & doctior factus, verba illa in libris suis contra Pelagianos & Semipelagianos editis, de gratuita prædestinatione constanter interpretetur.

Dices. S. Augustinus serm. 233. de tempore sic ait: *Multi scire volunt, quare illum vocat ad se Dominus, & illum non vocat: uni subvenit, & uni non: hunc dignum habet, & illum indignum... Audi homo, hunc dignum habet pro bonis operibus suis, illum habet indignum pro operibus suis malis. Resp.* hunc locum non favere adversariis, sed obesse: nam duabus prioribus quæstionibus, quæ ad ordinem intentionis, & prædestinationis mysterium pertinent, silentio prætermissis, ad solam tertiam, quæ pertinet ad ordinem executionis, respondet, Deum hos habere dignos gloria propter bona opera sua, illos verò habere indignos propter mala sua opera. Nimirùm tunc Augustinus concionans dicebat ad populum id, quod audientes ad bonorum operum exercitium excitare poterat, & prudenter reticebat id, quod poterat terrere;

præ-

præsertim cùm tunc non essent gratuitæ prædestinationis adversarii, quos refutari necesse esset. Sed audiamus S. Doctorem ad duas priores quæstiones respondentem, cùm Pelagianis & Semipelagianis gratuitam prædestinationem impugnantibus, respondendi necessitas urgeret: *Cur istum potius*, inquit lib. de præd. Sanct. c. 9. *quàm illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus.* Et lib. de bono persev. c. 11. *Investigabilis est misericordia, qua, cujus vult, miseretur, nullis ejus præcedentibus meritis: & investigabilis veritas, qua, quem vult, obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis, sed cum eo, cujus miseretur, plerumque communibus.... Cur illis potius quàm illis detur* (gratia) *quis cognoscit sensum Domini? quis inscrutabilia scrutari valeat? quis investigabilia vestigare?* Et cap. sequenti: *Hominibus dat* (gratiam) *quibus vult, quoniam misericors est; quòd & si non det, justus est: & non dat, quibus non vult, ut notas faciat divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Dando enim quibusdam quod non merentur, profectò gratuitam, & per hoc veram suam gratiam esse voluit. Non omnibus dando, quid omnes mererentur, ostendit.*

Obj. 2. Saltem hæc de gratuita prædestinatione doctrina repugnat Patribus omnibus Augustino antiquioribus, ut testatur Prosper in sua ad Augustinum epistola. *Retractatis*, inquit, *priorum de hac re opinionibus, penè omnium par invenitur & una sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt: ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Quod confirmatur aliquorum Patrum, qui ante Augustinum scripserunt, inductione. Nam S. Irenæus lib. 4. contra hæres. c. 48. sic ait: *Quotquot sunt non crediturі, Deus, cùm sit omnium præcognitor, tradidit eos infidelitati eorum, & avertit faciem ab hujusmodi, relinquens eos in tenebris quas sibi elegerunt.* S. Chrysostom. hom. 31. in Matth. dicit illum à Christo vocatum fuisse, quando Christus vidit illum vocationi consensurum esse; & in Commentario ad cap. 9. epist. ad Rom. de eodem Matthæo loquens, ait: *Qui arcana novit, quique cogitationis aptitudinem probare potest, is & in cæno margaritam jacentem novit; omissisque aliis, admiratus hujus pulchritudinem, illum elegit, voluntatisque nobilitati suam cùm adjunxisset gratiam, probatum illum esse pronunciavit.* S. Ambrosius lib. 5. de fide c. 3. hæc habet: *Deus personarum acceptor non est. Unde & Apostolus ait: Quos præscivit, hos & prædestinavit, quia non ante prædestinavit, quàm præsciret, sed quorum merita præscivit, eorum præmia prædestinavit.* Denique S. Hieronymus lib. 1. in epist. ad Gal. in hæc verba, *Cùm placuit ei, qui me segregavit ex utero, &c.* sic loquitur: *Ex præscientia evenit, ut quem scit justum futurum, prius diligat, quàm oriatur ex utero.* Ergo doctrina S. Augustini de gratuita prædestinatione repugnabat communi Ecclesiasticorum Scriptorum sensui, & consequenter communi Ecclesiæ sensui, & Traditioni. Ergo vel eatenùs erraverat Ecclesia circa prædestinationem, vel ipse Augustinus errabat. Primum dici non potest. Ergo, &c.

R. 1. Patres illos, qui ante S. Augustinum scripserunt, cùm nondum exorta esset Pelagiana hæresis, nunquam in hac prædestinationis materia ex professo & & accuratè versatos esse, sed eam obiter tantùm attigisse. Ita respondet ipse Augustinus lib. de præd. sanct. c. 14. *Quid opus est*, inquit, *ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquàm ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari? quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei* (& consequenter de prædestinatione, quæ est præparatio gratiæ) *quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis & transeunter attingerent.*

R. 2. Patres illos, saltem plerosque, cùm propositum & prædestinationem secundùm præscientiam acceperunt, ubi de electorum vocatione acceperunt, intelligi posse nomine præscientiæ, ipsam mediorum cum salute connexorum gratuitam præparationem significasse, & ita nobiscum sensisse, propositum & prædestinationem divinam non esse, nisi gratuitam beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, dispositionem in mente divina ab æterno factam. Sic respondet ipse Augustinus lib. de bono persev. cap. 18. *Nullus igitur*, inquit, *qui hæc intelligit, negare vel dubitare permittitur, ubi ait Apostolus: Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit, prædestinationem significare voluisse. Præscivit enim reliquias, quas secundùm electionem gratiæ fuerat ipse facturus: hoc est ergo, prædestinavit. Sine dubio enim præscivit, si prædestinavit: sed prædestinasse, est hoc præscisse* (hoc est, præmeditatum esse) *quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere? Magis autem fortasse voluerunt hoc verbo in ea re uti, quod & faciliùs intelligitur, & non repugnat, imò & congruit veritati, quæ de prædestinatione gratiæ prædicatur.*

R. 3. Probatos quosque Patres, qui ante Augustinum scripserunt, gratuitam prædestinationem, qualem defendimus, admisisse. Quod probatur hoc argumento, quod suggerit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 19. Agnoverunt fidem, etiam initialem, & omnia alia opera salutaria cum finali perseverantia esse dona Dei. Ergo agnoverunt Deum ab æterno præsciviisse, quibus hæc omnia donaturus erat. Non enim ignorare poterant, quod non solùm docti, sed etiam indocti confitentur, nempe Deum nihil dare in tempore, quod se daturum non præsciverit in æternitate. Atqui hæc præscientia est gratuita illa prædestinatio, quam defendimus. Ergo &c. Antecedens probat S. Augustinus loco citato, 1. de S. Cypriano, ex eo quòd dicit, *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit*; & commonet orandum esse pro inimicis fidei Christianæ, monstratque pro perseverantia usque in finem Ecclesiam Christi orare. 2. De S. Ambrosio, ex eo quòd ait, *non esse in potestate nostra cor nostrum & nostras cogitationes; Christum, ut id quod bonum est, nobis quoque videri bonum possit, operari; quem miseratur, vocare; à Deo præparari voluntatem hominum; ut Deus honorificetur à Sancto, Dei gratiam esse; Deum quos dignatur, vocare, & quem vult, religiosum facere.* 3. De S. Gregorio Nazian. ex eo quòd ad veræ fidei confessione adhortans, eos, quos adhortatur, affatur sic: *Qui dedit, quod primum est, dabit & quod secundum. Qui dedit credere, dabit & confiteri.* His Chrysostomum addimus hom. 12. in 1. ad Cor. ubi in hæc verba, *Quis te discernit?* ita loquitur: *Igitur quod accepisti habes, neque hoc tantum, aut illud, sed quidquid habes. Non enim merita tua hæc sunt, sed dona Dei.* Ex antecedente autem sic probato, cætera omnia sequuntur. Audiamus S. Augustinum loco citato: *Hæc utique* (actus scilicet salutares & perseverantiam usque in finem) *gratiæ Dei tribuunt. Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non à nobis esse testantur. Numquid autem quisquam eos dicturus est, ita confessos istam Dei gratiam, ut auderent negare ejus præscientiam, quam non solum docti, sed indocti etiam confitentur? Porrò si hæc ita Deum noverant dare, ut non ignorarent eum daturum se esse præscisse, & quibus daturus esset, non potuisse nescire; proculdubio noverant prædestinationem, quam per Apostolos prædicatam, contra novos hæreticos operosius diligentiusque defendimus.*

Declaratur ampliùs hoc S. Doctoris ratiocinium. Probati Patres, Augustino antiquiores, agnoverunt fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem donari à Deo iis omnibus, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant. Atqui hæc à Deo donari, non est aliud, quàm à Deo gratis & misericorditer conferri beneficia, seu media efficacia quibuscum, qui ea accipiunt, certissimè credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, invictissimè perseverant usque in finem. Ergo probati Patres, Augustino antiquiores, agnoverunt à Deo gratis & misericorditer iis omnibus, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur,

usque

usque in finem perseverant, conferri media efficacia, quibuscum, qui ea accipiunt, certissimè credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, invictissimè perseverant usque in finem. Ergo agnoverunt Deum gratis & misericorditer ab æterno pro certis hominibus præordinasse, præmeditatum esse, præparasse media efficacia, quibuscum certissimè credituri sunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem invictissimè perseveraturi: cùm nequidem indocti ignorare possint, Deum ea tantùm media salutis conferre in tempore, quæ præordinavit & præparavit, & iis tantùm talia media conferre in tempore, pro quibus ea præordinavit & præparavit in sua æternitate. Ergo agnoverunt gratuitam prædestinationem, quam contra Pelagianos & Semipelagianos defendit S. Augustinus, & nos cum illo defendimus. Quod validè confirmatur ex eo, quòd gratuitæ prædestinationis fides & sententia semper fuerit in Ecclesia, ut infrà ostendetur.

R. 4. In particulari ad verba Prosperi, ex illis tantùm colligi Scriptores Ecclesiasticos, ætate superiores Augustino, non esse disertè & expresè locutos, nisi de hominum electione remuneratoria, & reprobatione positiva, quæ pertinent ad ordinem executionis, & quorum prima bonorum operum & finalis perseverantiæ, secunda verò malorum operum & impœnitentiæ finalis absolutam prævisionem præsupponit: non enim Deus ab æterno decrevit dare electis gloriam ut mercedem & præmium, nisi quia ratione priùs ab æterno prævidit eorum bona opera & finalem perseverantiam. Similiter non decrevit reprobos suppliciis æternis addicere, nisi quia ratione priùs eorum mala merita & impœnitentiam finalem absolutè præscivit. Illos autem Scriptores de electione remuneratoria & reprobatione positiva tantùm disertè locutos esse sine præjudicio prædestinationis & reprobationis negativę, satis constat etiam ex ipso Prospero, cùm ait, illos docuisse Deum alios vasa honoris, alios verò vasa contumeliæ fecisse, prout præscivit uniuscujusque finem, & in qua futurus esset voluntate & actione sub adjutorio gratiæ: ex hoc enim manifestum est, illos agnovisse necessitatem gratiæ ad opera salutaria, & finalem perseverantiam, proindeque illos agnovisse Deum opera salutaria & finalem perseverantiam donare iis, qui usque in finem perseverant in bona voluntate & actione; sive, quod idem est, eos tantùm usque in finem in bona voluntate & actione perseverare, quibus hoc donat Deus, eos adjuvando, quomodo illis aptum est, ut in bona voluntate & actione usque in finem perseverent. Hoc autem agnoscendo, non potuerunt simul non agnoscere Deum iis, qui re ipsa usque in finem perseverant in bona voluntate & actione, & non aliis, ab æterno gratis præparasse ea beneficia, quibuscum in bona voluntate & actione usque in finem erant perseveraturi. Quod est, ab æterno alios gratis prædestinasse, alios verò negativè reprobasse; alios ab æterno vasa honoris, alios verò vasa contumeliæ, in sensu Apostoli & Augustini, feciisse ante absolutam meritorum vel demeritorum quorumcumque personalium prævisionem.

Ad Iræneum *R.* illum hoc loco non aliud docere, quàm Deum justum esse, & homines non nisi ob peccata punire, eosque, quos in tempore tradit infidelitati eorum, qui credere nolunt, & oblatam sibi repudiant veritatem, ab æterno decrevisse eorum infidelitati tradere; quia cùm omnium præcognitor sit, illos non esse credituros præscivit: quare ab æterno faciem avertit ab eis, & eos in tenebris, quas ipsis sibi electuri sunt, relinquere statuit. Quod verissimum est, & dicitur sine præjudicio gratuitæ prædestinationis. Hoc enim dicendo S. Iræneus non negat Deum gratis & misericorditer ab æterno præparasse vocationes congruas, & alia media efficacia iis, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant.

Ad Chrysostomum *R.* illum non dicere, Christum vocasse Matthæum, quia vidit, sed, quando vidit eum esse consensurum vocationi. Loquitur ergo de executione prædestinationis, non de ipsa prædestinatione. Matthæus itaque vocatus est in iis circumstantiis, in quibus consensurus erat, & vocationem secuturus, en prædestinationis effectus; vocatus est in iis circumstantiis, potiùs quàm in aliis, in quibus si vocatus esset, vocationem repudiasset, quia Deus ab æterno gratis & misericorditer illi non hanc, sed illam vocationem præparaverat, quia Deus ab æterno gratis & misericorditer proposuerat, illum vocare, quomodo illi aptum fore præsciebat, ut sequeretur vocantem, en gratuita prædestinatio, quam non negat, sed supponit Chrysostomus, ut ipse satis innuit, cùm dicit, quando, non verò, quia vidit, &c. Nec ignorare potuit, Matthæum vocatum esse sic, & non aliter, hoc tempore, & non alio, &c. ut impleretur propositum divinæ voluntatis, quo Deus ab æterno decreverat illum vocare sic & non aliter, hoc tempore & non alio, &c. & gratis ac misericorditer decreverat: cùm ignorare non potuerit vocationem illam fuisse magnum Dei donum, in æternitate præparatum.

Ad alterum locum *R.* illam pulchritudinem, nobilitatem voluntatis, & aptitudinem ad Apostolatum, quam Christus in Matthæo, antequam vocaret eum, demiratus est, vel fuisse donum aliquod supernaturale, ac proinde aliquid ei jam collatum vi gratuitæ prædestinationis, vel ipsammet prædestinationis gratiam, & ita Christum vocasse Matthęum, non quia vidit in eo dotem aliquam naturalem, sed vel quia vidit in eo elucere supernaturale aliquod Dei donum, jam ei collatum, vel potiùs quia vidit eum esse ab æterno electum & prędestinatum ad Apostolatum, & ad eximias quasque dotes in Apostolo necessarias, & ipsi sicut & cęteris Apostolis donandas. Cùm autem Chrysostomus dicit Matthęum, etiam antequam vocaretur, fuisse margaritam, cujus pulchritudinem Christus admiratus est, non aliter vult illum tunc fuisse margaritam, quàm ethnici prędestinati erant oves Christi, quando Christus ipse dicebat Joan. c. 10. *Alias oves habeo, quæ non sunt ex hoc ovili, & illas oportet me adducere, & vocem meam audient.* Sicut igitur, quando de ethnicis electis dicebat Christus, *Alias oves, &c.* illi non erant oves in re, erant enim in re lupi; sed solùm in prędestinatione, hoc est, non erant re ipsa oves, sed solùm prędestinati erant, ut essent: ita Matthęus, antequam à Christo vocaretur, erat margarita non in re, erat enim tunc publicanus & peccator; sed in prędestinatione tantùm, hoc est, non erat re ipsa margarita, sed solùm prędestinatus erat, ut esset. Hoc autem sciens Christus, qui omnia norat, & simul admirans aut eximia gratię dona jam in eum collata, aut quòd ad eximium quendam sanctitatis gradum esset prędestinatus, sicut & ad Apostolatum; ut hanc exequeretur prędestinationem, eum vocavit eo modo, quo sciebat eum esse vocandum, ut vocationi non reluctaretur.

Ad Ambrosium *R.* illum hìc loqui de electione ad gloriam, quę pertinet ad ordinem executionis, & quę proinde remuneratoria est, & est ad gloriam ut mercedem & prędmium, supponitque absolutam meritorum & finalis perseverantię prędvisionem. Patet non solùm ex iis, quę superiùs de illo dicta sunt, sed etiam ex ratione, qua hìc utitur, cùm ait: *Deus personarum acceptor non est*: nam hęc ratio, quę locum habet in ordine executionis, manifestè falsa est de ordine intentionis: manifestum enim est potuisse Deum sine acceptione personarum, & iniquitate, ex hominibus eadem originali culpa infectis, & omni prorsus divino beneficio æqualiter indignis, alios eligere, ut gloriam per merita consequantur, alios non eligere; aliis prędparare media cum assecutione glorię certò & infallibiliter connexa, aliis non prędparare, & ita alios prædestinare, alios verò non prędestinare. Alioqui errat Apostolus, cùm ait: *Deus cujus vult miseretur, & quem vult indurat. Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. An non habet potestatem figulus luti, &c.*

Denique ad Hieronymum *R.* illum sic loqui sine

præjudicio gratuitæ prædestinationis. Verum enim est Deum ab æterno diligere eos, quos præscit justos esse futuros, quia præscit justos esse futuros, sive quia futuri sunt justi. At verum etiam est, quòd præsciat justos esse futuros, quia ratione priùs diligit ut justi aliquando fiant. Unde in Deo duplex est amor ab æterno erga justos futuros. Primus est, quo Deus gratuitò & misericorditer diligit eos, ut justi aliquando fiant. De hoc amore, quà pertinet ad electos, loquitur Apostolus, cùm ait Ephes. c. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus.* Secundus est, quo Deus, quos jam præscit futuros esse justos, diligit quia justi futuri sunt. Unde hic amor non est gratuitus, sed habet causam ex parte hominis amati, nempe justitiam illius pro tali tempore existentem. De hoc amore loquitur Deus ipse, cùm ait Proverb. c. 8. *Ego diligentes me diligo.*

§. III.

Prædestinationis divinæ non dari causam ex parte prædestinati, probatur rationibus Theologicis.

1. *Ratio.* Prædestinatio est præparatio gratiæ. *Prædestinatio Dei*, inquit, S. Augustinus lib. de prædest. Sanct. c. 10. *quæ in bono est, gratia est præparatio: gratia verò est ipsius prædestinationis effectus.* Atqui præparatio gratiæ non habet causam ex parte hominis, cui gratia præparatur. Ergo, &c. *Prob. min.* Si præparatio gratiæ haberet causam ex parte hominis, cui gratia præparatur, collatio gratiæ haberet causam ex parte hominis, cui gratia confertur: homini enim conferretur gratia in tempore propter illud, propter quod præpararetur in æternitate. Atqui collatio gratiæ non habet causam ex parte hominis, cui gratia confertur: nam si haberet causam aliquam, causa illa aliud esse non posset, quàm bonum aliquod opus naturale, hoc est, bonum aliquod opus, ex solis naturæ viribus profectum, & ita gratia simul esset & non esset gratia: ut enim ait Apostolus Rom. c. 11. *Si gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* Ampliùs. Si collatio gratiæ haberet aliquam causam ex parte hominis, cui gratia confertur, homo aliquo modo se disponeret ad recipiendam gratiam, & ita cum solis arbitrii viribus faceret aliquid pertinens ad salutem: omnis enim dispositio ad gratiam est aliquid ad salutem pertinens. Cons. autem repugnat scripturæ. Nam Christus dicit Joan. cap. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Et ejusd. c. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Item si gratiæ collatio haberet aliquam causam ex parte hominis, cui gratia confertur, gratia secundùm merita nostra daretur: nam juxta Patres & Concilia, gratia secundùm merita nostra datur, si aliquid in nobis præcedit, propter quod detur. *Quomodo*, inquit S. Prosper in lib. adversus Collatorem, *non advertis, te in illud damnatum incidere? quòd velis, nolis, convinceris dicere, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cùm aliquid procedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur affirmas.* Atqui quòd gratia secundùm merita nostra detur, damnatum est à Concilio Palestino, & ipse Pelagius, ne damnaretur, damnare coactus est, & cum Concilio Palestino universa damnavit Ecclesia. Ergo collatio gratiæ nullam habet causam ex parte hominis, cui gratia confertur, & consequenter præparatio gratiæ nullam habuit causam ex parte hominis, cui gratia præparata est: hæc igitur præparatio gratuitò & misericorditer facta est à Deo, qui cujus vult misereretur, & cujus non vult, non misereter.

2. *Ratio.* Prædestinatio est præparatio mediorum, quibuscum, qui ea accipit, credit, & alia pietatis opera exercet, atque usque in finem perseverat. Constat ex superiùs dictis. Atqui præparatio mediorum ejusmodi non habet causam ex parte hominis, cui præparantur. Ergo, &c. *Prob. min.* Si præparatio mediorum ejusmodi haberet causam ex parte hominis, cui præparantur, nec fides, nec alia pietatis opera, nec perseverantia usque in finem donarentur à Deo. Cùm enim donum pendeat à sola voluntate donantis, in tantum fides v. gr. dici potest donari à Deo, in quantum vel Deus eam in nobis sine nobis liberè volentibus operatur; quod est contra Catholicam veritatem; vel saltem non credimus, nisi dependenter à Deo gratis omninò, & nullo nostro præcedente qualicumque naturali merito, præparante voluntates nostras, easque adjuvante, quomodo nobis aptum est, ut velimus credere, & liberè credamus. Atqui fides & alia pietatis opera cum perseverantia usque in finem donantur à Deo. Ergo, &c.

Prob. min. Et 1. Quòd fides donetur à Deo, expressè docet Apostolus Ephes. c. 2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est: non ex operibus, ut ne quis glorietur.* 2. Quòd etiam alia pietatis opera donentur à Deo, idem Apostolus ibidem apertè significat: sic enim prosequitur: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* 3. Quòd etiam donetur à Deo perseverantia usque in finem, constat ex eodem Apostolo ad Philip. c. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Ad hæc accedit invictissimum argumentum, ab orationibus Ecclesiæ petitum. Nec enim petitur à Deo, nisi quod ab eo donatur. Atqui Ecclesia petit fidem pro infidelibus, & pro fidelibus non solùm fidem, sed etiam humilitatem, patientiam, castitatem, charitatem, & alias virtutes, atque in primis perseverantiam usque in finem. Ergo, &c. Hoc argumento utitur Sanctus Augustinus lib. de bono perseverant. cap. 2. *Cur*, inquit, *perseverantia ista poscitur a Deo, si non datur à Deo? an & ista irrisoria petitio est, cùm id ab eo petitur, quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante, esse in hominis potestate? sicut irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipse, nec fecit.* Et c. 7. *Poscì à se voluit, ne inferamur in intentationem; quia si non inferamur, nulla ab eo ratione discedimus. Quod poterat nobis etiam non orantibus dari, sed oratione nostra nos voluit admoneri, à quo accipiamus hæc beneficia. A quo enim nisi ab illo accipimus, à quo justum est ut petamus? Prorsus in hac re non operosas disputationes expectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas. Orat ut increduli credant: Deus ergo convertit eos ad fidem. Orat ut credentes perseverent: Deus ergo donat perseverantiam usque in finem.*

3. *Ratio.* Si prædestinatio haberet causam ex parte prædestinati, certè hæc causa esset aliquis bonus usus liberi arbitrii, aliquod opus bonum. Atqui hoc dici non potest. Nam bonum illud opus vel esset opus supernaturale, vel naturale. Non primum. Nam omne opus supernaturale, in re existens, supponit collationem gratiæ, in re existentem, & consequenter omne opus supernaturale in præscientia, supponit collationem gratiæ in præscientia. Collatio autem gratiæ in præscientia supponit præparationem gratiæ: prius enim est præparari gratiam, quàm præsciri eam esse conferendam. Ergo omne opus supernaturale in præscientia supponit præparationem gratiæ. Ergo, quod idem est, Deus non præparat gratiam, quia præscit opus supernaturale futurum; sed è contra præscit opus supernaturale futurum, quia præparat gratiam; ac proinde Deus non præparat gratiam, quia opus supernaturale futurum est; sed è contra opus supernaturale futurum est, quia Deus præparat gratiam. Sed prædestinatio est præparatio gratiæ. Ergo Deus non prædestinat, quia opus aliquod supernaturale futurum est; sed è contra opera supernaturalia futura sunt, quia Deus prædestinat.

Non secundum. Alioqui, 1. Apostolus perperàm dicit, Rom. c. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Nam homo dabit aliquid Deo, nempe opus naturale, propter quod retribuentur illi auxilia congrua, & cum salute connexa. 2. Prædestinatus se ipsum pri-

primò discernet à non prædestinato, & habebit aliquid, quod non acceperit, & jure gloriabitur in se ipso, seu in libero suo arbitrio, contra illud Apostoli 1. Cor. c. 4. *Quis te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* 3. Discretio prædestinatorum à non prædestinatis, non erit referenda inter arcana altissima, & inscrutabilia. Nam quare unus sit prædestinatus, & alius non sit prædestinatus, si quis interroget, dicemus unum esse prædestinatum, quia benè usus est libero arbitrio, & alium non esse prædestinatum, quia libero arbitrio malè usus est; dicemus Deum ab æterno prævidisse unum benè, alterum verò non benè usurum esse libertate sua in talibus circumstantiis, & idcircò ab æterno uni præparasse media efficacia & cum salute connexa, alteri verò non præparasse. Quod manifestè repugnat Apostolo exclamanti Rom. c. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Sic autem exclamat Apostolus ex occasione prædestinationis Gentilium, & Judæorum negativæ reprobationis, quas proinde refert inter altissima & inscrutabilia mysteria. Quod perperam faceret, si penderent à naturali aliquo liberi arbitrii usu, ut per se patet. 4. Homo solis naturæ viribus posset aliquid, quod ad salutem conduceret. Quod Synodus Arausicana damnat Can. 7. *Si quis*, inquit, *per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere posse confirmat... hæretico fallitur spiritu.* 5. Denique, Deus prædestinans non assequeretur finem, quem sibi in prædestinando supponit: finis enim ille est, ut docet Apostolus, ostensio divitiarum gratiæ Dei in vasa misericordiæ, & commendatio divinæ gratiæ. At si Deus non prædestinaret homines, nisi propter aliquem bonum liberi arbitrii usum absolutè prævisum, tunc non misericordiam & gratiam suam ostenderet & commendaret, sed justitiam & æquitatem, neque tunc tam gratiam quàm mercedem præpararet prædestinando. Denique eatenùs dici potest ostendere divitias misericordiæ suæ erga electos, & commendare gratiam suam illos prædestinando, quatenùs illos eligit & prædestinat præ cæteris, quos in massa perditionis derelinquit, quamvis una sit omnium propter communem omnibus culpam condemnatio, & ita omnes divina gratia & beneficentia æqualiter indigni sint, & æqualiter ad eam indispositi.

Obj. 1. Prædestinatio est electio. *Elegit prædestinans nos*, inquit S. Augustinus lib. de prædest. Sanct. c. 18. Atqui electio supponit disparitatem in iis, qui præ cæteris eliguntur. Qui enim eligit, si non errat, quod melius est, eligit. Ergo prædestinatio supponit aliquam disparitatem in iis, qui prædestinantur; hæc autem disparitas est saltem bonum aliquod opus naturale in præscientia. Ergo prædestinatio supponit aliquod saltem bonum opus naturale, seu bonum aliquem libertatis usum futurum, absolutè prævisum ratione priùs, quàm homo prædestinetur. *R.* duplicem esse distinguendam electionem: unam, quæ supponit dignitatem in eo, qui eligitur; & alteram, quæ non supponit dignitatem in eo, qui eligitur, sed eam facit. De utraque loquitur S. Augustinus ser. 7. de verbis Domini, cùm ait: *Quos voluit Dominus, hos elegit. Elegit autem, sicut dixit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum justitiam.* Deus igitur eos omnes, qui re ipsa salvantur, eligit duplici electione. Nam 1. eligit eos secundùm suam gratiam, hoc est, gratuitò & misericorditer, illos prædestinando, hoc est, illis præparando beneficia, quibuscum perseveranter digni futuri sunt gloria; & hæc electio non supponit, sed facit dignitatem electorum, sumptam scilicet sub ea consideratione, sub qua apta esse potest ad movendum eligentem: non est enim absolutè futura, nisi ratione posteriùs ad hanc electionem: licèt sit ratione priùs ut est possibilis & futuribilis sub talibus vel talibus conditionibus. 2. Eligit eos secundùm eorum justitiam, absolutè futuram, & finali perseverantia consummandam, hoc est, propter bona eorum merita absolutè futura, & perseverantia finali coronanda, illis videlicet præparando gloriam ut mercedem & præmium, quia perseveranter digni futuri sunt gloria. Hæc electio non facit, sed supponit dignitatem electorum in præscientia, sub qua consideratione movere potest eligentem. Electorum enim dignitas non est absolutè futura, quia Deus præparat gloriam ut mercedem; sed è contra Deus præparat gloriam ut mercedem, quia dignitas electorum absolutè futura est.

Ad obj. itaque. R. Deum prædestinando eligere, quos prædestinat. At hæc electio non est secundùm illorum justitiam, quę nondum futura est, sed secundùm gratiam; non est ad mercedem, sed ad gratuita beneficia, quibuscum, qui ea accepturi sunt, digni futuri sunt mercede; non est ex disparitate & dignitate eorum, qui sic eliguntur, sed ut aliquando sit hæc disparitas & dignitas: non est denique electio retribuentis ei, qui prior dedit illi, sed misericordiam præstantis ei, cujus miseretur, quia vult in laudem gloriæ gratiæ suę, qui si nollet misereri, non esset culpandus, sed laudandus ob justam severitatem.

Obj. 2. Si datur gratuita illa prædestinatio, quam prædicamus, verum est ante prævisionem absolutam cujuscumque meriti vel demeriti personalis, quòd tot & non plures homines salvabuntur: Deus enim tot & non plures homines prædestinavit: nam tot & non pluribus hominibus præparavit media efficacia, & cum assecutione gloriæ connexa. Sed talis doctrina tollit correptiones, exhortationes, orationem, industriam atque diligentiam, & quod pejus est, desperationem affert, & ad omne flagitiorum & corruptelarum genus impellit. Potest enim quilibet sic ratiocinari. Si prædestinatus non sum, quidquid boni egero, infallibiliter è statu gratiæ excidam, & damnabor: si verò prædestinatus sum, quidquid mali egero, infallibiliter convertar, & salvabor. Ergo doctrina nostra de gratuita prædestinatione rejicienda est, tanquam noxia & scandalosa.

R. ad maj. ita esse. Nam quatuor hìc vera sunt. 1. Quòd omnes prædestinati salvabuntur. 2. Quòd soli prædestinati salvabuntur. 3. Quòd Deus tot determinatè & in particulari & non plures prædestinarit. 4. Quòd tot & non plures prædestinarit ante prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, licèt non ante prævisionem peccati originalis. Ex quibus manifestè sequitur, quòd ante prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, & post solam prævisionem peccati originalis, verum fuerit dicere: Tot determinatè & in particulari homines certissimè salvabuntur, cæteri omnes certissimè damnabuntur. Et verò neque omnes homines salvantur, neque omnes damnantur; sed aliqui tantùm salvantur, & cæteri omnes damnantur, juxta illud Christi, *Multi vocati, pauci verò electi.* Atqui omnes illi & soli salvantur, quibus dantur à Deo media cum salute connexa. Ergo aliquibus tantùm dantur à Deo media cum salute connexa, & cæteris omnibus non dantur. Sed Deus non confert beneficia in tempore, nisi quę præparavit, & se daturum præscivit in æternitate, hoc est, quę ut danda in tempore ordinavit & disposuit per scientiam suam & propositum suum in æternitate. Ergo aliquibus tantùm media cum salute connexa à Deo præparata fuerunt in æternitate, cæteris verò omnibus non fuerunt præparata. Atqui, ut invictissimè probatum est, quibus fuerunt præparata, præparata fuerunt gratis omninò & misericorditer, & consequenter ante prævisionem qualiscumque meriti personalis: sicut quibus non fuerunt præparata, præparata non fuerunt ante prævisionem cujuscumque personalis demeriti. Ergo ante prævisionem cujuscumque meriti vel demeriti personalis, tot determinatè & non pluribus præparata fuerunt media cum salute connexa, & consequenter verum est ante prævisionem

cujuscumque meriti vel demeriti personalis, tot determinatè, & non plures accepturos media cum salute connexa, & ita tot determinatè & non plures salvandos, hos in particulari certissimè salvandos, quia sunt discreti, electi, prædestinati, illos certissimè damnandos, quia non sunt discreti, non sunt electi, non sunt prædestinati, & sic sunt negativè rejecti & reprobati: hi tamen non damnabuntur, nisi propter mala merita: sicut illi, si adulti fuerint, salutem non assequentur, nisi per bona merita.

Totam hanc argumentationem breviter absolvit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 14. ubi sic loquitur: *An quisquam dicere audebit Deum non præscisse, quibus esset daturus ut crederent* (fide scilicet quæ per dilectionem operatur usque in finem) *aut quos daturus esset Filio suo, ut ex eis non perderet quenquam? Quæ utique si præscivit, profectò beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, præscivit* (& præsciendo hoc ipso prædestinavit.) *Hæc enim prædestinatio Sanctorum, nihil aliud est, quàm præscientia, scilicet, præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Nam 1. ex collatione mediorum cum salute connexorum, quæ fit in tempore, probat prædestinationem factam in æternitate, probando mediorum illorum preparationem in æternitate factam. 2. Asserendo hanc præparationem esse beneficiorum Dei præparationem, ostendit eam esse planè gratuitam, & consequenter factam esse ante prævisionem qualiscumque meriti personalis. 3. Dicendo, beneficiorum Dei, quibus liberantur, significat Deum non præparasse media cum salute connexa certis hominibus, nisi post absolutam peccati originalis præscientiam, & ita non modò non dignis, sed etiam positivè indignis præparata esse media cum salute connexa. Liberatio enim supponit miseriam, vel servitutem, à qua liberari possit, qui liberandus dicitur. 4. Dicendo, quibus liberantur certissimè, quicumque liberantur, duo affirmat, nimirùm & omnes, quibus media ejusmodi præparata fuerunt, certissimè salvari, & eos solos salvari, seu quod idem est, alios omnes, quibus præparata non fuerunt media ejusmodi, damnari; quia, ut prosequitur S. Doctor, *ubi nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur? ubi Tyrii relicti sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerant, si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent, non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum.* Idem expressiùs docet c. 22. ubi sic ait: *Si qui nondum sunt vocati, quos gratia sua prædestinavit eligendos, accipient eandem gratiam, qua electi velint esse & sint. Si qui autem obediunt, sed in regnum ejus & gloriam prædestinati non sunt, temporales sunt, nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt.* Et expressissimè lib. de corr. & gr. ubi sic ait c. 7. *Quicumque ab illa originali damnatione ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; & si quando exorbitant, correpti emendantur, & quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt, & nonnulli accepta gratia, in qualibet ætate periculis hujus vitæ mortis celeritate subtrahuntur. Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia ... Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt ... horum si quisquam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus; horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus ..., qui verò perseveraturi non sunt, ac sic à fide Christiana & conversatione lapsuri sunt, ut tales eos vita hujus finis inveniat, proculdubio nec illo tempore, quo benè pieque vivunt, in isto numero computandi sunt. Non enim sunt à massa illa perditionis præscientia Dei & prædestinatione discreti, & ideò nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec electi: sed in eis vocati, de quibus dictum est: Multi vocati: & non in eis, de quibus dictum est: Panci verò electi.* Itaque secundùm Augustinum, omnes & soli, gratuitò à massa perditionis præscientia & prædestinatione divina discreti, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveraturi sunt, & ita omnes & soli sunt salutem assecuturi, quia omnes & soli secundùm propositum sunt vocandi, hoc est, vocandi ea vocatione, de qua loquitur Apostolus Rom. c. 8. qua videlicet qui vocati sunt, justificantur, & justificati glorificantur: hoc est, quia omnes & soli ea tum interna tum externa auxilia accipiunt, quibuscum justificantur, & in justitia accepta usque in finem perseverant: ita ut semel acceptam nunquam amittant, aut si quando per aliquod mortale peccatum amittunt, non priùs moriantur, quàm amissam recuperarint per pœnitentiam, nec nisi in statu justitiæ ex hac vita decedant.

At inquies. Cùm fideles omnes peccatores accipiant pro loco & tempore auxilium, quo converti possunt, si velint: &, ut fides docet, justi omnes habeant auxilium, quo perseverare possunt, si velint; fieri potest, ut fidelis peccator, qui non est prædestinatus, convertatur, & conversus, usque in finem perseveret in gratia per conversionem accepta. Econtra fieri potest, ut fidelis peccator, qui prædestinatus est, non convertatur, aut conversus non perseveret in gratia per conversionem accepta: hic enim potest nolle converti, aut conversus nolle perseverare: sicut è contra alter potest velle converti, & conversus velle perseverare. Ergo non est ratio negandi aliquos saltem ex non prædestinatis salvari, & è contra aliquos ex prædestinatis damnari; & consequenter gratis dicitur, omnes & solos, à massa perditionis per scientiam Dei & prædestinationem gratuitò discretos, perseveraturos esse usque in finem in accepta justitia, & ita illos omnes & solos gloriam esse adepturos.

R. neg. cons. Nam sicut inter fideles peccatores, quamvis omnes accipiant pro loco & tempore auxilium, quo converti possunt, si velint, ii tantùm re ipsa convertuntur, qui accipiunt donum pœnitentiæ: ita inter justos, licèt omnes perseverare possint, si velint, ii tantùm re ipsa usque in finem perseverant, qui accipiunt donum perseverantiæ: nam perseverantia usque in finem non minùs, imò potiùs est donum Dei, quàm pœnitentia, & alia pietatis opera. Inter justos autem ii tantùm donum perseverantiæ accipiunt in tempore, quibus præparatum est in æternitate, ut per se clarum est: & iis tantùm præparatum est in æternitate, qui à massa perditionis per scientiam Dei & prædestinationem gratuitò discreti sunt: cum prædestinatio sit ex parte gratuita præparatio perseverantiæ usque in finem. Ergo inter justos ii tantùm re ipsa perseverant usque in finem, & consequenter inter justos ii tantùm salvantur, qui gratuitò prædestinati sunt, & ita nullus justus ex non prædestinatis salvatur, quia nullus justus ex non prædestinatis re ipsa perseverat usque in finem. Sed & nullus ex justis gratuitò prædestinatis damnatur, quia omnes re ipsa usque in finem perseverant: omnes enim accipiunt in tempore donum perseverantiæ, quia omnibus fuit præparatum in æternitate: cùm, ut dictum est, prædestinatio sit finalis perseverantiæ gratuita præparatio. Omnes igitur & soli gratuitò prædestinati salutem consequuntur æternam, & sic, quod supra posuimus, ante prævisionem qualiscumque meriti vel demeriti personalis verum est dicere: Tot determinatè, & non plures, nec pauciores salvabuntur.

Hæc autem doctrina 1. non impedit correptiones, adhortationes, orationes, sed è contra earum necessitatem asserit. Nam gratuita prædestinatio, quam defendimus, est præparatio mediorum, quibus Deus vult electum dirigi, & novit efficaciter dirigendum ad finem vitæ æternæ. Inter hæc autem media locum habent correptiones, adhortationes, & orationes. 2. Non tollit, sed confirmat industriam & diligentiam. Nam media per prædestinationem præparata, & fines quibus electus ad finem vitæ æternæ perventurus non est, effectum suum habere non possunt sine libera coo-

ra cooperatione, & consequenter sine industria & diligentia prædestinati. 3. Desperationem non affert, sed reprimit elationem & præsumptionem, docendo non in nobis, sed in Deo spem & fiduciam nostram esse collocandam. *Absit*, inquit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 22. *à vobis ideò desperari de vobis, quoniam spem vestram in ipso habere jubemini, non in vobis. Maledictus enim omnis homo, qui spem habet in homine; & bonum est confidere in Domino, quàm confidere in homine, &c.* Et paulò inferiùs: *An timendum est, ne tunc de se homo desperet, quando spes ejus ponenda demonstratur in Deo? Non autem desperaret, si eam in se ipso superbissimus & infelicissimus poneret?* 4. Non impellit ad corruptelas & flagitia, sed cum Apostolo monet unumquemque, ut cum metu & tremore salutem suam operetur, quando quidem Deus est, qui operatur & velle & perficere pro bona voluntate. Nec urget veritas argumenti propositi: cùm non magis vallere possit ad infirmandam gratuitam prædestinationem, quàm ad infirmandam præscientiam divinam valeat hoc aliud simile argumentum: Si Deus præscit me non esse salvandum, quidquid boni egero, è statu gratiæ decidam, & damnabor: si è contra præscit me salvandum esse, quidquid mali egero, tandem convertar, & salvabor. Quod ratiocinium proculdubio verissimum est, nec tamen sapientem deterrebit à moribus componendis, à malo fugiendo, & faciendo bono. Quòd si tamen contingat aliquem hoc abuti ratiocinio ad malè & flagitiosè vivendum, num idcircò minùs verum est, Deum certò & infallibiliter præscire omnia? Num idcirco neganda est, aut tacenda præscientia divina? Similiter de ratiocinio in objectione proposito, dico per illud sapientem neminem deterritum iri à vita piè sanctèque instituenda. Quòd si tamen contingat aliquos eos ad malè & perditè vivendum abuti, hoc nullatenùs obscurare potest veritatem gratuitæ prædestinationis, nec ideò minùs hæc veritas ab eo, qui fidelis esse vult, tenenda est, & ubi opus est, prædicanda. Ita Massiliensibus respondet S. Augustinus lib. de bono persev. c. 15. *Ista cùm dicunt*, inquit, *ita nos à confitenda Dei gratia ... & à confitenda secundùm eam prædestinatione sanctorum deterrere non debent: sicut non deterremur à confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur, ut dicat: Sive nunc rectè vivatis, sive non rectè, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse præscivit, vel boni, si bonos, vel mali, si malos. Numquid enim si hoc audito, nonnulli in torporem segnitiemque vertantur, & à labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse, quod dictum est?*

Addo cum doctrina gratuitæ prædestinationis, quam defendimus, verum esse, 1. Neminem nisi bonum salvatum iri, neminem nisi malum damnatum iri. 2. Neminem malum esse sine malo libertatis usu, neminem bonum esse sine bono usu libertatis. 3. Deum sincerè velle salutem omnium, maximè fidelium. 4. Et ita Deum media ad salutem consequendam idonea subministrare omnibus, maximè fidelibus. 5. Mediorum illorum ope posse unumquemque ad justificationis gratiam pervenire, dein servare mandata, & in bono usque in finem perseverare. 6. Eos omnes, qui usque in finem perseverant in bono, esse de numero eorum, qui gratuitò prædestinati sunt, & à massa perditionis per electionem gratiæ discreti. 7. Sicut nemo debet temerè præsumere, pro certo statuendo se esse de numero prædestinatorum, & ita, quomodocumque vixerit, infallibiliter salvandum: ita neminem, maximè inter fideles, se de numero illo esse, desperare debere; sed unumquemque posse & debere in Domino humiliter confidere, & sic confidendo omnem diligentiam & industriam adhibere in operanda salute sua, quamvis non sine metu & tremore, quia quandiu in hac mortali vita degimus, quinam ad gratuitam illam salvandorum discretionem pertineant, quinam verò non, sine speciali revelatione scire non possumus. Quæ cùm omnia nobis abundè sufficiant, ut vitia fugere, sectari virtutes, & salutis curam suscipere velimus, gratuitæ prædestinationis doctrinam moribus obesse non potest, nisi per accidens, & propter malitiam hominum, qui rebus abutuntur optimis; per se verò maximè potest prodesse, superbiam comprimendo, humilitatem & diffidentiam sui suadendo, imò & stimulando ad amorem & cultum illius, à quo tantum gratuitæ discretionis beneficium accepisse nos, humiliter confidimus. Hæc tamen doctrina, cùm nulla urgeat necessitas, non est temerè populis proponenda, sed inter concionandum, aut etiam colloquendum cum rudibus, aut malæ vitæ hominibus, ea tantùm ex tanto, tam alto, & tam inscrutabili mysterio propalanda sunt, quæ audientium animos ad pœnitentiam, & alia opera bona exercenda, pro eorum præsenti dispositione excitare valeant.

Obj. 3. Si divina prædestinatio non haberet causam ex parte prædestinatorum, & ita si divina prædestinatio penderet à sola voluntate & bonitate divina, vel omnes homines, vel saltem plures essent prædestinati, quàm non prædestinati; quia Deus summè bonus & misericors est. Atqui neque omnes, neque etiam plures sunt prædestinati, quàm non prædestinati, juxta illud Christi, *Multi vocati, pauci verò electi*. Ergo, &c. *R.* Hoc argumentum vim fortasse aliquam habere posset, si prædestinatio hominum facta esset ante peccati originalis prævisionem: nam in Angelis, quorum prædestinatio facta est ante absolutam præscientiam cujuscumque peccati, videtur major pars fuisse prædestinata. Cùm autem hominum prædestinatio facta non fuerit ante prævisionem lapsus Adami, ut moralis capitis totius humani generis, & totum genus humanum propter Adami lapsum in justissimam inciderit condemnationem, proindeque omni beneficio divino indignum effectum sit, potuit Deus, illæsa summa sua bonitate, adhuc pauciores, imò nullos prædestinare, sed omnes in massa perditionis, per originale peccatum facta, justissimo judicio derelinquere. Unde magna Dei misericordia est, quòd aliquos, imò plurimos absolutè, quamvis non relativè, prædestinare, & prædestinando à massa perditionis discernere voluerit: præsertim cùm cæteros ita negativè reprobarit, ut nullatenus eos à salute antecedenter excludat, sed è contra sincerè desideret eos salvari, & ex hac sincera voluntate det eis pro loco & tempore media ad salutem verè idonea, quorum bonum vel malum usum libertati eorum convenientissimè relinquit, & abusum permittit. Quòd autem tam paucos in comparatione eorum, qui pereunt, prædestinarit, ratione non caret. Hoc enim fecit, ut quod omnibus deberetur, appareret, & magis ostenderet divitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ. Sed audiamus hac de re S. Augustinum lib. de bono persev. c. 12. *Hominibus dat, quibus vult, quoniam misericors est: quòd & si non det, justus est: & non dat quibus non vult, ut notas faciat divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Dando enim quibusdam quod non merentur, profectò gratuitam, & per hoc veram suam gratiam esse voluit. Non omnibus dando, quid omnes mererentur ostendit, bonus in beneficio certorum, justus in supplicio cæterorum: & bonus in omnibus, quoniam bonum est, cùm debitum redditur: & justus in omnibus, quoniam justum est, cùm debitum sine cujusquam fraude donatur.* Et lib. de corr. & grat. c. 10. *Quòd pauci in comparatione pereuntium, in suo verò numero liberentur multi, gratia fit, gratis fit: gratiæ sunt agendæ, quia fit, ne quis velut de suis meritis extollatur, sed omne os obstruatur, & qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Obj. 4. Si prædestinationis divinæ nulla daretur causa ex parte prædestinatorum, 1. Non posset reddi ratio, quare hunc potiùs prædestinet Deus, quàm illum. 2. Hunc prædestinando potiùs quàm illum, Deus esset iniquus, & personas acciperet. *Ad 1. conf. R.* 1. Quare hunc Deus potiùs prædestinet, quàm illum, nullam esse rationem ex parte eorum, quorum unus eligitur, & alter rejicitur; quia pro eo ratio-

nis signo, pro quo unus eligitur, & alter rejicitur, ambo æqualiter indigni sunt, qui eligantur, & ambo æqualiter digni, qui rejiciantur. Quare igitur hunc Deus potiùs prædestinet, quàm illum, ratio quæri non debet, nec assignari potest, nisi ex parte Dei, & est beneplacitum divinæ voluntatis, quo Deus pro jure suo, cujus vult, misereatur, & quem vult, indurat, non miserendo. Itaque hunc, & non illum prædestinat, quia hujus, & non illius, misereri vult. *R.* 2. cum S. Augustino lib. de bono pers. v. c. 11. *Investigabilis est misericordia, quæ cujus vult misereatur, nullis ejus præcedentibus meritis; & investigabilis veritas, quæ quem vult obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis, sed cum eo cujus misereatur, plerumque communibus.* Et c. 12. *Quare illos potiùs* (liberet) *quàm illos? iterum atque iterum dicimus, nec nos piget: O homo, tu qui es, qui respondeas Deo? Inscrutabilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus. Et hoc adjiciamus: Altiora te ne quæseris, & fortiora te ne scrutatus fueris.* Et tract. 26. in Joan. *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare.* Ratio sic respondendi cum S. Doctore est, quia præter divinæ voluntatis beneplacitum non potest secundùm fidem alia assignari causa, cur unus potiùs quàm alius prædestinetur.

Ad 2. *conf. R.* neg. Nam accipere personam dicitur, qui indigno, vel minùs digno dat, quod digniori aliqua ratione debetur; & iniquus in dando, qui dat alicui cum injuria alterius, cui subtrahit quod dat, & ad quod jus habet is, cui subtrahitur. At Deus hunc, & non illum prædestinando, uni gratiam præstat sine alterius injuria, quia alteri nihil debetur nisi supplicium; nec digniori subtrahit, quod det minùs digno, aut indigno, quia uterque æqualiter indignus est. Deus igitur hunc, & non illum prædestinando, neque iniquus est, neque personarum acceptor. Nam, ut dicit S. Thomas q. 23. a. 5. ad 3. *In his, quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult, plus vel minus* (*dummodo nulli subtrahat debitum*) *absque præjudicio justitiæ. Et hoc est, quod dicit paterfamilias, Matth. 20. cap. Tolle quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo facere?* Meritò igitur sic loquitur S. Augustinus lib. de bono pers. cap. 8. *Non itaque simus ingrati, quòd secundum placitum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut si inde neminem liberaret, non esset injustus. Ex una quippe omnes in condemnationem non injustam judicati sunt ire, sed justam. Qui ergo liberatur, gratiam diligat: qui non liberatur, debitum agnoscat. Si in remittendo debitum bonitas, in exigendo æquitas intelligitur, nusquam esse apud Deum iniquitas invenitur,* & consequenter nec personarum acceptio.

§. IV.

Quòd divinæ prædestinationis nulla detur causa ex parte prædestinati. Est fidei dogma.

Probatur 1. Testimonio Patrum, qui post exortam hæresim Pelagianam scripserunt. Nam 1. S. Augustinus lib. de bono pers. c. 18. sic ait: *Hoc scio, neminem contra istam prædestinationem, quam secundùm Scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse.* Et c. 23. *Ille dicat Ecclesiam aliquando in fide sua non habuisse veritatem prædestinationis hujus & gratiæ, quæ nunc contra novos hæreticos cura diligentiori defenditur: ille, inquam, hoc dicat qui dicere audet, aliquando eam non oravisse, vel non veraciter oravisse, sive ut crederent infideles, sive ut perseverarent fideles. Quæ bona si semper oravit, semper ea Dei dona esse utique credidit, nec ab illo semper cognita, unquam ei negare fas fuit. Ac per hoc prædestinationis hujus fidem, quæ contra novos hæreticos nova sollicitudine nunc defenditur, nunquam Ecclesia Christi non habuit.*

2. S. Prosper in prima responsione ad objectiones Gallorum sic loquitur: *Prædestinationem Dei nullus Catholicus negat.* Et in epist. ad Ruffinum de lib. arb. sic ait: *Tam impium est negare* (prædestinationem) *quàm ipsi gratiæ contraire.* Manifestum autem est eum loqui de gratuita prædestinatione, quam defendimus: loquitur enim de prædestinatione, quam in suis contra Pelagianos libris propugnabat Augustinus, & quam Cassianus, aliique in Gallia Presbyteri oppugnabant.

3. Petrus Diaconus in lib. de incarnatione & gratia Christi, in fine hæc habet: *Anathematizamus ... præcipuè libros Fausti, Galliarum Episcopi, qui de Monasterio Lirinensi provectus est, quos contra prædestinationis sententiam scriptos esse non dubium est.* Hæc autem circa prædestinationem sententia, contra quam libros suos de gratia & libero arbitrio scripsit Faustus, fuit certò certiùs sententia S. Augustini.

4. S. Fulgentius in lib. de incarn. & grat. Christi c. ult. in epilogo, hæc scribit: *Cujus prædestinationis veritatem, qua nos ante mundi constitutionem prædestinatos in Christo testatur Apostolus, si quis detrectat cordis credulitate recipere, vel oris confessione proferre, si ante ultimum diem vitæ præsentis, impietatis suæ contumaciam, qua Deo vivo & vero rebellis obsistit, non abjecerit; manifestum est, eum non pertinere ad eorum numerum, quos Deus in Christo ante mundi constitutionem gratis & elegit & prædestinavit ad regnum.* Quæ verba nullum tergiversandi locum relinquunt.

Prob. 2. Authoritate Celestini Papæ. Cùm enim ad illum querelas suas Prosper & Hilarius Augustini discipuli detulissent de quibusdam Galliæ Presbyteris, qui sententiam Augustini de prædestinatione & gratuita electorum à reprobis discretione criminabantur, scripsit ad Episcopos Galliæ Epistolam, in qua c. 2. sic de Augustino loquitur: *Augustinum sanctæ recordationis virum, pro vita sua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec unquam hunc sinistræ suspicionis saltem rumor adsperxit, quem tantæ scientiæ olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos, etiam ante à meis decessoribus haberetur; bene ergo de eo omnes in commune senserunt, ut potè qui ubique cunctis & amori fuerit & honori. Unde resistatur talibus, quos malè crescere videmus,* Impensè, ut vides, Augustinum laudat Celestinus, & testatur, illum nequidem rumore sinistræ suspicionis, dum contra Pelagianos pugnaret, adspersum esse; illum in communione sua Romanam Ecclesiam semper habuisse, & magistris optimis annumerasse. At qui hæc verè dici potuerunt, si Augustini de prædestinatione sententia falsa fuit? Si enim circa prædestinationem erravit Augustinus, erravit non solùm falsitatem pertinaciter tuendo, sed etiam temerè illam ut ipsius Ecclesiæ doctrinam venditando, dum asseruit, prædestinationis, qualem defendebat, fidem in Ecclesia semper fuisse, & contra illam neminem unquam nisi errando disputare potuisse. Celestino igitur & Ecclesiæ Romanæ persuasum fuit, & Augustini de prædestinatione sententiam veram esse, & prædestinationis, qualem defendebat, fidem in Ecclesia semper fuisse, atque contra illam, nisi errando, unquam disputare potuisse neminem. Quod confirmatur, & ampliùs declaratur ex eo, quòd Celestinus Episcopis, ad quos scribit, jubet ut resistant Presbyteris Augustini obtrectatoribus, quos dicit malè crescere. Quia nimirùm impugnando doctrinam Augustini de prædestinatione, Ecclesiæ doctrinam impugnabant. Et verò quid in Augustini libris contra Pelagianos editis reprehendebant Presbyteri illi? ut docet Prosper in sua ad Augustinum epistola. Reprehendebant propositum illud divinum, quo asserebat Augustinus Deum ante constitutionem mundi ex hominibus post absolutam originalis peccati præscientiam alios fecisse vasa honoris, alios verò vasa contumeliæ, scilicet secundùm placitum voluntatis suæ, alios à massa perditionis discernendo, alios verò in massa illa relinquendo; alios eligendo, alios verò rejiciendo; alios prædestinando, alios verò negativè reprobando. Hoc propositum ferre non poterant; hoc ut oppugnarent, excogitarunt initia quædam bonorum operum, ex

solis naturæ viribus profecta, & in alios inciderunt errores, quorum condemnatio, facta ab Ecclesia, evidentem habet connexionem cum veritate propositi, pro quo contra Pelagianos tam acriter pugnavit Augustinus. Postquam enim contra Semipelagianos definitum est, hominem per solas naturæ vires nihil boni posse, quod ad salutem aliquo modo conducat, fide certum est rationem, quare unus media efficacia & cum salute connexa accipiat, alter verò non accipiat, nullam assignari posse ex parte liberi arbitrii per vires naturales sese disponentis vel non disponentis ad gratiam, & consequenter recurrendum esse ad propositum Dei, qui ante constitutionem mundi & ab æterno, secundùm placitum voluntatis suæ, uni præparavit media ejusmodi, alteri verò non præparavit; quod est, Deum secundùm placitum voluntatis suæ unum elegisse, alterum verò negativè rejecisse; unum discrevisse à massa perditionis, alterum verò non discrevisse; unum prædestinasse, alterum verò negativè reprobasse.

Prob. 3. Authoritate Gelasii Papæ. Nam in Concilio Romano 70. Episc. non solùm approbavit omnia opera SS. Augustini & Prosperi, sed etiam Cassiani, & Fausti Regiensis scripta reprobavit. At non solùm Augustinus, sed etiam Prosper sententiam de gratuita prædestinatione ut fidei dogma tenuit & scriptis suis defendit contra Cassianum; sicut postea Faustum Regiensem S. Fulgentius. Cassianus enim, & postea Faustus Regiensis in hoc potissimùm scriptis suis incubuerunt, ut Augustini de prædestinatione sententiam impugnarent, & expugnarent non tantùm ut veritati, sed etiam ut fidei repugnantem. Judicavit ergo Gelasius Pontifex Maximus cum suis Episcopis, Augustinum & Prosperum rectè & catholicè, Cassianum verò & Faustum malè sensisse & scripsisse de prædestinatione. Gelasius ergo, & qui cum eo erant Episcopi, judicarunt cum Augustino gratuitæ prædestinationis fidem in Ecclesia semper fuisse, neminemque potuisse unquam, nisi errando, contra illam disputare; & cum Prospero, gratuitam prædestinationem negare, tam impium esse, quàm contraire gratiæ, quia scilicet, qui negat gratuitam prædestinationem, negat gratuitam præparationem gratiæ; & qui hoc negat, æquivalenter asserit gratiam secundùm merita nostra dari. Nam si gratia in æternitate non fuit gratis præparata, non datur gratis in tempore, & sic secundùm merita nostra datur. Quod cùm Cassianus & Faustus, ut Augustini de prædestinatione doctrinam everterent, scriptis suis stabilire conati sint, gratiam voluntatis pedisequam faciendo, meritò reprobati sunt à Gelasio & Episcopis, qui ejus Concilio adfuerunt. Unde sic adhuc argumentor. Gelasius cum suis Episcopis rejecit Cassianum & Faustum, quia gratiam voluntatis pedisequam faciebant. Ergo Gelasius cum suis Episcopis credebat, in iis, quæ ad salutem pertinent, non voluntatem gratiæ, sed gratiam voluntati semper præire, & ita gratiam, non secundùm merita nostra, sed gratis dari. Ergo Gelasius cum suis Episcopis credebat gratiam gratis fuisse præparatam in æternitate, proindeque iis omnibus, qui salvantur, gratis fuisse præparata in æternitate media illa & auxilia gratiæ, quibuscum certissimè salvantur in tempore; atque eadem fide credebat, media illa fuisse gratis præparata in æternitate, qua credebat gratis dari in tempore. Quia qui dicit unum, dicit & alterum, & qui negat unum, negat & alterum, ut per se manifestum est.

Prob. 4. Ratione. Ecclesia universa petit à Deo pro infidelibus ut credant, & pro fidelibus ut perseverent. Ergo universa Ecclesia credit, fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem esse dona Dei: non enim petit à Deo, nisi ea, quæ per fidem novit donari à Deo, & orationibus obtineri posse à Deo. Ergo, quod idem est, Ecclesia universa credit, neminem credere, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverare, nisi Deus illi donet ut credat, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveret; & eos omnes, qui credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, donante Deo credere, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverare. Ergo universa Ecclesia, cùm credat Deum ab æterno præsciviisse, quinam crediturí sint, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveraturi, quinam verò non, credit Deum ab æterno præsciviisse, quibus fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem donaturus sit, quibus verò non sit donaturus. Ergo Ecclesia universa credit Deum ab æterno secundùm placitum voluntatis suæ alios prædestinasse, alios non; alios prædestinando elegisse, alios non; alios à massa perditionis discrevisse, alios non. Atqui quod credit universa Ecclesia, est dogma fidei. Ergo, &c. Hoc argumentum suggerit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 23. verbis suprà laudatis, eoque probat gratuitæ prædestinationis sententiam in Ecclesia semper fuisse dogma fidei, contra quod proinde nemo disputare potuit unquam, nisi errando: quia nempe Ecclesia semper oravit pro infidelibus ut crederent, & pro fidelibus ut perseverarent, & ita in Ecclesia semper exploratum fuit, fidem, & in fide, quæ per dilectionem operatur, perseverantiam usque in finem esse dona Dei, secundùm divinæ voluntatis placitum aliis præparata, aliis verò non. Sed ad horum confirmationem,

Audiamus adhuc Celestinum in jam laudata ad Episcopos Galliæ epistola, ubi postquam decessorum suorum authoritate probavit, omnia pietatis opera, etiam initium fidei, & perseverantiam usque in finem esse dona Dei, id pergit ostendere c. 11. ex orationibus, quæ ex traditione Apostolica in universa Ecclesia funduntur in die Paraskeves. *Obsecrationum quoque Sacerdotalium*, inquit, *sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita, in toto mundo atque in omni Ecclesia Catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi. Cùm enim sanctarum plebium præsules mandata sibimet legatione fungantur, apud divinam clementiam humani generis agunt causam, & tota secum congemiscente Ecclesia, postulant & precantur, ut infidelibus donetur fides, ut, &c.* Ubi in primis ponderanda sunt hæc verba, *ut legem credendi lex statuat supplicandi*, quibus expresè docet Celestinus, quid fide divina credendum, & semper creditum sit in Ecclesia circa Dei dona, certò colligi ex consuetudine precandi pro fidelibus & infidelibus in die Paraskeves, in toto orbe Christiano recepta, & ab Apostolis tradita, atque ita ab ipso Apostolorum tempore celebrata. Unde cùm in toto orbe Christiano præsules Ecclesiæ singulis annis ab ipso tempore Apostolorum petiverint à Deo in die Paraskeves fidem pro infidelibus, pro fidelibus perseverantiam, fide divina credendum, & semper creditum est in Ecclesia, fidem & perseverantiam esse dona Dei, hoc est, neminem credere & perseverare, nisi donante Deo, & omnes, qui credunt & perseverant, donante Deo credere & perseverare; proindeque neminem credere & perseverare, cui Deus ab æterno non præparavit fidem & perseverantiam, & Deum ab æterno fidem & perseverantiam præparasse gratuitò iis omnibus, qui credunt & perseverant. Hoc autem quid aliud est, quàm fide divina credendam, & semper creditam esse in Ecclesia gratuitam illam prædestinationem, quam cum Augustino defendimus, & qua Deus ab æterno, quibus voluit, fidem & perseverantiam præparavit, & quibus noluit, non præparavit? Quod denique,

Confirmare juvat ex Oratione Dominica, in qua per hæc verba, *Et ne nos inducas intentationem, sed libera nos à malo*, petitur à Deo perseverantia in bono usque in finem, ut rectè observat S. Augustinus lib. de bono persev. c. 6. *Jam verò*, inquit, *cum dicunt sancti: Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à malo: quid aliud, quàm ut in sanctitate perseverent, precantur? Nam profectò concesso sibi isto Dei dono, quod esse Dei donum, cum ab illo poscitur, satis apertèque monstratur: isto igitur concesso sibi dono Dei, ne inferantur in tentationem, nemo sanctorum est, qui*

non teneat usque in finem perseverantiam sanctitatis : neque enim quisquam in proposito Christianitatis perseverare desistit, nisi in tentationem prius inferatur. Ex hoc autem argumentor sic. Tenentur fideles fide divina credere illud esse Dei donum, quod jubentur petere à Deo. Nam, ut dicit Celestinus, *legem credendi lex statuit supplicandi.*

Præterea, cùm non possim aliquid seriò à Deo petere, nisi credam illud donari à Deo, ab eoque obtineri posse; si teneor illud petere à Deo, debeo credere illud à Deo donari, & re ipsa mihi petenti donandum, humiliter confidere. Atqui fideles omnes jubentur petere à Deo perseverantiam sanctitatis, ut patet ex Oratione Dominica. Ergo fideles omnes tenentur credere perseverantiam sanctitatis magnum esse Dei donum, & ita omnes & solos illos perseverare in sanctitate, quibus Deus donat sanctitatis perseverantiam, sicque omnes & solos illos perseverare in sanctitate, quibus Deus ab æterno perseverantiam sanctitatis gratuitò præparavit; sive, ut cum S. Augustino loquar, quibus Deus ab æterno præscivit se donaturum perseverantiam sanctitatis. Hæc autem est gratuita illa prædestinatio, pro qua pugnamus. Ergo tenentur fideles omnes fide divina illam credere, explicitè scilicet, vel saltem, quod sufficit, implicitè. Ergo est dogma fidei nostræ.

Obj. 1. Si perseverantia esset donum Dei, penderet à solo divino beneplacito. Falsum cons. Ergo, &c. *R.* dist. seq. maj. Penderet à solo divino beneplacito, quantùm ad ea, quæ perseverantiæ præsupponuntur, & ad eam conferunt, N. seq. maj. Nam perseverantiæ præsupponuntur, & ad eam conferunt multi actus salutares, & bonus gratiarum usus, qui non est à solo Deo, seu à sola Dei gratia, sed à gratia simul & à voluntate per gratiam præparata & adjuta, quomodo illi aptum est, ut velit & operetur bonum. Penderet à solo divino beneplacito quantùm ad id, quod formaliter illam constituit, C. seq. maj. Nam perseverantia formaliter constituitur per vitæ exitum in statu gratiæ : ille enim omnis & solus perseverat usque in finem, qui in statu gratiæ moritur, sive à longo ante mortem tempore justificatus fuerit, & Deo donante in justitia constanter permanserit, sive tantùm paulò antequàm moreretur, justificationis gratiam consecutus fuerit. Vitæ autem exitus in statu gratiæ pendet à solo beneplacito Dei, qui secundùm consilium voluntatis suæ unicuique nostrum constituit vitæ terminum, & ita potest pro arbitrio justum rapere antequàm malitia mutet intellectum ejus, & peccatorem expectare, donec resipiscat & convertatur; è contrà verò justum in vita relinquere, donec decipiatur & pereat, & peccatorem è medio tollere, antequam ad sanitatem redeat, & per salutarem pœnitentiam Deo reconcilietur. Quod sanè sufficit, ut perseverantia dicatur esse magnum Dei donum. *Videte*, inquit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 17. *à veritate quam sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitæ, cùm vitæ huic, quando voluerit ipse, det finem : quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.* Sed ad pleniorem hujus difficultatis solutionem,

R. 2. sic dist. seq. Perseverantia penderet à solo beneplacito divino, quantùm ad præparationem & ordinationem mediorum, quibus Deus statuit illam procurare, C. seq. Quantùm ad horum mediorum executionem & effectum, N. seq. Perseverantia igitur est donum Dei, quia Deus gratis eam procurat, quibus vult, in tempore per media, quæ gratis ordinavit & præparavit in æternitate : quamvis ad exequenda media illa utatur causis secundis, nec omnia effectum suum habeant sine libera ipsius perseverantis cooperatione. Sicut fides donum Dei est, idem dic de omnibus aliis operibus pietatis, non quia Deus solus in nobis operatur fidem, ita ut voluntas & intellectus credentis se habeant merè passivè, sed quia nemo credit ut oportet, nisi quem Deus ad credendum vocat, quomodo illi aptum est, non solùm ut possit, sed etiam ut liberè velit credere; vocat, inquam, gratis vocatione, quam gratis præparavit in æternitate, & qua proinde cùm vocat aliquem in tempore, rectè dicitur ei fidem donare : licèt hæc vocatio gratuitò præparata in æternitate, & in tempore gratuitò concessa, effectum suum nec habeat, nec possit habere sine libera cooperatione illius, qui vocatur.

Dices. Esto quòd perseverantia sit donum Dei, saltem ex dono perseverantiæ malè arguitur gratuita prædestinatio, quam defendimus, & ita ex eo quòd Ecclesia credat perseverantiam esse donum Dei, malè infertur quòd etiam credat gratuitam illam prædestinationem. *R.* neg. *Prob.* Gratuita prædestinatio, quam defendimus, est eorum tantùm, qui salvantur. At gratuita præparatio perseverantiæ, facta est non solùm pro iis omnibus, qui salvantur, sed etiam pro multis aliis, qui damnantur : nam facta est pro omnibus justificandis : omnes enim justi accipiunt donum perseverantiæ, & illud habent, quandiu justi sunt. Ergo gratuita perseverantiæ præparatio non est gratuita illa prædestinatio, quam defendimus. Ergo, &c. *R.* neg. min. Et dico donum perseverantiæ iis tantùm esse præparatum, qui re ipsa perseverant, & perseverando salutem consequuntur. *Ad prob. R.* neg. & dico omnes quidem justos, quandiu justi sunt, habere perseverandi potestatem, quia cùm Deus non priùs justum deserat, quàm ab eo deseratur, justo, quandiu justus est, dat auxilium, quocum vitare potest totam collectionem mortalium toto vitæ decursu. At non idcircò dici possunt omnes habere donum perseverantiæ. Potestas enim perseverandi & donum perseverantiæ duo sunt. Nam potestas perseverandi est potestas vitandi omnia mortalia toto vitæ decursu; donum verò perseverantiæ est ipsamet perseverantia, seu ipsummet perseveràsse usque in finem. Unde potestas perseverandi amitti potest, & amittitur per mortale quodlibet. At ipsa perseverantia, cùm habetur, nec amittitur nec amitti potest unquam, quia non habetur, nisi cùm perseveratum est usque in finem, & cùm perseveratum est usque in finem, fieri non potest, ut non sit perseveratum usque in finem. *Perseverantiam usque in finem*, inquit S. Augustinus lib. de bono persev. c. 6. *quoniam non habet quisquam, nisi qui perseveraverit usque in finem, multi eam possunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum est, ne fortè cum perseveraverit homo usque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseveret usque in finem. Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest* (hoc est, orationibus impetrari) *sed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non potest.*

Præterea, potestas perseverandi habetur ante mortem : at verò donum perseverantiæ non accipitur nisi in ipso vitæ exitu, nec incipit possideri nisi ab ipso vitæ exitu. Nam cùm de dono perseverantiæ loquimur, *de illa perseverantia loquimur, qua perseveratur usque in finem ; quæ si data est, perseveratum est usque in finem : si autem non est perseveratum usque in finem, non est data.* Denique cùm justi quotidie, ut tenentur, dicunt, Orationem Dominicam, recitando, *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo*, petunt, ut jam notatum est, perseverantiam, & tamen non petunt potestatem perseverandi, qua carere non possunt, quandiu justi sunt. Donum igitur perseverantiæ est aliquid distinctum & diversum à potestate perseverandi, quod non datur in tempore, & quod proinde non fuit præparatum in æternitate, nisi iis, qui re ipsa perseverant usque in finem, & sic perseverando salvantur. Valet igitur hoc argumentum, Ecclesia credit illos omnes & solos perseverare, quibus Deus donat perseverantiam in tempore. Ergo credit illos omnes & solos perseverare, quibus Deus gratis præparavit perseverantiam in æternitate : hæc enim pro uno & eodem habentur. Sed hoc est, credere gratuitam prædestinationem, quam defendimus. Ergo, &c.

Obj. 2. Facienti quod in se est ex viribus naturæ gratiam non denegari, docuerunt aliqui Doctores

Catho-

Catholici. Ergo non est de fide, quòd gratia detur in tempore, & præparata fuerit in æternitate præcisè secundùm placitum voluntatis divinæ; ita ut huic, & non illi, Deus det in tempore, & præpararit in æternitate auxilia congrua, & cum salute connexa, præcisè quia voluit. Ergo non est de fide, quòd detur prædestinatio illa, quam defendimus. *R.* n. utramque cons. & dico hanc propositionem: Facienti quod in se est ex viribus naturæ non denegatur gratia, continere Semipelagianorum errorem, sive loquatur de gratia habituali, sive de actuali, sive bonum quod fit ex viribus naturæ, dicatur se habere ad collationem gratiæ per modum meriti de condigno, aut saltem de congruo, sive dicatur se habere tantùm per modum dispositionis, aut etiam conditionis sine qua non, vel occasionis, vel removentis prohibens tantùm. Quod facilè ostenditur. Nam qui dicit, facienti quod in se est ex viribus naturæ non denegari gratiam, facit non voluntatem gratiæ, sed gratiam voluntatis pedisequam: docet enim in negotio salutis præire liberum arbitrium, & gratiam subsequi; labori & obedientiæ humanæ gratiam subjungi; dari in nobis ex nobis initium aliquod, quo gratia prævenitur; Deum voluntates nostras expectare, &c. Quæ omnia ut fidei repugnantia in Pelagianis & Semipelagianis damnarunt Pontifices, Concilia, & Patres.

Præterea, qui dicit, facienti quod in se est ex viribus naturæ non denegari gratiam, manifestè repugnat 1. Apostolo dicenti Rom. c. 11. *Si gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.* 2. Augustino locis omnibus suprà relatis. 3. Celestino in citata ad Gallos epist. dicenti c. 7. *Quod nemo nisi per gratiam libero bene utatur arbitrio;* & c. 9. *Quòd ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit* (per gratiam scilicet) *quia per illum aliquid boni possimus, sine quo nihil possumus.* 4. Concilio Arausicano II. damnanti, can. 4. eum qui, *ut à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit.* Et can. 6. eum qui, *sine gratia Dei conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, &c. nobis misericordiam dicit conferri.* Et can. 7. eum qui, *per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare aut eligere posse confirmat.* Atque insuper ita docenti, can. 20. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo. Nulla verò facit homo bona* (ad salutem scilicet aliquo modo conducentia) *quæ non Deus præstet ut faciat homo.* Et can. 22. *Nemo habet de suo, nisi mendacium & peccatum*, in ordine scilicet ad salutem; hoc est, nemo in ordine ad salutem, absque auxilio gratiæ prævenientis & adjuvantis, quidquam potest, nisi peccando demereri. Quibus verbis expressissimè damnatur hæc propositio, quam impugnamus. Quare qui eam tuentur, cum Semipelagianis hac in re lapsi esse dicendi sunt.

Obj. 3. Solùm tenemur credere, Deum gratis dare in tempore, & ita gratis præparasse in æternitate hominibus, ex sincero salutis eorum desiderio, media ad salutem assequendam idonea. Ergo gratuita prædestinatio, quam defendimus, non est de fide. *R.* neg. ant. Nam tenemur credere perseverantiam esse donum Dei, ac proinde eos tantùm perseverare, quibus Deus gratuitò præparavit perseverantiam. At credere Deum certis tantùm hominibus perseverantiam gratuitò præparasse, est credere gratuitam prædestinationem, quam cum Augustino defendimus. Præterea, cùm Deus gratis det certis hominibus media cum salute connexa, potiùs quàm alia ad salutem merè sufficientia; cæteris verò det tantùm merè sufficientia & idonea ad salutem consequendam, cùm posset dare efficacia, & infallibiliter connexa cum assecutione salutis; tenemur credere Deum certis hominibus, & non aliis, gratuitò præparasse media efficacia, & cum salute infallibiliter connexa, potiùs quàm alia merè sufficientia & idonea. At hoc est credere gratuitam prædestinationem, quam defendimus, & quæ nihil aliud est, quàm *præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus prædefiniverit omnia pietatis opera prædestinatorum.

Responsio.

Deus prædefinivit omnia pietatis opera prædestinatorum.

Prob. ex Apostolo Ephes. c. 2. ubi ait: *Ipsius sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* In quæ verba sic loquitur 1. S. Augustinus lib. de præd. Sanct. c. 10. *Quod ait Apostolus: Non ex operibus, ne fortè quis extollatur; ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis: gratia est. Quod autem sequitur: Quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus: prædestinatio est.* 2. S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 9. *Bona opera nostra Paulus à Domino asserit præparata, hoc est, in prædestinatione dispositа.* 3. S. Thomas in verborum Apostoli Comment. *Nihil aliud est prædestinatio, quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipsa bona opera nostra: dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum disposuit se nobis daturum.* Ex his autem sic argumentor. Opera pietatis prædestinatorum fuisse à Deo prædefinita, nihil aliud est, quàm ea determinatè & in particulari præordinata fuisse in mente divina, ut media, quibus in tempore dirigerentur prædestinati in salutem æternam. Atqui omnia pietatis opera prædestinatorum, & quidem determinatè & in particulari sumpta, fuerunt ab æterno præordinata in mente divina, ut media quibus prædestinati dirigerentur in tempore ad salutem æternam. Ergo. Major continet notionem prædefinitionis, ut hic à nobis sumitur. Minor verò patet ex authoritatibus allatis. Nam secundùm Apostolum, Deus omnia pietatis opera prædestinatorum præparavit in æternitate, ut in illis ambulent in tempore. Secundùm Augustinum, Deus ea prædestinavit. Secundùm Fulgentium, Deus ea in prædestinatione sua disposuit. Secundùm Doctorem Angelicum, Deus ea se daturum prædestinatis disposuit. Quid autem hæc omnia aliud significare possunt, quàm Deum omnia pietatis opera prædestinatorum determinatè & in particulari præordinasse in mente sua, ut media, quibus in tempore dirigeret prædestinatos in finem vitæ æternæ?

Confirm. Prædestinatio est omnium, quibus in salutem æternam prædestinatus dirigeretur, mediorum determinatè & in particulari præordinatio in mente divina existens ab æterno. Atqui omnia pietatis opera prædestinatorum sunt à Deo prædestinata. Ergo sunt determinatè & in particulari præordinata ab æterno in mente divina, ut media salutis electorum. Ergo sunt prædefinita. Major patet ex dictis suo loco de quidditate prædestinationis. Minor etiam constat jam ex allatis suprà authoritatibus; & adhuc breviter probatur ex S. Augustino lib. de bono persev. c. 17. ubi loquens de operibus salutaribus electorum, sic ait: *An fortè nec ipsa dicunt prædestinata? ergo nec dantur à Deo... Quod si dantur... profectò prædestinavit.* Unde sic argumentor. Omnia Dei dona, ad salutem prædestinatorum conducentia, sunt à Deo prædestinata. Nam, ut dicit S. Augustinus, & post eum S. Thomas, prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus electi liberantur & salvantur; & Deum prædestinasse, nihil aliud est, quàm Deum præparasse beneficia, quæ confert electis in tempore, ut liberentur & salventur. Atqui omnia pietatis opera prædestinatorum sunt Dei dona, & ad eorum salutem conducunt. Ergo sunt à Deo prædestinata. Ergo sunt ab æterno in mente divina præordinata determinatè & in particulari. Ergo sunt prædefinita. Quod adhuc

Con-

Confirmatur & declaratur ampliùs. Datur gratuita prædestinatio, ut accuratè demonstratum est. Atqui gratuita prædestinatio est gratuita harum specie & numero vocationum congruarum, quibuscum, si illas accipiant, electi hæc specie & numero opera pietatis exercituri certò & infallibiliter præsciuntur per scientiam futuribilium, præordinatio & dispositio in mente divina existens ab æterno. Patet ex dictis hactenus. Ergo in mente divina existit ab æterno gratuita præordinatio & dispositio harum specie & numero vocationum, &c. Atqui hoc ipso quòd in mente divina hæc præordinatio & dispositio existit ab æterno, existit ab æterno in mente divina gratuita præordinatio & dispositio horum specie & numero operum pietatis, quibus electi salutem æternam consecuturi sunt, ut patet ex terminis. Ergo re vera gratuita horum specie & numero operum pietatis, quibus electi salutem æternam consecuturi sunt, præordinatio & dispositio existit ab æterno in mente divina. Atqui hæc gratuita horum specie & numero operum pietatis præordinatio & dispositio est eorumdem operum prædefinitio. Ergo re vera omnia pietatis opera prædestinatorum fuerunt à Deo prædefinita. Cùm autem manifestum sit ex hoc & aliis superioribus argumentis, operum pietatis prædefinitionem esse ipsissimam gratuitam prædestinationem, quam defendimus; sicut fide certum est dari gratuitam prædestinationem, ita quoque fide certum est, omnia pietatis opera prædestinatorum à Deo fuisse prædefinita.

Obj. 1. Prædestinatio est tantùm perseverantiæ finalis & auxiliorum gratiæ tam internorum, quàm externorum, quibus prædestinatus dirigitur in salutem. Ergo non est operum pietatis. Ergo opera pietatis electorum non sunt prædestinata. Ergo nec sunt prædefinita. *R.* N. ant. *Probabis ant.* Prædestinatio est præparatio gratiæ. *Inter gratiam*, inquit S. Augustinus lib. de præd. Sanct. c. 10. *& prædestinationem, hoc tantùm interest, quòd prædestinatio est gratiæ præparatio: gratia verò jam ipsa donatio.* Et paulò inferiùs: *Quocirca prædestinatio Dei, quæ in bono est, gratiæ est præparatio: gratia verò est ipsius prædestinationis effectus.* Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Nam hoc ipso quòd prædestinatio est præparatio gratiæ, est etiam præparatio operum pietatis: hoc enim ipso quòd Deus electo præparat has specie & numero vocationes congruas, quibuscum electus hæc specie & numero opera pietatis exercituras est, præparantur hæc specie & numero opera pietatis: sicut Deus hoc ipso donat electo hæc specie & numero opera pietatis, quòd dat electo has specie & numero vocationes congruas, quibuscum hæc specie & numero opera pietatis exercet. Præterea, cùm S. Augustinus dicit prædestinationem esse præparationem gratiæ, per gratiam intelligit ipsam donationem operum pietatis. *Prædestinatio*, inquit, *est gratiæ præparatio: gratia verò jam ipsa donatio. Quod itaque ait Apostolus: Non ex operibus, ne forte quis extollatur: ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Jesu in operibus bonis: gratia est. Quod autem sequitur: Quæ præparavit, ut in illis ambulemus: prædestinatio est.* Prædestinatio igitur ex S. Augustino, est præparatio gratiæ, quia est præparatio donationis operum pietatis, hoc est, gratuita præparatio operum pietatis, quæ donaturus est cum perseverantia finali. Præparat autem opera pietatis & perseverantiam finalem, præparando media, quibus perseverantiam finalem procuraturus est, aliaque tum interna tum externa gratiæ auxilia, quibus opera pietatis est donaturus. Unde prædestinatio, adæquatè sumpta, est gratuita præparatio operum pietatis, perseverantiæ finalis, & mediorum omnium, quibus perseverantiam finalem procuraturus, & opera pietatis donaturus est.

Ad præsentis difficultatis pleniorem solutionem, duplex distingui potest gratia: una scilicet, quæ est gratia Dei tantùm; & alia, quæ est gratia Dei simul, & meritum nostrum. Prima est ea, quam Deus operatur in nobis sine nobis moraliter & liberè cooperantibus, quales sunt omnes illustrationes & inspirationes divinæ. Secundam operatur quidem Deus in nobis, sed non sine nobis cooperantibus moraliter & liberè. Talis est fides, & quilibet alius actus salutaris. Cùm autem Augustinus dicit prædestinationem esse gratiæ præparationem, de utraque gratia intelligendus est, nempe & de gratia, quæ est tantùm Dei gratia, & de gratia, quæ simul est gratia Dei & meritum hominis; quod manifestum est ex eo quod dicit, gratiam, cujus præparatio prædestinatio est, esse ipsam operum salutarium donationem: hæc enim donatio utramque gratiam simul & indivisibiliter significat: cùm Deus eatenus donet homini actum salutarem, quatenùs gratis per illustrationem & inspirationem suam præparat voluntatem hominis, quomodo illi congruit, ut velit elicere, & eliciat actum salutarem. Sic autem prædestinatio est simul & indivisibiliter præparatio utriusque gratiæ, ut sit principaliùs & immediatiùs secundæ, quàm primæ, quia scilicet secunda est ratio præparandi primam: prima enim præparatur, ut sit secunda. Unde prædestinatio non solùm est omnium operum pietatis prædestinatorum, sed etiam principaliùs & immediatiùs est illorum, quàm auxiliorum gratiæ tum internæ tum externæ, quibus opera illa prædestinato donat Deus in tempore. Porrò ex occasione distinctionis expositæ, observo obiter repugnare, ut fides sit prima gratia: cùm enim ita sit gratia Dei, ut sit etiam meritum nostrum saltem de congruo, & sic eatenùs sit gratia Dei, quatenùs hominem, tempore aut saltem natura priusquam credat, Deus gratis vocat, quomodo illi congruit, ut velit credere & credat: nam Deus sic, & non aliter, donat fidem: fides semper supponit aliam priorem gratiam, quæ est tantùm Dei gratia, nempe vocationem congruam, cujus nomine veniunt auxilia omnia tam interna, quàm externa, quibus Deus gratuitò præparat voluntatem hominis ad credendum. Sed ut ad propositum nostrum redeamus,

Dices. Saltem in doctrina nostra Deus in sua æternitate non prædefinit opera pietatis in se, sed tantùm in vocationibus congruis, quas præparat, & quibus opera illa prædestinato donaturus est in tempore. *R.* neg. Itaque Deus in sua æternitate prædefinit determinatè & in particulari omnia pietatis opera prædestinatorum non solùm in vocationibus congruis, quibus illa in tempore donaturus est, sed etiam in se. Deus enim prædestinat, ut suo loco dictum est, in mente sua disponendo & ordinando media salutis electorum; & hæc media in mente sua disponit & ordinat, non deliberando & discurrendo, sed approbando scientiam suam, quà prænotio est horum specie & numero operum pietatis, ut futuribilium sub conditione harum specie & numero vocationum congruarum. Sic autem approbando & eligendo scientiam suam, ut sub hac ratione sit causa directiva salutis electorum, simul & indivisibiliter eligit & approbat ut media salutis electorum, hæc specie & numero opera pietatis cum his specie & numero vocationibus congruis; ita tamen ut principaliùs & immediatiùs eligat & approbet hæc specie & numero opera pietatis, quàm has specie & numero vocationes congruas, quas scilicet non eligit & approbat, nisi propter hæc specie & numero opera pietatis. Deus igitur prædestinando vult in se hæc specie & numero opera pietatis, quæ, ipso donante per congruas vocationes, electi exercituri sunt: immo vult illa in se immediatiùs & principaliùs, quàm congruas illas vocationes, quibus ea electis donaturus est. Ergo maximè prædefinit ea in se.

Obj. 2. Si Deus prædefinivit actus salutares prædestinatorum, prædestinati non sunt liberi circa illos. *R.* neg. Ratio negandi est, quia prædefinitio divina non immutat modum operandi voluntatis circa actum prædefinitum, alligando illam ad alteram partem contradictionis: Nam 1. non immutat per se; cùm consistat in actibus vitalibus Deo immanentibus, & ita per se nihil ponat, nisi in Deo. 2. Non immutat per aliud: nam si immutat per aliquid

quid aliud à se, certè per vocationem congruam, quam vi illius prædestinatus accipit, & qua voluntas prædestinati præparatur, quomodo ei aptum est, ut velit producere, & producat actum salutarem prædefinitum. At hoc dici non potest, quia hæc vocatio, quantumvis congrua, verè repudiabilis est, & ex se etiam moraliter componibilis cum negatione actus salutaris, ad quem datur.

Dices. Non potest voluntas prædestinati non elicere actum prædefinitum. Ergo non est libera circa illum. Neg. ant. *Probabis*. Si potest, vel potest non elicere in sensu composito prædestinationis, vel saltem in sensu diviso. Neutrum dici potest. Ergo, &c. *R.* n. min. & dico voluntatem prædestinati posse non elicere actum prædefinitum in sensu diviso prædefinitionis actus ut eliciendi ex prævia hac specie & numero vocatione, in hunc finem à Deo præparata.

At inquies. Ergo voluntas prædestinati impedire potest, ne actus suus fuerit prædefinitus. *R.* posse impedire, non quidem simpliciter, sed secundùm quid. Non potest impedire simpliciter, quia cùm impedire non possit, ne Deus habeat in thesauris scientiæ suæ unum, vel etiam plura media, quibus, quamvis ex se repudiabilibus, eam ad hunc specie & numero actum eliciendum efficaciter movere possit, non potest omnino impedire, ne actus suus fuerit à Deo prædefinitus, sive non potest impedire, ne Deus prædefiniverit actum ejus ut certò & infallibiliter eliciendum ex prævia aliqua vocatione, quam certò & infallibiliter novit esse habituram effectum, si detur. At, quod sufficit, potest impedire secundùm quid, ne actus suus fuerit à Deo prædefinitus: sive potest impedire, ne actus suus fuerit à Deo prædefinitus, ut eliciendus ex prævia hac specie & numero vocatione, qua re ipsa vocatur; quia ita propter rationem allatam, nequit repudiare totam collectionem vocationum, ut possit repudiare singulas, sive ut possit omnes distributivè sumptas repudiare: cùm nulla sit quæ non sit ex se repudiabilis; ac proinde repudiare possit hanc specie & numero vocationem, qua hìc & nunc re ipsa vocatur, & repudiando impedire, ne prævisa fuerit effectum habitura, si daretur, atque hoc impediendo impedire, ne Deus prædefiniverit, seu elegerit hunc specie & numero actum, ut à se donandum per hanc specie & numero vocationem. Quo pacto prædefinitio hujus specie & numero actus salutaris verè est in potestate voluntatis, ut non fuerit, non quidem simpliciter, sed secundùm quid, quod ad salvandam libertatem planè sufficit. Sic autem hæc voluntatis potestas verè ad actum reducibilis est, ut summa certitudine & infallibilitate non sit reducenda, quia prædefinitio includit præscientiam summè certam & infallibilem, qua Deus summa certitudine & infallibilitate præscit hanc specie & numero vocationem effectum habituram esse, si detur: unde summa certitudine & infallibilitate vult & eligit hunc specie & numero actum, ut à se donandum prædestinato per hanc specie & numero vocationem; proindeque electio & prædefinitio hujus specie & numero actus salutaris, ut donandi per hanc specie & numero vocationem, summa certitudine & infallibilitate effectum suum sortitura est.

Dices. Prædefinitio necessariam habet connexionem cum actu prædefinito. Ergo actus prædefinitus non potest non fieri, & consequenter necessariò fit. *R.* n. cons. Nam prædefinitio necessariam habet connexionem cum actu prædefinito, quia repugnat ut actus fuerit à Deo prædefinitus, & tamen non fiat. Hæc autem repugnantia non oritur ex eo, quòd prædefinitio vel per se, vel per aliquid aliud à se voluntatem obliget ad alteram partem contradictionis; quo casu actus prædefinitus non posset non fieri, & necessarius esset; sed ex eo quòd Deus prædefiniens actum, ut à se donandum per hanc vocationem, non possit falli nec vinci, hoc est, ex eo quòd Deus non possit errare præsciendo hanc vocationem effectum habituram esse, si detur, nec possit impediri ab executione hujus vocationis, si velit eam exequi. Quo non obstante, voluntas sub ipsa prædefinitione manet expedita ad utrumlibet, ut potè ad neutram contradictionis partem antecedenter obligata intrinsecè. Unde voluntas sub ipsa prædefinitione, necessariam cum actu prædefinito connexionem habente, potest pro arbitrio ponere vel non ponere actum illum, sic tamen ut summa certitudine & infallibilitate positura sit. *R.* 2. dist. conseq. Ergo actus prædefinitus non potest non fieri, si voluntas neque simpliciter, neque secundùm quid impedire possit prædefinitionem, C. conseq. Si potest impedire saltem secundùm quid, N. cons. Potest autem voluntas sic impedire predefinitionem actus sui, ut explicatum est, & ita tollere omnem connexionem, vi cujus actus ejus posset esse necessarius. *R.* 3. etiam sic dist. conseq. Ergo actus prædefinitus non potest non fieri, & hæc impotentia est antecedens, N. cons. Et hæc impotentia est tantùm consequens, C. cons. Cùm enim existentia prædefinitionis non faciat suppositionem simpliciter antecedentem, & planè independentem ab omni exercitio libertatis humanæ; vel, quod eodem redit, cùm prædefinitio actus supponat exercitium libertatis humanæ ut futuribile sub conditione talis vocationis, quod penes statum tantùm differt ab exercitio libertatis absolutè futuro, prædefinitio, quantumvis necessariò connexa cum actu prædefinito, vel nullam affert impotentiam, ut non fiat actus prædefinitus, vel non nisi consequentem, & libertatis exercitium præsupponentem affert.

Dices. Ex suppositione prædefinitionis oritur necessitas. Ergo & impotentia antecedens ad hoc ut non fiat actus prædefinitus. Ant. patet in hoc enthimemate; Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus fiet: in quo consequentia necessaria est, & consequens non potest non esse verum, supposita veritate antecedentis. *R.* oriri quidem necessitatem: sed hæc necessitas non est necessitas consequentis, sed tantùm consequentiæ. Est quidem necessitas consequentiæ: nam in hoc enthimemate: Deus prædefinivit hunc actū: ergo hic actus fiet: consequentia non potest non esse bona, & ita consequens non potest non esse verum, supposita veritate antecedentis. At idcircò non est consequentis necessitas, sive non idcircò consequens necessarium est, quia suppositio antecedentis non est suppositio simpliciter antecedens, & planè independens ab exercitio libertatis humanæ. Cùm enim prædefinitio hujus actus non sit aliud quàm scientia futuribilium approbata, quà est prænotio hujus actus ut futuribilis sub conditione talis vocationis, hoc est, quà Deus per illam prænovit voluntatem humanam sub tali vocatione, si detur, hunc actum esse producturam; in hoc enthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus fiet: suppositio prædefinitionis non est aliud, quàm suppositio scientiæ futuribilium approbatę, quà prænotio est, &c. & consequenter suppositio alicujus præsupponentis exercitium libertatis humanæ ut futuribile sub aliqua conditione, quod non nisi penes statum differt ab exercitio libertatis absolutè futuro. Unde hæc suppositio sic est in potestate voluntatis humanæ, ut eam tollere, aut saltem aliqua ratione impedire possit: non est igitur suppositio simpliciter antecedens, & omninò independens, sed aliquo modo consequens. Itaque in hoc enthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus erit: veritas antecedentis ob necessariam connexionem, quam habet cum veritate consequentis, quia Deus nec falli, nec vinci potest, facit necessitatem consequentiæ, seu facit consequentiam esse necessariam: at non facit necessitatem consequentis, seu non facit consequens esse necessarium, quia consequens non potest esse magis necessarium quàm antecedens. Antecedens autem sic est, ut posset non esse. Ergo consequens sic erit, ut posset non esse. Item in potestate libertatis humanæ est, ut antecedens non fuerit. Ergo in potestate libertatis humanæ est, ut consequens non sit. Ex hoc igitur enthimemate: Deus prædefinivit hunc actum: ergo hic actus erit: supposita veritate antecedentis,

non

non alia necessitas habetur, quàm consequentiæ, sive non aliud habetur, quàm quòd consequens non possit non esse verum, supposito quòd antecedens verum sit, quàm quòd consequens non possit esse falsum in sensu composito antecedentis, quamvis possit esse in ejus sensu diviso; & ita minimè sit necessarium, quia sensus divisus verè est in potestate voluntatis, cujus actus à Deo prædefinitus est sic, ut possit potentia verè reducibili, licèt certissimè non reducenda, facere ut non fuerit prædefinitus, non quidem simpliciter, quod ad salvandam libertatem non requiritur, sed quod sufficit, secundùm quid modo jam explicato.

Obj. 3. Idem judicium esto de omnibus actibus salutaribus, ac de actibus pœnitentiæ. Atqui Deus non prædefinivit, imò nec prædefinire potuit actus pœnitentiæ prædestinatorum. Ergo, &c. N. min. *Probabis*. Si Deus prædefinivit actus pœnitentiæ prædestinatorum, prædefinivit etiam eorum peccata: nam nisi peccent, actus pœnitentiæ exercere non possunt; cum pœnitentia peccatum essentialiter supponat. Impium cons. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Quamvis enim pœnitentia locum habere non possit, nisi post admissum peccatum, ad prædefiniendos actus pœnitentiæ v. g. Petri, nullatenùs necesse fuit, ut peccatum ejus prædefiniretur, sed satis fuit ut Deus vellet illud permittere. Ad hoc enim ut Deus prædefiniret actus pœnitentiæ Petri, satis fuit, ut ipse vellet, quod ex parte ipsius requirebatur ad hoc, ut Petrus actus pœnitentiæ exerceret. Ex parte autem Dei requirebatur tantùm, ut vellet ejus peccatum permittere, & posteà eum movere & excitare, quomodo ei futurum erat congruum, ut à peccato resurgeret, & pro peccato satisfaceret. Supposita enim ex parte Dei voluntate permittendi peccatum Petri, & posteà eum movendi & excitandi, quomodo ei futurum erat congruum, ut à peccato resurgeret, & pro peccato satisfaceret, certò & infallibiliter futurum erat, ut Petrus ex libera voluntatis determinatione peccaret, & posteà de peccato doleret, illudque detestaretur, & alia omnia, quæ pro peccatorum satisfactione pœnitentes solent facere, faceret. Ad hoc igitur ut actus pœnitentiæ Petri prædefinirentur à Deo, nullatenùs necesse fuit, ut ab eo prædefiniretur ipsum Petri peccatum, quod, supposita ex parte Dei sola illud permittendi voluntate, ex solius voluntatis Petri vitio certò & infallibiliter futurum erat.

Sed ad pleniorem præsentis difficultatis resolutionem, observa ex doctrina hactenùs tradita, 1. Deus per scientiam futuribilium præscivit, quid Petrus facturus esset sub tali serie rerum & gratiarum, hoc est, quòd peccaturus esset, deinde à peccato resurrecturus, & in his determinatè & in particulari actibus pœnitentiæ aliarumque virtutum usque in finem perseveraturus, atque ita tot gloriæ gradus promeriturus. 2. Ex voluntate absoluta & efficaci, ut Petrus tot consequeretur gradus gloriæ, pro eo approbavit scientiam suam quà talis rerum & gratiarum seriei prænotionem, & approbando disposuit & præparavit ei in mente sua talem mediorum salutis ordinem. 3. Sic approbando pro Petro scientiam suam quà prænotionem talis rerum & gratiarum seriei, voluit & elegit ei hos determinatè & in particulari actus pietatis, & inter illos hos pœnitentiæ actus, ut à se illi donandos per hæc determinatè & in particulari auxilia gratiæ congrua, post admissum ab illo peccatum, Deo non impediente lapsum ejus per alia anteriora congrua auxilia, sed solùm dante ad vitandum lapsum merè idonea ex intentione sincera ut vitetur, & simul efficaci, ut lapsu non vitato, hi specie & numero actus à Petro ex occasione peccati exerceantur, donante Deo. Vides actus pœnitentiæ Petri à Deo prædefinitos esse, non prædefinito ejus peccato, sed è contra sincerè nolito à Deo, licèt non efficaciter, & sic permisso. Quod laudabiliter facere potuit Deus, tum quia non tenetur impedire peccata nostra, sed potest nos in nostro relinquere arbitrio, ut eo rectè utamur vel malè, prout volumus; tum ad ostensionem divitiarum misericordiæ suæ, & in laudem gloriæ gratiæ suæ. Quibus verbis occurritur difficultati ulteriori: nam quærenti quare Deus pro Petro elegerit hanc rerum & gratiarum seriem, in qua peccaturus erat, & postea à peccato resurrecturus, potiùs quàm aliam in qua nunquam erat peccaturus graviter, & tamen totidem gloriæ gradus promeriturus erat, respondeo, 1. nulla ratione Deum obligari potuisse ad eligendam secundam: cùm etiam potuerit, non quidem ex intentione damnandi Petrum, quod divinam bonitatem dedeceret, sed ex intentione tantùm conditionata illum salvandi, eligere aliquam, in qua peccaturus graviter, & à peccato nunquam resurrecturus fuisset. 2. Primam convenientissimè eligere potuisse, & elegisse, ut in peccatoris conversione, & salute procuranda, misericordiæ suæ divitias magis ostenderet, magisque gratiæ suæ beneficia commendaret.

Obj. 4. Deus in Scripturis sæpè queritur, quòd tam pauca, & tam remissa pietatis opera fiant ab hominibus, & hæc querela non solùm in reprobos, sed etiam in prædestinatos cadit. Atqui si Deus omnia & singula pietatis opera prædestinatorum prædefinivit, non potest nisi irrisoriè conqueri de paucitate & remissione operum pietatis, quæ fiunt à prædestinatis: quia si Deus omnia & singula pietatis opera prædestinatorum prædefinivit, prædestinati faciunt omnia pietatis opera, quæ Deus vult ab illis fieri, & cum ea perfectione, qua vult ab illis fieri. Ergo, &c. *R.* n. seq. min. *Ad prob. R.* prædestinatos omnia quidem pietatis opera facere, quæ Deus efficaciter vult ab illis fieri, & cum ea perfectione, quacum Deus efficaciter vult ab illis fieri: at plura alia, saltem regulariter loquendo, omittunt, quæ possent facere, & Deus sincerè vult ab illis fieri; aut ea, quæ faciunt, & à Deo prædefinita fuerunt, non tam perfectè faciunt, quàm Deus sincerè vult ab illis fieri. Rarò enim contingit, ut etiam quando gratiæ consentimus, secundùm totam virtutem gratiæ velimus & agamus, & ita rarò contingit, ut tantum perfectionis habeant nostra pietatis opera, quantum habere possent. Quod ut plenè intelligas, observa Deum prædestinatis ex voluntate partim efficaci & absoluta, partim conditionata tantùm, sed tamen sincera ut tot gloriæ gradus promereantur, eligere eam mediorum salutis seriem, in qua non solùm hæc specie & numero auxilia gratiæ congrua accepturi sunt, quibuscum certò & infallibiliter facturi sunt hæc specie & numero opera pietatis, (quamvis ordinariè non cum tanta perfectione, quanta possent) & faciendo tot saltem gradus gloriæ promerituri; sed etiam multa alia ad bene operandum idonea, licèt non efficacia, quibuscum, si vellent, multa opera salutaria facerent, & faciendo non solùm majorem Deo gloriam intrinsecam procurarent, sed etiam meritum suum augerent, & augendo majorem sibi promererentur gloriam. Quæ cùm opera non faciant, quia nolunt facere, justam Deo de illis conquerendi causam præbent.

ARTICULUS V.

Utrùm Deus prædestinatos elegerit ad gloriam ratione prius, quàm eos prædestinarit.

Responsio.

DEus voluntate absoluta & efficaci voluit gloriam prædestinatis omnibus ratione priùs, quàm eos prædestinarit.

Prob. Electio mediorum, ut mediorum, supponit intentionem finis: media enim, ut media, non appetuntur nisi propter finem præintentum: proindeque electio mediorum, certò & infallibiliter connexorum cum assecutione finis, supponit absolutam & efficacem intentionem finis. Certè si media non appetuntur, nec appeti possunt, nisi propter finem præintentum, manifestum est ea non appeti, nisi secundùm modum, quo finis præintenditur, sic ut non appetantur media certò & infallibiliter connexa

cum

cum fine, cognita ut talia, nisi quia absolutè & efficaciter finis præintenditur. Atqui prædestinatio est electio & præparatio mediorum salutis, certò & infallibiliter cum salute connexorum, facta ab æterno pro iis, qui prædestinati dicuntur. 1. Electio est & præparatio mediorum: est enim pars providentiæ, cujus est disponere & ordinare media ad finem. 2. Electio est & præparatio mediorum salutis: est enim ea providentiæ pars, quæ in iis, qui re ipsa salvantur, ad finem vitæ æternæ transmittendis occupatur. 3. Electio est & præparatio mediorum salutis, certò & infallibiliter connexorum cum salute: est enim præparatio finalis perseverantiæ, quam infallibiliter glorificatio subsequitur: unde describitur à S. Augustino præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Ergo prædestinatio divina supponit in Deo pro iis omnibus, qui prædestinati sunt, absolutam & efficacem intentionem salutis & gloriæ. Ergo, quod idem est, Deus voluntate absoluta & efficaci voluit salutem & gloriam prædestinatis omnibus ratione priùs, quàm eos prædestinarit. Atqui hæc voluntas, quatenùs per eam Deus vult prædestinatis bonum gloriæ, dicitur & est dilectio; & quatenùs vult illis potiùs quàm non prædestinatis, dicitur & est electio. Ergo prædestinati ratione priùs, quàm prædestinentur, diliguntur & eliguntur à Deo. Hoc argumentum est S. Thomæ hìc q. 23. a. 4. in O. ubi sic ait: *Prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio est, quia prædestinatio est pars providentiæ. Providentia autem, sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens, præceptiva ordinationis aliquorum in finem. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Unde prædestinatio aliquorum in salutem æternam, præsupponit secundùm rationem, quòd Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, in quantum vult eis hoc bonum salutis æternæ: nam diligere est velle alicui bonum. Electio autem, in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult; cùm quosdam reprobet.*

Hanc porrò prædestinatorum electionem ad gloriam planè gratuitam esse, liquet ex dictis de prædestinatione. Cùm enim ratione præcedat prædestinationem, certè si prædestinatio nullam habet causam ex parte prædestinatorum, ipsa à fortiori nullam habet ex parte electorum. Hanc gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam videtur Christus apertè tradere, Luc. c. 12. his verbis: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Christus enim hìc loquitur, 1. de voluntate dandi gloriam: nam nomine regni gloriam intelligit. 2. De voluntate absoluta & efficaci, quo effectu suo carere non potest, proindeque omnem, si sit nota, oppositi formidinem debet expungere. Unde dicit, *Nolite timere*. 3. De voluntate gratuita, ut patet ex his vocibus, *Complacuit Patri vestro*, quæ specialem Dei benevolentiam apertè significant. 4. De voluntate dandi gloriam prædestinatis, quos vocat pusillum gregem, quia quamvis absolutè sint in magno, imò in maximo numero; pauci tamen verè sunt, in comparatione eorum, qui pereunt. Eandem gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam probabilissimè docet Apostolus Rom. c. 8. cùm ait: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*. Probabilissimum enim est, eum nomine præscientiæ hìc intelligere electionem & dilectionem, quæ ratione præcedit prædestinationem. Post Apostolum verò apertè docuit S. Augustinus lib. de corr. & grat. c. 7. ubi in hæc Christi verba, *Multi vocati, pauci verò electi*, sic loquitur: *Illi electi, qui secundùm propositum vocati, qui etiam prædestinati atque præsciti* (vides eum loqui de electione distincta à prædestinatione) .... *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus, cui congruebat .... illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum. Meritò sequitur vox, Ad regnum electorum: si Deus pro nobis, quis contra nos?* S. Augustino clarè suffragatur S. Thomas hìc ad 3. *Quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem*: nullam igitur habet rationem ex parte eorum, qui sunt electi, & consequenter prædestinatorum electio ad gloriam, ea scilicet vi cujus prædestinavit, quoscumque prædestinavit, est omninò gratuita, utpotè, sicut loquitur Augustinus, facta per misericordiam. Alios tum Scripturæ, tum Augustini & aliorum, qui post illum scripserunt, Patrum textus hìc prætermitto, quia de sola gratuita prædestinatione possunt intelligi, & explicari. Sed

Quæres, quantam certitudinem habeat hæc gratuita prædestinatorum electio ad gloriam? *R.* habere saltem certitudinem theologicam. Quod facilè ostenditur ex dictis. Nam illud habet certitudinem theologicam, quod evidenter deducitur vel ex duabus propositionibus revelatis, & quas constat esse revelatas, vel saltem ex una præmissa, quam constat esse revelatam, & ex altera naturaliter evidenti. Atqui quòd Deus prædestinatos gratuitò elegerit ad gloriam evidenter deducitur ex una præmissa, quam constat esse revelatam, & ex altera, quæ naturalem habet evidentiam. Ergo, &c. Minor probatur hoc syllogismo. Gratuita prædestinatio supponit gratuitam electionem ad gloriam. Atqui datur gratuita prædestinatio. Ergo datur gratuita electio ad gloriam. Idem erit, si dicas: Si Deus gratuitò aliquos prædestinavit, eos ratione priùs gratuitò elegit ad gloriam, quàm prædestinaret. Atqui Deus eos omnes, qui re ipsa glorificantur, gratuitò prædestinavit. Ergo eos omnes, qui re ipsa glorificantur, Deus gratuitò elegit ad gloriam. In utroque syllogismo Minor est de fide, ut superiùs accuratè ostensum est. Major verò habet evidentiam naturalem, ut patet ex dictis in probatione assertionis. Ergo, &c.

Hanc gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam negantibus, unicum superesse potest effugium, nempe si dicant iis, qui re ipsa salvantur, gratuitò quidem præparata esse media salutis, cum ipsa salute certò & infallibiliter connexa, at non ut talia, sed tantùm ut idonea esse præparata; proindeque hanc mediorum salutis præparationem, pro iis, qui re ipsa salvantur, factam, non supponere electionem, seu voluntatem absolutam & efficacem iis præ aliis dandi gloriam, sed solùm conditionatam voluntatem, quam Deus etiam habet respectu eorum, quibus non præparavit media cum salute connexa, sed idonea tantùm, & ad assequendam salutem, si iis uti voluerint, sufficientia. Unde ulteriùs sequitur nullam in Deo dari electionem ad gloriam, seu voluntatem absolutam & efficacem dandi gloriam unis potius quam aliis, nisi ratione posteriùs ad absolutam prævisionem uniuscujusque meritorum vel demeritorum, & perseverantiæ vel impœnitentiæ finalis. Sed

Hæc doctrina facilè exploditur. Nam 1. scimus Deum iis omnibus, qui salvantur, præparasse media cum salute connexa, cognita ut talia, cùm potuisset præparare idonea tantùm & purè sufficientia; è contra iis omnibus, qui damnantur, præparasse solùm idonea & purè sufficientia, cùm potuisset præparare cum salute connexa, cognita ut talia. Quid autem rationi consonum magis est, quàm dicere Deum primis præparasse media, quibuscum prævidebat eos certissimè salvandos, quia absolutè & efficaciter voluit eos salvari, & ita iis præparasse media illa, ut cum illis certò & infallibiliter salvarentur: cæteris verò media præparasse, quibuscum cognovit illos posse quidem salvari, sed tamen sua culpa non esse salvandos, quia illos salvari voluit voluntate, non absoluta & efficaci, sed conditionata tantùm; & idcircò non illis præparasse media, quibuscum, si ea acciperent, non solùm possent salvari, sed etiam re ipsa salvarentur, non quia noluit, sed quia non absolutè & efficaciter voluit illos salvari; vel, ut cum Apostolo loquar, quia noluit illorum, sicut aliorum, misereri, ut ostenderet

deret & commendaret magis divitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam. Quæro igitur ab adversariis, unde habeant suam illam præcisionem, nempe quòd Deus aliis præparando media cum salute connexa, aliis verò non præparando, quibus præparavit, non ut cum salute connexa, sed precisè ut ad salutem assequendam idonea præparavit: cùm nullum hujus præcisionis sive in Scriptura, sive in Traditione reperiatur vestigium; cùm Patribus gratiæ defensoribus, & Novatoribus gratiæ inimicis pariter ignota fuerit; cùm neque necessaria sit ad tuendam in Deo sinceram salvandi omnes homines voluntatem, aut servandum in electis liberum voluntatis arbitrium, neque utilis esse possit ad compescendas reproborum querelas. Et verò num Deus reprobis de gratiarum inæqualitate expostulantibus satisfaceret, respondendo se electis quidem media cum salute connexa præparasse, sed ea præcisè ut idonea intendisse? Ludicra responsio! Denique hæc præcisio & affectum Dei erga electos minuit, & tamen nihilo plus ad salutem adjumenti reprobis addit, nec valet ad sedandos terrores animos, aut promovendum virtutum studium, aut impediendam desperationem, aut fovendam salutis curam. Et verò num hominis de prædestinationis mysterio trepidantis animus quiesceret, & ad studium virtutum, curamque salutis suscipiendam accenderetur magis, audiendo Deum quidem certis tantùm hominibus præparasse media cum salute connexa, cæteris verò non præparasse, nisi merè sufficientia, quibuscum salvari possent, & tamen certissimè non salvantur; sed quibus media cum salute connexa præparavit, quique proinde salvantur, & soli certissimè salvantur, præparasse præcisè ut idonea?

2. Doctrina adversariorum apertè contradicit Apostolo perpetuò extollenti & commendanti specialem Dei erga eos omnes, qui salvantur, benevolentiam, quam manifestè adversarii cum sua præcisione elevant. Præterea, vocabula illa, propositum, electio, prædestinatio, quibus exprimit præparationem mediorum, quibus Deus in salutem æternam electos suos dirigit in tempore, apertè significant media illa à Deo præparata fuisse ut efficacia, & cum salute electorum connexa: apertè enim significant specialissimum quemdam Dei benevolentiæ & misericordiæ affectum erga electos, quos proinde idem Apostolus vocat vasa misericordiæ, in quæ divitias gratiæ suæ largiter effudit. 3. Apertè repugnat Traditioni: nam ex unanimi Patrum consensu constat omnes actus salutares prædestinatorum esse dona Dei, ac proinde fuisse à Deo prædefinitos. Eatenùs enim sunt dona Dei, seu eatenùs donantur à Deo, quatenùs Deus ex efficaci intentione, ut fiant, præparat voluntatem prædestinatorum, quomodo ei congruit, ut illos faciat, & consequenter quatenùs Deus ab æterno voluit efficaciter, illos fieri in tempore, & in hunc finem præordinavit media congrua ut talia. 4. Denique, collectio mediorum, quæ Deus præparavit iis omnibus, qui salvantur, includit perseverantiam finalem, ratione cujus certò & infallibiliter connexa est cum salute. At evidenter absurdum est dicere perseverantiam finalem non fuisse à Deo præparatam, nisi ut medium ad assequendam salutem idoneum: evidens enim est hanc adversariorum præcisionem ad summum locum habere posse in auxiliis gratiæ actualis, quibus potest voluntas nostra consentire vel dissentire, & ita bene vel malè uti pro arbitrio. Ergo non sine evidenti absurditate dici potest, collectionem mediorum iis omnibus, qui salvantur, præparatam, & cum salute certò & infallibiliter connexam, non fuisse præparatam ut talem, sed præcisè ut sufficientem ad assequendam salutem. Ex quo adhuc sic argumentor breviter. Prædestinatio est gratuita præparatio perseverantiæ finalis; nam, ut fides docet, perseverantia finalis est donum Dei, & cùm divinis ad salutem prædestinatorum pertinentibus beneficiis coronidem imponat, non potest non esse præcipuus prædestinationis effectus. Atqui perseverantia finalis non fuit à Deo præparata præcisè ut medium ad assequendam salutem sufficiens. Ergo prædestinatio est gratuita præparatio perseverantiæ finalis, tanquam medii cum assecutione salutis certò & infallibiliter connexi. Ergo prædestinatio supponit in Deo absolutam & efficacem voluntatem dandi gloriam prædestinatis. Ergo supponit in Deo gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam.

At inquies. Quare hanc gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam non defendimus ut dogma fidei? *R.* Quamvis hæc electio evidentem cum prædestinationis dogmate connexionem habeat, imò de veritatum à Deo revelatarum numero esse, facilè credamus, non eam tamen defendimus ut dogma fidei, cum quia adhuc à multis Doctoribus Catholicis sine nota hæresis impugnatur, tum quia ex Traditione, cujus est verum Scripturæ sensum nobis aperire, non satis nobis constat, illam ut veritatem à Deo revelatam fide divina tenendam, nec reperimus illam à Patribus, qui contra inimicos gratiæ pro prædestinationis dogmate pugnarunt, ut fidei dogma esse propugnatam. Solùm ergo dicimus esse veritatem theologicè certam propter evidentem, quam habet cum dogmate fidei connexionem. Hoc autem dogma fidei est, quòd detur ab æterno in mente divina præscientia & præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur; hoc est, quòd Deus iis omnibus, qui salvantur, & non aliis, ab æterno, quia voluit, & ex pura misericordia, aut saltem ex pura liberalitate disposuit & præordinavit media, quibus eos in tempore certò & infallibiliter dirigit in finem vitæ æternæ. Quam dispositionem & præordinationem, quia evidens nobis est, esse mediorum cum salute connexorum ut talium, dicimus evidenter præsupponere voluntatem absolutam & efficacem gloriæ, & sic evidenter præsupponere gratuitam eorum omnium, qui salvantur, electionem ad gloriam, quam proinde censemus certam esse certitudine theologica. Sed ad faciliorem intelligentiam eorum, quę sequentibus Articulis responsuri sumus ad objectiones adversariorum.

Accipe ordinem actuum divinorum ad prædestinatorum salutem pertinentium. 1. Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentię vidit, quid quilibet homines possibiles possent facere vel non facere; & per scientiam futuribilium, quid re ipsa facturi vel non facturi essent sub quacumque conditione possibili, & in quibuscumque circumstantiis possibilibus.

2. Voluit creare naturam humanam, eamque ad statum supernaturalem elevare, hoc est, ordinare ad finem supernaturalem, qui in clara visione & amore Dei, aliisque actibus & dotibus beatificis consistit.

3. Ex sincera, sed tamen conditionata homines ad hunc supernaturalem finem perducendi intentione, voluit condere primum hominem in eo statu in quo non solùm instrueretur habitibus supernaturalibus fidei, spei, & charitatis, aliarumque virtutum infusarum, sed etiam dono integritatis frueretur, quo corpus perfectè subjiceretur animę, & appetitus sensitivus rationali: voluit etiam primum illum hominem, tot & tantis exornandum doribus & donis, constituere caput morale totius humani generis, ipsumque pro omnibus ab eo per viam naturalem descensuris apud se voluit legati vices agere in observando vel transgrediendo præcepto de non comedendo certo fructu: ita ut quidquid quoad hoc faceret, censerentur illi facere, & sic censerentur transgredi præceptum, ipso transgrediente, & è contra præceptum observare, ipso observante. Unde ipso præceptum constanter observante, omnes justitia originali digni futuri erant, & in ea nascituri: ipso verò transgrediente præceptum, demerituri erant originalem justitiam, & ea justè privati, nascituri peccatores, & filii iræ, propter culpam parentis, eos à primo instanti animationis, secluso speciali privilegio, infecturam.

4. Deus absolutè prævidit Adami, & in Adamo totius humani generis lapsum.

5. Ex voluntate absoluta & efficaci genus humanum

num cum capite suo redimendi, decrevit incarnationem, & Christi merita omnia, in primisque passionem ejus prædeterminavit.

6. Christum & ejus merita absolutè prævisa.

7. Propter merita Christi absolutè prævisa, absolutè & efficaciter decrevit certum & definitum non solùm formaliter, sed etiam materialiter hominum numerum à massa perditionis separare, tot scilicet determinatè & in particulari homines ad gloriam eligendo, seu volendo absolutè & efficaciter gloriam tot determinatè & in particulari hominibus præ cæteris omnibus, quos idcircò in massa perditionis reliquit, non quòd pro eo signo positivè noluerit eos assequi gloriam, sed quòd illis pro eo signo gloriam voluerit voluntate conditionata tantùm.

8. Electos prædestinavit, hoc est, electis ex absoluta & efficaci voluntate salutis eorum in mente sua disposuit, & præordinavit media salutis efficacia, & cum ipsa salute certò & infallibiliter connexa; vel, si vis, electorum, quia elegit eos ad gloriam, justificationem & perseverantiam finalem, insuper & pro iis, qui non nisi post adultam æternam morituri erant, bona merita, hoc est, fidem & alia pietatis opera determinatè & in particulari prædefinivit & præparavit.

9. Decrevit media illa exequi.

10. Absolutè prævidit prædestinatorum ante adultam æternam morientium finem in statu gratiæ per baptismum vel martyrium acceptæ; item prædestinatorum post adultam æternam morientium bona merita cum perseverantia finali.

11. Parvulis gloriam ut hæreditatem, adultis etiam ut mercedem & coronam propter bona merita absolutè prævisa decrevit, illisque decernendo præ aliis, quorum malam mortem prævidit, illos elegit ad gloriam electione illa, quæ remuneratoria est, & consequenter supponit in eo, qui eligitur, disparitatem & distantiam ab eo, qui rejicitur, hoc est, dignitatem in eo, qui eligitur, & indignitatem in eo, qui rejicitur.

ARTICULUS VI.

Solvuntur objectiones à Scriptura & Patribus petitæ.

Obj. 1. Christus Math. c. 25. sic alloquitur electos: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esurivi enim, & dedistis, &c.* Quibus verbis Christus significat regnum gloriæ electis præparatum ab æterno fuisse propter bona merita absolutè prævisa. Ergo regnum gloriæ non fuit ab æterno præparatum electis gratis, & ante bonorum operum absolutam prævisionem. *R.* C. ant. & N. conseq. Nam regnum gloriæ fuit ab æterno præparatum electis ante & post absolutam prævisionem meritorum. Duplex igitur in Deo circa electos datur voluntas absoluta & efficax gloriæ. Prima pertinet ad ordinem intentionis, & de ea Christus Luc. cap. 12. loquitur, cùm ait: *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Sic autem potest exprimi: Volo absolutè & efficaciter, ut tales regnum gloriæ consequantur per merita. Secunda, de qua Christus loquitur Math. c. 25. verbis laudatis, pertinet ad ordinem executionis, & sic exprimi potest: Volo absolutè & efficaciter regnum gloriæ talibus dare propter merita. Prima fertur in gloriam ut finem ab electis obtinendum per merita prædefinienda; vel, si vis, fertur in gloriam ut finem electis à Deo procurandum per bona ipsorum merita, quæ idcircò in instanti rationis subsequenti prædefiniuntur, & præparantur à Deo. Secunda fertur in gloriam ut mercedem electis debitam, & retribuendam propter bona illorum merita jam prædefinita & absolutè futura. Prima planè gratuita est, quia virtualiter prior est prioritate naturæ, quàm prædefinitio bonorum operum, & à fortiori quàm bonorum operum absoluta futuritio, eorumque absoluta prævisio. Secunda non est gratuita, sed remuneratoria: nam virtualiter præsupponit absolutam futuritionem bonorum operum, eorumque prævisionem absolutam, à qua virtualiter causatur. Prima, ut est voluntas dandi gloriam his præ illis, dicitur & est electio gratiæ. Secunda verò, ut est voluntas retribuendi gloriam his potiùs quàm illis, dicitur & est electio debiti seu meriti, electio remuneratoria. Prima Deum determinat ad præparanda & prædefinienda bona merita in æternitate, eaque donanda in tempore cum perseverantia finali. Secunda determinat Deum ad dandam in tempore gloriam ut præmium & coronam propter bona merita, à se donata, & per finalem perseverantiam consummata. Ambæ autem ita sunt inter se connexæ, ut neutra possit esse sine altera. Prima enim absolutè infert secundam, & hæc absolutè præsupponit illam.

Dices. Christus eodem illo loco, quo dicit electis: *Venite benedicti Patris mei, &c.* simili verborum tenore dicit reprobis: *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus: esurivi enim, & non dedistis mihi manducare, &c.* Atqui Christus sic loquendo, significat ignem æternum non fuisse præparatum reprobis, nisi propter mala merita. Ergo similiter cùm ait electis, *Venite, &c.* significat gloriam illis non præparatam fuisse, nisi propter bona merita. *R.* Esto assumptum. Nam Christus hoc potiùs supponit, quàm significat. N. cons. Disparitas est, quia 1. æquitas sententiæ, quam Christus fert contra reprobos, postulat ut supplicium ignis æterni non fuerit illis præparatum, nisi post absolutam demeritorum prævisionem, nec demerita illa fuerint à Deo prædefinita & præparata. Ad æquitatem verò sententiæ pro electis ferendæ, satis est, si gloriam re ipsa mereantur, eaque velut corona digni sint propter bona merita, & ita gloria non nisi propter bona merita absolutè prævisa fuerit illis præparata tanquam merces & corona. 2. Deus præter voluntatem damnandi reprobos propter eorum demerita absolutè prævisa, non potest habere aliam ratione priorem, qua velit eos incurrere damnationem æternam propter demerita à se prædefinienda & præparanda. Hæc enim voluntas cadere non potest in Deum, qui nihil eorum, quæ fecit, potest antecedenter odisse, quia summè bonus est, & nullum, nisi de suo merentem, pœna afficere, quia summè justus est. At præter voluntatem dandi gloriam ut mercedem & coronam electis propter eorum bona merita absolutè prævisa, potest etiam aliam habere ratione priorem, qua velit ut gloriam tanquam mercedem & coronam consequantur per bona merita à se prædefinienda & præparanda gratuitò & misericorditer. Hæc enim voluntas Deum summè bonum & misericordem maximè decet, & nemini aliunde injuriosa est: non ipsis electis, quos maximo beneficio afficit; nec reprobis, quibus non debetur, nec subtrahit media ad salutem assequendam idonea & sufficientia. Imò verò ex hypothesi quòd sit in Deo voluntas dandi gloriam electis ut mercedem & coronam propter eorum bona merita absolutè prævisa, non potest quoque non esse in eo alia virtualiter prior, qua gratuitò & ex pura misericordia voluit ut electi mererentur gloriam per bona merita à se gratuitò & misericorditer prædestinanda. Cùm enim bona electorum merita sint etiam, nec possint non esse dona Dei, & ita bona merita, quibus gloria tanquam merces & corona retribuitur, nec habeant, nec habere possint electi, nisi donentur à Deo, neque donentur aut donari possint à Deo, nisi ab eo gratuitò & misericorditer prædestinata fuerint: nihil enim Deus donat aut donare potest in tempore, nisi quod gratuitò & misericorditer ab æterno disposuit & præparavit in sua prædestinatione, ut perpetuò docet S. Augustinus, & per se manifestum est: electi bona merita, quibus gloria ut merces & corona retribuetur, non sunt habituri, nec proinde habituros prævidet Deus, & ex tali prævisione gloriam ut mercedem & coronam illis præparat, nisi quia virtualiter priùs gratuitò & misericorditer voluit ut gloriam consequerentur per

bona

bona merita, & ex hac voluntate gratuitò & misericorditer bona merita, quibus consequerentur gloriam, prædestinavit.

Dices. Christus loco citato cùm dicit: *Esurivi enim, & dedistis mihi manducare*, assignat totam causam discretionis electorum à reprobis. Ergo apertè significat Deum electis non voluisse gloriam absolutè & efficaciter, nisi post absolutam meritorum prævisionem. *R.* n. ant. *Nota*. Duplex est causa discretionis electorum: primaria scilicet, quæ se tenet ex parte Dei; & secundaria, quæ se tenet ex parte ipsorum electorum. Primaria est propositum sive beneplacitum divinum, secundùm quod hos, & non illos elegit Deus ad gloriam per merita obtinendam, atque his, & non illis, merita, quibus gloriam obtinerent, in sua prædestinatione præparavit. Secundaria causa sunt ipsa merita à Deo misericorditer præparata in æternitate, & donata in tempore. Dicuntur autem secundaria causa discretionis electorum, quia supponunt æternum Dei beneplacitum, sine quo non essent in æternitate prædestinata, nec proinde in tempore donata, & quo electi à reprobis primitus discernuntur. Jam verò Christus, loco citato, vel solùm affert causam secundariam discretionis electorum, quia ibi tantùm agitur de remunerandis electis, vel fortassè potiùs affert utramque: quando enim Christus dicit electis: *Possidete paratum vobis regnum: esurivi enim, & dedistis, &c.* necesse non est, ut hæc verba, *Esurivi enim, & dedistis, &c.* referantur ad illud, *paratum*; & ad istud, *possidete*, referri possunt; & tunc verborum Christi sensus est: Regnum gloriæ, vobis à Patre meo misericorditer præparatum, ut obtinendum per bona opera, possidete, quia hęc & illa bona opera fecistis.

At inquies. Si ita esset, Christus minueret laudem & commendationem electorum, & justam reprobis præberet causam conquerendi. *R.* n. utrumque. Nam 1. Christus hoc pacto commendaret benignitatem & misericordiam divinam erga electos, nec minueret eorum laudabilitatem: bona enim electorum opera non sunt minùs propria electorum merita ex eo, quòd sunt Dei dona, ab ipso in æternitate electis præparata vi beneplaciti illius, quo eos præ cæteris misericorditer elegit ad gloriam: quia non sunt minùs in libero voluntatis eorum arbitrio posita: cùm non solùm præparata fuerint, ut fiant, sed etiam ut cum expedita libertate fiant. 2. Reprobis expostulantibus de gratuita electorum dilectione & electione, facilè respondebit Christus, ipsos pro loco & tempore accepisse media & auxilia gratiæ ad servandam legem divinam & salutem assequendam idonea, quibus uti noluerunt, & ita damnationem suam sibi, & non aliis, imputare debere: Patrem denique alios eligendo, jure suo usum esse: cùm ex omnibus hominibus sub eodem peccato conclusis potuerit juxta placitum voluntatis suę, aliis præstare misericordiam, eos à massa perditionis separando, aliis verò non præstare, eos in massa illa derelinquendo: præsertim cùm eos non deseruerit, & pro sua benignitate eis media subministrarit & auxilia, quibuscum, si voluissent, ex illa perditionis massa emersissent.

Obj. 2. S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. negat gratuitam electionem ad gloriam. Imo expresè docet electioni repugnare, quòd sit gratuita, & omnem electionem, in eo, quod eligitur, & alteri anteponitur, supponere disparitatem vel veram, vel saltem apparentem, vi cujus eligitur, & anteponitur alteri. *Quomodo*, inquit, *est justa, aut qualiscumque omninò electio, ubi nulla distantia est? Si enim nullo merito electus est Jacob nondum natus, & nihil operatus, nec omninò eligi potuit, nulla existente differentia qua eligeretur ... nulla ergo electio est, antequam esset quod eligeretur. ... Non itaque electus est* (Jacob) *ut fieret bonus, sed bonus factus eligi potuit ... Non electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio. Nemo enim eligitur, nisi jam distans ab illo, qui rejicitur. Unde quod dictum est, Quia eligit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia*. *R.* 1. S. Doctorem libros ad Simplicianum scripsisse initio Episcopatus sui, & cùm nondùm multa invenisset in materia prædestinationis, quę postea senior & doctior factus, urgente præsertim Pelagiana hęresi, investigavit & reperit. *R. itaque* 2. illum ista, quę in lib. 1. ad Simpl. q. 2. scripserat minùs accuratè de electione, correxisse & emendasse postea in suis contra Pelagianos & eorum reliquias scriptis, ut patet ex lib. 5. contra Julianum c. 4. ubi sic ait: *Ipsi ergo electi, & hoc ante mundi constitutionem, ab eo qui vocat ea quæ non sunt, tanquam sint, sed electi per electionem gratiæ*. Ex eodem lib. c. 3. *Nullum*, inquit, *elegit dignum, sed eligendo aliquid effecit dignum*. Ex lib. de prædestinat. Sanct. c. 17. *Eligit Deus fideles, sed ut sint, non quia jam erant .... eligendo facit divites in fide, sicut hæredes regni. Rectè quippè in eis hoc eligere dicitur, quod ut in eis faciat, eos elegit*. Et c. 18. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati ... Non ergo quia futuri eramus, sed ut essemus. Ideò quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse, prædestinans ut tales per gratiam ejus essemus*. Ex epist. 105. ad Sixtum: *Qui sunt isti, qui respondeant Deo, quando quidem ille Rebeccæ habenti geminos ex uno concubitu Isaac nostri patris, cum illi nondum nati, nihil egissent boni vel mali, ut secundùm electionem propositum ejus maneret, electionem scilicet gratiæ, non debiti, electionem qua eligendo facit ipse, non invenit, non ex operibus, sed ex vocante dicit, &c.* Ex epist. 106. ad Paulinum, ubi hęc habet: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum intelligatur, ut secundum electionem Dei propositum maneret, non meritum hominis anteiret: non enim dicit electionem voluntatis humanæ, sive naturæ, cum par esset in utroque mortis damnationisque conditio; sed electionem proculdubio gratiæ, quæ non invenit eligendos, sed facit, de qua .... ait: Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt*. Et ex lib. de corr. & grat. cap. 7. *Hæc omnia* (fidem scilicet & perseverantiam finalem) *operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ .... Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt ... electi sunt autem ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus, cui congruebat ... illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum, &c.* Ex his autem videsclarè, Augustinum seniorem & doctiorem effectum, longè aliter sensisse de proposito divino & electione divina, quàm senserat, cùm juvenis esset, & ad Simplicianum scriberet. Augustinum autem seniorem & doctiorem anteponendum esse juniori, & nondum in Scripturis & Traditionibus ita versato, quis potest ambigere? Alia responsio modò suggeretur.

Dices. S. Augustinus jam grandęvus, citatam quæstionem lib. 2. retract. c. 1. retractat, & tamen nihil ex ea emendat, imò ibi eam laudat & commendat. Quod etiam facit lib. de pręd. Sanct. c. 4. & lib. de bono persev. cap. 20. & 21. ubi ad illam Massilienses remittit. *R.* revera S. Doctorem locis illis dictam quæstionem commendare, quia, ut ait ipse lib. 2. retract. c. 1. *in hujus quæstionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, sed vicit Dei gratia*. Vicit autem Dei gratia, quia, ut idem S. Doctor dicit lib. de bono persev. c. 21. ibi nihil remansit, *quod vocetur in dubium, gratiam Dei non secundum merita nostra dari*; & ibi satis egit, *etiam initium fidei esse donum Dei, & ex iis, quæ ibi dicta sunt, consequenter elucet, etsi non sit expressum, etiam usque in finem perseverantiam non nisi ab eo donari, qui nos prædestinavit in suum regnum & gloriam*. Quod confirmatur ex his quæstionis dictę verbis: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem ... quia etiamsi multos vocet, eorum tantum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur .... Numquid iniquitas est apud Deum, exigentem à quo placet, donantem cui placet: qui nequaquam exigit indebitum, nequaquam donat alienum? ... Illud inconcussa fide teneatur, quòd non sit iniquitas apud Deum, qui sive donet, sive exigat*

debi-

debitum, nec ille, à quo exigit, potest de iniquitate ejus conqueri, nec ille, cui donat, debet de suis meritis gloriari. Ex his autem nobis occurrit conjectura, quare S. Doctor nihil emendarit ex dicta quæstione lib. 2. retract. c. 1. ubi eam recolit; & simul nova suggeritur responsio ad objectionem factam. Nam ad id quod dicitur, S. Augustinum, cùm ad Simplicianum scriberet, negasse gratuitam electionem ad gloriam, imò omnem gratuitam electionem repudiasse, *R.* distinguendo. Et hæc negabat eo quòd tunc non admitteret gratuitam prædestinationem, nec absolutam & efficacem voluntatem dandi gloriam iis, qui predestinantur, prædestinatione virtualiter & logicè priorem, N. Et hæc negabat eo quòd tunc nollet gratuitam prædestinationem, & efficacem gloriæ voluntatem ipsa prædestinatione virtualiter & logicè priorem, venire nomine electionis, C. Duo itaque dico pro S. Doctore ad Simplicianum scribente. 1. Illum etiam tunc gratuitam prædestinationem, & virtualiter priorem voluntatem gloriæ absolutam & efficacem pro prædestinatis, agnovisse. Quod facilè ostendo. Tunc enim agnovit omnia pietatis opera cum perseverantia finali esse dona Dei. Ergo tunc agnovit Deum ab æterno gratis præparasse iis, qui salvantur, omnia pietatis opera & finalem perseverantiam: non enim ignorare potuit id, quod, ut ipse ait lib. de bono pers. c. 19. docti pariter & indocti confitentur, nempe Deum sua dona ab æterno præsciviisse & præparasse. Ergo tunc agnovit Deum ab eterno gratis voluisse efficaciter gloriam prædestinatis: quam enim ob causam dicemus illum tunc non vidisse hujus voluntatis evidentem cum gratuita perseverantiæ finalis præparatione connexionem? Agnovit igitur etiam tunc gratuitam prædestinationem, & prædestinatione priorem virtualiter & logicè voluntatem, qua Deus absolutè & efficaciter voluit gloriam prædestinatis, ratione priùs quàm eos prædestinaret. 2. Illum tunc noluisse prædestinationem & voluntatem gloriæ virtualiter priorem prædestinatione venire nomine electionis: hoc enim saltem concluditur ex eo quòd tunc gratuitam prædestinationem & voluntatem gloriæ virtualiter priorem agnoscens, omnem à Deo gratuitam electionem rejiceret. Rejiciebat autem, quia tunc sentiebat omnem electionem habere essentialiter causam eligendi ex parte illius, quod eligitur, & alteri anteponitur, & electionem non esse assumptionem unius alio relicto præcisè, sed assumptionem unius disparis & distantis ab eo quod relinquitur: unde sentiebat tunc omni electioni repugnare quòd sit gratuita. Itaque cùm ad Simplicianum scriberet Augustinus, negabat omnem gratuitam in Deo electionem, non quòd minùs rectè sentiret tunc de prædestinationis dogmate, aut de veritate aliqua cum hoc dogmate connexa; sed quia, quod fidei non interest, sed solùm minùs cum modo loquendi Scripturarum consentaneum est, minùs rectè sentiebat circa notionem electionis. Quod postea correxit, nomine electionis in genere intelligendo actum, quo unum liberè assumitur, alio relicto; & duplicem distinguendo electionem, unam scilicet gratiæ, seu gratuitam, quæ non habet causam nisi ex parte eligentis; & alteram debiti, seu remuneratoriam, quæ causam habet ex parte illius, quod eligitur, & alteri præfertur: unam, quæ non supponit, sed facit in eo, quod assumitur, disparitatem & distantiam ab eo quod rejicitur; & alteram, quæ non facit, sed supponit. Unde postea, cùm scriberet contra Pelagianos & eorum reliquias, de proposito divino circa predestinatos, & eorum electione, accuratiùs, & ad modum loquendi Apostoli accommodatiùs tractavit, nec tamen ex iis, quæ q. 2. lib. 1. ad Simplic. dixerat, quidquam in libris retract. emendandum esse judicavit, quia in dicta quæstione non contra fidem, aut aliquid cum fide connexum, sed solùm in modo loquendi de re ad fidem pertinente peccavit, & violentè, non tamen erroneè, interpretatus est verba Apostoli de prædestinationis mysterio differentis; sed è contra quæ ad gratuitam prædestinationem attinent, quoad rem agnovit; & fundamenta, ex quibus manifestè deducitur, diligenter & accuratè prosecutus est. Itaque S. Doctor cùm ad Simplicianum scriberet, vel non nisi voce tenùs repudiavit gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam, nolendo electionis notionem cadere in voluntatem dandi gloriam prædestinatis, prædestinatione virtualiter priorem, quod dicit hæc secunda responsio; vel si etiam quoad rem repudiavit, postea senior & doctior effectus, sententiam mutavit, & quod junior senserat & dixerat, evidenter emendavit, quod dicit prima responsio. Nostra igitur de gratuita predestinatorum electione ad gloriam sententia S. Augustini anthoritate non oppugnatur; sed è contra validissimè propugnatur.

Dices adhuc. S. Augustinus, etiam senior & doctior effectus, non electionem prædestinationi, sed prædestinationem electioni præire docuit: sic enim loquitur lib. de bono pers. c. 22. *Si qui nondùm sunt vocati, quos gratia sua prædestinavit eligendos, accipient eamdem gratiam, qua electi velint esse, & sint.* Ad solutionem hujus instantiæ, *nota.* Secundùm Augustinum, seniorem & doctiorem effectum, multiplex distinguenda est electio. Nam alia est æterna, alia temporanea. Æterna alia est gratuita, alia non gratuita. Non gratuita est ea, qua Deus post absolutam prævisionem finalis perseverantiæ prædestinatorum, & finalis & impœnitentiæ reproborum, prædestinatos præ reprobis ad gloriam ut mercedem & coronam eligit. Hæc electio, cùm supponat præscientiam finalis perseveratiæ, quæ est effectus prædestinationis, non potest prædestinationem non supponere. Gratuita duplex est, una scilicet qua Deus his præ illis vult gloriam, ut obtinendam per merita à se prædefinienda; & altera, qua Deus his præ illis præparat seriem & ordinem mediorum, quibuscum certissimè ad gloriæ coronam perventuri sunt; vel, si vis, qua Deus his præ illis præparat fidem & alia pietatis opera cum perseverantia finali: quia autem præparat his præ illis eò quòd his præ illis vult efficaciter gloriam per merita à se predefinienda consequendam, prima, quæ est electio ad gloriam, virtualiter præcedit secundam, quæ est prædestinatio, seu electio ad beneficia Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Electio denique temporanea duplex est: una, quæ se tenet ex parte Dei, & altera, quæ se tenet ex parte prædestinati. Prima, quà gratuita est, consistit in vocatione, quæ est secundùm propositum, hoc est, in vocatione, qua Deus vocat prædestinatum, quomodo illi aptum est ut credat, eumdem deinceps vocaturus, quomodo illi congruet, ut in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveret. Altera consistit in ipso actu, quo vocatus vocationem sequens & liberè credens, Deum eligit in tempore, à quo priùs gratis electus est non solùm per temporaneam electionem, sed etiam per æternam præparationem gloriæ & gratiæ. Porrò dixi superiùs, quà gratuita est: nam electio temporanea, quæ se tenet ex parte Dei, rectè & commodè dividi potest in gratuitam & remuneratoriam. Gratuita est vocatio secundùm propositum, seu vocatio congrua, data ex proposito efficaci vocatum perducendi ad gloriam. Remuneratoria est ipsa gloriæ ut mercedis bonis meritis debitæ collatio. De hac autem utraque electione loco citato loquitur S. Augustinus; de temporanea se tenente ex parte prædestinati, lib. de præd. Sanct. cap. 17. cùm ait: *Proculdubio elegerunt eum, quando crediderunt in eum.* De æterna remuneratoria, serm. 7. de verbis Domini, ubi dicit: *Quos voluit Dominus, hos elegit. Elegit autem & secundùm suam gratiam, & secundùm illorum justitiam.* De æterna denique gratuita, ut est electio ad gloriam, lib. de corr. & grat. c. 7. & ut est electio ad media efficacia & cum assecutione gloriæ connexa, in libris de prædest. Sanct. & de bono pers. aliisque passim contra Pelagianos scriptis.

ARTICULUS VII.

Solvuntur objectiones à ratione petitæ.

Obj. 1. Gratuita prædestinatorum electio ad gloriam, à gloria positivè excludit non prædestinatos, & ita qui non sunt prædestinati, positivè excluduntur à gloria ante absolutam prævisionem demeritorum personalium & finalis impœnitentiæ. Ergo gratuita illa prædestinatorum electio ad gloriam rejicienda est. N. ant. *Probabis*. Per hanc gratuitam electionem Deus intendit regnum cœleste, ut totum quoddam constans tot determinatè & in particulari partibus. Ergo cæteros omnes, qui non sunt electi, positivè excludit à regno cœlesti; sicut v. g. architectus, qui intendit construere domum ex tot determinatè & in particulari lapidibus & lignis, cæteros omnes lapides, & omnia alia ligna possibilia positivè excludit à constructione domus: item sicut Princeps civitatis intendens convivium ex tot determinatè & in particulari civibus constans, hoc ipso cæteros omnes cives à convivio positivè excludit, *R.* neg. conseq. Ratio negandi est, quia Deus gratuitò eligens ad gloriam certos homines, & ex illis intendens componere regnum cœleste, quod proinde intendit ut totum quoddam ex tot determinatè & in particulari partibus constans, simul & pro eodem rationis signo sincerè, licèt conditionatè tantùm, vult totum illud ex pluribus partibus constare, & cæteros omnes, quos non eligit, regnum cœleste cum iis, quos eligit, constituere. Ratio est, quia non solùm vult absolutè & efficaciter, ut certi homines salutem consequantur, quos proinde dicitur eligere; sed etiam sincerè, quamvis conditionatè tantùm, idem pro cæteris omnibus desiderat, & vi hujus desiderii determinatus est ad danda illis media ad consequendam salutem idonea, quorum tamen abusum æquissimas ob causas permissurus est. Hæ autem duæ voluntates, cùm nullum habeant inter se ordinem prioris & posterioris, simul & pro eodem rationis signo sunt in Deo. Deus igitur efficaciter volens tot determinatè & in particulari homines salvari, simul non solùm simultate temporis, sed etiam simultate rationis, vult etiam sincerè reliquorum omnium salutem: unde dici non potest per absolutam & efficacem voluntatem salvandi prædestinatos, positivè excludere reliquos à salute ante prævisionem demeritorum personalium & impœnitentiæ finalis, quantumvis voluntas illa supponatur esse gratuita.

Dices. Deus per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam certus est de numero salvandorum. Ergo cæteri sunt positivè excluſi. *R.* neg. conseq. Itaque verum quidem est, Deum per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam certum esse de numero salvandorum: nam per illam certus est de numero eorum, quos prædestinaturus est, vel potiùs, quos ratione posteriùs prædestinat, & consequenter de numero eorum, quibus donaturus est finalem perseverantiam. Inde tamen non sequitur, cæteros positivè excludi per gratuitam illam electionem, quia gratuita illa electio non excludit sinceram voluntatem salvandi cæteros, & ad hunc finem dandi illis media, quibuscum salutem assequi possunt, & si vellent, assequerentur. Unde Deus pro eodem illo signo, pro quo per gratuitam prædestinatorum electionem ad gloriam certus est de numero salvandorum, certus est cæteros etiam salvari posse, & salvatum iri, si vellent, nec nisi sua culpa à salute excludendos.

Dices, Deus per gratuitam illam certorum hominum electionem ad gloriam determinatur ad seligenda non electis media incongrua. Ergo nec habet, nec habere potest sinceram voluntatem salvandi non electos. *R.* neg. ant. Nam gratuita electio ad gloriam non operatur nisi circa electos. Igitur Deus per gratuitam electionem ad gloriam determinatur ad præparanda electis media congrua & cum salute certò & infallibiter connexa, sed simul & pro eodem signo per sinceram cæteros etiam salvandi voluntatem determinatur ad præparanda illis media, quibuscum salvari possunt, & salvarentur, si vellent.

At inquies. Saltem, quod eodem redit, Deus per voluntatem hanc cæteros salvandi conditionatam tantùm, quæ gratuitam aliorum electionem ad gloriam comitatur, determinatur ad præparanda cæteris media incongrua potiùs quàm congrua, vel, si vis, media incongrua quà talia. *R.* N. Alioqui hæc voluntas conditionata non esset sincera voluntas salvandi cæteros, sed potiùs voluntas illos non salvandi. Deus igitur, quod longè aliud est, per hanc conditionatam voluntatem cæteros salvandi, solùm determinatur ad præparanda illis media, quibuscum salvari poterunt, & salvabuntur si velint, & quia nolent, Deo abusum gratiarum suarum justissimas ob causas permittente, re ipsa non salvabuntur.

At inquies. Si Deus non seligit non electis media incongrua, quare nullus ex innumerabili illorum multitudine salvatur? *R.* Ratio ex parte Dei est, non quia non sincerè vult illos salvari, aut data opera præparat illis media incongrua, potiùs quàm congrua; sed quia noluit illos ad gloriam eligere, noluit illis præparare media, quibuscum in salutem certò & infallibiliter dirigerentur; & ita solùm præparavit illis auxilia ad salutem purè idonea & sufficientia, quorum abusum justissimas ob causas permitti posse cognovit, atque permittere decrevit. Ratio verò ex parte reproborum est, quia nullus ex illis in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverat; sed alii sua culpa de Evangelio nihil unquam audiunt, alii audientes Evangelium, & sufficienter vocati, nolunt credere, alii credentes nunquam justificantur, quia media justificationis sibi oblata repudiant, alii justificati per liberam mandatorum divinorum transgressionem justitiam amittunt, & ita omnes in statu peccati moriuntur, adeòque meritò damnantur omnes, alii propter culpam originalem & personales, nempe infideles, qui in infidelitate moriuntur; alii propter peccata personalia, nempe adulti baptizati, qui stolam innocentiæ sibi baptismo donatam per Christum Jesum, ut eam perferrent ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, & haberent vitam æternam, conservare neglexerunt.

At inquies. Secundùm nos Deus omnibus non electis præparat finem incongruum, & eligit illis terminum vitæ pro eo tempore, quo decessuri sunt in statu injustitiæ: nam ex reprobis innumeri aliquando justificantur, quorum tamen nullus in statu gratiæ moritur. Quod certè fieri posset, nisi Deus data opera expectaret illos, illosque in vita detineret, donec gratiam per mortale peccatum amittant, & ante recuperatam raperet. *R.* Secundùm nos Deus solùm non electis aliquando justificandis non præparat finalem perseverantiam, nec illam proinde illis donat, simul tamen præparat illis in æternitate, & dat in tempore media, quibuscum, si vellent, in statu justitiæ usque in finem perseverarent; Deus enim neminem deserit, nisi ab eo priùs deseratur. Quòd si præsciens illos esse lapsuros, si diutiùs vixerint, non illos rapit ante lapsum, sed in vita detinet, non detinet ut labantur & justitiam amittant, sed propter alias causas, nobis quidem occultas, sed æquissimas, sincerè desiderans, & illos sufficienter adjuvans, ut mortalia omnia vitent. Postquam autem in mortale peccatum lapsi sunt, non tenetur illos expectare donec à peccato resurgant, illosque movere, quomodo illis aptum est, ut à peccato resurgant ante vitæ terminum, quem illis constituit vel in justam peccatorum vindictam, vel ob quamcumque aliam causam verè compossibilem cum sincera voluntate salvandi omnes. Secundùm nos itaque, quærenti quare ex innumeris non electis aliquando justificatis nullus in statu justitiæ moritur, respondendum est rationem ex parte Dei esse, quia nulli præparavit in æternitate, & ita nulli confert in tempore donum perseverantiæ, quæ hoc ipso quòd donum est, nemini debetur, & sic quibus denegatur, absque injustitia denegatur: rationem verò ex parte ipsorum non electorum esse, quia licèt omnes auxilia ad standum accipiant,

nullus

nullus tamen stat cum illis auxiliis, non propter illorum insufficientiam, sed propter abusum libertatis, & propriæ voluntatis malitiam.

*Obj.*2. Si datur gratuita prædestinatorum electio ad gloriam, Deus non potest efficaciter velle privare prædestinatum vita æterna: cùm illi vitam æternam velit efficaciter decreto æterno & invariabili ante absolutam prævisionem quorumlibet meritorum & demeritorum personalium. Falsum cons. Ergo, &c. Neg. min. *Probabis*. Si Deus non potest velle efficaciter privare prædestinatum vita æterna, prædestinatus non potest peccare mortaliter. Absurdum cons. Ergo, &c. *R.* neg. seq. Nam ut prædestinatus peccare possit mortaliter, sufficit quòd possit Deum graviter offendere, & offendendo reatum incurrere damnationis æternæ, quam in nulla sententia probabili vult illi Deus efficaciter & absolutè, sed conditionatè tantùm, si nimirùm in statu peccati moriatur.

Dices. Prædestinatus in nostra doctrina non potest offendere Deum usque ad dissolutionem amicitiæ. Ergo non potest, etiam Deum graviter offendendo, incurrere reatum damnationis æternæ. Ergo non potest peccare mortaliter, seu peccando spiritualem inferre mortem animæ; cùm hæc mors in dissolutione divinæ amicitiæ consistat simul & reatu æternæ damnationis, qui incurritur propter illam dissolutionem. Neg. ant. *Probabis*. Nam prædestinatus non potest offendere Deum usque ad dissolutionem affectus illius, quo Deus illi absolutè & efficaciter vult gloriam, quia secundùm nos, affectus ille est in Deo antecedenter ad omnem absolutam prævisionem bonorum sive malorum operum, & prorsus immutabilis & invariabilis est. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Nam affectus ille non est affectus amicitiæ: non enim est circa personam ut gratam Deo: sed est affectus puræ misericordiæ, quia est circa personam ut infectam peccato originali, & omni amore & beneficio divino indignam. Quamvis autem hic affectus misericordiæ, quo Deus absolutè & efficaciter vult misereri talis hominis, illum ad gloriam perducendo, non possit dissolvi, quia invariabilis est, & existit in Deo antecedenter ad omne opus sive bonum sive malum prædestinati absolutè prævium, & ita nec possit dissolvi in perpetuum affectus amicitiæ, quo Deus prædestinatum pro eo omni tempore, pro quo justus est, prosequitur; potest tamen prædestinatus, Deum graviter offendendo, odium Dei ad tempus incurrere: Deus enim prædestinatum graviter peccantem privat gratia sanctificante, & odio habet inimicitiæ pro toto eo tempore, quo manet in statu injustitiæ, vultque illi damnationem æternam, ut supplicium illi debitum secundùm præsentem injustitiam: sicut è contra reprobum justum amat amore amicitiæ pro toto eo tempore, quo manet in statu justitiæ, vultque illi gloriam æternam ut præmium illi debitum secundùm præsentem justitiam, in qua si, ut potest, usque in finem permaneret, revera gloriam æternam ut præmium sibi debitum acciperet. Similiter prædestinatus, si in statu injustitiæ, quem per mortale peccatum incurrit, usque in finem permaneret, damnationem æternam ut supplicium sibi debitum revera incurreret; permaneret autem nisi Deus ab æterno misericorditer decrevisset eum ab illo miseriæ statu liberare, eique finalem perseverantiam donare, quia misericorditer elegit illum ad gloriam.

*Obj.*3. Si datur gratuita prædestinatorum electio ad gloriam, hæc electio, 1. facit hypothesim simpliciter antecedentem, & ad hoc, ut sit vel non sit, planè independentem à voluntate prædestinatorum: voluntas enim prædestinatorum neque directè neque indirectè potest illam impedire ne sit, sicut neque directè neque indirectè facere ut sit: hæc enim hypothesis, ut sit, vel non sit, pendet à solo beneplacito divino: cùm à solo beneplacito divino pendeat gratuita ad gloriam electio, ut sit, vel non sit, ut per se manifestum est. 2. Facit hypothesim prorsus invariabilem: nam gratuita ad gloriam electio, si datur, variari non potest: quidquid enim divina voluntas vult & eligit, ab æterno & pro æterno invariabiliter vult & eligit. 3. Facit hypothesim prorsus insuperabilem: cùm enim gratuita electio ad gloriam sit decretum divinæ voluntatis absolutum & efficax, vinci non potest: nam absolutum & efficax decretum divinæ voluntatis effectu suo frustrari, absolutè implicat, quia absolutè implicat Deum aut carere mediis, quibus infallibiliter consequatur fines, quos absolutè & efficaciter intendit, aut falli in delectu mediorum, aut à mediorum quæ eligit, executione impediri. Atqui hypothesis simpliciter antecedens, invariabilis & insuperabilis, facit necessitatem antecedentem, invariabilem & insuperabilem, ut per se clarum est. Ergo si datur gratuita prædestinatorum electio ad gloriam, necessarium est necessitate antecedente, insuperabili & invariabili, ut prædestinati credant, justificentur, mandata divina impleant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, atque salventur. Ergo si datur gratuita prædestinatorum electio ad gloriam, prædestinati necessariò credunt, necessariò sese disponunt ad justificationis gratiam, necessariò divina mandata implent, necessariò in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, necessariò salvantur. *R.* neg. hanc ultimam conseq. Quia non valet, licèt verum sit totum argumentum, ex quo infertur.

Itaque 1. gratuita electio ad gloriam facit hypothesim simpliciter antecedentem, invariabilem & insuperabilem, ut probatum est. 2. Et ita gratuita electio ad gloriam facit necessitatem antecedentem, invariabilem & insuperabilem. 3. Et sic necessarium est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, ut prædestinati credant, justificentur, mandata divina impleant, &c. prædestinati tamen non necessariò credunt, justificantur, mandata divina implent, &c. sed contingenter & liberè.... Ratio convincens est, quia gratuita prædestinatorum electio ad gloriam non est ad gloriam qualicumque modo consequendam, sed ad gloriam consequendam liberè & contingenter, sive, quod idem est, ad gloriam consequendam per media de se contingentia, fallibilia, repudiabilia. Unde propter gratuitam electionem ad gloriam, necessarium est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, non solùm ut prædestinati credant, sed etiam ut liberè credant; non solùm ut justificentur, sed etiam ut liberè justificentur, seu ut liberè se ad justificationis gratiam comparent; non solùm ut mandata divina impleant, sed etiam ut liberè impleant; non solùm ut in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent & salventur, sed etiam ut non sic perseverent & salventur sine libera voluntatis suæ cooperatione. Uno verbo, necessarium est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, ut prædestinati salventur, non qualicumque modo, sed liberè, contingenter, & fallibiliter, hoc est, per media de se contingentia, fallibilia, & repudiabilia, quia scilicet Deus per gratuitam eorum ad gloriam electionem, absolutè & efficaciter vult ut sic salventur; & omninò fieri non potest, ut res non eveniant & eo modo eveniant, quas & quomodo absolutè, & efficaciter vult evenire: alioqui Deus non esset omnipotens, & ita Deus non esset Deus. Unde apparet salutem prædestinatorum esse liberam, contingentem, fallibilem simul & summè necessariam; liberam quidem, contingentem, & fallibilem ex parte causarum secundarum proximarum, quæ liberæ sunt, contingentes & defectibiles; summè verò necessariam ex parte causæ primæ, seu ex parte Dei causas secundas & proximas ordinantis ad finem obtinendum, & eo modo obtinendum, quem & quomodo absolutè & efficaciter vult obtinere; illum enim, quia omniscius est & omnipotens, absolutè repugnat in causis secundis & proximis ordinandis falli aut vinci, & sic absolutè repugnat non assequi finem, quem intendit, & eo modo assequi, quo assequi intendit, per causas secundas & proximas, quas ad illum assequendum, & tali modo assequendum ordinat.

Dices. Libertas, & contingentia opponuntur necessitati antecedenti. Ergo repugnat salutem esse liberam & contingentem, & simul necessariam necessitate antece-

denti. *R.* dist. ant. Libertas & contingentia opponuntur necessitati antecedenti & intrinsecæ, C. ant. Nam necessitas antecedens intrinseca recipitur in potentia libera, & ita immutat modum ejus operandi, eam alligando ad alteram partem contradictionis. Opponuntur necessitati antecedenti & tantùm extrinsecæ, N. ant. Hæc enim necessitas, cùm in voluntate non recipiatur, nec immutat, nec immutare potest modum ejus operandi, & ex se indifferens est, ut cadat in effectum in se necessarium, aut effectum in se contingentem & liberum: non enim est necessitas qua aliquid necessariò fit, sed solùm qua necesse est, ut aliquid fiat, & tali modo fiat, vel, quod idem est, qua necessariò verum est aliquid esse faciendum, & tali modo faciendum: oritur enim ex absoluto & efficaci decreto; vel, si vis, realiter nihil aliud est, quàm ipsum decretum divinum absolutum & efficax, quod non solùm cadit in substantiam, sed etiam in modum effectus: per illud enim simul vult Deus absolutè & efficaciter, ut aliquid fiat, & tali modo fiat. Unde si Deus vult aliquid fieri, & necessariò fieri, necessariò necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili verum est illud esse faciendum, & necessariò faciendum: & è contra si vult aliquid fieri, & liberè ac contingenter fieri, necessariò necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili verum est illud esse faciendum, & liberè ac contingenter faciendum. Hæc igitur necessitas antecedens & extrinseca, quam facit decretum Dei absolutum & efficax, non est necessitas consequentis, seu qua consequens in se necessarium est: consequens enim, quod ex suppositione decreti absoluti & efficacis infertur, in se necessarium est, vel contingens & liberum, prout est à causa proxima ad unum in se determinata, vel expedita ad utrumlibet, & non aliter; sed necessitas consequentiæ, hoc est, qua, supposito decreto, quo Deus absolutè & efficaciter, vult aliquid fieri, & tali modo fieri, necessariò necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili verum est dicere: Hoc fiet, & tali modo fiet; & ita verum est dicere; Hoc fiet, & necessariò fiet, si Deus absolutè & efficaciter voluit illud fieri, & necessariò fieri; hoc fiet, & contingenter ac liberè fiet, si Deus absolutè & efficaciter voluit illud fieri, & contingenter ac liberè fieri. Illa igitur necessitas, quam facit gratuita prædestinatorum electio ad gloriam contingenter & liberè obtinendam, quamvis antecedens, quamvis invariabilis & insuperabilis, non modò non pugnat cum contingentia & libertate salutis prædestinatorum, sed è contra illam infert & protegit, & ita infert, ut ex hypothesi gratuitæ illius electionis, simpliciter repugnet prædestinatos non solùm non salvari, sed etiam non contingenter & liberè salvari; & tam repugnat ex dicta hypothesi, quàm repugnat Deum non esse omniscientem & omnipotentem, & consequenter quàm repugnat Deum non esse Deum.

Dices, Prædestinatus vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad fidem, non potest non credere. Ergo vi gratuitæ electionis ad gloriam, non solùm extrinsecè, sed etiam intrinsecè necessitatur ad credendum. *R.* neg. ant. Itaque prædestinatus vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad fidem, credit quidem, quia vocatur, quomodo ei congruit, ut credat; sed ita credit, ut possit non credere: quia, ut credat, vocatur, quomodo illi congruit, per vocationem ex se repudiabilem, & cum negatione actus fidei componibilem.

At inquies, Repugnat prædestinatum vi gratuitæ electionis ad gloriam vocari ad credendum per vocationem ex se repudiabilem. *R.* neg. Imò repugnat aliter vocari: cùm enim prædestinatus vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatur ad credendum, vocatur ad tali modo, hoc est, liberè credendum. Non potest autem vocari ad credendum liberè, si vocatio non est ex se repudiabilis.

At inquies, Vocatio ex se repudiabilis, non est medium salutis proportionatum gratuitæ electioni ad gloriam. *R.* dist. Vocatio ex se repudiabilis, non est medium, &c. si non summa certitudine & infallibilitate præsciatur effectum suum habitura esse ex hypothesi quòd detur, C. Si præsciatur, N. Itaque vocatio, quantumvis ex se repudiabilis, quam Deus summa certitudine & infallibilitate præscit hominem ad opus salutare permoturam esse, si detur, est medium sufficientissimè proportionatum gratuitæ electioni ad gloriam. Non enim timendum est, ne gratuita ad gloriam electio cum mediis ejusmodi, frustretur suo effectu; sed è contra per illa finem intentum summa certitudine & infallibilitate semper assequetur.

At inquies. Ut vocatio ad fidem sit medium proportionatum gratuitæ electioni ad gloriam, non sufficit quòd prædestinatus, vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad credendum, summa illa certitudine & infallibilitate credat, quæ à præscientia divina oritur; sed requiritur ut necessariò necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili credat per vocationem, qua vocatur. Alioqui fides, & consequenter salus prædestinati non est propter gratuitam ejus electionem ad gloriam necessaria necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili. Quod repugnat superiùs dictis. *R.* neg. instantiam, & ejus probationem. Aliud enim est fidem prædestinati propter gratuitam ejus electionem ad gloriam necessariam esse necessitate antecedenti, & invariabili, & insuperabili, & aliud necessariam esse necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili per hanc numero vocationem, qua vocatur quomodo ei congruit, ut credat. Primum verum est, secundum verò falsum. Primum itaque dicimus, non secundum. Fides prædestinati necessaria est necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, quia gratuita electio ad gloriam facit hypothesim antecedentem, invariabilem & insuperabilem, & ita antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut prædestinatus aliquando aliqua vocatione vocatus, aliquo suo actu convertatur ad fidem, & credat; vel, quod idem est, omninò fieri non potest, ut non tandem aliquando credat, & liberè credat. Hoc tamen non obstante, quando prædestinatus, vi gratuitæ electionis vocatus ad fidem, credit, quantùm ex parte sua contingenter & liberè credit; quantùm verò est ex parte Dei, summa quidem certitudine & infallibilitate, sed ea tantùm quæ oritur à præscientia divina, & quæ proinde supponit liberi consensus futuribilitatem sub conditione talis vocationis, tamquam objectum quod non facit, sed purè contemplatur præscientia divina. Unde infallibilitas illa, licèt summa, non facit nisi hypothesim consequentem & impedibilem, ex qua oriri non potest nisi necessitas consequens, & à voluntate prædestinati impedibilis. Unde quando prædestinatus, vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatus ad credendum, credit, credit absque omni necessitate antecedenti, invariabili & insuperabili, orta ex tali vocatione, qua vocatur quomodo ei aptum est ut credat, sed solùm cum necessitate consequenti & impedibili, orta ex actu divinæ scientiæ, quo Deus summa certitudine & infallibilitate præscit futuribilitatem liberi consensus voluntatis prædestinati in actum fidei sub conditione talis vocationis.

Dices. Sit prædestinatus infidelis morti proximus, ita ut, quod fieri potest, post unius horæ spatium superstes non sit futurus; certè propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necesse est eum intra hanc horam justificari, ut finaliter perseveret & salvetur. Ergo propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut intra hanc horam credat & conteratur. Ergo non potest repudiare vocationem, qua tunc vi gratuitæ electionis ad gloriam vocatur, quomodo ei congruit, ut credat & conteratur. *R.* neg. hanc secundam conseq. Nam ut propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium sit eum credere & conteri intra hanc horam, sufficit quòd propter hypothesim antecedentem, invariabilem & insuperabilem, quam facit gratuita ejus electio ad gloriam, omninò fieri non possit, ut intra hanc horam non vocetur aliqua vocatione, quomodo ei congruit, ut credat & liberè credat, ut conteratur & liberè conteratur, & ita omninò fieri non possit, ut intra hanc horam non credat & conteratur, quamvis posset non credere & conteri,

repu-

repudiando vocationem, qua ad actum fidei & contritionis vocatur.

At inquies. Si prædestinatus in suppositione facta potest repudiare vocationem, potest supponi repudiare: possibile enim potest supponi. Absurdum cons. Nam si prædestinatus in casu proposito supponi potest repudiare vocationem, qua vocatur ad fidem & contritionem, & ita supponi non credere & conteri, in casu proposito non est antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium, propter gratuitam ejus electionem ad gloriam, ut credat & conteratur, nec proinde ut justificetur, in statu gratiæ moriatur, & salvetur. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. *Ad prob. R.* possibile non posse supponi, nisi simul supponantur, quæ cum hac suppositione connexa sunt, & ita sine quibus hæc suppositio esse non potest. Itaque ut supponatur prædestinatus infidelis morti proximus repudiare vocationem, qua tunc vocatur ad fidem & contritionem, debet mutari casus propositus, & suppositio in qua fit instantia. Debet enim etiam supponi, quòd tunc non sit vocatus, quomodo Deus scit ei congruere, ut credat & conteratur, & ita quòd tunc nondum ad fidem & contritionem vocetur vi gratuitæ electionis ad gloriam, proindeque quòd nondum sit excessurus è vita, sed in ea diutiùs retinendus, & alio opportuniori tempore secundùm propositum vocandus, quomodo illi aptum erit, ut credat, conteratur, justificetur, finaliter perseveret, & salvetur. At verò, ut fit in instantia, supponendo hominem infidelem prædestinatum morti proximum esse, & post unius dumtaxat horæ spatium è vita migraturum, supponi debet quòd intra hanc horam ad fidem & contritionem vocetur vi gratuitæ electionis ad gloriam, seu ex absoluto & efficaci affectu salutis ejus procurandæ, & ita quòd intra hanc horam ad fidem & contritionem vocetur, quomodo Deus scit ei congruere, ut vocationem non repudiet, & ita quòd vocationem, qua ad fidem & contritionem vocatur, non sit repudiaturus. Supponendo autem quòd non sit repudiaturus vocationem, supponi non potest, quòd sit repudiaturus, nisi tamen supponi possit simul repudiaturus & non repudiaturus. Quod est evidenter absurdum, & manifestam involvit contradictionem.

At inquies. Si in suppositione facta prædestinatus infidelis supponi non potest repudiare vocationem, qua ad fidem & contritionem vocatur, qua igitur potentia illam repudiare potest? *R.* posse potentia ad actum verè reducibili, sed summa certitudine & infallibilitate non reducenda, propter actum divini intellectus, ex cujus directione vocatur ea vocatione, quam, si detur, non esse repudiandam, Deus summa certitudine & infallibilitate præscit per actum illum.

Dices. Antecedens illa, invariabilis & insuperabilis necessitas, licèt extrinseca tantùm, quam defendimus in prædestinatis ad hoc, ut credant, justificentur, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, & ita salventur, novitatem sapit, proindeque rejicienda est. *R.* neg. Nam tenuit eam & docuit S. Augustinus, 1. in Enchir. c. 102. ubi dicit, *Omnipotentis voluntatem Dei semper invictam esse.* Quia scilicet *omnia quæcumque vult, facit*, & ita quantælibet sint voluntates Angelorum vel hominum, bonorum vel malorum, voluntatem Dei, absolutam nimirùm & efficacem, semper impleri. Et c. 103. ubi illud Apostoli, *Vult omnes homines salvos fieri*, interpretans de voluntate absoluta & efficaci, quæ effectu suo carere non potest, ait Apostolum ita loqui, quia nullus hominum salvus fit, nisi quem Deus vult salvum fieri, & quòd Deus *ideo sit rogandus ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* 2. In lib. 1. ad Simpl. q. 2. cùm dicit: *Non potest effectus misericordiæ Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit: quia si vellet etiam ipsorum misereri* (quorum tamen non miseretur, quia non vocat illos, quomodo illis congruit) *posset ità vocare, quomodo illis aptum esset, ut & moverentur, & intelligerent, & sequerentur.* 3. In lib. de corr. & grat. c. 14. ubi ita loquitur: *Non est dubitandum, voluntati Dei, qui in cœlo & in terra omnia quæcumque voluit fecit, & qui etiam illa, quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominùs faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, facit.* Hoc autem ostendit triplici exemplo: & 1. quidem, exemplo Israelitarum, qui licèt potuerint pro arbitrio se subdere vel non subdere Sauli, non potuerunt tamen Deo volenti regnum dare Sauli, resistere, sive non potuerunt non illum Regem libera sua electione constituere. *Nisi fortè*, inquit, *ut ex multis aliqua commemorem, quando Deus voluit Sauli regnum dare, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere* (*quod utique in eorum erat positum voluntate*,) *ut etiam Deo valerent resistere. Qui tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quò placeret, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* 2. Exemplo Abisai, qui se David adjunxit, tamquam Domino, & futuro Israelitarum Regi, & de quo post relata ipsius ad Davidem verba, sic ait: *Numquid ille posset adversari voluntati Dei, & non potiùs ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus est per Spiritum suum, quo inductus est, ut hoc vellet, diceret & faceret?* 3. Exemplo aliorum bellatorum, qui unà cum Abisai Davidem sua voluntate & ex animo constituerunt Regem, Deo in cordibus eorum operante. Tum denique sic concludit: *Si ergo cùm voluerit Reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas: qui alios facit, ut, &c.*

Dices. Non satis apparet, quòd S. Doctor his locis, & aliis similibus, teneat & doceat extrinsecam illam necessitatem antecedentem, invariabilem & insuperabilem, quam dicimus ex absoluto & efficaci decreto divino oriri, & resultare in ea, quæ à contingenti & libera voluntatis nostræ cooperatione dependent. *R.* neg. Nam docet absolutam & efficacem Dei voluntatem vinci non posse. Ergo si Deus absolutè & efficaciter vult, ut aliquid velimus & liberè velimus, necesse est nos illud velle & liberè velle: alioquin vinci potest absoluta & efficax Dei voluntas. Item docet voluntates humanas non posse resistere absolutæ & efficaci voluntati Dei, quominùs faciat ipse quod vult facere, sive per se solum, sive etiam per voluntatem humanam non solùm volentem, sed etiam liberè volentem. Unde Deo volente Sauli vel Davidi regnum dare per liberam hominum electionem, homines aliud non potuerunt, quàm Sauli vel Davidi per electionem liberam regnum dare. Ergo si Deus absolutè & efficaciter vult, ut voluntates humanæ aliquid exequantur, & contingenter ac liberè exequantur, necesse est voluntates humanas illud exequi, & contingenter ac liberè exequi: alioqui voluntates humanæ possunt resistere absolutæ & efficaci voluntati Dei, ipsumque impedire quominùs faciat, quod absolutè & efficaciter vult facere per contingentem & liberam earum cooperationem. Præterea, hæc necessitas est antecedens, invariabilis & insuperabilis, secundùm Sanctum Doctorem. 1. Est antecedens: locis enim laudatis loquitur S. Doctor de iis, quæ Deus absolutè & efficaciter vult secundùm merum voluntatis suæ placitum. 2. Est invariabilis; cùm Deum ab æterno & pro æterno invariabiliter velle, quidquid vult, non ignorarit S. Doctor. 3. Est insuperabilis: alioqui Deus non magis haberet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi habeant: item Deus non haberet omnipotentissimam potestatem humanorum cordium, quò placet, inclinandorum: item effectus misericordiæ Dei esset in potestate hominis, ut frustra ille misereretur, si homo nollet. Quæ omnia adversantur S. Doctori. Ratio autem à priori juxta eundem est, 1. quòd Deo, utpotè infinitè sapienti, non possit deesse modus, quo moveat efficaciter voluntas humanas non solùm ad volendum, sed etiam ad contingenter & liberè volendum id, quod absolutè & efficaciter vult illas non solùm velle, sed etiam contingenter & liberè velle. 2. Quòd Deo, utpotè omnipotenti, modum illum adhibere volenti, impedimentum non possit afferri. Patet ex lib. 1. ad Simpl. qu. 2. verbis laudatis, & lib. de corr.

& grat. cap. citato. Cùm igitur S. Augustinus dicit, necesse esse ut homo salvetur, si Deus absolutè & efficaciter velit illum salvari, loquitur quidem de necessitate extrinseca, & quæ proinde libertati hominis nullatenùs potest officere, sed simul antecedente, invariabili & insuperabili, utpotè orta ex suppositione simpliciter antecedente, invariabili & insuperabili, hoc est, ex suppositione decreti absoluti & efficacis, quo Deus hominem salvari, ex mero voluntatis suæ beneplacito vult invariabiliter & insuperabiliter; quia sic vult ab æterno & pro æterno, & magis habet in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi habeant; cùm habeat omnipotentissimam potestatem humanorum cordium, quò placet, inclinandorum. Unde non aliud possunt homines facere, quàm quod Deus vult eos facere, & eo modo facere, quo Deus vult eos facere; & ita non possunt non facere, & contingenter ac liberè facere, quod Deus absolutè & efficaciter non modò vult eos facere, sed etiam contingenter ac liberè facere. Igitur secundùm S. Augustini doctrinam, Deo gratuitò prædestinatos eligente ad gloriam, ut consequendam per media de se contingentia, fallibilia & repudiabilia, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut gloriam consequantur per media de se contingentia, fallibilia & repudiabilia: Deo absolutè & efficaciter ex mero voluntatis suæ placito volente, ut prædestinati gloriam consequantur, liberè credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem liberè perseverando, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, prædestinatos gloriam consequi, liberè credendo, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem liberè perseverando: Deo absolutè & efficaciter ex gratuito salutis prædestinatorum affectu volente, ut contingenter & liberè credant, justificationis gratiam obtineant, mandata divina impleant, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, atque ita contingenter & liberè cooperantes Deo eos vocanti & adjuvanti salventur, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, ut contingenter & liberè credant, justificationis gratiam obtineant, &c.

Eamdem porrò extrinsecam necessitatem post S. Augustinum agnoscit S. Thomas hìc q. 19. a. 8. ad 1. ubi hæc S. Augustini verba, *Necesse est fieri, si voluerit*, à nobis laudata, interpretans, sic ait: *Per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis: necesse est enim hanc conditionalem veram esse, si hoc vult, necesse est hoc esse.* Itaque juxta Doctorem Angelicum Augustini verba interpretantem, 1. res à Deo absolutè & efficaciter volitæ sunt necessariæ. 2. At non sunt necessariæ absoluta necessitate, quæ omnem contingentiam, proindeque & omnem libertatem excludit. 3. Sed sunt propter divinum decretum necessariæ necessitate hypothetica tantùm. 4. Et ita propter decretum divinum non sunt necessariæ necessitate consequentis, sed consequentiæ tantùm, quatenùs hoc tantùm sensu necessariæ sunt, quòd non possit non esse verum eas fore, ex hypothesi quòd Deus absolutè & efficaciter decreverit eas aliquando esse, & ita non possit non esse verum eas necessariò fore, ex hypothesi quòd Deus decreverit eas non solùm esse, sed etiam necessariò esse, & è contrà non possit non esse verum eas fore contingenter & liberè, ex hypothesi quòd Deus decreverit eas non solùm esse, sed etiam esse contingenter & liberè. Hujus autem necessitatis consequentiæ rationem repetit Doctor Angelicus à summa divinæ voluntatis efficacia, quæ non solùm substantiam, sed etiam modum effectuum insuperabiliter attingit, ac proinde rebus, quas vult necessariò fieri, causas necessarias, à quibus non modò fiant, sed etiam necessariò fiant; rebus verò quas vult contingenter & liberè fieri, causas contingentes & defectibiles, à quibus non modò fiant, sed etiam contingenter & liberè fiant, aptavit & quidem cum summa efficacia, hoc est, infallibiliter propter infinitam Dei sapientiam, & inimpedibiliter propter ejus omnipotentiam: ex his enim duobus attributis oritur summa divinæ voluntatis efficacia. *Cùm voluntas divina sit efficacissima*, inquit S. Doctor in O. *non solùm sequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideò quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt. Quibusdam autem aptavit causas contingentes & defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant.* Jam verò cùm hæc necessitas consequentiæ, quam docet S. Thomas post S. Augustinum resultare ex suppositione decreti divini absoluti & efficacis, necessariò commensuretur suppositioni, ex qua resultat, ut per se clarum est; & decretum divinum absolutum & efficax, quod scilicet nullam habet rationem ex parte creaturæ: de tali enim hìc agitur; faciat suppositionem simpliciter antecedentem, invariabilem & insuperabilem, utpotè planè independens à creatura, invariabile & insuperabile; manifestè sequitur, secundùm Doctorem Angelicum, non solùm in effectus necessarios, sed etiam in contingentes & liberos ex suppositione divini decreti absoluti & efficacis, resultare necessitatem consequentiæ antecedentem, hoc est, à creatura libera planè independentem, invariabilem & insuperabilem; proindeque secundùm Angelicum Doctorem, ex hypothesi quòd Deus gratuitò prædestinatos elegerit ad gloriam, ut per fidem & alia opera salutaria contingenter & liberè consequendam, antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium esse, non solùm ut prædestinati gloriam consequantur, sed etiam ut per fidem & alia pietatis opera consequantur contingenter & liberè, & ita antecedenter, invariabiliter atque insuperabiliter necessarium esse, ut prædestinati credant, mandata divina impleant, in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent, & hæc omnia per media de se contingentia, fallibilia & repudiabilia fiant.

Ex his autem, quæ de summa illa necessitate extrinseca dicta sunt, apparet perperam ad media salutis irresistibilia, seu voluntatis prædeterminativa, & ad alteram contradictionis partem alligativa recurri, ut salvetur certitudo & infallibilitas salutis prædestinatorum: cùm illius etiam ut peragendæ per media de se fallibilia & repudiabilia haberi possit certitudo & infallibilitas summa. Ad quod tria omninò sufficiunt. 1. Ut Deo, propter infinitam ejus sapientiam, deesse non possint media etiam de se fallibilia & repudiabilia, quibus prædestinatos in salutem efficaciter dirigat. 2. Ut propter suam omnipotentiam à mediorum illorum executione impediri non possit. 3. Ut absolutè & efficaciter velit prædestinatos in salutem dirigere. Ex his enim tribus, salutis prædestinatorum, etiam ut peragendæ per media de se fallibilia & repudiabilia, oritur extrinseca necessitas, quæ summam certitudinem & infallibilitatem facit. Quod enim antecedenter, invariabiliter & insuperabiliter necessarium est, summè certum est & infallibile. Nec alia fuit S. Augustini, & post eum S. Thomæ circa prædestinationis certitudinem sententia & doctrina, ut de utroque satis ostensum est. Addo, quod per se clarum est, hoc pacto & libertati humanæ longè meliùs consuli, atque sapientiam & omnipotentiam divinam longè magis commendari.

DISPUTATIO VIII.

De Supernaturali Providentia circa reprobos.

Nota. Reprobi dicuntur ii omnes & soli, qui in statu peccati mortalis moriuntur, sive ante, sive post adultam ætatem, & idcircò damnantur. Dicuntur autem reprobi seu reprobati, quia rejiciuntur à Deo. Quod fit dupliciter, ut modò probabitur. 1. Negativè, quatenùs à Deo non eliguntur ad gloriam, & consequenter non præparantur illis beneficia, quibuscum certissimè

tissimè liberantur, quicumque liberantur; vel, ut adhuc loquitur S. Augustinus, quatenùs non separantur, non discernuntur à massa perditionis, sed in ea derelinquuntur, denegata eis discretione & separatione illa, quæ fit per gratuitam electionem, ad gloriam, & gratuitam præordinationem & dispositionem mediorum cum gloriæ assecutione certò & infallibiliter connexorum. 2. Positivè, quatenùs à Deo deputantur ad supplicium æternum, vel propter peccatum originale, vel propter peccata actualia, vel propter originale, simul & actualia. Reprobi satis communiter vocantur à Scholasticis Doctoribus præsciti, non quòd prædestinati non sint etiam præsciti: ut enim ait Apostolus, quos præscivit & prædestinavit Deus, nec repulit plebem, quam præscivit. Sed quia Deus non prædestinavit demerita reproborum, sed solùm præscivit, & è contrà non solùm absolutè præscivit, sed etiam prædestinavit bona merita & perseverantiam finalem electorum. Doctores commune nomen relinquunt reprobis, ut electos nomine sibi proprio nuncupent, reprobis nomen præscitorum attribuendo, electis verò prædestinatorum nomen reservando. Circa reprobos autem duo hìc quærentur. 1. Utrùm detur reprobatio tam positiva, quàm negativa, & an habeat causam ex parte reproborum. 2. Utrùm Deus sincerè velit omnium reproborum salutem.

ARTICULUS I.

Utrùm detur reprobatio tam positiva, quàm negativa, & an utraque habeat causam ex parte reproborum.

Responsio I.

DAtur reprobatio positivè.

Prob. Reprobatio positiva est absoluta & efficax voluntas damnandi & suppliciis æternis addicendi eos omnes, qui moriuntur in statu peccati mortalis. Atqui Deus habet hanc voluntatem. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Deus ea tantùm facit in tempore, quæ absolutè & efficaciter decrevit in sua æternitate. Atqui re ipsa, ut fides docet, Deus eos omnes, qui moriuntur in statu peccati mortalis, damnat, & æternis suppliciis addicit. Ergo, &c.

Responsio II.

Reprobatio positiva habet causam ex parte reproborum.

Prob. 1. ex Script. Nam Matth. c. 25. Christus dicit reprobis: *Ite maledicti in ignem æternum .... esurivi enim, & non dedistis mihi manducare.* Ergo Deus damnat reprobos propter eorum demerita. Ergo ab æterno decrevit illos damnare, quia absolutè prævidit eorum demerita. 2. Ex S. Augustino lib. 3. contra Julianum c. 18. *Bonus est Deus*, inquit, *justus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest quenquam sine malis meritis damnare, quia justus est.* Atqui quod Deus sine malis meritis non potest facere in tempore, non potuit sine absoluta malorum meritorum prævisione velle in sua æternitate. Ergo ex S. Augustino, Deus non potuit velle damnare reprobos, nisi propter eorum mala merita absolutè prævisa. 3. Ratione. Deus non potuit in æternitate sua præparare pœnam aliquam sine justa causa illam præparandi, sicut nec potest pœnam aliquam infligere in tempore sine justa causa illam infligendi: Deus enim injustus esse non potest. Atqui justa causa præparandi pœnam aliquam, alia esse non potuit, quàm peccatum futurum, & absolutè præscitum; sicut justa causa infligendi pœnam alia esse non potest, quàm peccatum in re admissum: ut enim dicit S. Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Omnis pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.* Ergo Deus non potuit in æternitate sua præparare pœnam aliquam, nisi propter peccatum absolutè futurum & absolutè prævisum: sicut nec potest pœnam aliquam infligere in tempore, nisi propter peccatum in re admissum. Sed æterna damnatio est pœna, & omnium pœnarum maxima. Ergo Deus non potuit in æternitate sua præparare damnationem æternam, nisi propter peccatum absolutè futurum, & prævisum absolutè: sicut nec potest illam nisi propter peccatum in re admissum infligere in tempore.

Positiva igitur reprobatio supponit absolutam prævisionem peccati originalis vel actualis. Dico autem, originalis, vel actualis, quia Deus positivè reprobat alios propter peccatum originale tantùm, nempe parvulos non baptizatos; alios propter actuale tantùm, nempe adultos baptizatos; alios denique propter originale simul & actuale, nempe infideles adultos. Porrò audiendi non sunt, qui dicunt omnes reprobos à Deo positivè reprobatos esse propter solum originale absolutè prævisum; seu, quod idem est, ex sola prævisione absoluta peccati originalis Deum reprobis omnibus absolutè & efficaciter decrevisse damnationem æternam: nam multi reprobi baptizantur, & per baptismum justificantur, & ita multis reprobis peccatum originale verè & propriè remittitur quoad reatum culpæ. Ergo multis reprobis peccatum originale remittitur quoad reatum pœnæ æternæ: reatus enim culpæ non remittitur à Deo sine reatu pœnæ æternæ, & de lege Dei ordinaria duo illi reatus sunt inseparabiles, atque ita aut manent ambo, aut ambo tolluntur; quamvis remisso reatu culpæ, non semper remittatur omnis pœna peccato debita, ac proinde remisso quoad reatum culpæ originali peccato, non idcircò tollantur concupiscentia, ignorantia, mortalitas, & aliæ innumeræ miseriæ, quæ sunt justæ originalis peccati pœnæ. Ergo multis reprobis remittitur originale peccatum, ut est causa damnationis æternæ. Unde Apostolus de baptizatis loquens Rom. c. 8. ait: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*, hoc est, juxta Tridentini interpretationem, in iis qui baptizati sunt, & per baptismum justificati, nulla est damnationis causa: ita ut si statim post acceptum baptismum ex hac vita migrare eis contingat, nihil planè habeant, quod eos ab ingressu cœli remoretur, ac proinde ne quidem ulla temporalis pœna eis in altera vita supersit propter originale peccatum luenda. Ergo Deus ab æterno voluit multis reprobis condonare peccatum originale, ut est causa damnationis æternæ. Atqui hoc volendo non potuit simul velle illos damnare propter peccatum originale; alioqui simul voluisset & noluisset illis condonare peccatum originale, ut est causa damnationis æternæ. Quod evidenter repugnat. Ergo manifestè falsum est, & contra fidem, quòd Deus omnes reprobos positivè reprobaverit ex sola prævisione absoluta peccati originalis.

Responsio III.

Datur etiam reprobatio negativa.

Prob. Negatio gratuitæ electionis ad gloriam est reprobatio negativa. Atqui datur in Deo negatio gratuitæ electionis ad gloriam respectu multorum hominum, eorum scilicet omnium, qui damnantur. Ergo datur reprobatio negativa. Minor patet. Nullus enim ex iis, quos Deus gratuitò elegit ad gloriam, perit, aut etiam perire potest: cùm, ut accuratè probatum est, ex gratuita ad gloriam electione resultet in electis antecedens, invariabilis & insuperabilis necessitas extrinseca consequendæ salutis.

Prob. ergo maj. 1. Negatio gratuitæ electionis ad gloriam est quædam reprobatio & rejectio. Deus enim iis tantùm, quos gratuitò elegit ad gloriam, ab æterno præparavit & in tempore donat perseverantiam finalem, sine qua nemo salvatur, aut salvari potest. Ergo hoc ipso quòd aliquis non est gratuitò ad gloriam electus, meritò censetur aliquo modo reprobatus, & rejectus à salute.

2. Est reprobatio negativa, non positiva: nam hæc non electio non est voluntas neque formalis neque interpretativa non electos excludendi à gloria, & multò minùs est voluntas damnandi: sed est formaliter negatio voluntatis absolutæ & efficacis perducendi ad gloriam, quacum connexa est negatio præparationis me-

diorum cum assecutione gloriæ connexorum, vel, si vis, quacum connexa est negatio præparationis perseverantiæ finalis in æternitate, ejusque donationis in tempore: sic tamen, ut pro signo, pro quo fit illa non electio, Deus habeat sinceram voluntatem, licèt conditionatam ex parte objecti, non electos salvandi, & ad hunc finem providendi illis media sufficientia, quibus rectè utendo salvarentur, quibuscum tamen, quia iis rectè uti nolent, Deo sincerè, non tamen efficaciter repugnante, sed liberum gratiarum suarum abusum permittente, propter demerita sua justè damnabuntur.

Responsio IV.

Reprobatio negativa facta est post absolutam prævisionem peccati originalis.

Prob. Nam non electio reproborum pro illo signo facta est, pro quo facta est prædestinatorum electio. Atqui gratuita prædestinatorum electio ad gloriam facta est post absolutam prævisionem peccati originalis. Ergo, &c. *Prob. 1. maj.* Nam Deus non aliter reprobos non elegit, quàm eligendo prædestinatos, illis, & non aliis, absolutè & efficaciter volendo gloriam, atque vi hujus voluntatis absolutæ & efficacis, illis, & non aliis, præparando finalem perseverantiam, & mortem in statu gratiæ, illis præ aliis, in mente sua disponendo & præordinando media, quibus efficaciter in gloriam dirigerentur.

Prob. 2. min. Nam prædestinatio, seu præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, facta est post absolutam prævisionem peccati originalis, ut suo loco probatum est. Ergo & gratuita electio ad gloriam, vi cujus facta est hæc præparatio. Et verò si gratuita ad gloriam electio ante absolutam prævisionem peccati originalis facta est, nequidem apparens esset ratio asserendi præparationem mediorum, quibus electi in gloriam diriguntur, factam esse post absolutam peccati originalis prævisionem. Negativa igitur reprobatio, sicut & gratuita ad gloriam electio, & quæ à gratuita ad gloriam electione virtualiter causatur, prædestinatio, facta est post absolutam prævisionem peccati originalis.

Hoc perpetuò supponit, vel asserit S. Augustinus, præsertim in libris post exortam Semipelagianorum hæresim scriptis. Unum sit pro omnibus testimonium, quod habemus lib. de corr. & grat. c. 7. ubi postquam S. Doctor sic locutus est de electis: *Quicumque ergo ab illa originali damnatione, ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium, quin & procuratur eis audiendum Evangelium, & cum audiunt, credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, &c.* sic extremo capite de reprobis loquitur: *Qui verò perseveraturi non sunt, ac sic à fide Christiana & conversatione lapsuri sunt... non sunt à massa illa perditionis præscientia Dei & præstinatione discreti, & ideo nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec electi, &c.*

Hanc autem doctrinam accepit ab Apostolo Rom. cap. 9. ubi de salvandorum prædestinatione & negativa rejectione damnandorum disserens, sic ait: *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui cujus vult miseretur, & quem vult indurat... An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Negativa igitur reprobratio, sicut & prædestinatio, ac proinde & gratuita ad gloriam electio, supponit, juxta Apostolum, miseriam peccati originalis, & genus humanum per peccatum originale factum massam quandam corruptam.

Responsio V.

Negativa reprobatio habet causam ex parte reproborum, nempe peccatum originale, si ipsa sumatur absolutè; si verò comparativè sumatur, non habet aliam causam præter divinum beneplacitum.

Prob. 1. pars. nempe quòd negativa reprobatio, absolutè sumpta, habeat pro causa peccatum originale in præscientia. Nam 1. negativa reprobatio facta est post absolutam prævisionem peccati originalis. 2. Peccatum originale absolutè prævisum, est sufficiens causa ad reprobandum negativè. Ergo omninò dicendus est Deus ob peccatum originale negativè reprobasse, quoscumque negativè reprobavit. Conseq. patet. Nam si quæ causa reprobationis negativæ assignari potest ex parte reproborum, omninò assignanda est, ut sic plausibiliùs defendatur bonitas divina. Prima verò pars ant. jam probata est.

Secunda facilè probatur. Deus enim potuit etiam positivè excludere omnes homines à gloria propter peccatum originale absolutè prævisum: nam peccatum originale est peccatum mortale, propter quod omnes homines, naturaliter scilicet ab Adamo descendentes, nascuntur filii iræ, inimici Dei, servi diaboli, & rei damnationis æternæ. Ergo Deus à fortiori potuit negativè reprobare homines omnes propter peccatum originale absolutè prævisum, nullis volendo absolutè & efficaciter gloriam, & ita nullis præparando media, quibuscum essent re ipsa gloriam assecuturi, fuissetque adhuc magna erga omni beneficio divino, præsertim supernaturali indignos, beneficentia, quòd omnibus ex sincera, licèt non absoluta & efficaci voluntate eos salvandi, præparasset media ad salutem obtinendam idonea & sufficientia, quorum abusum permittendi non defuissent rationes convenientissimæ, nec Deo indignæ. Ergo revera Deus eos omnes, qui damnatur, negativè reprobavit ex absoluta prævisione peccati originalis. Quod confirmatur authoritate S. Augustini lib. de præd. Sanct. c. 14. ubi contra Massilienses sic loquitur: *Veniunt contra Dei manifestissimam gratiam* (gratuitam scilicet perseverantiæ finalis præparationem) *quæ maximè apparet in parvulis, quorum cum alii baptizati, alii non baptizati vitæ hujus terminum sumunt, satis indicant misericordiam & judicium, misericordiam quidem gratuitam, judicium debitum.*

Deus igitur, juxta S. Augustinum, exercet misericordiam, præparando perseverantiam finalem, eamque donando iis, quos elegit; & judicium, non præparando, nec donando iis quos non elegit. Unde sic argumentor breviter. Deus justum judicium exercet, negativè reprobando, & sic justam vindictam sumendo de peccato originali. Atqui eatenùs vindictam sumit de peccato originali, negativè reprobando, quatenùs, quos reprobat, negativè reprobat propter peccatum originale absolutè prævisum. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. nempè quòd negativa reprobatio, sumpta comparativè, non habeat causam ex parte reproborum. Nam ex parte reproborum non datur causa, cur potiùs non eligantur ad gloriam, nec prædestinentur ipsi, quàm alii, qui ad gloriam eliguntur, & prædestinantur. Ergo, &c. Conseq. patet. *Prob. ant.* Nam si datur aliqua causa, certè aliquod peccatum. Atqui hoc dici non potest. Peccatum enim illud, quod esset causa, cur hi potiùs, quàm illi non eligerentur, vel esset peccatum originale, vel aliquod actuale. Neutrum dici potest. Non primum. Nam peccatum originale est omnibus commune, & consequenter non potest esse causa, cur uni rejiciantur potiùs quàm alii, cur unos potiùs velit Deus eligere ad gloriam, & prædestinare, quam alios. Non etiam secundum, quod esset manifestè contra Apostolum, dicentem Rom. c. 9. de Jacob & Esau, *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia major serviet minori: sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ergo ex Apostolo, ante absolutam prævisionem quorumcumque operum sive bonorum, sive malorum operum, Deus sicut unum dilexit, & idcircò prædestinavit, nempe Jacob; ita & alterum, nempe Esau, odio habuit, seu non dilexit, ea scilicet speciali dilectione, vi cujus prædestinavit quoscumque prædestinavit; & quia non dilexit, negativè reprobavit, non prædestinando, sed communi providentiæ relinquendo. Quare autem Deus ex duobus condemnationis ejusdem reis unum dilexerit, alterum non dilexerit; unum elegerit, alterum non elegerit; unum prædestinarit, alterum non prædestinarit, nullam

aliam

aliam rationem præter beneplacitum divinum assignari posse, docet ibidem Apostolus: sic enim prosequitur: *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit. Moysi enim dicit: Miserebor, cujus misereor, & misericordiam præstabo, cujus miserebor. Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei .... Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat, &c.* Hinc illud S. Augustini ad inscrutabilia Dei judicia confugientis, epist. 105. ad Sixtum: *Cur illum potius quàm illum liberet, aut non liberet, scrutetur, qui potest, judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitium.* Non esset autem cur ad inscrutabilia Dei judicia recurreretur, si negativa reprobatio ex parte ipsorum reproborum causam aliquam haberet comparatè ad alios, qui eliguntur, & prædestinantur à Deo, ut per se manifestum est.

Dices, contra 1. partem. Multi sunt adulti reprobi, quibus originale peccatum condonatur. Ergo in illis saltem peccatum originale non potuit esse causa reprobationis negativæ. *R.* neg. conseq. *Probabis.* Deus non puniret peccatum condonatum. Sed si reprobi illi negativè reprobarentur propter peccatum originale, Deus puniret peccatum condonatum. Ergo, &c. *R.* Deum non punire peccatum condonatum privatione gloriæ, aut gratiæ sanctificantis, aut etiam gratiæ actualis sufficientis: justum enim non deserit, nisi priùs ab eo deseratur. At sicut peccatum condonatum in electis punit privatione uberioris gratiæ, antiquæ familiaritatis, vel saltem bonorum temporalium, aut etiam vitæ; ita peccatum originale condonatum in reprobis punire potest, & punit privatione specialis benevolentiæ, vi cujus, quibus voluit, gratuitò præparavit beneficia, quibus liberantur, & salutem æternam consequuntur.

Ex dictis hactenùs facilè intelligitur ordo reprobationis eorum omnium, qui damnantur. Nam 1. Deus ex sincera voluntate salvandi omnes homines, condidit Adamum in statu innocentiæ, eumque constituit caput morale totius posteritatis, cui posset mereri vel demereri originalem justitiam.

2. Absolutè prævidit peccatum Adami, & totum genus humanum per illud peccatum massam quandam corruptionis effectum.

3. Certos determinatè & in particulari homines ex massa illa separavit, misericorditer illos eligendo ad gloriam; omnes verò cæteros justo judicio in massa illa reliquit, non deponendo sinceram salutis eorum voluntatem, sed illam non volendo absolutè & efficaciter.

4. Iis, quos ad gloriam elegit, præparavit perseverantiam finalem, cæteris præparare noluit; vel, si vis, iis, quos ad gloriam elegit, præparavit media, quibuscum ad gloriam certissimè pervenirent; cæteris verò media, quibuscum pervenire possent, & pervenirent, si vellent, quibuscum tamen, ipso permittente, sua culpa certissimè perventuri non sunt.

5. Bonam mortem eorum, quos elegit, malam verò aliorum omnium, quos non elegit, absolutè prævidit.

6. Denique, his damnationem æternam ut supplicium debitum, illis verò æternam gloriam vel ut hæreditatem simul & mercedem bonis eorum meritis debitam, vel saltem ut hæreditatem absolutè & efficaciter decrevit. Dico, vel saltem ut hæreditatem, quia inter eos, quos Deus gratuitò elegit ad gloriam, alii moriuntur antequam ad annos discretionis pervenerint, quibus æterna gloria ut hæreditas tantùm, alii verò post adultam ætatem moriuntur, quibus æterna gloria non solùm ut hæreditas, quatenùs sunt filii Dei adoptivi, & consequenter regni ejus hæredes, sed etiam quatenùs apud Deum per opera pietatis in statu gratiæ facta, meriti sunt, ut merces & corona debetur.

ARTICULUS II.

Utrùm Deus habeat sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos.

Nota. Deum non habere sinceram salvandi omnes homines voluntatem, docuit Calvinus, 1. ad cap. 2. 1. ad Timoth. ubi exponens verba Apostoli, *vult omnes salvos fieri*, dicit Apostolum de singulis hominibus non agere. 2. Lib. 3. Institut. cap. 24. num. 16. docet Apostolum verbis modò laudatis nihil aliud significare, quàm Deum nulli hominum ordini viam salutis præclusisse, & suam sic effudisse misericordiam, ut nullum ejus velit expertem esse ordinem. Unde consequenter loquens, Christum pro omnibus hominibus mortuum esse negat, comment. in cap. 2. epist. 1. Joan. Nam hæc verba, *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*, exponens, ait, hac generali loquendi formula, *pro totius mundi*, non comprehendi reprobos, sed solos prædestinatos, qui per varias mundi plagas dispersi sunt; & in cap. 17. Joan. affirmat: *Christum proprii gregis solummodo fuisse sollicitum, & pro electis suis dumtaxat oravisse*. Calvinum sequutus est Jansenius, lib. 3. de gratia Christi Salvatoris, cap. 20. ubi docet horum Apostoli verborum, *Vult omnes salvos fieri*, interpretationem de voluntate generali Dei salvandi omnes homines quantùm in ipso est, ortam esse à Massilienses, & inde derivatam in Scholas: & addit antecedentem omnes homines salvandi voluntatem, si quam Deus adhuc habet post Adæ lapsum, non esse, nisi nudam velleitatem, qualem Deus habet circa homines, vel Angelos jam damnatos. Unde cap. sequenti affirmat Christum non esse mortuum pro salute æterna omnium hominum, sed electorum tantùm, atque pro cæterorum salute non magis sanguinem suum fudisse, aut etiam orasse, quàm pro salute diaboli. A Calvino tamen discrepat in aliquo ad rem non pertinente, in eo scilicet quòd Calvinus neget ullis reprobis conferri propter merita Christi etiam ad tempus justificationis gratiam, aut ullum aliud donum supernaturale; ipse verò concedat multis reprobis ex meritis Christi concedi ad tempus fidem, spem & charitatem, & eatenùs Christum pro multis reprobis mortuum esse, licèt pro eorum salute æterna mortuus non sit, & ita acceptam fidem, spem, & charitatem necessariò amittant aliquando, cùm omni auxilio ad perseverandum verè sufficienti ante mortem tandem aliquando destituantur. Sed audiamus illum cap. 21. lib. 3. de gratia Christi Salvat. *Sicut ergo*, inquit, *non voluit* (Augustinus) *voluntatem Dei ad salutem omnium omnino hominum extendi, sed illorum dumtaxat, qui ex omni gente & lingua, ex omni hominum genere prædestinati sunt, ita nec voluit effectus istius voluntatis, hoc est, mortem, sanguinem, redemptionem, propitiationem, orationem Christi, ad omnes homines dilatari; sed vel ad solos illos, qui prædestinati sunt, quatenùs pro æterna & totali eorum salute offeruntur; vel certè aliquatenùs quoque ad illos, qui ratione temporalis fidei aut charitatis, effectus aliquos redemptionis & propitiationis assequuntur. Nam illa extensio tam vaga modernorum Scriptorum non ex alio capite quàm ex ista generali & indifferenti voluntate Dei erga salutem omnium, & ex illa sufficienti gratiæ omnibus conferendæ præparatione fluxit: quorum utrumque Augustinus, Prosper, Fulgentius, & antiqua Ecclesia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit.*

Nota iterum. Christum mortuum esse pro salute eorum omnium, quos Deus vult salvos fieri, sic ut conferat illis pro loco & tempore media ad salutem assequendam efficacia, aut saltem idonea & verè sufficientia; proindeque Deum velle illos omnes salvos fieri, pro quorum salute Christus mortuus est, apud Catholicos exploratum est, & fide certum: quod ipsimet novatores agnoscunt. Unde negant

gant Christum mortuum esse pro salute illorum, quos Deum velle salvos fieri negant; & quia volunt Deum salutem velle prædestinatorum tantùm, contendunt Christum mortuum esse pro salute prædestinatorum tantùm. In quo sanè consequenter loquuntur: nam Christus mortuus est pro iis omnibus & solis, pro quibus Pater æternus prædefinivit merita & passionem Christi. Pater æternus prædefinivit merita & passionem Christi pro iis omnibus & solis, quibus intuitu meritorum & passionis Christi præparavit media salutis. Præparavit autem media salutis pro iis omnibus & solis, quos vult salvari. Ergo Christus mortuus est pro iis omnibus & solis, quos Pater æternus vult salvari. Unde & secundùm Orthodoxos, & secundùm Hæterodoxos, hæc duo inter se convertuntur: Deus vult hos omnes salvari, Christus mortuus est pro salute horum omnium: nec unum potest esse de fide, quin & sit alterum; cùm de fide sit & Patrem æternum voluisse, ut Filius moreretur pro salute eorum omnium, quos ipse vult salvari, & Filium omnem Patris voluntatem impleviſſe. His præsuppositis, sit

Responsio I.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi aliquos reprobos. Est de fide.

Prob. Ex condemnatione quintæ Propositionis Jansenii. Hæc est: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse; falsam, temerariam, scandalosam; & intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit; impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, & hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.* Hæc igitur propositio, Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus est, est hæretica; & consequenter contradictoria, Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus non est, est Catholica, & dogma fidei. Ergo, quod idem est, quòd Christus mortuus sit pro salute aliquorum non prædestinatorum, est dogma fidei. Ergo, quòd Deus habeat sinceram voluntatem salvandi aliquos non prædestinatos, est dogma fidei. Jam habemus hæreticam esse sententiam Calvini & Jansenii de voluntate salvandi solos prædestinatos: & è contra fide certum esse, quòd in Deo sit sincera voluntas aliquos saltem reprobos salvandi.

Responsio II.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos, qui aliquando justificantur. Est de fide.

Prob. Nam de fide est, 1. quòd reprobi possint justificari, & quòd re ipsa aliqui justificentur. Patet ex Trid. sess. 6. can. 17. *Si quis*, inquit, *justificationis gratiam nonnisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit .... anathema sit.*

2. Omnes, qui justificantur, fieri filios Dei adoptivos, & ejus amicos, atque hæredes regni cœlestis, patet ex Trid. sess. 6. cap. 4. ubi dicitur, quòd justificatio impii *sit translatio .... in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, Salvatorem nostrum.* Et cap. 7. ubi dicitur, quòd in justificatione *homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ.*

3. Justos omnes in statu justitiæ usque in finem perseverare posse, omnibusque ad perseverandum, si velint, divinum adesse auxilium, patet ex Trid. sess. 6. cap. 11. ubi prohiberur, ne quis temeraria illa, *& à Patribus sub anathemate prohibita voce* utatur, *Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia.* Et inferiùs subjungitur: *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Et cap. 13. *In Dei auxilio*, inquit, *firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent* (justificati.) *Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.* Et can. 22. ubi ait: *Si quis dixerit justificatum vel sine speciali auxilio Dei in acceptâ justitia perseverare posse, vel cum eo* (quod certè nunquam ei deest, ex cap. 11. & 13.) *non posse, anathema sit.*

4. Justos omnes, quamdiu justi sunt, per bona opera in Deo facta mereri non solùm augmentum gratiæ, sed etiam gloriæ, ipsis in cœlo retribuendæ, si modò in statu gratiæ decedant, patet ex Trident. sess. 6. cap. 16. ubi dicitur: *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et adhuc expressiùs infrà: *Nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta .... vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Contrarium autem sentientes, can. 32. anathematizantur.

5. Conditionem illam, *si tamen in gratia decesserint*, sine qua justificati mercedem gloriæ consecuturi non sunt, verè esse in illorum potestate. Patet ex dictis num. 3.

6. Denique, justificationis gratiam, & alia omnia, quæ illam comitantur vel consequuntur, beneficia non concedi à Deo, nisi intuitu meritorum & passionis Christi. Quod probatione non eget.

Ex his porrò sic argumentor, 1. Deus vult sincerè salutem illorum omnium, quos adoptat in filios, & constituit regni sui hæredes. Quid enim ampliùs requiras ad sinceram salvandi voluntatem? Atqui de fide est, quòd Deus adoptet in filios, & regni sui hæredes constituat illos omnes, quos justificat. Ergo de fide est, quòd Deus sincerè velit salutem illorum omnium, quos justificat. Ergo de fide est, quòd Deus sincerè velit salutem omnium reproborum justificatorum. Nec dic Deum reprobos, quos justificat, non adoptare in filios, & regni sui hæredes constituere, nisi ad tempus. Nam hoc est manifestè contra fidem: fides enim docet Deum iis omnibus, quos justificat, dare auxilia gratiæ, quibus possunt, si velint, in statu justitiæ usque in finem perseverare; & consequenter Deum eos omnes, quos justificat, adoptare in filios, & regni sui hæredes constituere in perpetuum, quantùm est ex parte sua sufficienter.

Præterea, quis non videt, quàm absurdum, Deo injuriosum, & Tridentini doctrinæ contrarium sit, dicere, Deum aliquos eorum, quos justificat, regni sui hæredes constituere ea lege, ut illud non consequantur? Unde resumo argumentum. Deus vult sincerè salutem illorum omnium, quos adoptat in filios, & regni sui hæredes constituit in perpetuum, quantùm est ex parte sua sufficienter. Atqui de fide est, quòd Deus reprobos omnes, quos justificat, adoptet in filios, & regni sui hæredes constituat in perpetuum, quantùm est ex parte sua sufficienter. Ergo de fide est, quòd Deus sincerè velit salutem omnium reproborum, quos justificat.

2. Christus mortuus est pro salute illorum omnium, quibus intuitu meritorum & passionis ejus, conceduntur adoptio divina, jus ad regnum cœleste re ipsa consequendum sub conditione ipsis possibili, & auxilia gratiæ ad facienda opera vitæ æternæ meritoria, atque ad perseverandum in statu justitiæ idonea & sufficientia. Atqui de fide est, quòd hæc omnia propter merita Christi & passionem ejus concedantur illis omnibus, qui justificantur. Ergo de fide est, quòd Christus mortuus sit pro salute illorum omnium, qui justificantur; & consequenter de fide est, quòd Deus sincerè velit salutem omnium omninò justificatorum. Ex his habemus hæreticam esse sententiam Jansenii asserentis Christum non pro salute reproborum, qui justificantur, sed solùm pro illorum temporaria justificatione mortuum esse; & ita Deum non illorum salutem velle, sed justificationem tantùm ad tempus, & posteà illis subtrahen-

hendam per subtractionem auxilii verè sufficientis ad perseverandum in gratia usque in finem.

Responsio III.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos fideles. Est de fide.

Prob. De fide est, Deum sincerè velle salutem illorum omnium, pro quorum salute Christum mortuum esse de fide est. Atqui de fide est, quòd Christus mortuus est pro salute omnium omninò fidelium. Ergo de fide est, quòd Deus sincerè vult omnium omninò fidelium salutem. *Prob. min.* 1. Ex Symbolo Nicæno, in quo dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis... Crucifixus etiam pro nobis*. Unde sic argumentor. De fide sunt omnes Articuli Symbolo Nicæno contenti. Ergo de fide est, quòd Filius Dei de cœlo descenderit, & crucifixus fuerit pro salute illorum omnium, pro quibus hæc vocabula *nostram* & *nobis* supponunt, ut per se clarum est. Atqui hæc vocabula supponunt saltem pro omnibus omninò fidelibus: nam Symbolum Nicænum pro omnibus omninò fidelibus conditum est, & omnes omninò fideles possunt, imò tenentur omnes illius Articulos credere. Ergo de fide est, quòd Christus de cœlo descenderit, & crucifixus fuerit pro salute omnium omninò fidelium.

Quod confirm. Illud est de fide, quod potest & debet fide divina credi, hoc est, credi assensu super omnia firmo propter authoritatem Dei revelantis. Atqui potest & debet fide divina credi, quòd Christus de cœlis descenderit & crucifixus fuerit pro salute omnium omninò fidelium: possunt enim & debent omnes Articuli Symboli fide divina credi. Ergo de fide est, quòd Christus, &c.

2. Ex Symbolo Athanasiano, quod habet summam in Ecclesia authoritatem, & in quo dicitur de Christo, *Qui passus est pro salute nostra*. Ubi hæc vox *nostra*, supponit pro iis omnibus, qui tenentur omnes Articulos hoc Symbolo contentos credere. Atqui omnes omninò fideles tenentur credere omnes Articulos hoc Symbolo contentos: cùm omnium illorum Articulorum fides necessaria sit ad salutem, ut dicitur in fine Symboli: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit*. Ergo in hoc Articulo, *Qui passus est pro salute nostra*, to *nostra*, supponit pro omnibus omninò fidelibus; & consequenter de fide est, quòd Christus passus sit pro salute omnium omninò fidelium: cùm, ut jam dictum est, hic Articulus Symboli Athanas. sicut & cæteri omnes, sit de fide. Ergo de fide est, quòd Christus mortuus est pro salute omnium reproborum fidelium; & consequenter de fide est, quòd Deus omnium reproborum fidelium salutem sincerè velit. Hæretica igitur est sententia Jansenii negantis Christum mortuum esse pro salute reproborum, qui credunt, & pro illis mortuum esse tantùm, ut illis fidem vel etiam charitatem ad tempus mereretur, affirmantis.

Responsio IV.

Deus habet sinceram voluntatem salvandi omnes reprobos, nullo planè excepto.

Prob. 1. ex Script. Nam Apostolus sic loquitur, 1. ad Timoth. c. 2. *Obsecro igitur primùm omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus ..... hoc enim bonum est & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus omnium, unus & mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*. Atqui cùm hìc Apostolus dicit Deum velle, ut omnes homines salvi fiant, intelligit omnes omninò homines, nullo excepto. Ergo, &c. *Prob. min.* 1. Enim cùm dicit, *Omnes homines*, tam generaliter loquitur, quàm cùm ante dicit, *Pro omnibus hominibus*: asserit enim Deum velle omnes homines salvos fieri, ut probet orandum esse pro omnibus hominibus. Atqui cùm dicit orandum esse pro omnibus hominibus, ita generaliter loquitur, ut nullum excipiat; ut patet ex praxi Ecclesiæ Apostolum sic intelligentis, & idcircò pro omnibus omninò hominibus preces Deo offerentis. Ergo cùm Apostolus dicit Deum velle, ut homines omnes salvi fiant, ita generaliter loquitur, ut nullum excipiat ab illa voluntate.

2. Cùm Apostolus ait Deum velle salutem omnium hominum, tam generaliter loquitur, quàm cùm subdit unum esse Deum omnium: his enim verbis, *Unus Deus omnium*, rationem reddit, cur asserat Deum velle salutem omnium hominum. Atqui cùm subdit unum esse Deum omnium, nullum excipit hominem. Ergo nec excipit ullum, cùm ait Deum salutem omnium hominum velle.

3. Cùm Apostolus asserit Deum velle omnes homines salvos fieri, non minùs generaliter loquitur, quàm cùm posteà affirmat Christum dedisse redemptionem semetipsum pro omnibus. Atqui cùm affirmat Christum dedisse redemptionem semetipsum pro omnibus, intelligit pro omnibus omninò hominibus, nullo planè excepto.

Denique nulla necessitas, nulla ratio est, has voces, *omnes*, *omnium*, *omnibus*, restringendi in textu Apostoli. Ergo sumi debent & intelligi absque omni exceptione, juxta generalem regulam, quòd verba Scripturæ in sensu proprio, & secundùm totam suam latitudinem accipi debeant, nisi alia Scriptura, aut evidens aliqua ratio, vel potiùs Traditio Scripturarum interpres obstet. Hìc autem neque alia Scriptura, neque ratio evidens, neque Traditio prohibent, ne universaliter loqui dicatur Apostolus, cùm ait orandum esse pro omnibus hominibus, quia Deus vult omnes homines salvos fieri, & Christus dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Traditione, cujus testes sunt Patres, Concilia, & praxis universæ Ecclesiæ. 1. itaque S. Augustinus sic loquitur lib. de spir. & litt. c. 33. *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel benè vel malè utentes, justissimè judicentur*. Unde sic argumentor. Deus sincerè vult, ex S. Augustino, salvos fieri illos omnes, quos judicaturus est. Atqui omnes omninò homines judicaturus est. Ergo ex S. Augustino Deus sincerè vult omnes omninò homines salvos fieri; & verba Apostoli, à nobis allegata, ad quæ manifestè alludit S. Doctor, debent accipi & intelligi absque ulla restrictione & exceptione.

Cùm autem Jansenius respondet verba citata non Augustini mentem, sed Pelagianorum doctrinam & objectionem continere, hoc temerè & falsò asserit: temerè quidem, quia contra Doctorum Catholicorum sententiam; & falsò, quia evidenter contra textum S. Doctoris. Nam cap. citato hanc quæstionem solvendam proponit, unde nobis sit voluntas credendi: *Si credimus .... voluntate credimus. De hac quæritur unde nobis sit*. Deinde difficultatem exponit his verbis: *Si natura, quare non omnibus, cùm sit idem Deus omnium creator? Si dono Dei, etiam hoc quare non omnibus, cùm omnes homines velit salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire?* Tum tentat propositæ quæstionis solutionem in hunc modum: *Prius igitur illud dicamus, & videamus utrùm huic satisfaciat quæstioni, quòd liberum arbitrium naturaliter attributum à Creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest. Et ideò nec istam voluntatem, qua credit Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit: quando quidem vocante Deo, surgit de libero arbitrio, quod naturaliter, cùm crearetur, accepit*.

Propositam igitur quæstionem resolvit S. Doctor, asserendo voluntatem credendi nobis esse à Deo, quia hæc voluntas, vocante Deo, surgit de libero arbitrio, quod in creatione accepimus, hoc est, quatenùs & à Deo liberum arbitrium accepimus, per

quod

quod volumus credere, nec per liberum, quod accepimus, arbitrium volumus credere, nisi Deus priùs vocet nos, quomodo nobis aptum est, ut velimus credere; quare voluntas credendi non nobis est à sola natura, sed simul à natura, quam accepimus, & à gratia, naturam in creatione gratis concessam, gratis præparante & adjuvante, proindeque donum Dei dicenda est.

Post hæc, difficultati expositæ his verbis, *Si dono Dei, etiam hoc quare, &c.* quod faciendum superetat, respondet, voluntatem credendi non omnibus dari, licèt Deus sincerè velit omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire; quia Deus hoc ita vult, ut hominibus omnibus liberum relinquat arbitrium, quo benè vel malè uti possunt, vel consentiendo vocationi divinæ, vel illam repudiando; vel, ut loquitur S. Doctor, illud aut intendendo ad fidem sub vocatione Dei, aut inclinando ad infidelitatem. Quod cùm faciunt, nolendo credere, homines, faciunt quidem contra voluntatem Dei sincerè volentis ut credant, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverent; Dei tamen voluntatem non vincunt, utpotè justissimè ob malum liberi arbitrii usum judicandi, &, ut ait S. Doctor hic, *experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt.*

Denique multis præterea ad confirmandam voluntatem credendi esse Dei donum allegatis, sic caput sequens orditur: *Hæc disputatio, si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat.* Quibus verbis apertè significat se dicto cap. 33. non Pelagianam, sed Catholicam doctrinam proposuisse. Non enim S. Doctor de doctrina hæretica diceret: Si sufficit solvendæ quæstioni, sufficiat.

Ex dictis autem hactenùs manifestum est S. Augustinum hoc cap. 33. non ex aliena & Pelagianorum sententia, sed ex propria loqui, & hoc, quòd scilicet Deus velit omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, tanquam certum & indubitatum apud Catholicos supponere; sicut & supponit ut certum & indubitatum apud eosdem, quòd idem Deus omnium Creator sit: sed solùm addere, quòd, licèt Deus velit omnes omninò homines salvos esse, voluntas tamen credendi non omnibus donetur, quia ita vult Deus omnes homines salvos esse, ut nemini adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè uti possumus, & quo proinde possumus velle aut nolle credere. Unde fit, ut ex iis, qui vocantur ad fidem, alii velint credere, alii verò nolint; sicque alii accipiant voluntatem credendi, quia nonnisi vocante Deo volunt credere per liberum voluntatis arbitrium in creatione acceptum; alii verò voluntatem credendi non accipiant, quia, Deo illorum incredulitatem impedire nolente, & ob justissimas causas permittente ut libero abutantur arbitrio, nolunt, licèt ad credendum sufficienter vocati, & liberè nolunt credere.

Porrò post suam illam de voluntate credendi disputationem, subjungit hæc verba: *Quæ disputatio, si sufficit, &c.* quia ad hujus difficultatis, quare, cùm voluntas credendi sit donum Dei sincerè volentis salutem omnium, omnibus tamen non detur, solutionem, poterat aliquid expressius dici, nempè non omnibus dari, quia non datur, nisi iis quibus misericorditer præparata est, nec nisi certis hominibus præparata est à Deo, quamvis sincerè volente salutem omnium; quia non sic vult salutem omnium, ut omnibus præparet beneficia, quibuscum crediturì sunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseveraturi; sed multos relinquit in massa perditionis, illos relinquendo in infidelitate, non quòd non sincerè velit illos ad fidem converti, sed quòd justo judicio nolit illos eo modo, quo illis congruit ut re ipsa ad fidem convertantur, vocare, ut docet ipse S. Augustinus lib. de bono persev. cap. 14. cùm ait: *Prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*; credendo scilicet, & in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverando: *Cæteri autem ubi nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur? Ubi Tyrii relicti sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt* (hoc est, re ipsa credidissent) *si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam ut crederent est negatum.*

4. S. Prosper in doctrina S. Augustini versatissimus, ejusque fidelissimus interpres, hæc habet sentent. 8. super Capit. Gallorum: *Qui dicit, quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, duriùs loquitur, quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei: qui & omnes vult salvos fieri, atque in agnitionem venire veritatis: & voluntatis suæ propositum in iis implet, quos præscitos prædestinavit &c.* Et in responsione ad 2. object. Vincent. *Remota hac discretione, quam divina scientia intra secretum justitiæ suæ continet, sincerissimè credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Si quidem Apostolus, cujus ista sententia est, sollicitissimè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur: ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium est meritum: quòd multi salvantur, salvantis est donum.* Quibus verbis S. Prosper, 1. apertè agnoscit in Deo sinceram voluntatem salvandi omnes omninò homines. 2. Hanc voluntatem, propter testimonium Apostoli præcipientis, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur, & praxim Ecclesiæ juxta præceptum Apostoli Deo pro omnibus hominibus supplicantis, omninò exploratam & indubitatam, ab omnibus Catholicis sincerissima fide tenendam atque profitendam esse affirmat.

3. Quod verissimum est, asserit esse credendam atque profitendam sine præjudicio latentis Dei consilii, & gratuitæ omnium re ipsa salvandorum discretionis ab æterno factæ.

4. Ex his duabus veritatibus addit sequi duo: primum, *quòd multi pereunt, pereuntium esse meritum*, quia Deus quantum est ex parte sua, sincerè voluit illos salvari, & illis media ad salutem consequendam idonea contulit: alterum verò, *quòd multi salvantur, salvantis esse donum*, quia Deus gratuitò discrevit, & prædestinavit omnes, qui salvantur: ita ut nulli salvarentur, si nullos Deus misericorditer prædestinasset. En germana S. Augustini circa præsentem controversiam doctrina, ab ejus Discipulo breviter, sed accuratè & fideliter exposita. En doctrina Catholica, quam cum Doctore Gratiæ, & ejus Discipulo, gratiæ acerrimo defensore, amplectimur & defendimus.

Non est hìc prætermittendum silentio, S. Prosperum locis citatis se & Augustinum contra Semipelagianorum calumnias defendere & purgare, ut patet ex ejus præfationibus in responsiones ad Capitula Gallorum, & objectiones Vincentianas. Galli Semipelagiani, ut Augustini de gratia & prædestinatione doctrinam infamarent, quindecim Capitula in vulgus sparserant, quibus totidem, ut mentiebantur, impugnabant Augustini errores; ex quibus duo isti erant, *Quòd non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum: Quòd non pro totius mundi redemptione salvator sit crucifixus.* Ad 1. respondet S. Prosper, nomine S. Augustini, sent. 8. Deum velle quidem omnes omninò homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, sed simul *voluntatis suæ propositum in eis implere, quos præscitos prædestinavit, prædestinatos vocavit, vocatos justificavit, justificatos glorificavit*; hoc est, agnoscendam quidem esse sinceram in Deo voluntatem salvandi omnes homines, sed simul confitendum esse gratuitum voluntatis divinæ propositum, quo certi homines electi & prædestinati fuerunt ab æterno ad gloriam, ad quam vi hujus propositi per media efficacia infallibiliter diriguntur, & perveniunt, cæteris omnibus suo malo merito pereuntibus.

Se-

Semipelagianorum offensionem, Augustinum strenuè defendendo, incurrit Prosper: *Contexuerunt itaque* (utor verbis ipsius Prosperi) *& qualibus potuerunt sententiis comprehenderunt ineptissimarum quarumdam blasphemiarum prodigiosa mendacia: eaque ostendenda & ingerenda multis publicè privatimque circumtulerunt: asserentes talia in ejus esse sensu, qualia diabolico continebantur indiculo. Sententias illas, seu articulos illos falsò in se, ad excitandam invidiam jactitari, facilè & sufficienter subscriptione unius probasset anathematis, nisi malignitas* adversariorum *subscriptionis ejus brevitatem suspectam* fuisset *habitura*. Expedire igitur judicavit, *plenè lucideque patere, quid de perversis definitionibus*, sibi calumniosè imputatis, *judicaret. Propositis igitur singillatim sexdecim Capitulis, sub utroquoque eorum sensus sui & fidei, quam contra Pelagianos ex Apostolicæ Sedis authoritate defendebat, verba posuit, ut lectores evidenter agnoscerent, impiarum, prophanarumque opinionum nullum cordi ejus inhæsisse vestigium; & blasphemias, quas perspicerent* ejus *professione damnari, in earumdem repertoribus censerent debere puniri*. Sexdecim autem illa Capitula, quibus perversæ definitiones, impiæ prophanæque opiniones, & ineptissimæ blasphemiæ, Prospero falsò imputatæ, comprehenduntur, sunt objectiones Vincentianæ, quarum prima est, *quòd Dominus noster Jesus Christus non pro omnium hominum salute & redemptione sit passus:* secunda verò, *quòd Deus nolit omnes salvare, etiamsi omnes salvari velint*. Ad hanc, ut vidimus, respondet S. Prosper, sincerissimè credendum & profitendum esse, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri, sed hoc credendum & profitendum sine præjudicio gratuitæ eorum omnium, qui re ipsa salvantur, discretionis, & prædestinationis. Ex quibus colligi posse videtur, tunc temporis sinceram Dei voluntatem salvandi omnes homines, nullo excepto, ut indubitatum fidei nostræ articulum habitam esse tam ab Orthodoxis, quàm ab Heterodoxis, qui, ut Orthodoxos gratuitæ prædestinationis defensores calumniarentur, in vulgus spargebant illos sinceram in Deo salvandi omnes homines voluntatem non agnoscere, sed impiè oppugnare.

Augustino & Prospero adjungimus laudatissimum Authorem librorum de vocatione Gentium, qui lib. 1. cap. 12. probat ex sensu & praxi Ecclesiæ, hæc Apostoli verba, *Deus vult omnes homines salvos fieri, &c.* intelligenda esse de omnibus omninò hominibus. Et lib. 2. cap. 30. sic loquitur: *Tribus saluberrimis & veracissimis definitionibus simus innixi: quarum una profitetur æternum & proprium divinæ esse bonitatis, ut omnes homines salvos fieri velit, &c.* Addimus etiam Patres Concilii Carisiaci contra Gotheschalcum Monachum Prædestinatianum, cap. 3. sic pronunciantes: *Deus omnipotens omnes homines, sine exceptione, vult salvos fieri, licèt non omnes salventur*.

Quando autem Jansenius post Usserium Calvinistam, dicit Gotheschalcum fuisse Catholicum, & in Conciliis Moguntino & Carisiaco iniquè damnatum, illorumque Conciliorum Patres Semipelagianos fuisse, falsò & calumniosè loquitur. Nam 1. Gotheschalcus pro hæretico fuit semper habitus à Catholicis, nec unquam à Nicolao I. approbatus & defensus. 2. Patres Conciliorum Moguntini & Carisiaci, & à Catholicis tanquam fidei defensores semper laudati sunt, nec nisi à novatoribus Semipelagianæ pravitatis unquam accusati. Nec dic Canonem Concilii Carisiaci à nobis laudatum, damnatum fuisse à Valentino III. Hæc enim Synodus non favet Prædestinatianis: cùm Can. 5. dicat, vel saltem apertè supponat, Deum velle salutem omnium, etiam reproborum; nec Canonem Synodi Carisiacæ damnavit, nisi ex errore facti: falsis enim rumoribus decepta credebat Patres Carisiacos in ea fuisse sententia, & definire voluisse, quòd Deus vellet salutem etiam eorum, qui jam erant damnati, & Christus pro illis sanguinem fudisset.

Prob. 3. responsio nostra argumento theologico. Deus sincerè vult salutem eorum omnium, pro quorum salute Christus mortuus est. Atqui Christus mortuus est pro salute omnium hominum, nullo excepto. Ergo Deus sincerè vult salutem omnium hominum, nullo excepto. *Prob. min.* Ex Scripturis, in quibus hæc veritas tam clarè exprimitur, & toties inculcatur, ut nullus sit tergiversationi locus. Nam dicitur 1. Jo. cap. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris* (hoc est omnium fidelium,) *non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi*. 1. ad Timoth. c. 2. *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*. Ad Hebr. cap. 2. *Videmus Jesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum, ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem*. Rom. cap. 5. *Sicut per unius delictum, in omnes homines* (reatus peccati pertranfiit) *in condemnationem; sic & per unius justitiam, in omnes homines* (redemptio pertranfiit, quantùm est ex parte Christi) *in justificationem vitæ*. Et 2. Cor. c. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt*. In quæ verba ita disserit S. Augustinus lib. 1. operis imperfecti contra Jul. cap. 64. *Unus pro omnibus mortuus: ergo omnes mortui sunt. Conclusio hæc Apostoli invicta est, ac per hoc, quia & pro parvulis mortuus est, profectò etiam parvuli mortui sunt*. Et lib. 2. cap. 163. *Clamat Apostolus: Ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est; & vos reclamatis: Non sunt mortui parvuli: clamate, & quod sequitur: Ergo non pro ipsis mortuus est*. Ecce, interprete S. Augustino, Apostolus concludit omnes omninò homines per peccatum mortuos esse, quia Christus pro omnibus omninò hominibus mortuus est; & invictè concludit, quia cùm Christus non venerit, nisi ut salvaret quod perierat, non venit ut moreretur, nisi pro hominibus per peccatum mortuis; & consequenter, si mortuus est pro omnibus hominibus, nullo excepto, omnes, nullo excepto, per peccatum mortui sunt. Quando igitur Apostolus ait: *Unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt*, interprete S. Augustino, generaliter loquitur, & absque ulla restrictione vel exceptione, & duo manifestè proponit fidelibus certa fide tenenda, videlicet Christum mortuum esse pro salute omnium omninò hominum, & omnes omninò homines mortuos esse per peccatum, & per illud factos æternæ damnationis reos; unum ex altero tanquam notiori deducendo: unde sicut infidelis est, qui negat, omnes homines, nullos excepto, mortuos esse per Adami peccatum; ita, imò à fortiori, qui negat pro omnibus omninò hominibus mortuum esse Christum.

Prob. 2. *min.* ex traditione, cui magno consensu attestantur Patres & Concilia. Et 1. quidem Patres Græci, ut Clemens Alexandrinus lib. 7. strom. ubi de Christo ait: *Non despecta carnis humanæ imbecillitate, sed ea indutus, ad communem venit hominum salutem*. Gregorius Nazianzen. orat. 42. vocat Christum victimam, quæ est, *non exiguæ cujusdam partis terrarum, nec ad exiguum tempus, sed totius mundi nunquam intermoritura expiatio*. S. Basilius homil. in Psalm. 48. *Inventum*, ait, *unum est pro omnibus simul hominibus dignum pretium, nempè sanctus & omni pretio superior pretiosus sanguis Domini nostri Jesu Christi, quem pro nobis omnibus effudit*. S. Epiphanius hær. 69. *Christus Sacerdos*, inquit, *ipse hostia semetipsum obtulit pro omni creatura Pontificatus officio fungens*. Et S. Cyrill. Alexandr. in epist. ad Monachos, ubi ait: *Unus ex omnibus resurgens, qui pro omnibus mortuus erat, ut proprio sanguine redimeret quidquid sub cœlo est, & acquireret Deo ac Patri omnes, qui in universa terra consistunt*.

2. Patres Latini, ut S. Hieronymus in c. 5. epist. 2. ad Cor. de Christo dicit: *Solus inventus est, qui ut immaculata hostia pro omnibus, qui erant in peccatis mortui, offerretur*. S. Leo serm. 1. de Nat. Domini: *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit*. S. Ambrosius serm. 8. in Psal. 118. *Sol*, inquit, *justitiæ omnibus ortus est, omnibus ve-*

venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit..., Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios Solis excludat. S. Augustinus in Comment. in Psalm. 95. *Judicabit*, inquit, *orbem terrarum in æquitate: non partem, quia non partem emit: totum judicare habet, quia pro toto pretium dedit.*

Præterea, ut jam vidimus, contra Pelagianos lib. 1. & 2. operis imperfecti, probat omnes homines, nullo prorsus excepto, in Adamo peccasse; probat, inquam, ex his Apostoli verbis: *Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Quod etiam facit lib. 20. de Civ. cap. 6. & lib. 6. contra Julianum cap. 4. ubi sic loquitur: *Unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Vide quia consequens esse voluit* (Apostolus) *ut intelligantur omnes mortui, si pro omnibus mortuus est. Quia ergo non in corpore, restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum.* Ex quibus manifestum est Augustinum intellexisse Apostolum de morte Christi pro omnibus omninò hominibus, nullo excepto, & ab eo per mortem à Christo pro omnibus omninò hominibus obitam totius humani generis in Adamo lapsum probari tanta evidentia, ut hoc nemo negare, nemo in dubium revocare possit, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum. Certè si nemo Christianus esse potest, negando vel dubitando totum genus humanum in Adamo lapsum esse, postquam Apostolus dixit, *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt*: quantò minùs potest esse Christianus, qui negat, vel dubitat Christum mortem suam pro omnibus omninò hominibus obtulisse?

S. Prosper sic loquitur sententia super 9. Capit. Gallorum: *Qui dicit, quòd non pro totius mundi redemptione Salvator sit crucifixus, non ad Sacramenti virtutem, sed ad infidelium respicit partem; cùm sanguis Domini nostri Jesu Christi pretium totius mundi sit. A quo pretio extranei sunt, qui aut delectati captivitate, redimi noluerunt; aut post redemptionem, ad eandem sunt servitutem reversi.* Quibus verbis docet, quòd Salvator non sit crucifixus pro totius mundi redemptione, eo tantùm sensu dici posse, quòd crucifixio Salvatoris non prosit toti mundo, nec totus mundus re ipsa per illam crucifixionem redimatur, justificationis gratiam consequendo, & in ea usque in finem perseverando; non quòd sanguis Christi non sufficiat ad redemptionem totius mundi, aut non sit pretium totius mundi, seu pretium pro toto mundo à Christo oblatum; sed quia per illud pretium non possumus redimi, nisi nobis applicetur, nec nobis applicatur sine libera nostra cooperatione; & multi sunt, qui peccati servitute delectati, nolunt ab ea liberari, & multi, qui postquam ab ea liberati fuerunt, ad eam justitiæ pertæsi redeunt, & in ea pereunt. In hunc sensum loquitur S. Doctor, cùm ait in resp. ad idem cap. *Cum rectissimè dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ susceptionem, & propter communem in primo homine omnium perditionem; potest tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors ipsius profuit ..... dedit pro mundo sanguinem suum, & mundus redimi noluit.* Itaque juxta S. Prosperum, Salvator rectissimè dicitur pro totius mundi redemptione crucifixus, quia in vera humanitate, quam sibi hypostaticè univit, communem omnibus suscepit naturam, à communi in primo homine omnibus perditione, quantum in se erat, liberandam; quod est, Salvatorem pro omnibus mortem, omnibus, quantum in se erat, profuturam subjisse; ita ut re ipsa omnibus, nisi ipsi sibi deessent, profutura esset; aliquo tamen sensu Salvator dici potest non esse crucifixus, nisi pro iis, quibus mors ejus prodest, vel, ut loquitur Tridentinum, qui mortis ejus beneficium recipiunt, quatenùs ii tantùm re ipsa, & ut loquuntur Scholastici, in actu secundo redimuntur per mortem Salvatoris; cæteri verò, quia ipsi nolunt, non magis actu redimuntur, quàm si Salvator non esset pro illis crucifixus: ut enim ait S. Doctor eodem loco, *non sufficit hominum redemptioni* (in actu secundo) *crucifixum esse Dominum Christum, nisi commoriantur ei, & consepeliantur in baptismo. Alioquin nato Salvatore in carne substantiæ nostræ, & crucifixo pro omnibus nobis, non fuerat necessarium, ut renasceremur, & similitudini mortis ejus complantaremur: sed cùm sine hoc sacramento, nemo hominum consequatur vitam æternam, non est salvatus cruce Christi, qui non est crucifixus in Christo.* Unde respectu illius, qui non est crucifixus in Christo, perinde se habet Christus ad actualem ejus redemptionem, ac si non esset pro illo crucifixus, quia re ipsa per Christi crucem non salvatur, non quia Christus non voluit sincerè illum cruce sua salvari & redimi, sed quia ipse non vult sibi meritum crucis applicare, auxilia gratiæ sibi oblata, & ad hanc applicationem necessaria repudiando.

In eandem sententiam resp. ad 1. object. Vincent. hæc scribit S. Doctor: *Quod ergo ad magnitudinem & potentiam pretii, & quod ad unam pertinet causam generis humani, sanguis Christi redemptio est totius mundi. Sed qui hoc sæculum sine fide Christi & sine regenerationis sacramento pertranseunt, redemptionis alieni sunt. Cùm itaque propter unam omnium naturam, & unam omnium causam à Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti, & tamen non omnes à captivitate sint eruti, redemptionis proprietas haud dubiè penes illos est, de quibus princeps mundi missus est foras, & jam non vasa diaboli, sed membra sunt Christi, cujus mors non ita impensa est humano generi, ut ad redemptionem eius, etiam qui regenerandi non erant, pertinerent.* Quia Christus, inquit S. Doctor, sicut unam omnium naturam, ita & unam omnium causam in se suscepit; sanguis Christi redemptio est totius mundi, rectèque omnes per sanguinem Christi dicuntur redempti, non quòd omnes hoc ipso præcisè quòd sanguis pro omnibus fusus est, sint à captivitate eruti, & actu redempti; cùm multi nunquam à captivitate eruantur, & illi soli eruantur, de quibus princeps mundi foras mittitur, & de vasis diaboli fiunt membra Christi; sed quòd Christus sanguinem suum pro omnibus verè fuderit, & Patri ut pretium omnibus actu redimendis sufficientissimum obtulerit ex sincero actualis omnium redemptionis desiderio; quandoquidem sicut unam omnium naturam, ita unam omnium causam verè suscepit.

Breviter. Juxta Prosperum, sanguis Christi est totius mundi redemptio, non in actu secundo, sed in actu primo tantùm. Non est totius mundi redemptio in actu secundo, quia non est actualis totius mundi à captivitate dæmonis & peccati liberatio: hæc enim liberatio in justificatione consistit, & sanguis Christi non justificat per se formaliter & immediatè. Est totius mundi redemptio in actu primo, quatenùs est pretium à Christo oblatum pro toto mundo, ad totius mundi liberationem sufficiens, & quo proinde totus mundus liberaretur, si omnes illud sibi applicarent, quantùm opus est ad obtinendam justificationis gratiam, rectè utendo mediis sibi in hunc finem à Deo intuitu pretii illius gratuitò donatis. Hæc paulò fusiùs disputata sunt ad defensionem S. Doctoris contra Novatores, qui eum ad suas partes iniquè detorquent: cùm hac de re non aliud senserit, quàm quod Tridentinum sess. 6. c. 3. verbis infrà laudandis.

Author librorum de vocat. Gent. lib. 2. c. 16. hæc scribit: *Nulla ratio dubitandi est, Jesum Christum Dominum nostrum pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero liber inventus est. Non est pro omnibus mortuus Christus? sed prorsùs pro omnibus mortuus est Christus.* Et S. Anselmus in cap. 2. epist. 1. ad Tim. *Mediator Deus*, inquit, *quem Deus inter se & homines posuit, mortem pro omnibus sustinuit, ut omnes à morte redimeret. Et ideò qui*

non

non salvantur, non est quòd de Deo vel mediatore possint conqueri, sed de se ipsis, qui nec redemptionem, quam mediator dedit, nec salutem, quam Deus obtulit, voluerunt accipere.

3. Denique Concilia, ut Synodus Nicæna in Symbolo, ubi dicitur: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis ..... crucifixus etiam pro nobis* (supple hominibus .) *Nota*. Non dicit præcisè, propter nos, aut propter nos fideles, vel propter nos baptizatos, sed *propter nos homines*. Quo modo loquendi apertè significat, Filium Dei descendisse de cœlis per unius omnium naturæ susceptionem in humanitate, quam sibi substantialiter univit, ut unam omnium causam susciperet, & ageret, pro omnibus mortem subeundo, & sanguinem suum fundendo. Synodus Carisiaca c. 4. contra Gothescalcum sic pronunciat: *Christus Jesus Dominus noster, sicut nullus homo est, fuit, aut erit, cujus natura assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licèt non omnes passionis ejus mysterio redimantur.* Et Tridentina sess. 6. ait cap. 2. *Hunc* (Christum) *proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi.* Et cap. 3. *Verùm etsi ille pro omnibus mortuus est, non tamen omnes mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.* Certè si qui sunt, pro quorum salute Christus non est mortuus, sunt ii, quibus meritum passionis ejus non communicatur. Atqui ex Trid. etiam pro istis mortuus est. Ergo cùm Triden. ait mortuum esse pro omnibus, manifestè intelligit omnes omninò, nullo excepto.

ARTICULUS III.

Solvuntur objectiones contra sinceram Dei voluntatem salvandi omnes reprobos.

Obj. Non potest dici, quid sit hæc voluntas sincera Dei salvandi omnes reprobos. *R.* neg. & dico, 1. non esse voluntatem metaphoricam, & voluntatem signi tantùm, sed proprium & formalem divinæ voluntatis affectum. 2. Hunc affectum non esse tantùm de mediis ad salutem idoneis, sed etiam de ipsa salute, ut, quantum est ex parte Dei, per illa consequenda; affectus enim mediorum ut sic, non est, nec potest esse sine affectu finis; cùm media ut sic intendi repugnet, nisi propter præintentum finem. 3. Esse Deo liberum, non necessarium, & consequenter non esse actum simplicis complacentiæ, qualem Deus habet circa salutem damnatorum ut possibilem; sed actum prosecutivum, quo Deus seriò intendit finem aliquem, & vi hujus intentionis eligit media idonea ad finem illum obtinendum, secundùm modum quo intendit assequi. Unde cùm Deus per actum illum non intendat absolutè & efficaciter salutem æternam reproborum, sed solùm, quantum est ex parte sua, sufficienter, vi illius non eligit media efficacia, sed solùm sufficientia, quibuscum reprobi possent salvari, sua tamen culpa non salvantur. Quod nullam dicit in Deo imperfectionem: nam quòd Deus non velit efficaciter salutem reproborum, & ad eam procurandam non adhibeat media efficacia, hoc non provenit ex aliqua impotentia ex parte ipsius, sed ex eo quòd ei liberum est velle vel non velle efficaciter salutem talium hominum, & volendi, non efficaciter, sed sufficienter tantùm, sapientissimas & justissimas causas habet. 4. Non esse æqualem respectu omnium reproborum, sed inæqualem: nam Deus non desiderat omnibus reprobis æqualem gloriam, sed aliis majorem, aliis minorem; nec omnibus æqualia præparavit media, sed aliis majora, aliis verò minora. Item non æqualiter omnibus desiderat, sed aliis magis, aliis minùs; unde non omnibus præparavit media æqualiter idonea, sed aliis magis, aliis verò minùs idonea præparavit; sic tamen ut omnibus verè idonea & sufficientia præparârit. Utrùm hæc voluntas, quam habet Deus salvandi reprobos, sit voluntas beneplaciti, an non, quæstio est de voce: nam non est, si per voluntatem beneplaciti intelligatur tantùm voluntas absoluta & efficax: at est, si voluntas beneplaciti sumitur paulò latiùs pro voluntate, qua Deus sincerè desiderat aliquid fieri.

Obj. 2. S. Fulgentium lib. de incarn. & grat. cap. 29. ubi sic loquitur: *Illud verò apostolicum, ubi dicitur de Deo: Qui vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: non sicut oportet, intelligunt, qui hanc Dei voluntatem, sicut in vasis misericordiæ, sic & in vasis iræ accipiendam existimant, minùs considerantes veracissimam Scripturæ sententiam, quæ divinæ commendans omnipotentiam voluntatis: Omnia, inquit, quæcumque voluit, fecit in cœlo & in terra, &c. R.* S. Fulgentium his verbis Pelagianos & Semipelagianos reprehendere, non quia verba Apostoli intelligebant de sincera voluntate salvandi omnes omninò homines, sed quia interpretabantur illa de voluntate æquali circa salvandos & damnandos, & consequenter de voluntate absoluta & efficaci; cùm talis re ipsa sit circa salvandos. Ex qua interpretatione sequebatur manifesta absurditas & falsitas, nempè quòd voluntas Dei, etiam absoluta & efficax, possit effectu suo frustrari, & re ipsa frustretur in iis omnibus, qui damnantur. Bonitas hujus responsionis patet ex ipso Fulgentio: sic enim caput citatum concludit: *Proinde hi, qui voluntatem Dei, qua omnes homines vult salvos fieri, æqualem circa redimendos & damnandos existimant, cum interrogati fuerint cur velit Deus omnes homines salvos fieri, nec tamen omnes salvi fiant, quid respondebunt?* In hoc igitur graviter errabant, & meritò reprehenduntur à Patribus Pelagiani & Semipelagiani, quòd asserent Deum velle, quantum est ex se, salutem omnium hominum; per illud, Velle quantum est ex se, intelligentes voluntatem absolutè efficacem ex parte volentis; ex hominibus verò eos salvari, qui ex solis naturæ viribus vellent, aut saltem velle inciperent; eos verò damnari, qui nollent salvari, aut saltem salutem suam inchoare nollent, vel negligerent; proindeque voluntatem Dei, etiam absolutè efficacem, in potestate hominis esse, ut haberet, vel non haberet effectum suum, contra manifestum illud Scripturæ testimonium, *Omnia quæcumque voluit* (absolutè & efficaciter) *fecit in cœlo & in terra.* Ps. 113.

Porrò ex his facilè redditur ratio, quare S. Augustinus textum Apostoli laudatum interpretetur cum aliqua restrictione & limitatione, lib. de præd. Sanct. c. 8. ubi ait, Deum dici velle salvos fieri omnes homines, quatenùs vult eos omnes salvari, qui re ipsa salvantur; sicut magister alicujus civitatis dicitur docere omnes pueros, quia docet omnes, qui re ipsa docentur. In Enchir. cap. 105. ubi ait to *omnes* in textu Apostoli sumi pro generibus singulorum, non pro singulis generum: ita ut Deus dicatur velle salutem omnium hominum, quatenùs nulla est hominum ætas, conditio, natio, sexus differentia, in qua Deus non velit aliquos salvari: sicut dicitur omne animal fuisse in arca Noe, in quantum fuerunt in arca Noe aliqua ex omni animantium specie. Et lib. de corr. & grat. cap. 15. ubi Apostolum intelligit de voluntate salvandi omnes homines, non formali, sed causali, in quantum Deus facit ut sancti velint salutem omnium hominum, eamque, quantum in se est, procurent. Nam dico S. Augustinum laudatis libris sic Apostolum interpretari, ex suppositione, quòd intelligatur, ut volebant intelligi Novatores, de voluntate salvandi omnes homines absolutè efficaci ex parte volentis; non quòd ipse velit Apostolum non posse intelligi de voluntate sincera salvandi omnes, nullo excepto: cùm ipsemet sic intellexerit, & intelligendum esse, velut rem certam & indubitatam suppositerit, ut suprà vidimus.

Obj. 3. Deus non vult salutem illorum, quibus nulla præparavit, nulla dat media ad salutem consequendam idonea. Atqui multi saltem sunt reprobi, qui-

quibus nulla præparavit, nulla dat media ad salutem consequendam idonea. Ergo, &c. *Resp.* neg. min. cui contradicunt magno inter se consensu Patres. Dico itaque nullum esse reprobum, cui auxilium ad salutem consequendam idoneum, non detur pro loco & tempore, mediatè vel immediatè. Dico autem, pro loco & tempore: non enim volumus auxilium illud omni tempore vel etiam momento adesse, sed solùm quòd reproborum nullus sit, qui non habeat illud saltem aliquando. Dico etiam, mediatè vel immediatè: nam reprobis, qui usum rationis habent, datur immediatè: accipiunt enim saltem aliquando illustrationes & inspirationes, quibus si acquiescant, pervenient ad notitiam Evangelii, si de illo nihil unquam audierunt, & ita infidelitate negativa laborant, & audito Evangelio, ulteriora auxilia accipient, quibuscum possint credere: vel disponentur ad justificationem, si jam credunt, & adhuc sunt in statu peccati: justificati autem ulteriùs sic adjuvantur, ut perseverare possint, & ita salutem æternam consequi. Reprobis verò, qui ante usum rationis moriuntur, datur mediatè auxilium ad salutem sufficiens: illorum enim parentes pro loco & tempore accipiunt auxilium idoneum, non solùm ut suæ, sed etiam ut filiorum saluti provideant. Audiamus Authorem librorum de vocatione Gentium lib. 2. cap. 23. *Non irreligiosè*, inquit, *arbitror credi..., quòd isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper universis est impensa nationibus, quæ utique si benè uterentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur, &c.* Quod intelligi debet non tantùm de fidelium parvulis, qui, adhibita morali diligentia, baptizari possent ante mortem, sed etiam de parvulis infidelium, imò & de parvulis fidelium, qui moriuntur in utero materno, vel quibus natis humanitùs succurri non potest: rectè enim dici & defendi potest, omnes omninò parvulos, qui sine baptismo moriuntur, ita mori culpa parentum, qui defuerunt alicui gratiæ auxilio, sibi à Deo ex sincera salutis parvulorum voluntate collato. Quod fortasse ipsimet parentes facilè agnoscerent, si diligenti examine dicta, facta, & cogitata sua perpenderent; sed de his in tract. de Gratia.

Obj. 4. Deus non vult salutem illorum, quos non vult perseverare: nam Deus non vult salutem illorum, quibus non vult medium ad salutem absolutè necessarium, qualis est perseverantia. Atqui Deus nullum reprobum vult perseverare: nulli enim reprobo dat perseverantiam. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Deus non vult salutem illorum, quos perseverare non vult absolutè & efficaciter, N. maj. Quos perseverare non vult neque absolutè & efficaciter, neque sufficienter quantum est ex parte sua, ita ut nequidem adhibere velit media ex parte ipsius necessaria ad hoc ut illi, si velint, perseverent, C. maj. *Ad min. autem dico*, Deum non velle quidem absolutè & efficaciter ut reprobi perseverent. Unde non præparavit illis in æternitate, nec dat illis in tempore media, quibuscum perseveraturi sint, vel, quod idem est, nec præparavit nec dat illis perseverantiam: at ferìò tamen velle ut justificentur omnes, atque justificati in fide, quæ per dilectionem operatur, usque in finem permaneant. Unde justificatis dat media verè sufficientia ad permanendum in statu justitiæ: dat enim illis media verè sufficientia ad vitandam totam mortalium collectionem, hoc sensu, quòd dat illis auxilium verè sufficiens, ut vitent primum peccatum, quod post accepram justificationis gratiam occurrit vitandum, vitantibus & orantibus daturus aliud majus auxilium ad vitandum secundum peccatum, & ita deinceps, donec ipsi auxilium divinum liberè repudiantes, tentationi succumbunt, & legem divinam transgrediuntur; nam, ut dicit S. Augustinus lib. de nat. & grat. cap. 26. loquens de impio justificato, Deus *non deserit, si non deseratur, ut piè semper justèque vivatur*. Et Trident. sess. 6. cap. 11. *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur*. Et cap. 13. *Deus, nisi ipsi* (justificati) *illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere*. Sed de hoc iterùm in tractatu de Gratia.

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones contra mortem Christi pro omnibus hominibus.

Obj. Scriptura redemptionis beneficium restringit modò ad electos, ut cùm Apoc. cap. 5. dicitur: *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu & lingua*. Modò ad oves Christi, ut Joan. cap. 10. *Animam meam pono pro ovibus meis*. Modò ad eos qui credunt, ut Joan. cap. 3. *Exaltari oportet filium hominis* (in cruce,) *ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat*. Modò ad eos, qui sunt in Ecclesia, ut Ephes. cap. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & se ipsum tradidit pro ea*. *R. breviter*, Scripturam locis citatis redemptionis beneficium non restringere: quando enim dicit Christum mortuum esse pro electis, vel pro ovibus suis, vel pro credentibus, vel denique pro iis, qui sunt in Ecclesia, hoc dicit præcisivè, non exclusivè, id est, præcisè dicit Christum mortuum esse pro talibus, at non negat mortuum etiam esse pro cæteris, sed solùm tunc de illis reticet, quod alibi non semel clarè inculcat.

Obj. 2. Matth. cap. 15. Christus dicit: *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel*. Et cap. 20. *Filius hominis venit dare animam suam redemptionem pro multis*. Et Joannis cap. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*. Et Hebræorum cap. 9. Apostolus de Christo dicit, *Per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa*. Et Dan. cap. 9. Idem Christus prædicitur effecturus, *ut deleatur iniquitas, & adducatur justitia sempiterna*. *R. ad* 1. Christum ibi tantùm dicere, se à Patre non esse missum ad annunciandum regnum Dei per se ipsum verbis & miraculis suis, nisi ad Judæos. *R. ad* 2. hoc loco & aliis similibus, hanc vocem, *multi*, sumi pro ista, *omnes*; & rectè quidem, quia ubi omnes sunt multi, multi aptè ponuntur pro omnibus. Præterea, ut pluribus locis notavit S. Augustinus, familiare est Scripturis sacris, to *multi* usurpare pro to *omnes*. Sic sumitur v. gr. Rom. cap. 5. ubi dicitur: *Si unius delicto multi mortui sunt, &c. R. ad* 3. 1. Christum ibi non orare pro omnibus prædestinatis, sed solùm pro Apostolis suis, excepto Juda, & pro iis, qui per Apostolorum prædicationem convertendi erant ad fidem: *Non pro mundo rogo*, inquit Christus, *sed pro his, quos dedisti mihi .... Nemo ex eis periit, nisi filius perditionis ..... non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis, qui crediturì sunt per verbum eorum in me*. Ibi igitur Christus non orat pro sanctis veteris testamenti, neque pro parvulis in statu gratiæ mortuis, vel morituris, & consequenter non orat pro omnibus prædestinatis. Imò ibi orat pro aliquibus reprobis: non enim probabile est eos omnes, qui Apostolorum prædicatione ad fidem conversi sunt, fuisse de numero prædestinatorum. *R.* 2. Dato quòd ibi Christus oret pro omnibus prædestinatis, & pro illis solis oret, sequi tantùm quòd hac vice non oraverit pro reprobis. At pro illis aliàs orare potuit, & oravisse dicendus est. *Nota*. Supposito quòd Christus voluerit omnes homines redimere, debuit una & eadem vice pro omnibus mori, quia semel tantùm moriturus erat: at non debuit una & eadem vice orare pro omnibus, quia cùm non una tantùm vice, sed multoties oraverit, ut constat ex Scriptura, potuit modò pro his, modò pro illis, modò pro omnibus orare. *R. ad* 4. Redemptionem à Christo factam, dici æternam, non quia Christus redemit solos prædestinatos, in quibus solis fructus mortis Christi manebit in æternum; sed quia, ut patet ex textu, ad redemptionem omnium

nium hominum sufficit, quòd Christus semel se ipsum obtulerit moriendo in cruce, nec necesse est, ut hæc oblatio iteretur, & Christus pluries in cruce moriatur: cùm è contra in veteri lege sacrificia, quibus crucis sacrificium comparatur, iterari deberent, & novæ in dies immolari victimæ. *R. ad 5.* Christum hoc revera effecisse & efficere in prædestinatis & sanctis, pro quibus mortuus est efficaciter. Sed inde non sequitur, quòd pro solis prædestinatis mortuus sit, sed tantùm quòd non sit efficaciter mortuus pro aliis, pro quibus tamen mortuus est sufficienter, pro illis sanguinem suum fundendo ex sincero, quamvis inefficaci, perseverantis eorum justificationis & æternæ salutis desiderio.

Obj. 3. Patres. Nam 1. Hieronymus in Psalm. 43. dicit non esse effusum sanguinem Agni pro Judæis. 2. Augustinus dicit epist. 102. *Non perit unus ex illis, pro quibus mortuus est.* Et lib. 1. de adulterinis conjugiis c. 15. *Omnis qui sanguine Christi redemptus est, homo est; non tamen omnis, qui homo est, etiam sanguine Christi redemptus est.* 3. Anselmus in Elucidario ait: *Christus pro solis electis mortuus est. ... Nihil contulit reprobis ob sua demerita mors Christi.* *R.* 1. Hos Patres apertè docere mortem Christi pro omnibus hominibus, ut constat ex allegatis eorum textibus. *R.* 2. Hieronymum loco citato velle tantùm, quòd sanguis Agni non fuerit pro Judæis effusus ex affectu efficaci salutis eorum, & qui effectum suum habuerit. *Resp.* 3. Augustinum loco primo loqui de iis, pro quibus Christus mortuus est ex absoluta & efficaci voluntate salvandi illos: in secundo verò loqui de redemptione in actu secundo, sive de actuali à captivitate dæmonis & peccati liberatione facta per applicationem pretii à Christo oblati, pendentem à libero hominum arbitrio. *R.* 4. Anselmum verbis citatis, si tamen sunt Anselmi, nihil aliud velle, quàm Christum mortuum esse efficaciter pro solis electis, & mortem Christi nihil prodesse reprobis ob eorum demerita ad salutem æternam in re consequendam; cùm perinde, licèt sua culpa, damnentur, ac si Christus pro illis sanguinem suum non fudisset.

Obj. 4. Nono sæculo contra doctrinam Hincmari Rhemensis Archiepiscopi, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse acerrimè propugnantis, insurrexere plurimi in Gallia. Et 1. quidem Prudentius Trecensis Episcopus in Tractatoria, quam misit ad Concilium Senonense, & in qua quatuor articulos proposuit, ab Ænea in Episcopum Parisiensem ordinando subscribendos, ut ipse in ejus ordinationem consentiret. Tertius autem articulus est hic: *Christi sanguinem pro solis credentibus fusum.* 2. Lupus Abbas Ferrariensis in lib. de tribus quæstionibus qu. 3. ubi docet Christum non esse mortuum pro omnibus hominibus, nisi eo sensu, quo ipse dicit Deum velle salutem omnium hominum, nempè quia vult omnes salvos fieri, qui salvantur, vel quia ex omni hominum genere colligit ad salutem, vel quia nos facit velle omnes homines salvos fieri. Addit tamen probabiliter dici posse, quòd Christus mortuus sit pro omnibus, qui ejus fidei Sacramenta suscipiunt, sive ea servaturi sint, sive non. 3. Remigius Lugdunensis Episcopus, in libro de tribus Epistolis, ubi tres quæstiones proponit & resolvit, & in tertia, quæ est de morte Christi, docet Christum nullatenùs mortuum esse pro impiis ante ipsius mortem damnatis, aut pro infidelibus & impiis, *qui post passionem ejus usque ad mundi terminum aut extiterunt, aut existunt, aut futuri sunt.* Et lib. de tenenda veritate Scripturæ, ubi quartum Capitulum Carisiacum velut absurdum & erroneum reprehendit. 4. Concilium Valentinum tertium Canon. 4. quo damnatur Canon 4. Carisiacus, & definitur Christum pro solis credentibus mortuum esse. Hanc autem Concilii Valentini sententiam confirmarunt Synodus Lingonensis, post annos ab illa quatuor celebrata, & Tullensis apud Saponarias habita post quindecim à Lingonensi dies. Capitula autem CC. Valentini & Lingonensis ad Nicolaum I. Pontificem maximum missa, ab eo confirmata fuere.

R. ad obj. Ita esse: sed quanti facienda sit hæc contradictio, patebit ex responsione ad singula. 1. Itaque Prudentii authoritas non est hac in re alicujus ponderis, tum quia doctrina ejus apud Catholicos jam olim suspecta fuit, ut patet ex Annalibus Bertinianis, ubi dicitur Goteschalci hæresim, cui anteà restiterat, posteà defendisse, & non modica fidei adversa scriptitasse, & ex vetustissimo Monasterii Altivillarensis Codice Mss. operis ipsius Prudentii contra Joannem Scotum Erigenam, ubi in aversa pagina legitur hæc censura: *Hic liber .... cautè legendus est ..... nam compositor ejus Prudentius de quibusdam ecclesiasticis dogmatibus non sentit catholicè, sicut alia ejus scripta demonstrant:* tum quia meritò levitatis insimulari potest: cùm, teste Hincmaro in lib. de prædest. cap. 21. quem in hac re mentitum esse, verisimile non est, subscripserit Capitulis Carisiacis, quæ posteà in Tractatoria sua ad Senonense Concilium impugnare visus est. Nec obstat, quòd in aliqua particulari Ecclesia colitur ut Sanctus: sic enim etiam colitur Faustus Rejensis, & tamen à Catholicis communiter habetur ut Semipelagianorum Antesignanus. Addo, ab eruditis nonnullis intelligi de morte Christi efficaciter oblata. Quod probant ex ejus Epistola ad Hincmarum & Pardulum; ubi videtur loqui de redemptione efficaci, cùm mortem Christi extendit ad solos prædestinatos; sicut & cùm ad eosdem restringit voluntatem salvandi homines, videtur loqui de absoluta & efficaci voluntate. 2. Abbatis Ferrariensis authoritas impunè contemni potest, cùm Goteschalco plurimùm faviisse videatur: nisi tamen illum cum aliquibus Doctoribus intelligamus de morte Christi sic oblata, ut iis, pro quibus oblata est, beneficia & fructus ejus conferantur per gratiam justificationis & finalem perseverantiam, nec aliud, negando mortem Christi pro omnibus nullo excepto, velle, quàm Christum non esse æqualiter mortuum pro omnibus, sed efficaciter pro certis tantùm, pro reliquis verò omnibus inefficaciter. Quod insinuant hæc illius verba in citato libello: *Verum ne me irridendum & respuendum pronuntient, quibus placet omnes, sive bonos, sive malos, indifferenter à Christo redemptos, ponam unum, quod cum eis faciat, testimonium.* Potuisset alia quamplurima ponere tam Scripturæ, quàm Patrum manifesta testimonia, nisi illa aut ignorasset, aut dissimulare voluisset.

3. De Remigio Lugdunensi dico, 1. Illum non favere Prædestinatianis. Nam in libro de tribus Epistolis c. 15. distinguit quatuor ordines hominum: *Primus est electorum & prædestinatorum ad vitam æternam, de quibus perire nullus potest. Secundus ordo est eorum fidelium, qui rectâ fide & pietate accedunt ad gratiam baptismi, & per eam accipiunt indulgentiam peccatorum ..... sed postea diversis tentationibus & iniquitatibus gratiam ipsius fidei & redemptionis amittunt, perseverantes in malis suis, & sic de sæculo exeuntes.* Tertius est eorum, *qui adhuc in infidelitate positi, vocandi tamen sunt per misericordiam Dei, & hoc sine dubio in Ecclesia consecuturi, quod consecuti sunt & illi duo ordines sive perseverantium sive non perseverantium in gratia Christi. Quartus vero ordo, de quo dicitur: Qui autem non crediderit, condemnabitur: manifestè extra fidelium numerum jacet, & æternæ condemnationi est destinatus.* Tum cap. 16. expressè confitetur Christum mortuum esse pro tribus primis ordinibus: *Pro illis itaque*, inquit, *tribus ordinibus, ad Christi gratiam & societatem fidelium pertinentibus, Dominum Jesum Christum & venisse ut eos salvaret, & crucifixum esse ut eos redimeret ..... fideliter credendum tenemus, & hoc non solum ex divinis Scripturis, sed etiam ex SS. Patrum fide & doctrina evidenter agnoscimus.* Quibus verbis ut hæreticam damnat sententiam Goteschalci de

morte Christi pro salute dumtaxat prædestinatorum, quam sententiam postea amplexi sunt Lutherus, Calvinus, & Jansenius. Porrò quod Remigius in libro de tribus Epistolis de morte Christi, idem docet in libro de tenenda veritate ad quartum Capitulum Carisiacum, cap. 14. *Quapropter*, inquit, *de omnibus credentibus in Christum, & in Christo regeneratis, rectè & veraciter creditur, quòd pro eis Christus sit passus. Hoc namque tota series Scripturæ sanctæ veteris ac novi testamenti .... manifestè atque indubitanter attestatur.*

Dico 2. Remigium libro de tribus Epistolis sic quartum ordinem hominum suprà relatum excludere à redemptione Christi, ut non damnet oppositam sententiam: de ea enim sic loquitur in lib. de 3. Epist. c. 20. *Si autem placet, sicut & nobis multum placet, ut etiam istorum* (qui Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse tenent) *sententia ex pietate veniens, propter pacem, & venerabilem pietatem beatissimorum Patrum non reprehendatur: nulla ergo contentione pro aliis adversùs alios litigetur: non una sententia pro altera damnetur.* Non igitur improbat sententiam de morte Christi pro omnibus hominibus, nullo excepto, modò propter illam sententia Gotescalci de prædestinatione & reprobatione, quam ex errore facti putabat non aliam esse, quàm Augustini sententiam, non damnetur; quia ut ait eod. lib. c. 28. *Etsi pro omnibus etiam in sua impietate perituris* (& consequenter etiam pro iis, qui in infidelitate moriuntur) *Christus mortuus est, sic eis exhibuit bonitatem passionis suæ, ut tamen hujusmodi impios in sua impietate permansuros justo suo judicio condemnaverit: sicut ipse ait: Qui non credit, jam judicatus est: & ideò bonitas ejus, qua etiam pro talibus passus creditur, non evacuavit erga eos prædestinationem ejus, qua eos semper & præscivit in impietate sua permansuros, & prædestinavit justè perituros.* In quo, Remigio planè assentimur, & cum morte Christi pro omnibus hominibus, prædestinationis & reprobationis veritatem conciliamus.

Dico 3. Remigium lib. de tenenda veritate, quartum Capitulum Carisiacum condemnare ex errore facti, quia nimirum Capitulum illud malè intellexerat, & putabat Patres Concilii Carisiaci definire voluisse, quòd pro iis etiam, qui jam in impietate mortui, & æterno judicio condemnati erant, Christus passus esset, ad eos ab inferis redimendos. Quod tam absurdum & erroneum est, quàm si diceretur Christus esse mortuus pro Diabolo & Angelis ejus, ab æterna damnatione redimendis. *Sicut ergo*, inquit c. 14. *pro illis impiis & damnatis Angelis nullatenus Dominus Jesus Christus dicendus est passus: ita pro istis impiis & damnatis hominibus absit omninò ut passus esse credatur: quia hoc nimis est contrarium divinæ veritati, nimis adversum Catholicæ fidei, quæ indubitanter credit & docet, quòd Dominus noster suam passionem & mortem atque ad inferos descensionem illis solis jam defunctis, & quamvis apud inferos, tamen in locis tranquillitatis & lucis constitutis exhibuit, qui in fide futuri adventus ejus ac redemptionis & in hoc sæculo vixerant, & illuc per mortem transierant.* Quòd si ibidem negat Christum passum esse pro infidelibus post ipsum venturis, & in infidelitate sua morituris, vel negat tantùm, ut aliqui eruditi illum interpretantur, pro illis mortuum esse ex voluntate efficaci illos redimendi, vel certè ita negat, ut paratus sit sententiam mutare, si opposita sufficienter probata fuerit. *De cætero vero*, inquit c. 14. *qui in ipsa infidelitate atque impietate sua perseverantes sunt perituri, si de Scripturæ sanctæ authoritate, quòd etiam pro talibus Dominus passus sit, certissimis & clarissimis testimoniis nobis demonstrare potuerint boni viri, qui talia definierunt, dignum omninò est, ut credamus & nos.*

Denique Synodi Valentinæ censura nullatenus officere Capitulo quarto Carisiaco potest, ut facilè ostenditur. Hic est Canon quartus Valentinæ Synodi: *De redemptione sanguinis Christi, propter nimium errorem, qui de hac causa exortus est, ita ut quidam, sicut eorum scripta indicant, etiam pro illis impiis, qui à mundi exordio usque ad passionem Domini in sua impietate mortui, æterna damnatione puniti sunt, effusum eum definiant, contra illud propheticum: Ero mors tua, ò mors! ero morsus tuus, inferne! illud nobis simpliciter & fideliter tenendum ac docendum placet, juxta evangelicam & apostolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse Dominus noster dicit: Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam ..... Porrò Capitula quatuor, quæ à Concilio fratrum nostrorum minus prospectè suscepta sunt, propter inutilitatem, vel etiam noxietatem, & errorem contrarium veritati .... à pio auditu fidelium penitus explodimus, &c.* Hic tres sunt partes. In prima notantur asserentes Christum passum esse, ad jam mortuos & damnatos impios ad inferno redimendos. In secunda definitur Christum mortuum esse pro omnibus per evangelicam prædicationem convertendis ad fidem. In tertia proscribuntur quatuor Canones Synodi Carisiacæ, cum novemdecim Capitulis Joannis Scoti, verbis à nobis brevitatis causa prætermissis. Prima pars vel non petit Canonem Carisiacum, vel si petit, non petit nisi ex errore facti, & quia Canonem illum Patres Valentini malè intellexerunt: nam Canone Carisiaco non aliud pro impiis ante Christi passionem in sua impietate mortuis definitur, quàm quòd omnibus pro loco & tempore data fuerunt auxilia gratiæ ad salutem consequendam idonea, sicut & prædestinatis omnibus efficacia, & cum salute connexa, intuitu mortis Christi ad hoc jam oblatæ in præscientia. Cui doctrinæ non adversatur Synodus Valentina, sed è contra manifestè supponit illam Can. 2. ubi dicit: *Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt.* Quod generaliter dictum spectat omnes omninò impios, qui exiterunt ante Christum, & post ipsum exiterunt, & usque ad finem mundi exituri sunt. Secunda pars non contradicit Canoni Carisiaco. Qui enim præcisè affirmat Christum passum esse pro fidelibus, non negat passum esse pro omnibus omninò hominibus, ut per se clarum est. Tertia pars continet quidem censuram, sed nullius momenti, ut potè inconsultè & injustè latam; unde Synodus Lingonensis, & quæ Lingonensem confirmavit, Tullensis, non ex tribus, ut Valentina, sed ex duodecim Provinciis congregata, Canonem quartum Valentinæ Synodi approbarunt; rejecta illa, & sola Capitulorum Joannis Scoti retenta censura. *Porrò*, inquiunt, *Capitula novemdecim syllogismis ineptissimè ac mendacissimè à quodam Scoto conclusa .... à pio auditu fidelium penitus excludimus, &c.*

Addo à Synodo Valentina damnatam esse hæreticam eorum sententiam, qui tenebant Christum mortuum esse pro salute dumtaxat prædestinatorum. Patet ex Canone jam laudato, & Can. 5. ubi sic loquitur Synodus: *Item firmissimè credimus, quòd omnis multitudo fidelium ex aqua & Spiritu sancto regenerata, ac per hoc veraciter Ecclesiæ incorporata, & juxta doctrinam apostolicam in morte Christi baptizata, in ejus sanguine sit à peccatis suis abluta: quia nec in eis potuit esse vera regeneratio, nisi fieret & vera redemptio .... ex ipsa tamen multitudine fidelium & redemptorum, alios salvari æterna salute, quia per gratiam Dei in redemptione sua fideliter permanent .... alios, qui noluerunt permanere in salute fidei, quam initio acceperunt, redemptionisq; gratiam potiùs irritam facere prava doctrina vel vita, quàm servare elegerunt* (quique proinde in accepta justificationis gratia usque in finem perseverare potuerunt) *ad plenitudinem salutis, & ad perceptionem æternæ beatitudinis nullo modo pervenire.*

nire. Quibus verbis clarè definitur baptizatos omnes, tam reprobos quàm prædestinatos, sanguine Christi redemptos esse. Quam definitionem confirmavit Nicolaus I. Pontifex maximus, teste Prudentio in Annalibus ab Hincmaro citatis epist. 24. & Annalibus Bertinianis ad annum 859. ubi hæc leguntur: *Nicolaus Pontifex Romanus de gratia Dei & libero arbitrio, de veritate geminæ prædestinationis, & sanguine Christi, ut pro credentibus omnibus fusus sit, fideliter confirmat, & catholicè decernit*. Nullus autem hìc supereſt tergiversandi locus. Qui enim simpliciter dicit Christi sanguinem fusum esse pro omnibus credentibus, dicit sanguinem Christi fusum esse pro æterna salute credentium omnium.

Obj. 5. Si Christus mortuus est pro reprobis, & pro illis oravit, non semper fuit auditus à Patre: nulli enim reprobi salvantur. Falsum cons. Nam ipse Christus Joan. 11. dicit: *Ego sciebam, quia semper me audis*. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Nam Christus pro reprobis mortem suam obtulit, non ex voluntate absoluta & efficaci salutis eorum, sed ex inefficaci & conditionata, ex ejus tamen parte sincerissima. Hæc autem voluntas fuit, ut justificarentur, & salutem consequerentur, modò ex parte sua ipsi facerent, quod in se est, si pervenirent ad ætatem adultam; aut parentes eorum, vel alii, qui deberent eis consulere, eis non deessent, si non essent ad ætatem adultam perventuri. Hæc autem voluntas fuit exaudita à Patre: nulli enim reprobi damnantur, nisi quia aut non faciunt quod in se est, si moriuntur post ætatem adultam; aut illis desunt ii, qui illorum curam gerere debent, si moriuntur in infantia. Nam omnes reprobi adulti immediatè recipiunt pro loco & tempore auxilia ad salutem consequendam idonea: parvulis verò mediatè, in parentibus scilicet, vel iis qui tenentur illis providere, dantur media, quibus ad baptismi gratiam ante mortem perducerentur, nisi malitia vel negligentia hominum rederentur inutilia. *Ad prob. seq. maj. R.* ex eo, quòd nulli reprobi salvantur, malè concludi, Christum aut pro illis mortuum non esse, aut non semper fuisse auditum à Patre: cùm inde sequatur tantùm, quòd non sit passus pro illis ex absoluta & efficaci salutis eorum voluntate.

At inquies. Si Christus mortuus est pro reprobis, luit pœnas peccatis eorum debitas. Ergo si mortuus pro illis est, non possunt damnari. *R.* Christum morte sua luisse pœnas peccatis reproborum debitas, non absolutè, sed sub conditione quòd per media à Deo præordinata, & ad hoc sufficientia, sibi ipsi applicent meritum mortis ejus. Quod cùm non faciant, & ita conditio à Christo appositа, ipsorum vitio non purificetur, justè ob peccata sua æternùm punientur.

Obj. 6. Christus cognoscebat decretum, quo Deus ab æterno & invariabiliter statuit ex absoluta prævisione demeriti vel originalis, vel actualis, vel utriusque, ut permansuri usque in finem, reprobos damnare. Ergo Christus non potuit seriò mortem suam offerre pro illis. *R.* dist. cons. Ergo non potuit seriò mortem suam offerre pro illis, ut consideratis secundùm instans rationis, pro quo jam est in Deo decretum illos damnandi, C. cons. Ut consideratis secundùm aliud instans rationis, virtualiter prius, N. cons. Nam pro illo instanti sunt tantùm negativè reprobati, seu non electi ad gloriam, & ita Deus potuit pro illo instanti acceptare mortem Christi pro illis, ut ex voluntate inefficaci & conditionata oblatam in præscientia, & revera acceptavit, & intuitu illius, reprobis media ad salutem consequendam idonea ex inefficaci & conditionata tantùm, sed simul sincera, & quantum est ex parte ipsius, sufficienti salutis eorum voluntate præparavit. Sed ad plenissimam præsentis controversiæ resolutionem, sit adhuc

ARTICULUS V.

Quantam certitudinem habeat hæc nostra sententia, quòd Deus velit sincerè salutem omnium hominum, nullo excepto.

Responsio I.

Quòd Christus mortem suam obtulerit pro omnibus omninò hominibus ex sincero desiderio procurandi eorum salutem, certum est certitudine fidei.

Prob. Ex Apostolo 2. Cor. c. 5. ubi ait: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus*. In quæ verba sic habet Augustinus lib. 6. contra Julianum c. 4. *Vide quia consequens esse voluit* (Apostolus) *ut intelligantur omnes mortui, si pro omnibus mortuus est. Quia ergo non in corpore, restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum*. Ex his autem sic argumentor, 1. Manifestum est, quòd hæc propositio, Christus pro omnibus mortuus est, tantam habeat latitudinem, & tantam certitudinem, quantam habet ista, Omnes in Adamo mortui sunt: Apostolus enim ex prima infert secundam. Atqui certum est certitudine fidei, quòd omnes, ab Adamo naturaliter descendentes, in illo mortui sint, nullo planè excepto: hoc enim negare, aut in dubium revocare, ut ait Augustinus, nemo potest, quin se Christianum neget. Ergo certum est certitudine fidei, quòd Christus mortuus sit pro omnibus, ab Adamo naturaliter descendendentibus, nullo planè excepto; & hoc secundùm Augustinum nemo Christianus negare, aut in dubium revocare potest.

2. *Sic argumentor*. Ex Augustino, nemo Christianus negare, aut in dubium revocare potest, omnes, nullo excepto, mortuos esse in Adamo, quia Apostolus mortem omnium in Adamo infert ex morte Christi pro omnibus. Ergo ex Augustino certum est certitudine fidei, omnes, nullo excepto, mortuos esse in Adamo, quia mortem omnium in Adamo infert Apostolus ex morte Christi pro omnibus. Atqui ex eo, quòd Apostolus mortem omnium in Adamo inferat ex morte Christi pro omnibus, certum esse non potest certitudine fidei, omnes, nullo excepto, in Adamo mortuos esse, nisi certum sit certitudine fidei, Christum pro omnibus, nullo excepto, mortem suam obtulisse, ut per se manifestum est. Ergo ex Augustino, quòd Christus pro omnibus omninò hominibus mortem suam obtulerit, certum est certitudine fidei.

Responsio II.

Quòd Deus sincerè velit omnes adultos salvari, nullo excepto, certum est certitudine fidei.

Prob. Ex Apostolo 1. ad Timoth. c. 2. ubi sic loquitur: *Obsecro primùm, omnium fieri obsecrationes ... pro omnibus hominibus .... hoc enim bonum est & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, &c.* In quæ Apostoli verba hæc scribit Author librorum de voc. Gent. lib. 1. c. 12. *De hac doctrinæ Apostolicæ regula, qua Ecclesia universalis imbuitur, ne in diversum intellectum nostro evagemur arbitrio, quid ipsa universalis Ecclesia sentiat, requiramus: quia nihil dubium esse poterit in præcepto, si obedientia concordet in studio. Præcepit itaque Apostolus, imò per Apostolum Dominus, qui loquebatur in Apostolo, fieri obsecrationes ... pro omnibus hominibus .... Quam legem supplicationis ita omnium Sacerdotum & omnium fidelium devotio concorditer tenet, ut nulla pars mundi sit, in qua hujusmodi orationes non celebrentur à populis Christianis. Supplicat ergo ubiq; Ecclesia Deo non solùm pro sanctis, & in Christo jam regeneratis, sed etiam pro omnibus infidelibus & inimicis crucis Christi,*

pro omnibus idolorum cultoribus ; pro omnibus , qui Christum in membris ipsius persequuntur ; pro Judæis ..... pro hæreticis & schismaticis, &c. Ex his autem sic argumentor. In textu Apostoli hæc verba, *Deus vult omnes homines salvos fieri* , tantam habent latitudinem & certitudinem, quantam habent ista, *Obsecro fieri obsecrationes pro omnibus hominibus*: priora enim continent rationem posteriorum. Atqui certum est certitudine fidei , quòd Apostolus , obsecrans fieri obsecrationes pro omnibus hominibus , intelligat saltem omnes omninò adultos. Ergo certum est certitudine fidei, quòd etiam intelligat omnes omninò adultos , cùm ait Deum velle omnes homines salvos fieri, *Prob. min.* Illud est certum certitudine fidei, quod universalis Ecclesia sentit præscriptum & intellectum ab Apostolo per hæc verba, *Obsecro fieri, &c.* Atqui universalis Ecclesia sentit, Apostolum per hæc verba, *Obsecro fieri, &c.* intellexisse omnes omninò adultos , & præscripsisse ut fiant obsecrationes pro omnibus omninò adultis, ut patet ex praxi ejus perpetua : nam , ut dicit Author laudatus, ex intentione obediendi Apostolo, semper oravit pro omnibus omninò adultis . Ergo certum est certitudine fidei, quòd Apostolus, &c.

Hoc argumentum S. Prosper in responsione ad 2. obj. Vincentianam contrahit his verbis: *Sincerissimè credendum atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant. Siquidem Apostolus , cujus ista sententia est, sollicitissimè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Illud enim certum est certitudine fidei, quod Christiani omnes sincerissimè credere & profiteri debent. Debet autem Christianus quilibet, juxta Prosperum , sincerissimè credere & profiteri , Deum velle ut omnes salvi fiant, quia hæc est fides & professio universalis Ecclesiæ , ut patet ex praxi omnium Ecclesiarum particularium, in quibus, juxta præscriptum Apostoli , supplicationes Deo fiunt pro salute omnium hominum. Et verò hic mos supplicandi Deo pro salute omnium hominum , saltem adultorum, non custoditur piissimè in omnibus Ecclesiis, nisi quia universalis Ecclesia credit, sicut monet Apostolus , hoc bonum esse & acceptum coram Salvatore nostro Deo , hoc est , coram Deo , quà Salvator est hominum ; nec credit hoc bonum esse & acceptum coram Deo , quà Salvator hominum est , nisi quia credit Deum sincerè velle , ut omnes saltem adulti salvi fiant. Ex praxi igitur omnium Ecclesiarum particularium rectè & apertè colligitur , quòd Deus sincerè velit, quantum est ex parte sua , salutem omnium saltem adultorum, fidem in universali Ecclesia semper fuisse, seu, quod idem est, universalem Ecclesiam, quæ circa Scripturarum sensum falli non potest, semper intellexisse verba Apostoli à nobis laudata, de omnibus saltem adultis. Simili argumento, quod observandum est, post Augustinum, gratuitæ prædestinationis fidem in Ecclesia semper fuisse, suprà demonstravimus.

Dices. Inter Doctores Catholicos aliqui docent infideles adultos , qui toto vitæ decursu manent in infidelitate negativa, nullum toto vitæ decursu interioris gratiæ , sine qua tamen nemo salvari potest , auxilium accipere . *Resp.* Doctores illos nihilominùs agnoscere in Deo veram aliquam & sinceram voluntatem salvandi infideles illos . Quomodo autem vera & sincera voluntas salvandi infideles illos stare possit cum denegatione omnis interioris gratiæ per totum vitæ decursum, ipsi viderint. Unum tantùm Lectores admonebo , argumenta , quibus Doctores illi omnimodam infidelium negativorum derelictionem probare contendunt , aut levissima esse , aut etiam doctrinam ab Ecclesia damnatam continere . Sed de his aliàs .

Responsio III.

Quòd Deus non solùm adultos omnes , sed etiam omnes parvulos, etiam eos , qui dicuntur mori in utero materno ex solo defectu causarum naturalium, aut nascuntur in iis circumstantiis, in quibus humanitùs non potest illis succurri ante mortem, salvos esse sincerè desideret, certum est certitudine fidei.

Prob. ex 1. resp. sic . Quòd Deus sincerè velit salutem eorum omnium , pro quibus Christus mortuus est ex sincero salutis eorum procurandæ desiderio , fides est universæ Ecclesiæ, cui hac in parte nulli contradicunt hæretici : unde qui unum negant , negant & alterum . Atqui certum est certitudine fidei , quòd Christus mortem suam obtulerit pro salute etiam parvulorum illorum. Ergo certum est certitudine fidei , quòd Deus etiam parvulorum illorum salutem sincerè velit , quantum est ex parte sua. *Prob. min.* Nam certum est certitudine fidei , quòd Christus mortem suam obtulerit pro salute eorum omnium , qui in Adamo mortui sunt . Atqui etiam parvuli illi in Adamo mortui sunt , & hoc est certum certitudine fidei . Ergo certè si , ut dicit S. Augustinus, nemo, qui non negat, aut dubitat se esse Christianum , negare aut dubitare potest omnes omninò , seminaliter conceptos , & consequenter parvulos illos , de quibus agitur , mortuos esse in Adamo , quia Apostolus dicit : *Si unus pro omnibus mortuus est , ergo omnes mortui sunt* ; à fortiori , secundùm eundem Augustinum , nemo, qui non negat aut dubitat se esse Christianum , negare vel dubitare potest , Christum pro omnibus , seminaliter concepris , nullo planè excepto , & consequenter etiam pro parvulis , de quibus agitur , sanguinem suum fudisse , & mortuum esse . Atqui , quod nemo Christianus sine jactura fidei negare , vel in dubium revocare potest , illud est certum certitudine fidei . Ergo secundùm Augustinum , certum est certitudine fidei , Christum passum & mortuum esse etiam pro parvulis , de quibus agitur , & consequenter certum est certitudine fidei , Deum habere veram aliquam & sinceram voluntatem salutis eorum.

Dices . Inter Doctores Catholicos non desunt , qui negent Deum velle salutem parvulorum illorum ; unde, ut consequenter loquantur , negant Christum pro illis aliter mortuum esse , quàm quoad causæ communitatem , & magnitudinem atque potentiam pretii . *R.* 1. Illos manifestè repugnare Apostolo dicenti, *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt* . Nam manifestè sensus illius est : Si unus mortuus est ex sincera intentione liberandi omnes à morte peccati, ergo omnes mortui sunt per peccatum : alioqui, ut per se clarum est , nulla esset illatio facta ab Apostolo . Præterea, hæc verba, *Unus pro omnibus mortuus est* , sumi debent in sensu proprio & obvio . Atqui sumpta in sensu proprio & obvio, significant Christum mortem suam Patri suo obtulisse ex sincera voluntate ut prodesset omnibus ad salutem. Nam , ut agnoscit ipse Jansenius tom. 3. lib. 3. cap. 21. Christum *esse passum, crucifixum , mortuum , se redemptionem dedisse, vel propitiatorem esse pro omnibus , plus aliquid dicit , quam nudè pretium sufficiens obtulisse, quod iis applicari nolit . Illud enim indicat, intentione morientis pretium pro illis oblatum esse , ut ejus oblatione placatus Pater eos reipsa de servitute liberaret* . Hic etiam communis est fidelium sensus , sicut & evidens est fuisse S. Augustini variis locis suprà laudatis. *R.* 2. Anteponendam esse S. Augustini authoritatem paucissimis illis Doctoribus, qui in hac re lapsi sunt , non quidem ex animo hæretico , sed ex inconsideratione , non satis attendendo ad momenta assertionis nostræ.

Dices. Ipsemet Augustinus sensit Deum pro nullo signo velle salutem parvulorum illorum , de quibus agitur. Ergo, &c. Ant. probari posset ex pluribus locis : unus sit pro omnibus . Itaque S. Doctor epist. 107. quæ est ad Vitalem , sic loquitur : *Quomodo dicitur omnes homines eam* (gratiam) *fuisse accepturos .... cum multis non detur parvulis, & sine illa plerique moriantur .... & aliquando cupientibus festinantibusque parentibus , ministris quoque volentibus ac paratis , Deo nolente , non detur , cùm repentè , antequam detur , expirat , pro quo , ut acciperet , currebatur ? Resp.*

neg.

neg. ant. *Ad prob. R.* hanc voluntatem, secundùm Augustinum, vel esse negationem efficacis voluntatis procurandi parvulis illis gratiam baptismi: quo sensu dici potest de aliis, quibus succurri potest humanitùs, & tamen non succurritur ob incuriam parentum aut ministrorum, quòd illis, Deo nolente, baptismi gratia non detur: nam, si Deus vellet absolutè & efficaciter eos baptizari, baptizarentur; vel esse positivam voluntatem parvulis illis non procurandi baptismum, sed consequentem tantùm, quam scilicet Deus non habet, nisi consequenter ad absolutam prævisionem alicujus culpæ, vel incuriæ, aut omissionis parentum, vel aliorum, ad quos parvulorum illorum cura pertinet, aut alicujus alterius circumstantiæ vel conditionis. Hæc autem voluntas consequens non impedit aliam antecedentem, qua Deus pro signo aliquo priori, sincerè, quamvis inefficaciter, vult & desiderat parvulos illos baptismi gratiam consequi, & vi cujus voluntatis adhibet media aliqua ad hunc finem ex se idonea; aut saltem, sublatis certis impedimentis, ab hominibus liberè positis, & pendentibus, adhiberet. Hæc autem antecedens voluntas supponit aliam veram & sinceram, qua Deus salutem parvulorum illorum desiderat. Porrò bonitas nostræ responsionis demonstratur ex eo, quòd S. Augustinus, ut liquet ex dictis suprà, mortem Christi pro parvulorum illorum salute oblatam habuerit ut dogma fidei. Manifestum autem est Christum mortem suam non obtulisse pro salute illorum, quorum salutis nullam, ne quidem inefficacem, in Deo voluntatem pro ullo signo existere sciebat.

Dices. Quid ergo prohibuit Innocentium X. quominùs contra Jansenium definiret, Christum mortuum esse pro omnibus omninò hominibus, nullo excepto? *R.* inter recentiores Theologos non deesse, qui contendant id re ipsa ab Innocentio definitum esse in secunda parte quintæ Propositionis, quæ hæc est, *Et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, &c.* Præcipuum autem eorum momentum est, quia summus Pontifex damnavit ly *dumtaxat* in sensu ab Authore intento. Atqui cùm Jansenius asserit, Christum mortuum esse pro salute dumtaxat prædestinatorum, sensus ab eo intentus, clarissimè expressus, & fusè probatus, est hic, quòd Christus ita mortuus sit pro salute solorum prædestinatorum, ut non magis sit mortuus pro salute reliquorum omnium, quàm pro salute dæmonum. Ergo, &c. Hanc propositionem damnavit summus Pontifex, damnando istam, quòd Christus mortuus sit pro salute dumtaxat prædestinatorum. Ergo damnando istam, definivit Christum mortuum esse pro salute omnium hominum, nullo excepto; quod jam anteà definiverat, aut saltem tanquam certum & in fide indubitatum supposuerat Tridentinum sess. 6. cap. 3. his verbis: *Etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, &c. R.* 2. Innocentium, supposito quòd noluerit hoc definire, non ideò noluisse, quòd res esset dubia nec definibilis; sed quia judicavit ad notandum Jansenii librum sufficere, si præcisè definiretur, Christum mortuum esse pro salute multorum aliorum, quàm prædestinatorum. Denique, veritas illa, quòd Christus mortem suam pro omnibus omninò hominibus obtulerit ea intentione, ut illis ad salutem prodesset, & ita quòd Deus pro aliquo signo verè & sincerè, quantum est ex parte sua, velit salutem omnium omninò hominum, quam contendimus habere fidei certitudinem, si nondum est apud Doctores Catholicos explorata, quantùm opus est, ut qui ei contradicunt, hæretici sint, saltem fundatissima est in Scripturis & Traditione, receptissima in Scholicis Catholicis, maximè consentanea divinæ bonitati, & proximè definibilis.

APPENDIX

De Hæresibus circa Prædestinationem.

§. I.

Quid Pelagiani sentiant circa Prædestinationem.

1. REjiciunt gratiam inspirationis, seu adjutorium internum, receptum in voluntate, illamque intimè afficiens, & immediatè adjuvans ad bonum faciendum, & malum vitandum sicut oportet ad salutem. 2. Aut nullam interioris illustrationis gratiam admittunt, aut non admittunt, nisi ad hoc ut homo faciliùs bonum operetur, aut malum fugiat salutariter. 3. Volunt homini liberum, quod in creatione accepit, arbitrium cum externa gratia legis & doctrinæ, quibus ad summum adjungunt exempla Christi, sufficere ad servandam totam legem, ad consequendum justificationis beneficium, & ad perseverandum, ac proinde & ad vitam æternam obtinendam. Ex his, 4. docent, causam electionis ad gloriam esse bona opera naturalia liberi arbitrii, absolutè prævisa: sicut mala liberi arbitrii opera, absolutè prævisa, sunt causa decernendi pœnam æternam. Unde in Deo non aliam ante absolutam bonorum & malorum operum prævisionem agnoscunt salvandi homines voluntatem, quàm indifferentem & æqualem circa omnes, sicque omnem gratuitam electionem & discretionem rejiciunt.

Deus itaque, secundùm Pelagianos, 1. omnibus hominibus ex indifferenti & circa omnes æquali voluntate salvandi illos, gratuitò præparavit beneficium creationis, liberi arbitrii, & legis aç doctrinæ. 2. Absolutè prævidit, quinam benè usuri erant libero arbitrio, quinam verò malè. 3. Iis, quos prævidit libero arbitrio benè usuros, præparavit vitam æternam, ut coronam & mercedem: iis verò, quos absolutè prævidit libero arbitrio malè usuros, decrevit supplicium æternum. 4. Parvulos verò, quos innocentes nasci contendunt, Deus ex absoluta prævisione mortis eorum ante adultam ætatem futuræ, excludit quidem à regno cœlorum, sed simul illis medium quendam inter regnum cœlorum & æternam damnationem beatitudinis locum præparavit.

§. II.

Quid sentiant Semipelagiani circa prædestinationem.

1. Contra Pelagium agnoscunt necessitatem interioris gratiæ ad opera salutaria (è quorum tamen numero excludebant fidem inchoatam, orationem, & aliquos alios actus salutares) non solùm perficienda, sed etiam inchoanda, & consequenter fatentur interiorem inspirationis gratiam necessariam esse ad servandam legem, ad perseverandum, & ad consequendam vitam æternam. 2. Tamen volunt, saltem regulariter, præire gratiæ aliquos liberi arbitrii conatus, sic ut detur gratia iis, qui conatus illos eliciunt, & non detur iis, qui non eliciunt. 3. Deum etiam post absolutam prævisionem peccati originalis habere voluntatem salvandi homines indifferentem & æqualem circa omnes. 4. Deum ab æterno præparare gratiam iis, quos absolutè prævidet esse conaturos, & quod in se erit ex viribus arbitrii solius facturos, aliis verò non præparare. 5. Deum ab æterno absolutè prævidere horum bona merita & perseverantiam, aliorum verò mala merita & impœnitentiam finalem. 6. denique, his gloriam ut mercedem decernere propter bona merita, absolutè prævisa; aliis verò propter mala merita, etiam absolutè prævisa; decernere supplicium æternum. Hæc autem, sicut & ea quæ de Pelagianis §. superiore dicta sunt, jam partim constant ex dictis hoc tractatu de utraque hæresi, partim constabunt ex dicendis in Tract. de Gratia.

§. III.

Quid sentiat Calvinus circa prædestinationem.

Secundùm Calvinum, Deus, 1. ab æterno ante absolutam prævisionem non solùm peccati originalis, sed etiam cujuscumque alterius operis sive boni, sive mali, ac proinde ex mero beneplacito suo, aliis vitam æternam, aliis verò supplicium æternum præparavit. Unde secundùm Calvinum, Deus non alios vult salvari, quàm prædestinatos, & Christus mortuus est pro salute dumtaxat prædestinatorum. 2. Iis quos elegit ad vitam æternam, dat in tempore fidem justificantem, quam non possunt amittere, & gratiam actualem, quæ tollit libertatem arbitrii, eorumque peccata, quantumvis gravia sint, tegit per justitiam Christi eis imputatam. Iis verò quos ad supplicium æternum elegit, negat fidem & omnem gratiam, illosque ad peccandum impellit & necessitat. Hæc autem facilè probantur ex Calvini scriptis. Nam dicit lib. 3. instit. cap. 23. *Homines nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum, in æternam mortem prædestinantur.* Eod. lib. cap. 24. *Cum orat Christus pro omnibus electis, idem illis precatur quod Petro, ut nunquam deficiat fides eorum, ex quo elicimus extra periculum defectionis esse.* Lib. 2. cap. 3. *Voluntatem movet* (gratia) *non qualiter multis sæculis traditum est, ut nostræ posteà sit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, &c.* Eod. lib. cap. 11. *Vides non in nobis, sed in Christo esse justitiam nostram.* Et c. 16. *Fide apprehendimus Christi justitiam, qua una Deo reconciliamur.* Lib. 3. cap. 22. *Non esse generalem fidem, quia specialis est electio.* Et c. 24. *Cur gratiam illis* (electis) *largiendo, hos* (reprobos) *prætermittit? De aliis causam reddit Lucas, quia ad vitam sunt ordinati: de aliis ergo quid sentiemus, nisi quia sunt vasa iræ in contumeliam?* Lib. 1. c. 18. *Homo justo Dei impulsu agit, quod sibi non licet.* Lib. 3. c. 24. *Ecce vocem ad eos* (reprobos) *dirigit, sed ut magis obsurdescant; lumen accendit, sed ut reddantur cæciores; doctrinam profert, sed qua magis obstupescant; remedium adhibet, sed ne sanentur.* Ex his apparet Calvinum fuisse Prædestinatianum. Sed ex occasione data, fit

§. IV.

Utrùm ante Calvinum extiterit aliqua Prædestinatianorum secta.

Extitisse contendit Sirmundus noster, in Historia Prædestinatiana, undecim capitibus comprehensa. In primo, post Hincmarum Rhemensem Archiepiscopum dicit, hanc sectam exordium sumpsisse in Africa in Monasterio Adrumentino, in quo ex malè intellecta S. Augustini Epistola 105. quæ est ad Sixtum, nonnulli Monachi cœperunt dicere liberum hominis arbitrium tolli per gratiam, cæteris liberum arbitrium defendentibus.

In secundo dicit, motus, qui fuerant in Africa, eosdem mox in Gallia haud paulò graviores, & diuturniores exortos esse anno Christi, ut conjicit, 439. ob eandem Augustini de prædestinatione sententiam. Hanc Prospero & Hilario præcipuè causam fuisse, cur ad Augustinum dandas epistolas putarint. Hoc demonstrari ex his Prosperi verbis: *Hoc autem propositum vocationis Dei, quo ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta discretio... & lapsis curam resurgendi adimere, &c.* Quibus refert objectari solita contra doctrinam Augustini, & ad Prædestinatianos errores pertinentia. Contra hanc hæresim libros de prædestinatione, & bono perseverantiæ, ab Augustino scriptos esse, Hincmarum testari. Prosperum tota sua Epistola, ut Prædestinatianos convinceret, nihil aliud ab Augustino efflagitare, quàm ut divinæ prædestinationis nodos & difficultates explicet.

In tertio dicit Prosperum & Hilarium, Augustino ad cœlos translato, Romanam profectionem suscepisse, & Cœlestinum Pontificem adiisse, ut de Prædestinatianis expostularent; ab eoque Prædestinatianæ hæreseos condemnationem impetrasse, ut testatur Hincmarus in sua ad Nicolaum Papam Epistola. Authorem Prædestinati testari librum Prædestinatianorum erroribus scatentem, & Augustino falsò attributum, à Cœlestino damnatum fuisse. Photium in Bibliotheca sua c. 54. scribere quòd *mortuo S. Augustino, cœperunt quidam ex Clero impium dogma statuere, ac de Augustino malè loqui, eumque infectari, quasi liberi arbitrii interitum induxisset. Verùm Cœlestinum Pontificem, & pro sancto viro, & contra hæresis incentores scribentem ad Episcopos ejus regionis, nascentem errorem compescuisse.* Cœlestinum denique ad Episcopos Galliæ contra Prædestinatianos scripsisse, ex sola epistolæ lectione manifestum fieri.

In quarto dicit innominatum Authorem Prædestinati librum à Prædestinatianis sub Augustini nomine ad asserendam suam hæresim confictum, integrum edidisse & refutasse, præmisso hæresum omnium elencho, adjectaque ad cæteras Prædestinatiana: *Nonagesima*, inquit, *hæresis, quam in præfatione nostra diximus de nomine Augustini Episcopi esse mentitam, Prædestinatorum nomen accepit.*

In quinto dicit, secundum, post Authorem Prædestinati, Prosperum quendam, qui cum Prospero Aquitano in Gallia vixit, & Chronicum similiter scripsit, Pithœi cura editum, inter hæreses Prædestinatianam collocare his verbis: *Prædestinatorum hæresis, quæ ab Augustino accepisse dicitur initium*, vel, ut edendum curavit Pithœus, *quæ ab Augustini libris malè intellectis accepisse dicitur initium, his temporibus serpere exorsa.*

In sexto profert Gennadium Massilienſem, qui, ut ait, non librum de hæresibus edidit, sed quatuor tantummodò hæresum appendicem adjecit ad S. Augustini librum de hæresibus. In hac autem appendice Gennadius primo loco ponit Prædestinatianorum hæresim: *Prædestinatiani sunt*, inquit, *quod Deus non omnes homines ad hoc creavit, ut omnes salventur, sed ut multitudine hominum ornetur mundus, &c.*

In septimo duas profert Synodos, unam Arelatensem, & alteram Lugdunensem, in quibus, quarto ad finem vergente sæculo, Prædestinatianam hæresim damnatam fuisse contendit.

In octavo addit Faustum Regiensem, jussu Concilii Arelatensis, suos de gratia & libero arbitrio libros contra Prædestinatianos scripsisse, & quanta in hominum existimatione fuerit hic Author, dum vixit, breviter exponit.

In nono, inter Synodos, à quibus putat Prædestinatianam hæresim fuisse proscriptam, numerandam censet Arausicanam secundam.

In decimo dicit Ennodium Episcopum Ticinensem, qui paucis annis ante Synodum Arausicanam vivere desiit, lib. 2. epist. 19. quæ est ad Constantium, contra Prædestinatianos disputare.

In undecimo denique dicit Prædestinatianam hæresim, quæ trecentis ampliùs annis conticuerat in Gallia, iterùm Caroli Calvi sæculo excitatam esse à Gothescalco Monacho, quem Rabanus in Concilio Moguntino, & Hincmarus in Carisiaco condemnarunt. Hæc sunt momenta, quibus sententiam suam de Prædestinatiana hæresi quinto sæculo exorta stabilit Sirmundus, sed quæ facilè exploduntur.

Itaque ad ea, quæ cap. 1. dicuntur, *R.* 1. Hincmaro opponendo Florum, qui eodem tempore vixit, & in libro, quem contra Joannem Scotum Erigenam scripsit jussu & nomine Ecclesiæ Lugdunensis, cujus erat Diaconus, ita de Prædestinatiana hæresi loquitur cap. 4. *Non potest inveniri toto tempore, quod fuit inter Augustinum & nos, aliquam talem hæresim in Ecclesia extitisse, nisi quòd vel ipsum, vel nos, qui eum sectamur, istius erroris accusant.* Quàm verè loquatur Florus, patebit ex infrà dicendis. *Resp.* 2. animorum quidem perturbationem aliquam in Monasterio Adrumetensi ex Augustini ad Sixtum epistola malè in-

lè intellecta exortam esse, & nonnullos, Augustinum pravè intelligentes, ut gratiam assererent, elevasse vel etiam omninò sustulisse liberum arbitrium: at hoc neque fecerunt ex pertinacia & animo hæretico, sed ex inculpabili difficillimæ quæstionis ignorantia, neque sectam aliquam invexerunt, & brevi postea tempore, accepto & lecto S. Augustini libro de gratia & libero arbitrio, errorem deposuerunt, & quieverunt, ut testatur Valentinus Monasterii Præpositus, in sua ad Augustinum epistola, quæ est inter Augustinianas ducentesima quinquagesima sexta. Adde quòd nullus veterum hos Monachos aut hæreticos aut Prædestinatianos fuisse dixerit.

Ad ea quæ dicuntur cap. 2. *R.* 1. motus in Gallia non eosdem, sed diversos circa annum 425. excitatos fuisse, non ab hominibus, qui, ut assererent gratiam, negarent liberum arbitrium; sed è contra à quibusdam Massilienſibus Presbyteris, qui, ut liberum arbitrium assererent, negabant necessitatem gratiæ ad actus quosdam salutares, quos initia bonorum operum vocitabant, simul tamen confitentes contra Pelagianorum placita, gratiam ad opera salutaria non solùm perficienda, sed etiam incipienda necessariam esse: unde posteà Semipelagiani dicti sunt. 2. Prosperum & Hilarium non contra Prædestinatianos, qui nulli tunc erant, sed contra Semipelagianos scripsisse ad Augustinum. 3. Augustinum libros de Prædestinatione Sanctorum & de bono perseverantiæ non contra Prædestinatianam, sed contra Semipelagianam hæresim condidisse. 4. Propositum de quo Prosper in sua ad Augustinum epistola loquitur, esse illud, quod in suis contra Pelagianos libris defendebat Augustinus, & quod criminabantur Semipelagiani. 5. Prosperum in sua epistola Augustinum consuluisse, ut responderet, non Prædestinatianis, sed Semipelagianis, eorumque conatus reprimeret. Patent hæc omnia ex epistolis Prosperi & Hilarii, in quibus exponuntur errores Prædestinatianis erroribus è diametro oppositi, & quos fuisse Semipelagianorum placita nemo nescit. Patent ex libris de præd. sanct. & de bono persever. in quibus errores sibi à Prospero & Hilario delatos refutat Augustinus, & simul respondet querimoniis, nunquam certè Prædestinatianis hominibus in mentem venturis.

Ad ea quæ dicuntur cap. 3. *R.* 1. Prosperum & Hilarium, mortuo Augustino, Cœlestinum Pontificem adiisse, ut expostularent de quibusdam Presbyteris, qui in Gallia Augustino velut homini hæretico obloquebantur, gratiæ necessitatem elevabant, & plus æquo tribuebant libero arbitrio, quales certè non fuissent Prædestinatiani, qui totum gratiæ, nihil libero arbitrio tribuissent, & Augustinum suum esse mentiti, pro sectariorum more laudibus extulissent. Presbyteri igitur illi, contra quos Prosper & Hilarius Romanam profectionem susceperunt, alii non fuerunt quàm Pelagiani homines, aut quædam Pelagianorum reliquiæ. Patet ex prima Cœlestini ad Episcopos Galliæ epistola, ex occasione Prosperi & Hilarii ad ipsum adventus scripta, in qua cap. 2. memoriam Augustini contra ejus obtrectatores defendit, & cap 3. sic loquitur: *Quia nonnulli, qui Catholico nomine gloriantur, in damnatis hæreticorum sensibus, seu pravitate, sive imperitia demorantes, piissimis disputatoribus obviare præsumunt: Et cum Pelagium atque Cœlestium anathematizare non dubitent, magistris tamen nostris, tanquam necessarium modum excesserint, obloquuntur, eaque tantummodo sequi & probare profitentur, quæ sacratissima beati Apostoli Sedes contra inimicos gratiæ Dei per ministerium Præsulum suorum sanxit & docuit. Necessarium igitur fuit, diligenter inquirere, quid Rectores Romanæ Ecclesiæ de hæresi, quæ eorum temporibus exorta fuerat, judicaverint, & contra nocentissimos liberi arbitrii defensores quid de gratia Dei sentiendum esse censuerint, ita ut etiam Africanorum Conciliorum quasdam sententias jungeremus, quas utique suas fecerunt Apostolici Antistites, cum probarunt, &c.* Deinde quæ à summis Pontificibus, suis prædecessoribus, & ab Africanis Conciliis contra Pelagianam pravitatem prolata fuerunt, compendiosè refert, quibus sic liberum arbitrium defenditur, ut etiam stabiliatur necessitas gratiæ ad omnes & singulos actus salutares, liberum arbitrium prævenientis, ipsumque non perimentis, sed præparantis, & ab infirmitate ex originali peccato contracta sanantis. Quod valet ad convincendos Semipelagianos, non gratiam libero arbitrio, sed liberum arbitrium gratiæ præire, & aliquid, quod ad salutem conferat, se solo sine gratiæ auxilio posse docentes. Præterea, homines illi, contra quos scribit Cœlestinus, adhærebant sensibus, quos jam Ecclesia in Pelagianis damnaverat; & obloquebantur Augustino, tanquam modum excessisset in extollenda gratia, in elevando libero arbitrio, & in prædicando proposito illo, quo ante mundi constitutionem alii vasa in honorem, alii vasa in contumeliam secundùm placitum divinum facti esse dicuntur. Quorum sanè neutrum fecissent Prædestinatiani.

R. 2. Photium esse manifestè nostrum: Nam verba laudata subjungit iis, quæ de Pelagianis commemorat, & manifestè loquitur de quibusdam Pelagianorum reliquiis, hoc est, de Massilienſibus, qui Semipelagiani dicti sunt, & gratiam liberi arbitrii pedisequam faciebant, Augustinumque insectabantur, quasi liberi arbitrii interitum induxisset, docendo scilicet illud ad nihil in ordine ad salutem consequendam valere sine ope prævenientis inspirationis internæ. Et verò quis in animum inducet suum, Prædestinatianos, hoc est, homines liberi arbitrii hostes, Augustinum insectaturos fuisse, tanquam liberi arbitrii eversorem? Itaque secundùm Photium, Cœlestinus sua ad Episcopos Galliæ epistola nascentem, non Prædestinatianorum, sed Semipelagianorum errorem compescuit. Itaque audiendus non est Author Prædestinati, Author incerti nominis, homo Semipelagianis erroribus addictus, qui pro Prædestinatianorum erroribus refert, quæ Augustino vel ejus discipulis objiciebant, & calumniosè imputabant Semipelagiani. Ex his patet responsio ad ea quæ dicuntur capite quarto.

Ad quintum *R.* Chronicon illud esse opus supposititium, sub nomine Prosperi Aquitani à Semipelagianis evulgatum. Nam Augustinum hæreticis accenset, & Authorem hæreseos facit Prædestinatianæ; quam calumniam tunc temporis à Semipelagianis tanto Doctori factam esse, dubitare non sinunt veri Prosperi scripta. Porrò correctio Pithœana facta & edita est contra fidem manuscriptorum, ut fatetur Sirmundus, proindeque prima lectio retinenda est. At, inquit, utriusque lectionis idem est sensus. Sed quibus hoc persuadebit Sirmundi authoritas?

Ad sextum *R.* Gennadium, Massilienſem Presbyterum, nullam hac in re fidem mereri. Nam 1. Semipelagianorum, si non erroribus, saltem partibus addictissimus fuit, ut patet ex Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum, ab eo concinnato, in quo impensè laudat Cassianum & Faustum, Semipelagianorum Antesignanos; è contra verò Augustino & Prospero Catholicæ veritatis contra Pelagianos & Semipelagianos defensoribus malignè obtrectat. 2. In suo de hæresibus indiculo, in quo Prædestinatianam refert, pro Prædestinatianorum erroribus ponit ea, quæ Semipelagiani per calumniam imponebant Augustino. Nam v. gr. hæc Gennadii verba: *Prædestinatiani sunt, qui dicunt quòd Deus non omnes homines ad hoc creavit, ut omnes salventur, sed ut multitudine hominum ornetur mundus*, manifestè coincidunt cum Gallorum objectione 13. in qua dicitur, *Quòd quidam homines non ad hoc à Deo creati sunt, ut vitam adipiscerentur æternam, sed ut habitum tantummodò sæculi præsentis ornarent, &c.* Cætera, quæ ibidem Prædestinatianis attribuit, manifestè continent doctrinam ab Augustino in libris de prædest. Sanct. de

bono perſ. & de corr. & grat. traditam, ſed ad invidiam tanto Doctori faciendam, malignè & calumniosè depravatam. Convincitur igitur Gennadius Auguſtinum & alios Catholicos, ejus doctrinæ adhærentes, ſub nomine Prædeſtinatianorum traducere voluiſſe.

Ad ſeptimum *R.* duas illas Synodos, Arelatenſem ſcilicet & Lugdunenſem, damnaſſe, non aliquam ſectam, ſed unum Presbyterum, nomine Lucidum, qui nullos habuit ſui erroris aſſeclas, & quo converſo, perverſum dogma, ei attributum, extinctum eſt.

Ad 8. *R.* Fauſtum, ab Arelatenſi Synodo juſſum contra Pelagianos ſcribere, neglecto Synodi mandato, non contra Prædeſtinatianos, ſed contra Auguſtinum exaraſſe libros ſuos de gratia & libero arbitrio, quos Gelaſius in Concilio Romano 70. Epiſcoporum, & poſt Gelaſium Hormiſdas in ſuo ad Poſſeſſorem Africanum Epiſcopum reſcripto condemnarunt; contra quos etiam ſcripſerunt S. Fulgentius, teſte S. Iſidoro lib. de viris illuſtribus cap. 14. S. Avitus Viennenſis, & Joannes Maxentius, vir eximia eruditione præditus, ut teſtatur Ado Viennenſis in Chronico anno 492. & Petrus Diaconus in lib. de Incarnatione & gratia Chriſti. Porrò Fauſtum illum, quem tantoperè commendat Sirmundus, S. Iſidorus loco citato accuſat profundæ calliditatis, & Baronius hominem vafri conſilii & vulpeculam verſipellem appellat.

Ad 9. *R.* propoſitum fuiſſe Arauſicanæ Synodo, Semipelagianam profligare hæreſim, nec niſi oriter confixiſſe dogma Prædeſtinatianum, cap. 25. his verbis: *Aliquos vero ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi qui ſunt qui tantum malum credere volunt, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Ex quibus manifeſtè colligitur, nullam tunc temporis Prædeſtinatianorum ſectam extitiſſe, & Synodum non tam voluiſſe errorem aliquem configere, quàm impudentiſſimam Semipelagianorum adversùs Catholicos calumniam repellere.

R. ad 10. Ennodium laudata epiſtola non contra ſectam, ſed contra unum hominem ſcribere: *Ergo*, inquit, *ut ſcriptione teſtamini, inventus eſt homo..... aſſerens de arbitrii libertate in una tantùm parte, quæ deterior eſt, eligendi datam eſſe licentiam.* Quæ verba apertè militant contra Sirmundi ſententiam. Nam, obſecro, miratuſne eſſet Ennodius, unum inveniri hominem, qui negaret libertatem arbitrii circa bonum, ſi tunc aliqua Prædeſtinatianorum ſecta extitiſſet in Gallia?

Ad 11. denique *R.* Gotheſcalcum Monachum nullos errorum ſuorum ſectatores habuiſſe, aut reliquiſſe.

Ex dictis hactenùs apparet nullam fuiſſe Prædeſtinatianorum ſectam ſæculo quinto, aut ſexto, aut etiam nono; & Prædeſtinatianos, qui dicuntur fuiſſe ſæculo quinto, non alios fuiſſe, quàm Catholicos, hoc invidioſo Prædeſtinatianorum nomine ab hæreticis Semipelagianis per inſignem calumniam vocitatos. Quod ampliùs declaratur ex eo, quòd ſi tunc fuerunt Prædeſtinatiani, non alia fuerunt eorum placita, quàm quæ continentur Capitulis Gallorum, & Vincentianis, quibus tamen, non hominum contra Catholicam veritatem dogmatizantium placita, ſed Semipelagianorum adversùs Auguſtinum & alios Catholicos impudentiſſima mendacia contineri, ex Proſperi ad hæc Capitula reſponſionibus manifeſtum eſt.

TRA-

TRACTATUS SECUNDUS.

DE DEO TRINO.

DISPUTATIO PRIMA.

DE TRINITATE PERSONARUM Divinarum.

ARTICULUS I.

Qui contra Trinitatem Personarum divinarum insurrexerunt Hæretici, recensentur.

SÆculo tertio Triniratem Personarum divinarum negavit Praxeas, Montani discipulus primùm, postmodùm infensissimus hostis: Romam enim profectus, apud Pontificem maximum Zephirinum nefarii illum erroris accusavit, ejusque condemnationem procuravit, sed simul propriam disseminare cœpit hæresim. Constat ex Tertulliano in lib. contra Praxeam c. 1. *Duo negotia diaboli*, inquit, *Praxeas Romæ procuravit: prophetiam expulit, & hæresim intulit: Paracletum fugavit, & Patrem crucifixit.* Praxeas à Zephirino errorem suum ejurare jussus est, & ejuravit, dato emendationis libello; sed postea ad vomitum rediit, & errorem, à se damnatum, aliquantò post iterùm defendere perrexit. *Caverat pristinum Doctor de emendatione sua*, inquit Tertullianus, *& manet chyrographum apud Psychicos*, (sic per contemptum Catholicos nominabat Tertullianus, factus Montanista) *apud quos tunc res gesta est.... ita aliquamdiù per hypocrisin subdola vivacitate latitavit, & nunc denuo erupit.*

Circa medium ejusdem sæculi, sub ann. 245. insurrexit Noetus, quem Ephesium S. Epiphanius, Smyrnæum verò Theodoretus scribit. Praxeæ hæresim amplexus, asserit Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum non solùm natura, sed etiam persona unum & singularem Deum esse, ratus plures fore Deos, si plures essent personæ divinæ: nam ad probandum errorem suum abutebatur iis Scripturæ testimoniis, quæ plures esse Deos negant. Ex hac Noeti doctrina sequebatur Patrem & Spiritum Sanctum carnem suscepisse, & mortem subiisse, quod & ipse Noetus agnovit & docuit, ut refert S. Epiphanius hær. 57. Ante eum, idem de Patre docuerat Praxeas, ut videre est apud Tertullianum lib. de præscript. c. ult.

Paucis post annis, nempe circa ann. 257. ejusdem erroris patronus Noeto successit Sabellius, ex Lybia oriundus. Quia autem sub eo hæresis majora cepit incrementa, ex ejus nomine, qui eumdem errorem profitebantur, dicti sunt Sabelliani. *Horum*, inquit Epiphanius hær. 62. *hæc opinio est, eumdem esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, ut ad eamdem hypostasim tres appellationes conveniant.* S. Basilius Sabellii hæresim esse merum Judaismum asserit, & probat epist. 64. *Judaismus*, inquit, *est Sabellismus, sub prætextu Christianismi in Evangelicam prædicationem invectus. Qui enim rem unam pluribus nominibus appellatam esse dicit, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, & unam trium hypostasim exponit, quid aliud facit? Nonne sempiternam Unigeniti, quæ sæcula antecessit, existentiam negat? Negat item adventum illius ad homines quadam dispensatione factum, descensum ad inferos, resurrectionem, judicium. Negat porrò peculiares etiam Spiritus operationes.*

Sabellius igitur unicam in Deo agnoscebat hypostasim, quam dicebat esse Patris: Filium verò, & Spiritum sanctum esse tantùm duas illius *energeias* volebat, quæ proinde nec haberent, nec habere possent aliam, quàm Patris hypostasim: sicut in Petro v. g. corporis, animæ, proprietatum, & accidentium unica est hypostasis, nempe hypostasis Petri. Docebat enim Verbum divinum nostro verbo interno simile, & merè prolatitium esse, & à Patre emissum tempore creationis, sicut radius à sole emittitur; postea ad Patrem remeasse, sicut radius à sole propagatus, in eumdem refunditur. Simili modo ajebat à Patre emitti Spiritum sanctum, velut quamdam calefaciendi vim, & in fidelium corda insinuari, ut ea fervore suo succendat. Nam de Sabellio & ejus gregariis sic loquitur Gregorius Thaumaturgus in expositione fidei: *Sapientiam in Deo existimant esse, sicut in homine sapientiam humanam, qua sapiens est: & Verbum simile esse interpretantur verbo, quod ore profertur, vel mente concipitur, nulla hypostasi. Quocirca Sabellium fugimus, qui dicit eumdem esse Patrem, & Filium: Patrem quidem dicit eum, qui loquitur; Filium verò Verbum in Patre manens, & tempore creationis patefactum; completis verò rebus, in Deum remeans. Idem dicit de Spiritu Sancto.*

S. Epiphanius in Synopsi lib. 2. tom. 1. & in Anacephalæosi, scribit Noetum & Sabellium in plerisque consentientes, in hoc inter se discrepasse, quòd hic non, ut ille, doceret passum esse Patrem. Sed magis credendum est Athanasio, libro de Synodis, ubi ait: *Tales sunt, qui apud Romanos quidem Patripassiani, apud nos Sabelliani nominantur.* S. Augustino idem asserenti tract. 36. in Joann. *Sabelliani dicti sunt quidam hæretici, qui vocantur Patripassiani, qui dicunt ipsum Patrem passum fuisse.* Et Mario Mercatori in dissert. de 12. anathematismo Nestoriano, ubi ait: *Post hæc Sabellius & Marcellus monarchiam se in divinitatis substantia retinere debere putantes, nefando errore decepti, ausi sunt Deum Patrem ipsum sibi esse Filium, ipsum sibi esse Patrem, ipsum sibi esse Spiritum sanctum, ipsum incarnatum, passum, crucifixum, &c.* Et verò ex ejus doctrina omninò consequens fuit, ut diceret Patrem ipsum, sicut & alias personas, indivisim carnem suscepisse, & mortem subiisse; imò ut putaret id multò magis convenire Patri, quàm reliquis; cùm hypostasim solius esse Patris vellet, & ita solum Patrem per se subsistere, qui proinde solus propriè posset suscipere, agere, & pati.

Hoc eodem sæculo, paulò post Sabellium, erupit quarta pestis, Paulus scilicet Samosatenus, qui circa annum 262. Gallieno imperante, Antiochenam Sedem obtinuit. Duæ contra illius errores Antiochiæ celebratæ sunt Synodi. Prima sub annum 265. habita est, Dionysio Romanam Sedem tenente; adfuere multi Episcopi, virtute & doctrina insignes, ut S. Gregorius Thaumaturgus, Athenodorus ejus frater, Firmilianus Cæsareæ in Cappadocia Episcopus, &c. S. Dionysius Alexand. senectutem & valetudinem suam excusavit, epistola ad Patres Synodi data, in qua quid de Paulo & ejus dogmate sentiret, aperiebat. Congregati Episcopi, in Pauli fidem diligenter inquisierunt; sed simulata emendatione, & subdola Catholicæ fidei professione judicium hac vice evasit.

Cùm autem larva brevi cum metu deposita, Samosatenus pergeret virus suum evomere, secunda Synodus anno 270. convocata est, cùm adhuc Romæ sederet Dionysius, & in Alexandrinam Sedem, mortuo altero, Dionysius Maximus successisset. Paulus à Malchione, Antiochenæ Ecclesiæ Presbytero, coram Synodo convictus, à Patribus anathemate percellitur, Episcopatu abdicatur, & in ejus locum Domnus sufficitur. Denique Aureliano Imperatore à Catholicis interpellato, & jubente Episcopalem domum iis tradi, quibus concedendam Romanus Episcopus cum aliis Italiæ Episcopis scriberet, Paulus reluctans ejectus est.

Vide

Vide Euseb. lib. 7. hist. Quot autem Episcopi ad hanc secundam Synodum Antiochenam convenerint, planè certum non est. Septuaginta tantùm numerat S. Athanasius in lib. de Synodis; centùm verò & octoginta Basilius Diaconus in libello supplici ad Imperatores contra Nestorium. Synodicam ad Dionysium Romanum, Maximum Alexandrinum, & cæteros omnes Catholicæ Ecclesiæ Præsules dedere hujus Synodi Patres epistolam, quæ apud Eusebium lib. 7. hist. extat, & in qua mores Samosateni graphicè describunt. Narrant etiam in ea, Firmilianum, longæva quamvis ætate impeditum, se, ut adesset, in viam dedisse, sed in itinere vita functum esse.

Paulus autem Samosatenus cum Sabellio asserebat, 1. Unicam & solitariam esse Dei hypostasim. 2. Verbum & Spiritum Sanctum in æternitate non per se, sed in Patre, cujus solius esset Divina hypostasis, subsistere, tamquam duas illius *energeias*. Patet ex S. Epiphanio hær. 65. *Est autem*, inquit, *Pauli hæc opinio, Deum Patrem, & Filium, ac Spiritum Sanctum unum esse Deum*, hypostasi scilicet. *Verbum Dei ejusque Spiritum inesse Deo perpetuò, sicut hominis in corde proprium verbum inesse cernimus. Filium Dei subsistentiam habere per se nullam*, ab æterno scilicet, *sed in Deo subsistere*. Et ex Mario Mercatore in dissert. de 12. anathem. Nestorii, ubi sic ait: *Paulus Samosatenus ..... Verbum Dei Patris, non substantivum, sed prolativum, vel imperativum sensit, atque pronunciavit, non ut fides habet Catholica, Verbum in substantia, vel essentia consubstantivum, id est, ὁμοούσιον Dei Patris.*

Addebat Paulus, quod erat ipsi proprium, Verbum à Patre emissum, & exteriùs prolatum, è cœlo in terras delapsum esse, quando Christus in utero Virginis formatus est, in eoque habitare cœpisse. *Ad hæc*, inquit S. Epiphanius post verba modò citata, Paulus docebat, *Dei verbum in terras delapsum, in Jesu, qui homo merus esset, habitasse*. Item Verbum, sic emissum & exteriùs prolatum, evasisse Filium, & tunc primùm hypostasim ab æterno Patre distinctam habere cœpisse: unde, ut constat ex epist. à Dionysio Alexandrino ad ipsum data, dicebat *duas hypostases esse, & duas personas unius & solius Christi, & duos Christos, ac duos Filios; unum natura Filium Dei, qui fuit ante sæcula*, quamvis absque propria hypostasi; *unum κατ' ὁμωνύμιαν Christum, & Filium David, qui non fuit ante, & fuit in tempore, & secundum beneplacitum Dei accepit nomen Filii, sicut civitas accipit nomen domini, & domus nomen ejus, qui eam ædificavit.*

Ex his apparet hoc fuisse proprium Samosateni dogma, quòd Jesus, Mariæ Virginis filius, & ex ea Nazarethi natus, natura fuerit purus homo, nec fuerit Deus & Filius Dei, nisi nuncupatione ob presentiam Verbi & sapientiæ Dei, ipsum hypostaticè inhabitantis. Unde multa erronea colligebat Samosatenus ipse, ut patet ex quæstionibus, quas ad Dionysium Alexadr. transmisit. Et 1. quidem Jesum seu Christum non esse natura Deum Apostolorum. 2. Esse natura hominem, sicut nos. 3. Non esse unam hypostasim Crucifixi & Verbi, seu sapientiæ Patris. 4. Sanguinem Christi non esse incorruptibilem propter personam Verbi vitæ fontis, ipsi substantialiter unitam. 5. Filium Mariæ non fuisse ante sæcula, & simul cum Patre ingenito, neque esse ipsi coæternum. 6. Verbum non assumpsisse formam servi sine hypostasi. 7. Non esse Deum magnum & æternum, qui esuriit, laboravit, defatigatus est, &c.

Samosatenus igitur unicum non solùm natura sed etiam hypostasi agnoscebat supremum Deum, nempè Patrem ingenitum & æternum, præter quem alium etiam coarcebatur, sed inferiorem, utpotè sola nuncupatione, & propter inhabitantem sapientiam Patris Deum & Dei Filium, ex Virginem natum, ante quam proinde non fuit, existendi primordium Nazarethi consecutum, & sola prædestinatione æternum, ut scribit Athanasius in libro de salutari adventu Filii Dei, *Paulus*, inquit, *Samosatensis Deum ex Virgine confitetur, Deum Nazarethi in lucem editum, & inde existendi primordium regnique consecutum. Verbum tamen efficax è cœlo, & sapientiam in eodem agnoscit, ac prædestinatione quidem ante sæcula fuisse putat, sed Nazarethi primum extare cœpisse: ut unus supremus sit Deus Pater.* Hinc Filium Dei è cœlo descendisse, cum Catholicis confiteri renuebat, & dicebat Jesum Christum è terra ortum fuisse, ut referunt in Synodica sua Patres secundæ Synodi Antiochenæ.

Denique Leontius lib. de sectis, actione 3. refert Paulum à Sabellio circa Trinitatem discrepasse in eo quòd *Sabellius eumdem dicebat esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, Deumque rem trini nominis appellabat, nullam prorsùs esse trinitatem statuens: Paulus verò eumdem dicebat esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum; sed Patrem ajebat illum esse Deum, qui omnia creasset; Filium, purum illum hominem* (Christum scilicet;) *Spiritum, illam gratiam, quæ super Apostolos venerit*. His adde, quòd Sabellius dicebat Verbum, imò & Patrem passum esse, quod negabat Paulus.

Pauliani seu Paulianistæ, à Paulo Samosateno magistro suo sic dicti, corrupto recto de Trinitate dogmate, formam quoque baptismi corruperunt. Unde à Nicæna Synodo can. 19. decretum ut Pauliani, redeuntes ad Ecclesiam, baptizarentur. Testatur hoc S. Augustinus in lib. de hær. 44. *Istos sanè Paulianos*, inquit, *baptizandos esse in Ecclesia Catholica, Nicæno Concilio constitutum est. Unde credendum est eos regulam baptismatis non tenere, quam secum multi hæretici, cum de Catholica discederent, abstulerunt, eamque custodiunt.*

Sæculo quarto nefandam Sabellii hæresim de una & solitaria in Deo persona professus est Photinus, Marcelli Ancyrani discipulus, & aliquando Diaconus, postea ad Syrmiensem Episcopatum promotus, eloquentia atque doctrina præstans, propterea que populo gratissimus, qui rectam fidem oppugnare cœpit sub medium hujus sæculi, & Pauli Samosateni erroribus omnibus, quos amplexus est, unum addidit. Fatebatur enim Samosatenus Christum natum esse ex Maria Virgine: ipse verò de Joseph & Maria natum impiè asserebat, teste Mario Mercatore in dissert. de 12. anathem. Nestorii. Perperam autem nonnullis dicitur *omousion* constanter tenuisse: Verbum enim non *enypostaton*, sed merè prolatitium asseruit sine propria hypostasi, & Filium Dei ante Mariam extitisse negavit, ut constat ex Anathematismis Syrmiensibus contra ipsum editis: quomodo ergo Filium Patri *omousion* defendere potuit, in sensu scilicet Patrum Nicænorum?

Damnatus fuit ann. 347. in Concilio Mediolani celebrato; anno 349. in altera Synodo Mediolanensi, à qua abdicatus est; ann. 351. in Syrmiensi Synodo, à qua iterùm exauctoratus; & in conventu aliquot Episcoporum, à Basilio Ancyrano, cui Constantinus Imperator munus cum ipso disputandi imposuerat, superatus, jussu Imperatoris, ad quem à Synodi Syrmiensis sententia appellaverat, tandem Sede pulsus est: cùm antea pelli non potuisset à Mediolanensis Concilii legatis, populo, nimiùm illius studioso, seditionem movente.

De Photino sic loquitur S. Augustinus lib. de hær. 45. *Photinus ab Epiphanio non continuò post Paulum, sive pro Paulo, sed aliis interpositis, ponitur: non tacetur tamen similia credidisse, secundum aliquid tamen adversatus ei dicitur; sed quid sit ipsum aliquid, omnino non dicitur. Philaster autem continuatim ponit ambos sub singulis & propriis numeris, quasi hæreses duas, cum dicat Photinum in omnibus Pauli secutum fuisse doctrinam.* Et S. Epiphanius lib. 2. contra hær. 71. *Photinus, ex quo sunt Photiniani, in hoc tempore floruit, & Episcopus sanctæ Catholicæ Ecclesiæ fuit ..... Asserit autem hic ab initio Christum non esse, verùm à Maria, & hucusque ipsum existere, ex quo Spiritus Sanctus, inquit, supervenit in ipsam, & genitus est ex Spiritu Sancto, &c.* Quibus verbis Photinus à S. Epiphanio asseritur esse confessus Christum ex Maria Virgine. In

quo

quo S. Epiphanius contradicit Mario Mercat. affirmanti Photinum impiè dixisse Christum ex Maria & Joseph, & in hoc tantùm puncto, quantum attinet ad incarnationis mysterium, à Photino dissensisse Nestorium, confitendo Christum ex Virgne Maria natum.

Hoc eodem sæculo impurissima novorum Gnosticorum lues per Hispanias grassata est, Priscilianistarum scilicet, sic dictorum à Priscliano, viro nobili, opibus, ingenio, & facundia florente, qui plurimis tum è plebe, tum è nobilitate sibi adjunctis, cum mulierculatum ad ipsum confluentium caterva, laicus nefandam instituit sectam, ad quam defecerunt Instantius, Salvianus, Symposius, & Dictinius Episcopi. A duobus prioribus Priscilianus creatus Episcopus, cùm ad declinandum Burdigalensis Concilii judicium, provocasset ad Maximum Imperatorem, Treviris, ipsum accusantibus Idacio & Itathio Episcopis, ab Evodio Præfecto, viro acri & severo, nefandorum scelerum reus pronunciatus, capite plexus est cum discipulorum suorum primariis, jussu Principis.

Priscilianistarum impia dogmata recensct S. Augustinus lib. de hær. 70. *Priscilianistæ*, inquit, *quos in Hispania Priscilianus instituit, maximè Gnosticorum & Manichæorum dogmata permixta sectantur, &c. De Christo Sabellianam sectam tenent, eumdem ipsum esse dicentes, non solum Filium, sed etiam Patrem, & Spiritum sanctum.* Contra Priscilianistas celebrata sunt multa Concilia, nempe Cæsarauguslanum, Toletanum I. ann. 400. in quo Symposius & Dictinius Priscilianistæ pravos sensus deposuere, & Priscilianum cum erroribus ejus damnavere; duo alia Concilia S. Leonis temporibus, unum ab Episcopis Galiciæ, alterum verò ab Episcopis Provinciarum Tarraconensis, Carthaginensis, Lusitaniæ & Boeticæ celebratum: in hoc posteriori contra Priscilianistas regula fidei cum aliquibus capitulis Toletano I. assutis conscripta est, ut testatur Lucretius Bracarensis Episcopus in Concilio Bracarensi I. in quo etiam capitula septemdecim edita sunt contra hæresim Priscilianistarum, ex quibus patet Priscilianum non solùm Sabellii & Manichæi, sed etiam Pauli Samosateni & Photini impia dogmata amplexum esse.

Sæculo decimo sexto ante medium, hæreses Sabellii, Pauli Samosateni, & Photini revixere in Servetianis, sic dictis à suo Magistro Serveto, natione Hispano, qui ann. 1553. vivus Genevæ, Calvino delatore, combustus est. Tria autem docebat. 1. Nullam in Deo personarum distinctionem esse. 2. Christum ante incarnationem non extitisse, nisi in idea Dei. 3. Christo divinitatem à Deo communicatam fuisse, non per æternam generationem, sed per gratiæ unctionem, & inhabitationem; proindeque Christum posse dici Deum, sed diminutè, nempe Deum factum & temporaneum.

Hos Serveti errores hoc eodem sæculo, plurimis aliis supperaditis, propugnavit Faustus Socinus, natione Italus, ann. 1539. Senis natus, moribus quidem elegans & urbanus, sed planè illitteratus. Ab eo nomen accepit secta Socinianorum, qui & Unitarii, & Fratres Poloni nuncupati sunt.

ARTICULUS II.

Probatur contra Sabellianos pluralitas Personarum divinarum ex veteri Testamento.

Genes. c. 1. Deus hominem conditurus, sic loquitur: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quibus verbis apertè exprimitur plurium inter se consultatio, & quidem eorum, qui opus, de quo facta est deliberatio, condiderunt. Atqui opus illud, nempe homo, à Deo conditum est, ut patet ex verbis subsequentibus: *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum.* Ergo reperitur in Deo pluralitas personarum, & quidem sine pluralitate essentiarum, seu naturarum, ut patet ex eo quod Deus dicit: *Ad imaginem & similitudinem nostram*, non, *Ad imagines & similitudines nostras.*

Nec audiendi sunt cavillantes Judæi, qui respondent Deum secum ipsum loqui, aut Angelos alloqui. Nam 1. ut rectè notat S. Basilius hom. 9. in Hexaemeron, *Quis faber, aut ærarius, aut lignarius, solus ipse quidem, nec alio quoquam sibi cooperante stipatus, interque suæ artis instrumenta desidens, sibi ipsi admurmurat, dicens, Faciamus gladium, aut compingamus aratrum; ac non potius silentio, suam, cum libuerit, accommodatam ad artem, exequitur operationem? Sunt enim insignes profectò nugæ, unum aliquem inveniri, qui sibi imperet, sive præceptorem desideret, ac heriliter se ipsum vehementerque urgere & adhortari.*

2. Deus Pater hìc alloquitur illum, vel illos, cui, vel quibus dicit, *Ad imaginem nostram.* At non una & eadem est imago Dei Patris & Angelorum. Ita disserit S. Basilius loco citato. *Considera*, inquit, *quod continenter sequitur, Ad imaginem nostram. Quid ad hæc dicere paras? Num una & Dei & Angelorum imago est? Prorsùs Filii Patrisque forma ut sit, necesse est. Formam hìc ut intelligamus necesse sit, quæ divinam addeceat majestatem, hoc est, non lineamentis constantem corporeis, sed in peculiari numinis proprietate consistentem .... Cui dicit, Ad imaginem nostram? cui, quæso te, alii, quàm ei qui splendor est gloriæ, & figura substantiæ ejus, qui est imago Dei invisibilis? Suæ igitur imagini propriæ, quæ vivit, quæ dixit: Ego & Pater unum sumus; &, Qui me vidit, vidit Patrem; huic dicit: Faciamus hominem ad imaginem nostram.*

Nec minùs explodendi Rabbini, asserentes Deum hìc loqui in plurali numero, ad commendandam authoritatem suam. Nam 1. hìc nulla subest causa commendandæ authoritatis divinæ. 2. Deus in divinis Scripturis ferè semper loquitur in singulari numero, præsertim ubi commendat authoritatem suam; ut quando dicit, *Ego Dominus. Ego sum Dominus. Ego Dominus Deus vester, &c.* Nec pluraliter aliquando loquitur, nisi ad significandam personarum pluralitatem; vel, quod eodem redit, ad significandum omnem divinam operationem ad extra tribus personis esse communem.

Porrò vocem hanc, *Faciamus*, inter veteres alii sumpserunt pro voce Patris ad Filium, ut Basilius loco citato, & Faustinus Diaconus, *Non est*, inquit, *anius personæ dicere: Faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram; sed neque diversæ deitatis. Nam pluralitas horum verborum, id est, Faciamus, & Nostram, Patris & Filii personas significat. Quod autem singulariter imaginem dicit, una Deitas, una virtus utriusque personæ manifestatur.* Alii verò sumpserunt pro voce Patris ad Filium, & Spiritum Sanctum, vel potiùs pro voce tribus Personis communi, ut Theodoretus qu. 19. in Gen. *Dum*, inquit, *dixit Deus, communionem divinæ naturæ indicavit: subjungens autem illud, Faciamus, expressit numerum personarum. Similiter cùm iterùm singulari numero dixit, Imaginem, eumdem esse naturam ostendit. Non enim dixit, Ad imagines, sed, Ad imaginem. Cùm autem dixit, Nostram, numerum hypostaseon manifestavit.*

Psal. 2. dicitur: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu; ego hodie genui te.* Et Psal. 44. *Dilexisti justitiam, & odisti iniquitatem; propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ.* Et Psal. 109. *Dixit Dominus meus Domino meo: Sede à dextris meis.* Hos autem Psalmos de Christo Filio Dei, seu de Verbo incarnato intelligendos esse, manifestum est ex epistola ad Hebræos cap. 1. Ergo non est una & eadem persona Patris & Filii, seu Verbi. Nam 1. una & eadem persona non potest simul esse generans & genita. 2. Non potest una & eadem persona nisi insulsè se ipsam alloqui, & sibi dicere: *Sede à dextris meis;* vel: *Filius meus es tu;* vel: *Ego hodie genui te.* 3. De una & eadem persona dici non potest, *Unxit te Deus Deus tuus:* unus enim & idem non potest esse Deus sui ipsius.

Deni-

Denique personarum divinarum trinitas non obscurè innuitur c. 6. Isaiæ, ubi dicitur: *Clamabant* (Seraphim) *alter ad alterum, & dicebant: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum.* Quid enim hujus vocis *Sanctus* trina repetitio, cum singulari nomine *Domini*, aliud significat, quàm tres esse personas divinas in una essentia? Sed audiamus S. Ambrosium in verba laudata sic disserentem lib. 2. de fide ad Gratianum c. 4. *Quid sibi vult, sub uno nomine sanctitatis, trina repetitio? Si trina repetitio, cur una laudatio? Si una laudatio, cur trina repetitio? Trina repetitio cur, nisi quia Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, sanctitate unum sunt? Non dixit semel, ne Filium sequestraret; non bis, ne Spiritum præteriret; non quater, ne creaturas contingeret; & ut ostenderet trinitatis unam esse deitatem, cum tertiò dixisset, Sanctus, Sanctus, Sanctus; addidit singulariter, Dominus Deus Sabaoth.* Ecce S. Ambrosius ex verbis Prophetæ colligit personarum divinarum numerum trinum cum unitate essentiæ.

ARTICULUS III.

Probatur contra Sabellianos pluralitas Personarum divinarum ex novo Testamento.

TEstimonia novi Testamenti triplicis generis sunt; alia enim distinctionem Patris à Filio, alia Patris vel Filii à Spiritu Sancto, alia denique trium personarum distinctionem probant. Aliqua ex ordine referemus.

Primi generis est, Joan. c. 1. ubi dicitur: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum .... Et Verbum caro factum est, & habitavit in nobis: & vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.* Quibus verbis persona Verbi à persona Patris apertè distinguitur. Nam 1. dicitur, quòd *Verbum erat apud Deum*. Nemo autem apud se ipsum esse dicitur.

2. Dicitur, quòd vidimus gloriam Verbi *quasi unigeniti à Patre*. Nemo autem dici potest sui ipsius Filius, & à se ipso unigenitus.

3. Dicitur, quòd *Deus erat Verbum*, & quòd *erat in principio apud Deum*, proindeque dicitur, quòd in principio Deus erat apud Deum. At si Verbum divinum esset in corde Patris sine propria & distincta hypostasi, malè diceretur, quòd Deus erat apud Deum, ex eo quòd Verbum erat apud Deum: sicut ex eo quòd verbum seu sermo mentalis hominis est in corde hominis, malè diceretur, quòd homo est apud hominem: quia scilicet verbum mentale hominis, quod est in corde hominis, non est aliquid vivens, & per se subsistens, sed solùm alicujus viventis & per se subsistentis motus & tendentia.

4. Denique dicitur: *Verbum caro factum est, & habitavit in nobis, & vidimus gloriam ejus.* Quæ omnia propriam & distinctam Verbi hypostasim significant: nam si in principio Verbum erat apud Deum sine propria & distincta hypostasi, non de illo, sed de Deo Patre, apud quem erat, dici debuit quòd carnem susceperit, & habitaverit in nobis: manifestum enim est, denominationes hujusmodi in hypostasim, non in ea, quæ sunt in hypostasi, cadere. Sic hominem, non verbum, quod est in mente hominis, dicimus vestem induere, aut nobiscum habitare. Pariter si Verbum in principio erat apud Deum sine propria & distincta hypostasi, non de illo, sed de Deo Patre, apud quem erat, dici debuit, quòd viderimus gloriam ejus: nam si Verbum divinum non *enypostaton*, sed merè prolatitium est, nihil habere potest suum, quia non est sui juris; sed quidquid est, totum est alterius, nempe hypostaseos Patris, cujus est prolatio.

Argumentatur ex laudato textu Tertullianus lib. contra Praxeam c. 21. in hunc modum: *Nam si hæc non aliter accipi licet, quam quomodo scripta sunt, indubitanter alius ostenditur, qui fuerit à principio, alius apud quem fuit: alium sermonem esse, alium Deum, licet & Deus sermo, sed quà Dei Filius, non quà Pater: alium per quem omnia, alium à quo omnia. Alium autem quomodo dicamus, sæpè jam edidimus; quo alium necesse est, non eumdem, alium autem, non quasi separatum, sed dispositione alium, non divisione. Hic ergo factus est caro, non ipse cujus est sermo. Hujus gloria visa est, tanquam unici à Patre, non tamquam Patris.*

Eodem textu Sabellianos oppugnat S. Athanasius in oratione, quam adversùs illos edidit. *Si Deus*, inquit, *Verbum in mente habet, non autem re vera ex ipso genitum, ut Deum ex Deo, quomodo esse poterit apud Deum, Verbum? aut quomodo Deus fuerit? non enim verbum in mente hominis conceptum, homo est apud hominem, cùm nec vivat, nec subsistat, sed vivi dumtaxat & subsistentis pectoris motus sit, quod mox ut enunciatum est, non subsistit, & sæpè vocatum, nequaquam permanet: cum contra Psalmista vociferetur, Dei Verbum in æternum permanet, & in ea re illi suffragator & consonus Evangelista est, cum Verbum Deum esse profitetur, & manifestatum eum annunciat, & advenisse indicat, & incarnatum prædicat, non comprehendens unà cum Verbi incarnatione ipsum Patrem. Verbum enim caro factum est, &c.*

Personarum Filii & Patris distinctionem & essentiæ unitatem, ex his ipsius Christi verbis Joan. c. 10. *Ego & Pater unum sumus*, luculenter probat S. Ambrosius lib. 3. de Spir. Sanct. c. 18. his verbis: *Cùm dicit, Ego & Pater, revelatur æqualitas. Cùm dicit, Unum sumus, unitas declaratur. Æqualitas confusionem excludit, unitas separationem: æqualitas Patrem, Filiumque distinguit: unitas, Patrem, Filiumque non separat. Ergo cùm dicit, Ego & Pater, Sabellianum repellit, quia alium se, alium Patrem dixit. Repellit Photinianum, quia se cum Deo Patre junxit. Illos superioribus repellit, quia dixit, Ego & Pater; inferioribus Arianos, quia dixit, Unum sumus. Tamen & in superioribus, & in inferioribus hæreticam jugulat fævitatem: Sabellianorum, quia Unum dixit sumus, non, Unus sumus; Arianorum, quia Ego, & Pater, non, Pater, & ego, dixit.*

Christus igitur, Ambrosio interprete, dicendo, *Ego & Pater*, non, *Pater & ego*, revelat se Patri æqualem esse, proindeque se ab eo hypostasi distinctum, quia æqualitas plurium est, & nemo sibi ipsi æqualis dicitur. Item dicendo, *Unum sumus*, non, *Unus sumus*, simul revelat sui & Patris & unam esse essentiam, & non unam esse personam. Nam si non est una Patris & Filii essentia, Pater & Filius non unum sunt; & si una est Patris & Filii persona, Pater & Filius unus sunt, vel potiùs, unus est.

Ex iisdem Christi verbis pressiùs adhuc argumentatur S. Augustinus tract. 35. in Joan. ubi sic ait: *Non dixit: Pater ego sum; aut, Ego & Pater unum est: sed cùm dicit, Ego & Pater unum sumus, utrumque audi: & unum, & sumus; & à Charybdi & à Scylla liberaberis. In duobus istis verbis, quod dixit, Unum, liberat te ab Ario: quod dixit, Sumus, liberat te à Sabellio. Si unum, non ergo diversum. Si sumus, ergo & Pater, & Filius. Sumus enim non diceret de uno, sed unum non diceret de diversis.*

Eodem illo cap. 10. Joan. personarum pluralitatem, & essentiæ unitatem Christus inculcat his verbis: *Pater in me est, & ego in Patre.* Quod repetit cap. 14. *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* Ergo Pater & Filius sunt duæ personæ: non enim potest dici unus & idem esse in se ipso; & multò minùs potest dici per conversionem. Sic v.g. de uno & eodem individuo humano, duobus nominibus, putà Joannis & Jacobi, nuncupato, non nisi ineptè & nugatoriè diceretur: Joannes est in Jacobo, & Jacobus in Joanne. Dualitetem igitur personarum manifestè significant verba Christi.

Sed nec obscurè indicant unitatem essentiæ: quid enim aliud est, Patrem esse in Filio, & Filium in Patre, quàm Filium esse perfectè talem, qualis est Pater, & unam ac eamdem esse Patris & Filii formam? Audiamus S. Athanasium in oratione contra Sabellianos: *In Patre Filium esse, & Patrem in Filio, hoc nihil est aliud,*

aliud, quam illum, qui ex Deo genitus est, naturaliter talem esse, qualis est genitor Pater, eumdemque ostendere paternam formam in se, & se vicissim ostendi in paterna substantia. Unus igitur & unus, dualitas, non divisa est natura, cum sit indeficiens ad suam integritatem. Universa enim plenitudo & integritas deitatis est Pater ut Pater: universa item plenitudo deitatis est Filius ut Filius: quandoquidem amborum una forma intelligitur, quæ integrè se in utroque & solidè exhibet.

Secundi generis sunt ista, quæ leguntur Joan. c. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis ... Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. ... Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis.* c.15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, quia à Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.* Et c.16. *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos.... non loquetur à semetipso, sed quæcumque audiet, loquetur .... ille me clarificabit, quia de meo accipiet.*

Ex his autem textibus habemus, 1. Spiritum sanctum esse personam: attribuuntur enim illi officia, quæ convenire non possunt, nisi rei per se subsistenti, 2. Esse personam distinctam à persona Patris: nam dicitur dari à Patre, mitti à Patre, & procedere à Patre. Nemo autem mittitur, aut procedit à se ipso. 3. Esse personam distinctam à Persona Filii: nam dicitur mitti à Filio, accipere à Filio, & audire à Filio, quæ in unam & eamdem personam cadere non possunt. Præterea, Filius de illo manifestè loquitur tamquam de alia & distincta persona.

Tertii generis est illud, quod habetur Matth. cap. ult. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Quo textu probatur in Deo unitas naturæ, & trinitas personarum: cùm enim dicitur, *in nomine*, & non, *in nominibus*, significatur una esse virtus & operatio, proindeque una natura; & cùm distinctè appellantur Pater, Filius, & Spiritus sanctus, significatur personarum distinctio, seu ternarius numerus. Unde S. Athanasius sic Sabellianos urget in oratione contra illos edita: *Nullus repudians hanc Trinitatem, unitatem existimet se invenire posse, sed in Trinitate unum existimet, habens summam fidei in baptismate, & tribus signaculis sanctis, per quæ in salutem regeneratus est.* Et Pelagius in sua ad Childebertum Regem epist. hæc scribit: *In nomine*, inquit, *non nominibus, ut & unum Deum per indistinctum divinæ essentiæ nomen ostenderet, & personarum discretionem suis demonstratam proprietatibus edoceret.*

Ejusdem generis est, & quidem apertissimum testimonium 1. Joan. c.5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres unum sunt.* Cùm enim dicitur, *tres sunt*, & additur, *hi tres unum sunt*, non verò, *unus sunt*, nullus planè relinquitur tergiversandi locus circa ternarium numerum personarum divinarum in essentiæ & naturæ unitate. Hunc autem textum citat S. Cyprianus in lib. de unitate Ecclesiæ. *De Patre*, inquit, *& Filio, & Spiritu sancto scriptum est: Et hi tres unum sunt.* Et Victor Afer lib. 3. de VVandalica persecutione, ubi sic loquitur: *Ut adhuc luce clariùs unius divinitatis esse cum Patre & Filio Spiritum sanctum doceamur, Joannis Evangelistæ testimonio comprobatur. Ait enim: Tres sunt, qui testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres unum sunt.* Citant etiam plures alii.

Dices cum Socinianis. Hic textus, *Tres sunt*, &c. non est Scriptura canonica: non enim scriptus fuit à Joanne, sed multis post sæculis ejus Epistolæ insertus est. *R.* neg. *Prob.* Nam 1. hic textus non legitur in Græcis Codicibus. 2. Nec reperitur in multis veteribus Codicibus Latinis. 3. Patres antiqui, ut Ambrosius, Augustinus, & Leo Magnus, qui contra Sabellianos, Arianos, & Macedonianos disputarunt, numquam eo usi sunt; cùm tamen vel solus ad convincendos hæreticos sufficeret. Ergo, &c.

R. ad 1. neg. hunc textum in nullis Codicibus Græcis legi. Verum quidem est non legi in omnibus Græcis exemplaribus, at in multis legitur; & Robertus ex vetustis exemplaribus sexdecim, ex Gallia, Italia, & Hispania collectis, observavit septem tantùm versiculum illum non habere. Non legitur autem in omnibus exemplaribus Græcis, quia initio ab aliquibus Amanuensibus, oscitanter transcribentibus, fuit prætermissus. Quod facilè contingere potuit ex eo quòd versiculus 7. & 8. c.5. Epist. Joan. iisdem planè vocibus incipiunt, & desinunt. Vers. 7. dicitur: *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres unum sunt*: vers.8. *Et tres sunt, qui testimonium dant in terra, Spiritus, aqua, & sanguis, & hi tres unum sunt.* Quis autem non videt, oscitantem Amanuensem, hoc vers.7. *Quoniam tres sunt, qui testimonium dant*, initio descripto, redeundo ad exemplar, quod habebat præ oculis, facilè incidere potuisse in hæc verba vers.8. *in terra, spiritus, aqua, &c.* eaque continenter describere, eo, quod ex vers. 7. reliquum erat, prætermisso?

R. ad 2. re vera versiculum 7. capitis 5. Epist. Joan. non reperiri in multis vetustissimis exemplaribus Latinis; sed hoc ita evenisse, quia aliqui Græcum sermonem Epistolæ Joannis in Latinum convertentes, usi sunt imperfectis exemplaribus Græcis. Præterea, versiculus ille 7. in multis ejusdem ætatis exemplaribus Latinis suppletur ad marginem, & in recentioribus omnibus legitur, quamvis non semper septimus, sed è contra sæpissimè octavus tantùm legatur.

R. ad 3. antiquos illos Patres, qui hoc textu contra Trinitatis hostes non sunt usi, non usos esse, vel quia præ manibus non habuerunt integros Codices, vel quia prævidebant hæreticos cavillandi occasionem arrepturos ex eo, quòd hic textus non adesset in omnibus codicibus, vel etiam fortasse, quia non erat illis omninò explorata versiculi hujus authentia, quæ tamen nunc absque nota hæresis in dubium revocari non potest, post decretum Concilii Tridentini de Scripturis Canonicis, ubi Epistolæ Joannis cum omnibus suis partibus, prout legi consueverunt in Ecclesia, sacræ & canonicæ declarantur. Hic autem versiculis, de quo agitur, in Ecclesia publicè legitur in Dominica in Albis.

Præterea, versiculum hunc citant etiam antiquissimi Scriptores non pauci, ut Cyprianus, & Victor Uticensis, quorum loca jam laudavimus. Quibus accedunt Eugenius Carthaginensis in professione fidei, quam suo, & aliorum Africæ Episcoporum Catholicorum nomine Hunerico Regi obtulit, & quæ extat apud Victorem loco suprà citato; Hieronymus in prologo Epistolarum Canonicarum, & Athanasius lib.1. ad Theophylum de unitate deitatis, ubi sic ait: *In hoc exemplo veritatis .... nomina personarum evidenter sunt ostensa, & unitum nomen naturale clausè est declaratum, dicente Joanne Evangelista in epistola sua: Tres sunt, qui testimonium dicunt in cœlo, Pater, & Verbum, & Spiritus, & in Christo Jesu unum sunt; non tamen unus est, quia non est eorum una persona, &c.*

ARTICULUS IV.

Quòd sint in Deo tres Personæ, realiter inter se distinctæ, constans fuit traditio priorum trium Ecclesiæ sæculorum.

Prob. Nam 1. S. Dionysius Alexandrinus in epistola quam suo & Alexandrinæ Ecclesiæ nomine scripsit ad Paulum Samosatenum, sic loquitur: *Christus non solo nomine, sed veritate est Christus Jesus, qui est, ante sæcula Verbum, ipse factus est Homo, ex Maria incarnatus.... tu es unus non capientium... Cogitans contra Dominum, qui est Pater Christi, & contra Christum ejus, qui est Christus, Dei virtus, sapientia Patris, qui est Verbum sempiternum. Cùm enim esset æternus,*

factus

factus est puer....jam antequam tu sedem Antiochenam occupares, litteræ nostræ omnibus presbyteris hæc declarant....Forma Dei, Verbum ejus, & sapientia Filius Dei, & Deus ipse, semper existens una persona, & una hypostasis personæ....Forma Dei & Verbum cum ipso Deus & Filius Dei, Verbum Patris est, quod per se est. Et sic confessi sunt Sancti Patres, & ut confiteremur, ac crederemus, nobis tradiderunt.....Quomodo ais tu, hominem esse eximium Christum, & non revera Deum, & ab omni creatura cum Patre & Spiritu sancto adoratum, incarnatum ex sancta Virgine & Deipara Maria?...Unus est Christus, qui est in Patre, coæternum Verbum, una ejus persona, Deus invisibilis, & visibilis factus....Una & sola Virgo filia vitæ genuit Verbum vivens, & per se subsistens, increatum & Creatorem....Desertum dicis eum, qui erat natura Dominus, & Verbum Patris, per quem omnia Pater fecit, & quem sancti Patres Omousion *Patri vocaverunt. De Deo enim nos docuerunt.*

Ecce Dionysius, 1. apertissimè confitetur Verbum per se subsistens, & in propria hypostasi, Patri consubstantiale & coæternum, ex Virgine Maria secundùm humanitatem in tempore natum. Apertissimè confitetur tres in Deo personas, Patrem, Filium seu Verbum, & Spiritum sanctum, simul ab omni creatura adorandas, utpotè æqualis inter se dignitatis, proindeque unius & ejusdem essentiæ. 2. Testatur se ita à Patribus seu Doctoribus Ecclesiæ doctum esse, ut ita crederet, & hanc fidem profiteretur, à Sanctis Patribus accepisse, sanctos Patres ita confessos esse. Erat igitur, teste Dionysio, tunc temporis, & consequenter ante quartum sæculum, unanimis & constans sanctorum Patrum & Ecclesiæ Catholicæ Doctorum sententia, quòd Verbum divinum sit *enypostaton*, Patri *omousion* & coæternum; quòd tres sint in Deo personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, per se subsistentes in una & eadem essentia seu natura.

2. Episcopi, qui in causa Pauli Samosateni prima vice Antiochiam convenerant, in epistola, quam ad illum initio Synodi perscripserunt, sic loquuntur: *Decrevimus fidem scripto edere & exponere, quam à principio accepimus, & habemus traditam, servatam in Catholica & sancta Ecclesia usque in hodiernum diem, à Beatis Apostolis, qui viderunt ipsi, & ministri fuerunt Verbi, prædicatam ex Lege & Prophetis, ac novo Testamento.* Fides igitur, quam scripto tradituri & exposituri sunt, fuit à principio, hoc est, ab Ecclesiæ institutione tradita, à beatis Apostolis prædicata, & in universa Ecclesia constanter eousque temporis conservata: scribebant autem tertio sæculo ad finem vergente.

Hanc autem fidem exponunt in hunc modum: *Esse unum Deum ingenitum sine principio, invisibilem, immutabilem, quem nullus hominum vidit, neque videre potest; cujus gloriam, vel amplitudinem intelligere, aut enarrare, pro dignitate, ut in re & veritate est, humana natura non potest: notionem verò ejus utcumque mediocrem si habemus (revelante Filio ejus, sicut ait, Nemo novit Patrem, nisi Filius, & cui Filius revelaverit) contenti esse debemus. Hunc autem Filium genitum, unigenitum, imaginem Dei invisibilis, primogenitum omnis creaturæ, sapientiam, & verbum, ac virtutem Dei ante sæcula, non præcognitione, sed substantia & hypostasi Deum Dei Filium cum in veteri & novo Testamento cognoverimus, confitemur & prædicamus. Qui autem contradicit Filium Dei non esse Deum ante constitutionem mundi, dicitque credere & confiteri duos prædicari Deos, si Filius Dei prædicetur Deus; hunc alienum esse ab ecclesiastica regula arbitramur, & omnes Ecclesiæ Catholicæ nobiscum consentiunt.*

Hæc igitur fuit trium priorum Ecclesiæ sæculorum fides, ab ipsis Ecclesiæ incunabulis Fidelibus tradita, ab Apostolis prædicata, ab omnibus particularibus Ecclesiis sine ulla intermissione custodita, quam qui impugnaret, ab ecclesiastica regula alienus statim censeretur, videlicet unum esse Deum Patrem, ingenitum, & absque principio, invisibilem, immutabilem, & incomprehensibilem; & Filium, genitum, unigenitum, proindeque unicum Filium, ante omnem creaturam genitum, Dei invisibilis imaginem, Dei Patris sapientiam, verbum, & virtutem ab æterno per se subsistentem, utpote ab æterno substantia & hypostasi Deum, & Dei Filium, unum cum Deo Patre Deum. Nulla autem in hac fidei professione specialis mentio fit Spiritus Sancti, quia edita fuit contra caput hæreseos Pauli Samosateni, Verbum divinum dicentis *anypostaton* in æternitate, & merè prolatitium, & Christum ab æterno fuisse Deum sola præcognitione & prædestinatione, non substantia & hypostasi propria, & distincta ab hypostasi Dei Patris.

Porrò ex duobus testimoniis allegatis habemus saltem, universæ Ecclesiæ ab Apostolorum prædicatione ad quartum usque sæculum fidem fuisse, quòd in Deo sint duæ personæ, Pater, & Filius seu Verbum, per se subsistentes, consubstantiales, & coæternæ, sive ab æterno propriam & distinctam habentes hypostasim in unitate essentiæ & naturæ: quarum prima, nempe Pater, ingenita est, proindeque caret omni principio tam intrinseco, quàm extrinseco: secunda verò, nempe Verbum, est genita, ac proinde principium habet, non extrinsecum, sed intrinsecum, cui immanet propter unitatem essentiæ, nempe Patrem, cujus filius est, imago, verbum, sapientia, & virtus, ut dicunt Patres Antiocheni. Quòd autem primitiva Ecclesia in Deo præter Patrem & Filium crediderit aliam tertiam personam, nempe Spiritum sanctum, duabus prioribus coæternam, & ab illis realiter hypostasi, non essentia & natura distinctam, ex duobus subsequentibus testimoniis demonstrabitur.

3. Igitur S. Athanasius in epistola ad Serapionem, scripta contra eos, qui dicunt Spiritum sanctum esse creaturam, postquam ex Scripturis fusè probavit Spiritum sanctum *nihil commune aut peculiare habere natura & substantia ad res creatas, sed diversum ab illis esse, propriumque, & nihil alienum esse à substantia Filii & deitate, per quam unus est ex trinitate:* ut idem probet ampliùs, ad fidem & doctrinam primitivæ Ecclesiæ convertitur. *Videamus tamen*, inquit, *adhuc illam ipsam ab initio traditionem, & doctrinam, & fidem Catholicæ Ecclesiæ, quam Christus quidem dedit, Apostoli verò prædicaverunt, & Patres custodierunt. In hac enim Ecclesia fundamur, & qui inde excidit, Christianus non poterit dici.*

Deinde hanc Ecclesiæ Catholicæ traditionem, doctrinam & fidem, quam Ecclesia Catholica ab initio eatenus constanter tenuerat, acceptam à Christo, prædicatam ab Apostolis, & à sanctis Patribus strenuè defensam & conservatam, exponit his verbis: *Trinitas igitur sancta & perfecta in Patre, & Spiritu sancto, sancto divinitatis honore dignata, nihil alienum, aut foris superinductum possidet, neque ex creatore & creatura consistit, sed tota est ex creatore & conditore rerum, sibi similis, & natura indivisibilis, unaque ejus operatio; Pater enim per Verbum in Spiritu sancto omnia facit. Atque ita unitas trinitatis servatur, & ita unus Deus in Ecclesia prædicatur, qui est super omnia, & per omnia, & in omnibus...Trinitas autem est non nomine tenus, aut inani dictionis specie, sed veritate, & subsistendi ratione trinitas. Ut enim Pater est, hoc ipsum quod est, ita quoque Verbum super omnia Deus, hoc ipsum est quod est; ita quoque Spiritus sanctus non inessentiale quiddam est, sed existit, & subsistit verè.*

Unde inferiùs sic prosequitur: *Qui dividit Filium à Patre, aut Spiritum ad creaturas detrahit, neque Filium habet, neque Patrem, sed impius est sine Deo, & infideli deterior, & quivis potius quam Christianus, idque jure. Ut enim unum baptisma est, quod in Patre, & Filio, & Spiritu sancto traditur, unica fides est in eam, ut dixit Apostolus; ita quoque sancta Trinitas, ipsa in se consistens, & in se unita, nihil in se habet rerum conditarum. Et hæc est Trinitatis individuæ unitas, & una in eam fides est.* Et adhuc inferiùs: *Concorditer ergo ex sacris litteris ostenditur, Spiritum sanctum creaturam non esse, sed proprium illum & suum esse verbi & deitatis Patris. Ita enim san-*

sanctorum doctrina in sanctam & indivisibilem Trinitatem in unum coit, ac conciliatur, atque ea una fides est Catholicæ Ecclesiæ. Et prope finem: *Ego secundum Apostolicam à Patribus acceptam fidem ista tradidi, nihil prorsus aliunde adjiciens; sed sicuti didiceram, ea scripsi, quæ cum sacris Scripturis congruerent.*

Teste igitur Athanasio, hæc una fuit ab initio fides Ecclesiæ Catholicæ, hæc una traditio & doctrina, à Christo data, ab Apostolis predicata, à sanctis Patribus & Ecclesiæ Doctoribus ab initio fideliter & unanimiter custodita, quam ipse in sanctorum Patrum & Ecclesiæ Doctorum scriptis legerat, & didicerat, videlicèt quòd in Patre, Filio, & Spiritu sancto sit sancta & perfecta trinitas. Quòd hæc trinitas non sit nomine tenùs, & inani dictionis specie; sed verè, & subsistendi ratione trinitas, quia Pater est res per se subsistens; Filius, res per se subsistens; Spiritus sanctus, res per se subsistens: ita ut Pater non sit Filius, aut vicissim; neque Pater & Filius, Spiritus sanctus, aut vicissim. Quòd in hac trinitate nihil creaturæ admixtum est, sed è contra tota est rerum creator & conditor. Quòd hæc trinitas sit planè indivisa & indivisibilis, quia trium personarum una est natura, virtus, & operatio; nec una persona sine aliis operatur, aut operari potest ad extra. Unde in hac trinitate unitas perfectissima reperitur, & hæc trinitas unus Deus est, non plures.

4. S. Basilius lib. de Spir. sanct. disputans de divinitate Spiritus sancti, & de hac formula: *Cum Spiritu*, qua in solemni *glorificatione* utebatur, reclamantibus aliquibus, qui aut malè sentiebant de Spiritus sancti divinitate, & ita illum nolebant duabus aliis personis exæquari; aut si rectè sentiebant, volebant formulam hanc, *Cum Spiritu* omitti, eo quòd in divinis Scripturis non inveniatur; dicit ad probandam illam, traditionem sufficere posse. *Si nihil aliud est*, inquit, c. 29. *receptum absque Scripturis, ne hoc quidem recipiatur: sin plura arcana citra scriptum recepta sunt à nobis, cum aliis pluribus & hoc recipiamus. Arbitror autem apostolicum esse, eatim non scriptis traditionibus inhærere .... quarum maximè una est, & hæc de qua nunc agimus, quam qui ab initio præscripserunt, tradiderunt que posteris, usu semper simul cum tempore progrediente, per longam consuetudinem in Ecclesiis altis radicibus defixerunt.* Et allegatis aliquot priorum temporum Patribus, sic prosequitur: *Igitur apud cordatos homines ad purgationem mei sufficiunt hæc quæ dicta sunt, quòd recipimus vocem adeò gratam & amicam sanctis, & insuper tam diutino usu comprobatam, quæ ex quo tempore est annunciatum Evangelium usque ad præsens, demonstratur in Ecclesiis usitata fuisse.*

Teste igitur S. Basilio, hæc formula glorificationis, *Gloria Patri & Filio cum Spiritu sancto*, quæ cum istis convertitur, *Gloria Patri & Filio in Spiritu sancto*, *Gloria Patri & Filio & Spiritui sancto*, ut ipse observat c. 25. & 27. & qua ipse in sua Ecclesia solemniter utebatur, frementibus nonnullis, quòd sic Spiritus sanctus Patri & Filio jungeretur & exæquaretur, fuerat ab initio præscripta ab Apostolis, & tradita fidelibus atque usu semper cum tempore progrediente, per longissimam & numquam intermissam consuetudinem in Ecclesiis altis radicibus defixa, utpotè ex quo tempore Evangelium fuerat prædicatum usque ad ipsius Basilii tempora, in Ecclesiis constanter usurpata. Totis igitur tribus prioribus Ecclesiæ sæculis, teste S. Basilio, constans mos Ecclesiarum fuit Spiritum sanctum simul adorandi & conglorificandi cum Patre & Filio. Unde illud Symboli Constantinopolitani de Spiritu sancto, *Qui cum Patre & Filio simul adoratur & conglorificatur*. Hæc enim verba non recentem aliquam, sed vetustissimam & immemorialem consuetudinem apertè significant. Atqui talis mos apertè supponebat fidem æqualitatis & divinitatis trium personarum, proindeque unitatem personarum in unitate essentiæ & naturæ. Ergo, &c.

His omnibus addere juvat Symbolum illud, quod Apostolicum dicitur, quia authores habuit Apostolos, ut demonstratur ex S. Irenæo lib. 1. contra hæreses c. 2. Ex Tertulliano lib. de Præscript. c. 13. & 37. & lib. de velandis virginibus c. 1. Ex S. Ambrosio l. 1. epist. 7. ad Siricium, &c. Hoc symbolum fuit veluti tessera & signum militare, quo ii, qui Christo nomen dederant, ab Ecclesiæ incunabulis & deinceps discreti fuerunt ab ethnicis, & militiæ Christianæ desertoribus. Totis ergo tribus prioribus Ecclesiæ sæculis, sicut & subsecutis omnibus hactenùs temporibus, fuit hoc Symbolum in ore omnium, qui verè, & non tantùm nomine tenùs Christiani essent.

In hoc autem Symbolo dicitur: *Credum in unum Deum, Patrem omnipotentem .... Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum ..... Et in Spiritum sanctum*. Quibus sanè verbis continetur eadem fides, quæ in forma Baptismi, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Hoc enim Symbolum proponebatur Catechumenis, & ab eis exigebatur ejus professio ante baptismum. Quilibet igitur Catechumenus, antequam initiaretur baptismo, fidem suam exteriùs profitebatur, dicendo: *Credo in unum Deum, &c.* tum trina in aquam immersione baptizabatur *in nomine Patris, & Filii, & Spiritu sancti*, in quos scilicet se credere modò palàm professus erat. Atqui his verbis, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, manifestè continetur fides Trinitatis Personarum divinarum in una & eadem essentia divina. Ergo, &c.

ARTICULUS V.

Eadem traditio trium priorum Ecclesiæ sæculorum declaratur ampliùs aliquot testimoniis Patrum, qui tunc temporis in Ecclesia floruerunt.

PRimo sæculo Clemens Romanus in sua ad Corinthios epistola sic loquitur: *An non unum Deum habemus, & unum Christum, & unum Spiritum gratiæ effusum in nos?* Ejusdem Clementis hæc verba, *Vivit Deus, & Dominus Jesus Christus, & Spiritus sanctus*, refert S. Basilius lib de Spir. sanct. c. 29. Clemens autem uno & eodem tenore Patrem, Filium, & Spiritum sanctum pronuncians, non solùm eorum inter se distinctionem, sed etiam æqualitatem & *omotimiam* significat.

Huic sæculo, sicut & sequenti, accenseri potest S. Polycarpus Martyr, verè Apostolicus vir, *non solùm ab Apostolis edoctus, & conversatus cum multis ex eis, qui Dominum viderunt, sed etiam ab Apostolis in Asia, in ea, quæ est Smyrnis, Ecclesiæ constitutus Episcopus ..... qui docuit semper, quæ ab Apostolis didicerat, quæ & Ecclesia tradidit, & sola sunt vera*, ut refert S. Iræneus lib. 3. c. 3. Hanc autem ultimam ad Deum martyrium jam jam subiturus fudit orationem, in qua expressa SS. Trinitatis simul adorandæ & conglorificandæ continetur invocatio: *Deus, dilecti & benedicti Filii tui Jesu Christi Pater, per quem tui agnitionem suscepimus... benedico te .... Verus es tu, & sine mendacio Deus; propterea & in omnibus laudo te, & benedico te, & glorifico te per æternum Deum & Pontificem Jesum Christum, dilectum Filium tuum, per quem, & cum quo tibi cum Spiritu sancto gloria, & nunc, & in futura sæcula, Amem*. Hæc autem oratio habetur in Actis ejus martyrii, apud Eusebium lib. 4. histor. Eccl. c. 14.

Secundo sæculo Athenagoras Athenienſis Philosophus Christianus, in legatione pro Christianis, Trinitatis mentionem facit his verbis: *Est Filius Dei, Verbum Patris in idea & operatione. Ab ipso enim & per ipsum omnia facta sunt, cum sit unum Pater & Filius; & sit in Patre Filius, & Pater in Filio, unitate & veritate Spiritus.* Sic autem loquendo, agnoscit in Deo tres, non nomine tenùs, sed secundùm rei veritatem personas, Patrem, Filium, & Spiritum: sunt tres inquam, sola subsistentia & hypostasi, non natura: dicit enim unum esse Patrem & Filium unitate Spiritus, qui scilicet utriusque Spiritus est. At si Pater & Filius unum sunt unitate Spiritus, Spiritum ipsum unum esse cum

Patre

Patre & Filio necesse est. Igitur juxta Athenagoram, Pater, Filius, & Spiritus sanctus unum sunt, non unus; tres & unum sunt, tres quidem subsistentia, unum natura, seu essentia.

Tertio sæculo Tertullianus in libro contra Praxeam, qui *unicum Deum non aliàs* putabat *credendum, quàm si ipsum, eumdemque & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum* diceret, ita differit c.2. *Unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam οἰκονομίαν dicimus, ut unici Dei sit & Filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt, & sine quo factum est nihil. Hunc missum à Patre in Virginem, & ea natum hominem & Deum, filium hominis & filium Dei, & cognominatum Jesum Christum. Hunc passum, hunc mortuum & sepultum secundùm Scripturas, & resuscitatum à Patre, & in cœlos resumptum, sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos & mortuos. Qui exinde miserit secundùm promissionem suam à Patre Spiritum sanctum Paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.*

En expressissima confessio trinitatis personarum in unitate deitatis. Juxta Tertullianum, unus est Deus Pater. Unus filius & sermo Patris, à quo per generationem processit, & qui per eum omnia condidit, post incarnationem non solùm Deus, sed etiam homo; non solùm Filius Dei, sed etiam Filius hominis. Unus denique Spiritus sanctus, à Patre & Filio missus, proindeque procedens ab utroque, sanctificator eorum, qui sincerè credunt in Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, ac proinde sanctificator eorum, qui in ipsum credunt, quod authoritatem significat. Authoritativè autem sanctificare, proprium divinitatis est; & qui, quod proprium divinitatis est, habet, ipsam quoque divinitatem habere necesse est. Juxta Tertullianum igitur, non solùm Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus divinitatem habent; & quia non sunt plures dii, sed unicus est, una trium est divinitas. Tertullianus igitur apertè confitetur Deum unum & trinum, unum in divinitate, trinum in personis.

Quod confirmatur ex verbis subsequentibus eod. cap. *Quasi*, inquit, *non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiæ scilicet unitatem: & nihilominùs custodiatur οἰκονομίας sacramentum, quæ unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Tres autem non statu, sed gradu: nec substantia, sed forma: nec potestate, sed specie: unius autem substantiæ, & unius status, & unius potestatis: quia unus Deus, ex quo & gradus isti, & formæ, & species, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti deputantur.* Itaque juxta Tertullianum, Deus unus est, quia una est substantia divinitatis, & trinus, quia una illa substantia dispensatur in tres. Unde in Deo reperitur unicitas cum pluralitate: unicitas quidem, propter unitatem substantiæ; pluralitas verò, non propter distributionem; nam substantia divina divisionem non patitur; sed propter dispensationem hujus unitatis in plures. In Deo tres sunt, gradu, forma & specie; forma quidem & specie, quia unus Pater est tantùm, alter tantùm Filius, tertius tantùm Spiritus; gradu verò, quia unus primus est, nempe Pater, qui principium non habet; unus secundus, quia à solo Patre procedit; unus denique tertius, nempe Spiritus, qui procedit à Patre & Filio. At illi tres unum sunt statu, substantia, & potestate, quia unius sunt status, substantiæ, & potestatis; & unius sunt status, substantiæ, & potestatis, quia unus Deus ex intrinseca fœcunditate, absque ullo unitatis detrimento, habet in se distinctos illos gradus & formas, seu species, Patrem scilicet, Filium, & Spiritum sanctum.

Sed audiamus adhuc Tertullianum c.8. sic loquentem: *Nec dubitaverim Filium dicere & radicis fruticem, & fontis fluvium, & solis radium: quia omnis origo parens est; & omne quod ex origine profertur, progenies est: multò magis sermo Dei, qui etiam propriè nomen Filii accepit: nec frutex tamen à radice, nec fluvius à fonte, nec radius à sole discernitur, sicut nec à Deo sermo. Igitur secundùm horum exemplorum formam, profiteor me duos dicere, Deum, & sermonem ejus, Patrem, & Filium ipsius. Nam & radix & frutex duæ res sunt, sed conjunctæ; & fons & flumen duæ species sunt, sed indivisæ; & sol & radius duæ formæ sunt, sed cohærentes. Omne quod prodit ex aliquo, secundum sit ejus necesse est, de quo prodit, non ideo tamen est separatum. Secundum autem ubi est, duo sunt; & tertius ubi est, tres sunt. Tertius enim est Spiritus à Deo & Filio, sicut tertius à radice, fructus ex frutice; & tertius à fonte, rivus ex flumine; & tertius à sole, apex ex radio. Nihil tamen à matrice alienatur, à qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas per consertos & connexos gradus à Patre decurrens, & monarchiæ nihil obstrepit, & οἰκονομίας statum protegit.*

Juxta Tertullianum, seclusis imperfectionibus, quæ reperiuntur in creaturis, & in Deo locum habere non possunt, quod semper suppleri debet, Pater se habet ad modum radicis, Filius ad modum fruticis, & Spiritus sanctus ad modum fructus: Filius est à Patre, ut frutex à radice; Spiritus sanctus à Filio, ut fructus à frutice; & ita sicut frutex priùs est à radice, quàm fructus à frutice, Filius origine priùs est à Patre, quàm Spiritus sanctus à Filio; similiter sicut frutex est de substantia radicis, & fructus de substantia fruticis, ita Filius est de substantia Patris, & Spiritus sanctus de substantia Filii: imò sicut una est substantia radicis, fruticis, & fructus, ita una est substantia Patris, & Filii, & Spiritus sancti; cum hoc tamen discrimine, quòd una est substantia radicis, fruticis, & fructus per extensionem ejusdem substantiæ materialis, & plures in partes divisibilis; Patris verò, Filii, & Spiritus sancti una est substantia, per admirabilem communicationem ejusdem substantiæ, summè simplicis, inextensibilis, & impartibilis, quæ proinde vel tota, vel nullatenùs communicatur. Una est substantia Patris, Filii, & Spiritus sancti, quia Pater per generationem communicat Filio totam suam substantiam, quam totam Spiritui sancto communicat Filius per spirationem, sibi cum Patre communem.

Pater tamen, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres res, tres formæ, seu species, sed conjunctæ & indivisæ; sicut radix, frutex, & fructus sunt tres res, tres formæ, seu species conjunctæ & indivisæ: cum hac tamen differentia, quòd radix, frutex, & fructus sint tres res conjunctæ per solam sensibilem partium ejusdem substantiæ materialis continuitatem; Pater verò, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres res conjunctæ per summam unitatem ejusdem substantiæ immaterialis, simplicis, inextensibilis, & indivisibilis, quæ tribus communis est.

Pater est primus, Filius secundus, & Spiritus sanctus tertius, quia Pater à nullo, Filius à Patre, Spiritus sanctus à Patre & Filio origine posteriùs, quàm Filius à Patre: quod enim procedit à non procedente, secundum est; & quod procedit à secundo, tertium est. Igitur in Deo tres sunt, quia ubi sunt primus, secundus, & tertius, ibi tres esse necesse est. Sed tres sunt sine discretione, divisione, separatione, quia secundus & tertius unum sunt cum primo: sicut radix, frutex, & fructus tres sunt sine discretione, divisione & separatione, quia frutex & fructus unum sunt cum radice; cum ea tamen disparitate, quæ superiùs exposita est. In Deo igitur monarchia conciliatur cum œconomia, quia in Deo tres sunt unius status, unius substantiæ, unius potestatis. In Deo monarchia est, quia una est substantia, una potestas. Est etiam œconomia, quia una substantia & potestas dispensatur in tres, tota scilicet à primo ad secundum, & à secundo ad tertium decurrens. Deus igitur unus est & trinus; unus quidem propter monarchiam, seu unitatem substantiæ & potestatis; trinus verò propter œconomiam, seu unitatis substantiæ & potestatis dispensationem, dispositionem, ordinem in primo, secundo, & tertio.

Eamdem personarum divinarum trinitatem in unitate substantiæ breviùs expressit c.9. his verbis: *Ego dico alium esse Patrem, & alium Filium, & alium Spiritum. Male accepit idiotes quisque, aut perversus hoc dictum,*

ctum, quasi diversitatem sonet, & ex diversitate separationem (hoc est, substantiarum discretionem) *portendat Patris, & Filii, & Spiritus.*

Eod. tertio sæculo S. Gregorius Thaumaturgus, Neocæsariensis Episcopus, hanc fidei expositionem scripto reliquit, quæ expressimam SS. Trinitatis fidem continet: *Unus Deus Pater Verbi viventis, sapientiæ subsistentis, & virtutis suæ, & figuræ, perfectus perfecti genitor, Pater Filii unigeniti. Unus Dominus, solus ex solo, figura & imago deitatis, verbum perpetrans, sapientia comprehendens omnia, & virtus, qua tota creatura fieri potuit, Filius verus veri, & invisibilis ex invisibili, & incorruptibilis ex incorruptibili, & immortalis ex immortali, & sempiternus ex sempiterno. Unus Spiritus sanctus, ex Deo substantiam habens, & qui per Filium apparuit, imago Filii perfecti, perfecta viventium causa, sanctitas sanctificationis præstatrix, per quem Deus super omnia & in omnibus cognoscitur, & Filius per omnes. Trinitas perfecta, majestate, & sempiternitate, & regno minimè dividitur, neque abalienatur. Igitur neque factum quid, aut serviens in trinitate, neque superinductum, tanquam antehac quidem non subsistens, postea verò superingressum. Neque ita defuit unquam Filius Patri, neque Filio Spiritus sanctus, sed invertibilis, & immutabilis eadem Trinitas semper.*

Hanc fidei expositionem à Joanne Evangelista, jubente B. Virgine, doctum fuisse Gregorium Thaumaturgum, Gregorius Nyssenus testatur in ejus laudatione. In illa autem Gregorius Thaumaturg. non solùm trium personarum distinctionem, sed etiam illarum perfectam inter se æqualitatem confitetur; Filio ac Spiritui sancto attribuit ea, quæ soli divinitati convenire possunt; & à SS. Trinitate omne creatum atque temporaneum removet.

ARTICULUS VI.

Eadem traditio trium priorum Ecclesiæ sæculorum probatur denique argumento præscriptionis.

CErtissimum est universam Ecclesiam sæculo tertio fidem Dei unius in essentia, & trini in personis professam esse. Ergo eandem fidem professa etiam est duobus prioribus sæculis, & consequenter tribus primis sæculis universæ Ecclesiæ fides fuit, quòd Deus sit unus in essentia, & trinus in personis. Duo sunt in antecedente, nempe certum esse, quòd Ecclesia universa tertio sæculo crediderit Deum esse trinum in personis, & quòd Deum trinum in personis crediderit nihilominus unum esse in essentia.

Primum itaque *probatur*, 1. Ex facto Praxeæ. Cùm enim Praxeas ineunte tertio sæculo Romam venisset sub Zephirino Pontifice, & Patrem, Filium, ac Spiritum sanctum esse rem trinominem tantùm, palam dicere cœpisset, hanc doctrinam, ut impiam novitatem, damnare jussus & coactus est; imò & Pontifici exhibere chyrographum, in quo emendationem suam profitebatur, à se inventam novitatem damnabat, & Ecclesiæ se obsecuturum, ejusque doctrinæ constanter adhæsurum pollicebatur. Nemo tamen tunc Praxeæ patrocinium suscepit, nemo Zephyrinum improbavit. Quod tamen, nisi tunc de Praxeani dogmatis impietate constitisset, multi fecissent, & inter alios proculdubio Tertullianus, tunc Montanista, & Catholicis, ac maximè Romanis infensissimus. Imò verò cùm aliquantò post Praxeas, qui simulatè tantùm, & ne ipse damnaretur, opinionem suam damnarat, iterùm, deposita larva, erupisset, Tertullianus in eum, ut veritatis Catholicæ hostem, insurrexit, & ejus dogmata integro libro confutavit, in quo dicit eum hæresim intulisse, & vocat eum hesternum Praxeam, propter doctrinæ novitatem. Denique lib. de Præscript. c. ult. illum aliis hæreticis accenset his verbis: *Post hos omnes etiam Praxeas quidam hæresim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit. Hic Deum Patrem omnipotentem Jesum Christum esse dicit; hunc crucifixum passumque contendit; mortuum præterea se ipsum sibi sedere ad dexteram suam, cum prophana & sacrilega temeritate proponit.* Hæc autem, nemine reclamante, scribebat, & vulgabat Tertullianus. Imò Tertulliano expresè suffragatus est S. Cyprianus in epist. ad Jubajanum, ubi Praxeam cum suis gregariis sub Patripassionarum nomine annumerat *cæteris hæreticorum pestibus, & gladiis ac venenis subvertentibus veritatem.*

Prob. 2. Ex facto Sabellii: nam cùm Sabellius hoc eodem sæculo circa annum 57. Praxeanum dogma disseminare cœpisset in Lybia, S. Dionysius Alexandrinus, coacta Alexandriæ Synodo, hominem ut hæreticum, & divinitatis inimicum abdicavit, ut refertur in libello synodico, variisque scriptis doctrinam ejus ut impiam & blasphemam insecutus est. De ea sic loquitur apud Eusebium lib. 7. hist. c. 5. in quadam sua ad Xistum Romanum Pontificem epistola: *Quod autem dicam de ea doctrina, quæ apud Ptolomaidæ Pentapoleos civitatem nuper exorta est, plena blasphemiis in Deum Patrem, & Dominum nostrum Jesum Christum, negans esse verè eum Filium Patris, nec primogenitum omnis creaturæ, simul & sancti Spiritus auferens intellectum? Pro quibus cùm utraque partes ad me venissent, & præsentibus fratribus, quæ commota fuerant, discussissent, etiam litteris, prout Deus dedit parvitati meæ, prosecutus sum, & scripsi, singula quæque diligenter exponens, quorum tibi exemplaria transmisi.*

Ex his apertè habetur Dionysium Alex. opinionem Sabellii de Trinitate, ut plenam blasphemiis, in Episcoporum conventu damnasse, & scriptis litteris diligenter confutasse, quarum exemplaria ad Xistum Pontificem, ut supremum depositi fidei custodem transmisit. His autem acceptis litteris, Sedes Apostolica non modò causam Sabellii contra actorem Dionysium non suscepit, sed è contra ipsum, ut rectæ fidei adversantem, & *Filium ipsum asserendo esse Patrem, & è converso Patrem esse Filium*, blasphemantem proscripsit, ut ex Dionysii Romani, successoris Xisti, epistola, infrà citanda, manifestè colligitur.

Prob. 3. Ex facto Pauli Samosatensis, qui eodem sæculo post annum sexagesimum Sedem Antiochenam occupavit. Cùm enim rumor percrebuisset, ipsum dicere Christum purum hominem, alios Sabellii errores profiteri, atque cum ipso asserere unicam & solitariam in Deo personam seu subsistentiam, Episcopi Catholici magno numero undique semel atque iterùm Antiochiam convenere. In prima quidem Synodo, ut jam superiùs dictum est, edita professione fidei, in qua plures in Deo hypostases confitebantur, ipsi Paulo aut sensus suos subdolè occultanti, aut emendationem præ se ferenti, hac vice pepercerunt: at in altera Synodo, eum tandem à Malchione Presbytero, & scholæ Antiochenæ Magistro convictum, quòd *ab regula* Ecclesiastica *desciscens, ad falsas & adulterinas doctrinas transisset*, anathematizarunt, & exauctorarunt, ut patet ex epistola, à Synodo scripta ad omnes Catholicæ Ecclesiæ Episcopos, quos huic sententiæ acquievisse dubium esse non potest.

Secundum, nempe quòd Ecclesia tertio sæculo Deum trinum in personis crediderit nihilominùs unum esse in essentia, *Prob.* 1. ex facto Dionysii Alexandrini: Contra placita Sabellii in Pentapoli grassantis, epistolam scripserat ad Ammonium & Euphranorem. Pentapolitani nonnulli, Catholici, & circa fidem rectè sentientes, qua ex causa, & quo animo scripta fuisset hæc epistola ignari, judicarunt Dionysium in ea non solùm personarum, sed etiam naturarum distinctionem asserere. Romam itaque descenderunt, ibique apud Dionysium Romanum Pontificem, Alexandrinum Dionysium accusarunt, quòd ex unius hæresis refellendæ prætextu, aliam non minùs perniciosam hæresim induceret. Hac de re Romanus Dionysius ad Alexandrinum scripsit, jussitque ut sese purgaret. Paruit Alexandrinus, & innocentiam suam probavit, atque objectum sibi violatæ fidei crimen diluit: postulatis enim à Romano Præsule, & ab eo acceptis iis, quæ sibi Romæ objecta fuerant, *opus edidit sub nomine*

Athan. epist. de sententia Dionysii Alex.

Elenchi & Apologiæ, ubi scelveratam officinam Christi rebellium redarguit, & quo pacto hanc infamiam contra ipsum excitarent, demonstrat. Ex quibus verbis colligitur Pentapolitanos illos, qui Romam descenderant, à malevolis & Sabellianis hominibus incitatos fuisse ad accusandum Alexandrinum Episcopum, quem cùm Romanus Episcopus ex scriptis ejus comperisset rectè sentire de Trinitate, & solam hypostaseon, non essentiarum distinctionem asseruisse & asserere, orthodoxum pronunciavit: Alexandrinus enim Episcopus, post hanc accusationem sibi intentatam, mansit in communione Ecclesiæ, in eaque defunctus est.

Prob. 2. Ex facto Dionysii Romani, quem ex occasione accusationis Alexandrino intentatæ, facto Episcoporum conventu, eos, qui personas divinas non solùm hypostasi, sed natura & essentia dividerent, damnasse, colligitur, 1. ex Athanasio, loco ad marginem citato, ubi ait: *Porrò ex Dionysii Romani voluminibus, contra eos, qui Filium Dei opus aut creaturam asseverant scriptis, clarè ostenditur hæresim Christo rebellium Arianorum non jam primùm, sed olim ab omnibus damnatam fuisse*, Romano scilicet Pontifice judicio suo præeunte.

2. Ex verbis ipsiusmet Dionysii Romani, relatis ab Athanasio in lib. de decretis Synodi Nicænæ. *Deinceps*, inquit, *adversùs eos dicam, qui dividunt, & secant, & evertunt religiosissimum dogma Ecclesiæ Dei; monarchiam in tres quasdam virtutes partientes, & divinas hypostases ac deitates tres. Nam audio quosdam apud vos esse, institutores & doctores divini verbi, qui illius opinionis authores sunt, quæ ex diametro, ut sic dicam, pugnat cum Sabellii placitis. Hic enim blasphemat, Filium ipsum asserens esse Patrem, & è converso Patrem esse Filium. At isti tres quodammodo Deos prædicant, dum sanctam monadem dividunt in tres hypostases peregrinas, à se invicem planè separatas. Etenim necesse est uniri omnium Deo Dei Verbum, & in Deo manere, & habitare Spiritum sanctum. Jam verò divinam quoque Trinitatem in unum, velut in caput quoddam, ac summam, Deum universorum colligi, & coalescere, prorsus est necesse. Quippe Marcionis est insani dogma, in tria principia secare, ac dividere; quæ est diabolica doctrina; non autem eorum, qui re vera discipuli sunt Christi, & Salvatoris disciplina delectantur. Nam hi Trinitatem ab Scriptura sacra prædicari planè intelligunt: tres autem Deos neque in veteri, neque in novo testamento doceri.*

Ex hoc vel solo testimonio apparet universæ Ecclesiæ sæculo tertio fidem fuisse, quòd tres sint in Deo personæ, unam essentiam habentes. Ibi enim summus Ecclesiæ Pontifex Dionysius expresè affirmat, Sabellium, asserendo unam & eandem esse hypostasim Patris & Filii, blasphemare; eos qui dicunt non solùm tres hypostases, sed etiam tres essentias, religiosissimum dogma Ecclesiæ Dei evertere; eorum, qui Deum in tria principia secant, dicendo tres naturas, doctrinam esse diabolicam, non christianam; eos denique, qui Salvatoris disciplina delectantur, & re vera Christi discipuli sunt, proindeque vera Ecclesiæ membra, propter divinas Scripturas credere personarum trinitatem in unitate divinitatis, credere tres personas divinas, unum Deum; tres, inquam, personas propter triplicem subsistentiam, unum Deum propter unam in triplici subsistentia deitatem.

Adhuc tamen ex dictis hactenùs hoc arg. sic argumentor. Qui sæculo tertio negarunt personarum divinarum trinitatem, infamati sunt ut hæretici, ut prophanę & sacrilegæ novitatis authores, ut falsæ & adulterinæ doctrinæ sectatores, ut contra fidem blasphemantes. Item hanc suam doctrinam ab Ecclesia coacti sunt ejurare, & oppositam profiteri. Item in contumacia sua perseverantes, damnati, præcisi, & exauctorati sunt. Ergo negare personarum divinarum trinitatem, falsum, sacrilegum, prophanum, blasphemum, verbo divino contrarium censebat Ecclesia sæculo tertio, & consequenter sæculo tertio, quòd personæ divinæ sint tres, fuit dogma Ecclesiæ.

Similiter, qui sæculo tertio dicebant in Deo non solùm personas tres, sed etiam tres naturas, damnabantur ut eversores dogmatis Ecclesiæ Dei, & doctrinæ diabolicæ defensores, atque inobedientes Christo. Item qui de hac doctrina insimulabantur, cogebantur rationem reddere fidei suæ; & si in fidelium communione manere vellent, innocentiam suam purgare, objectum sibi crimen diluere, & ad hunc finem apologias condere, in quibus ostenderent se tenuisse & tenere oppositam doctrinam, se non plures, sed unam tantùm in Deo essentiam & docuisse & docere. Ergo manifestum est, quòd trinitatis personarum divinarum una sit tantùm essentia, Ecclesiæ dogma fuisse sæculo tertio.

Jam sic retumo. Quòd sint tres in Deo personæ, fuit Ecclesiæ dogma sæculo tertio. Ergo fuit etiam sæculo secundo. Nam si alia fuit Ecclesiæ doctrina secundo sæculo, sæculo tertio mutata est doctrina Ecclesiæ. Atqui hoc dici non potest. 1. Enim dici non potest, quo hujus sæculi tempore, quo authore, qua ex occasione vel causa, in qua regione inducta sit hęc mutatio. 2. Si talis mutatio re ipsa hoc sæculo facta est, jam omnes Ecclesias post medium sæculi, ut patet ex Conciliis Antiochenis contra Paulum Samosatenum celebratis, pervaserat, nemine reclamante: nam reclamationis contra talem mutationem factæ nullum extat vestigium. Atqui quòd in tantam & tam pernicioſam mutationem, ac corruptionem doctrinæ Catholicæ tam brevi tempore, tanta facilitate, & consensione conspirarint omnes omninò Ecclesiæ, omnes omnino Ecclesiæ Præsules atque Doctores, prorsùs incredibile est. Ergo, &c.

Præterea, si talis mutatio facta est sæculo tertio, certè dici debet facta sub Zephyrino Pontifice, qui Praxeam dicentem unicam in Deo hypostasim, compulit ad publicam sui dogmatis retractationem, & ad exhibendum chyrographum, in quo tres personas confiteretur. At quis ausit asserere sanctissimum illum Pontificem Ecclesiæ doctrinam corrupisse; quis tantum ei scelus in tota antiquitate impegit? Quomodo Tertullianus Montanista, in Zephyrinum ob concessam mœchis publicis, acta publica pœnitentia, veniam, tot congestis conviciis, tantum violatæ fidei crimen silentio prætermisit? Imò quomodo Zephyrini factum approbavit, contra Praxeam ut sacrilegæ novitatis authorem scribendo, eumque cæteris hæreticis, qui contra Ecclesiam eatenùs insurrexerant, accensendo?

Denique quòd Zephyrinus tres personas defendendo, non mutarit Ecclesiæ doctrinam, novitatem inducendo, sed antiquam & ab Apostolis traditam doctrinam propugnarit, testatur ipse Tertullianus lib. contra Praxeam c. 1. cùm de Praxea dicit: *Iste primus ex Asia hoc genus perversitatis intulit Romanæ humo*. Itaque, Tertulliano teste, ante Praxeam nemo Romæ docuerat unicam in Deo esse hypostasim, & eatenùs Praxeanum dogma inauditum fuerat in Ecclesia Romana, proindeque eatenùs semper & ab omnibus in Ecclesia Romana prædicata fuerat & credita personarum divinarum trinitas. Ergo circa trinitatem personarum divinarum eadem fuit Ecclesiæ doctrina tertio & secundo sæculo. Ergo etiam primo. Nam si alia fuit Ecclesiæ doctrina sæculo primo, facta est in illa mutatio secundo sæculo; quod non potest dici: alioquin dicatur, quandonam, quo authore, quo sub cœlo cœperit? quomodo Ecclesiæ partes omnes, nemine contradicente, pervaserit? Certè, si hæc mutatio secundo sæculo facta est, contigit vivente adhuc Policarpo, qui morti proximus, personarum divinarum trinitatem & æqualitatem elata voce confessus est, adstantibus magno numero Ethnicis, Judæis, & Christianis. Quomodo ergo vir tantus, *ab Apostolis edoctus, & conversatus cum multis ex eis, qui Dominum viderunt*, ut testatur alicubi S. Irenæus, in pravam adeò & impiam mutationem consensit? & si consensit,

quomo-

quomodo de illo dicere potuit Irenæus : *Hic docuit semper, quæ ab Apostolis didicerat, quæ ab Ecclesia tradidit, & sola sunt vera* ? Ergo doctrina Ecclesiæ circa trinitatem personarum fuit eadem primo & secundo sæculo. Sed etiam eadem fuit, ut ostensum est, secundo & tertio. Ergo quòd tres sunt personæ divinæ, dogma fuit Ecclesiæ tribus primis sæculis.

Similiter, quòd una sit, non triplex, essentia personarum divinarum, fuit Ecclesiæ dogma sæculo tertio, ut demonstratum est. Ergo fuit etiam primo & secundo sæculo. Nam si alia fuit Ecclesiæ doctrina primo sæculo, mutata est secundo, vel tertio. Talis autem mutationis, aliquando factæ in Ecclesia, nullum indicium proferri potest. Præterea fieri non potuit, in tota præsertim Ecclesia, absque maxima contradictione. Talis autem contradictionis ubinam vel levissimum supereſt vestigium? Igitur ex dictis hactenùs manet probatum, Ecclesiam universam totis tribus primis sæculis trinitatis personarum divinarum in unitate essentiæ fidem habuisse.

ARTICULUS VII.

Denique pluralitas personarum divinarum in unitate essentiæ, probatur ex Canciliis generalibus, sæculo quarto & sequentibus in Ecclesia celebratis.

1. Nicænum Concilium sæculo quarto dicit in Symbolo : *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem .... In unum Dominum Jesum Christum Filium Dei, ex Patre natum ... Genitum, non factum, consubstantialem Patri .... & in Spiritum sanctum*, Quod symbolum eodem sæculo confirmat Constantinopolitanum I. his verbis : *Fidem non violandam Patrum trecentorum decem & octo, qui apud Nicæam Bythiniæ convenerunt, sed manere eam firmam & stabilem*, illudque totidem verbis adoptat, nisi quòd pro Spiritus sancti divinitate, & ejus ex Patre processione, expresè contra Macedonium asserenda, addat hæc verba : *Dominum & vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre adorandum & conglorificandum, qui locutus est per Prophetas.*

2. Quinto sæculo Ephesina Synodus act. 6. post relatum Nicænum Symbolum, prohibet ne quis contrariam huic Symbolo fidem teneat aut doceat : *His igitur perlectis, statuit sancta Synodus alteram fidem nemini licere proferre, aut conscribere, aut componere, præter definitam à sanctis Patribus, qui in Nicæa cum Spiritu sancto congregati sunt*. Primæ sessionis initio utrumque Symbolum, Nicænum scilicet & Constantinopolitanum posuerat pro regula fidei, & decisionis in causa Nestorii faciendæ.

Concilium Chalcedonense, eodem sæculo celebratum, utrumque idem Symbolum amplectitur his verbis : *Statuimus igitur, ordinem & omnes fidei formulas custodientes, etiam sanctam Synodum Ephesi factam .... ut præfulgeat quidem rectæ & inculpabilis fidei expositio trecentorum decem & octo sanctorum, qui in Nicæa sub Constantino piæ memoriæ Imperatore convenerunt. Contineatur & centum quinquaginta Patrum sanctorum in urbe Constantinopolitana decretum, ad peremptionem quidem sectarum tunc pullulantium, confirmationem verò ipsius Catholicæ atque Apostolicæ nostræ fidei.*

3. Sæculo sexto Conc. Constantinop. II. act. 6. laudat & approbat utrumque idem Symbolum in hunc modum : *Sufficeret quidem ad plenissimam pietatis agnitionem & confirmationem sapientissimum hoc divinæ gratiæ Symbolum : de Patre enim & Filio & Spiritu sancto doctrinam perfectam edocet, & incarnationem Domini fideliter suscipientibus manifestat. Sed quoniam hi, qui prædicationem veritatis destruere nituntur, quasdam per proprias hæreses vocum novitates parturiunt ... idcircò omnem adversus veritatem opponendam ab ipsis machinationem volens excludere hæc sancta & magna universalis Synodus, antiquam prædicationem immobilem docens, statuit præcipuè trecentorum decem & octo sanctorum Patrum fidem incontaminatam manere. Et propter eos, qui Spiritui sancto adversantur, Patrum paulò posteriore tempore in urbe Constantinopolitana centum quinquaginta convenientium, de substantia Spiritus sancti traditam doctrinam corroboravit.*

4. Sæculo septimo Conc. Constant. III. act. 17. de utroque eodem Symbolo similiter loquitur : *Sufficiebat quidem ad perfectam orthodoxæ fidei cognitionem atque confirmationem, pium atque orthodoxum hoc divinæ gratiæ Symbolum &c.*

5. Octavo sæculo Concilium Nicænum II. sex priora & hactenùs laudata Concilia confirmat his verbis : *Igitur cum omni diligentia perscrutantes & investigantes, juxta scopum veritatis nobis propositum, nihil adjicimus, nihil demimus : sed cuncta Ecclesiæ Catholicæ dogmata conservamus, sex universalibus Conciliis inhærentes, eorum acta comprobamus, principio secundùm Synodum in splendida Nicæa congregatam, inde in regia urbe, credimus in unum Deum Patrem, &c.*

6. Sæculo nono Conc. Constant. IV. actione 10. sic ait : *Credimus in unum Deum in tribus consubstantialibus & divinis ac principalibus personis ... unum quidem & singularem Deum secundùm rationem substantiæ, trinum autem vel tria, si eum secundùm rationem personarum prædicamus.*

7. Sæculo decimo tertio Conc. Lateranense IV. sic pronunciat cap. 1. *Firmiter credimus & simpliciter confitemur, quòd unus solus est verus Deus, æternus & immensus, omnipotens, incommutabilis, incomprehensibilis & ineffabilis, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus : tres quidem personæ, sed una essentia, substantia seu natura simplex omninò. Pater à nullo, Filius autem à solo Patre, ac Spiritus sanctus ab utroque pariter, absque initio semper, & fine. Pater generans, Filius nascens, & Spiritus sanctus procedens : consubstantiales & coæquales, coomnipotentes & coæterni, unum universorum principium.* Vide etiam cap. 2.

8. Denique sæculo decimo sexto sacrosancta Tridentina Synodus sess. 3. sic loquitur : *Ante omnia statuit & decernit* (Synodus) *præmittendam esse confessionem fidei, Patrum exempla in hoc secuta, qui sacratioribus Conciliis hoc scutum contra omnes hæreses in principio suarum actionum apponere consuevere : quo solo aliquando & infideles ad fidem traxerunt, hæreticos expugnarunt, & fideles confirmarunt. Quare Symbolum fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, tanquam principium illud, in quo omnes, qui fidem Christi profitentur, necessariò conveniunt, ac fundamentum firmum, & unicum, contra quod portæ inferi nunquam prævalebunt, totidem verbis, quibus in omnibus Ecclesiis legitur, exprimendum esse censuit, quod quidem ejusmodi est, Credo in unum Deum, &c.* Hoc autem Symbolum Constantinopolitanum est cum additione *Filioque*.

Conciliorum generalium testimonio adjungere possumus Symbolum Athanasianum, quod, quia in omnibus Ecclesiis legitur, qualis sit Catholicæ Ecclesiæ circa Trinitatis mysterium doctrina, manifestat. In eo autem dicitur : *Fides Catholica hæc est, ut unum Deum in trinitate, & trinitatem in unitate veneremur : neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Sed Patris, & Filii, & Spiritus sancti una est divinitas, æqualis gloria, coæterna majestas.*

Præter generales Synodos possent etiam particulares citari, ut Bracarensis II. & Toletana III. sæculo 6. Toletana IV. VI. & VIII sæculo 7. Foro Juliensis sæculo 8. & Vormacienſis sæculo 9. in cujus Fidei professione hæc leguntur : *Confitemur & credimus sanctam, atque ineffabilem Trinitatem, Patrem, & Filium, & Spiritum sactum, unum Deum naturaliter unius substantiæ, unius naturæ, unius majestatis, atque virtutis.* Omittebam duas Synodos Alexandrinas, una ante Nicænum Concilium in causa Arii à S. Alexandro, alteram in causa Nestorii ante Concilium Ephesinum à S. Cyrillo celebratam, in quarum prima dogma Sabellii damnatum est ; in altera verò Symbolum Nicænum

esse fidem Catholicæ & Apostolicæ Ecclesiæ, declaratum est.

Ad hæc omnia accedit Patrum consensus, quorum multi de hoc SS. Trinitatis mysterio fusè & accuratè scripserunt, ut Hilarius duodecim libris, Athanasius multis locis, Basilius libris contra Eunomium, Nazianzenus orationibus quatuor, Gregorius Nyssenus orationibus totidem, Chrysostomus homiliis quinque sæculo quarto; Augustinus libris quindecim sæculo quinto; Fulgentius lib. adversùs objectiones Arianorum sæculo sexto; Joannes Damascenus lib. 1. de fide, sæculo octavo.

ARTICULUS VIII.

Solvuntur Sabellianorum objectiones.

Obj. 1. Verba illa Isajæ c. 44. *Ego sum Dominus, faciens omnia, extendens cœlos solus, stabiliens terram, & nullus mecum.* Sed si essent tres personæ in Deo, non extendisset cœlos solus. Ergo non sunt in Deo tres personæ, sed una tantùm. *R.* n. min. & dico 1. hanc vocem *Dominus*, supponere pro tribus personis, Patre, Filio, & Spiritu sancto, qui sunt unus Dominus. 2. Per vocem exclusivam *solus*, non excludi consortium personarum divinarum in creando mundo, sed cooperationem Angelorum, & quarumlibet aliarum creaturarum. Ita respondet Tertullianus lib. contra Praxeam cap. 19. ubi ait: *Quantum ad cæteras virtutes solus, præstruens adversus conjecturas hæreticorum, qui mundum ab Angelis & potestatibus diversis volunt structum .... si sic solus extendit, quomodo isti præsumunt in perversum hæretici, quasi singularis non admittatur sophia illa, dicens: Cum pareret, ego aderam illi simul .... sed & evangelium recusetur, quòd dicat, omnia per sermonem à Deo facta esse, & sine eo nihil factum: nisi enim fallor, & alibi scriptum est: Sermone ejus cœli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnes virtutes eorum .... Ita si per Filium omnia; cœlum quoque per Filium extendens, non solus extendit, nisi illa ratione, qua à cæteris solus.* Porrò videtur Tertullianus hac voce *Dominus*, solùm Patrem intelligere, non etiam alias personas. Quo non obstante, valet adhuc ejus responsio.

Obj. 2. Verba Christi Joan. c. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscat te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Ibi Christus alloquitur Patrem. Ergo solus Pater est verus Deus, & consequenter una tantùm est persona in Deo, *R.* n. cons. Nam Christus non vocat Patrem solum verum Deum, cum exclusione sui, aut Spiritus sancti, sed tantùm cum exclusione creaturarum illarum, quibus Gentiles divinitatem falsò attribuebant, & ut deos impiè colebant. Imò cùm hoc loco semetipsum conjungat cum Patre, quem solum verum Deum appellat, manifestè significat se ejusdem esse cum eo naturæ, seque, cùm sit veri Dei verus filius, Deum illum esse, qui solus verus Deus est.

Ita respondet S. Athanasius oratione quarta contra Arianos. *Cùm Pater*, inquit, *solus Deus & verus appellatur, non ad exauctorationem ejus appellatur, qui dicit: Ego sum veritas: sed ad demolitionem eorum, qui ex natura tales non sunt, qualis est Pater, & Patris Verbum, neque veri dii sunt. Ita enim illi in more est, in mentione alterutrius se cum Patre conjungere: quale est cùm dicit, Et quem misisti Jesum Christum; qui si creatura esset, non ita coaptasset se, aut connumerasse cum suo creatore. Quæ enim communio, aut societas vero & non verò? Nunc autem qui se coaptat Patri, ostendit se naturæ Patris esse, deditque nobis, ut illum cognosceremus esse veri Dei verum germen.*

Ex his sic argumentor breviter. Vel Christus est ejusdem naturæ cum Patre, vel impiè hoc loco, & alibi se conjungit cum Patre, & conjungendo illi se exæquat. Creatura enim cum Creatore conjungi, & per hanc conjunctionem ei exæquari non potest sine impietate. Non secundum. Ergo primum. Ergo Christus verus Deus est, adeòque cum Patrem solum verum Deum appellat, eos tantùm removet, quos Ethnici falsò putabant esse Deos, cùm essent puræ creaturæ. Rectè igitur sic differit Ambrosius lib. 5. de fide c. 1. *Conjunctione illa & Patrem utrique copulavit & Filium, ut Christum verum Deum à majestate Patris nemo secernat. Nunquam enim conjunctio separat. Et ideò dicendo, Ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum; & Sabellianos interfecit, & Judæos exclusit: ne aut illi eundem Patrem putarent esse, quem Filium, si non addidisset, Et Christum: aut isti à Patre Filium separarent.* Christus igitur, Ambrosio interprete, hoc loco & personarum distinctionem, & essentiæ unitatem probavit; non verò solum Patrem verum esse Deum significavit.

Obj. 3. Verba Apostoli 1. Cor. c. 8. *Nam etsi sunt, qui dicantur dii, sive in cœlo, sive in terra, siquidem sunt dii multi, & domini multi: nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia; & nos in illum; & unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, & nos per ipsum.* Et illud Ephes. c. 4. *Unus Deus, & Pater omnium, qui super omnes, & per omnia, & in omnibus nobis. Resp.* prioris loci sensum esse, Etsi sunt qui dicantur ab Ethnicis dii, sive in cœlo, ut sol, luna, stellæ; sive in terra, seu terrestres, ut Neptunus, Jupiter, Apollo, &c. nobis tamen unus Deus, Pater, qui in gloriam suam creavit omnia, &c. Unum igitur Deum Patrem dicit Apostolus, non ut à divinitate removeat Filium & Spiritum sanctum, sed ut Ethnicorum deos excludat. Et verò Apostolus sicut dicit unum Deum Patrem, ita dicit unum Dominum Jesum Christum. Dicendo autem unum Dominum Jesum Christum, non excludit Patrem ab appellatione Domini. Ergo nec excludit Filium ab appellatione Dei, dicendo unum Deum Patrem. Imò sicut ex eo, quòd Pater dicatur unus Deus, colligitur illum etiam esse unum Dominum; ita ex eo quòd Filius dicatur unus Dominus, rectè colligitur illum esse unum Deum. Itaque & Pater unus est Deus; & unus Dominus; & Filius unus est Dominus & unus Deus; uterque autem unus Deus, & unus Dominus, per exclusionem eorum omnium, qui diversæ sunt naturæ, quales sunt dii omnes Gentilium.

Ex his patet responsio ad alterum textum, & alios similes; cujus responsionis bonitas ampliùs demonstratur ex eo, quòd Apostolus dicendo de Patre, *Ex quo omnia*, & de Filio, *Per quem omnia*, disertè affirmet, quòd sint unum rerum omnium principium. At hoc ipso quod dicit eos unum esse principium rerum omnium, dicit eos unum esse Deum, & unum Dominum. Apostolus igitur non vocat Patrem unum Deum cum exclusione Filii, nec vocat Filium unum Dominum cum exclusione Patris; sed vocando Patrem unum Deum, & Filium unum Dominum, personarum pluralitatem, & unitatem naturæ exprimit, hanc implicitè, illam explicitè.

Hanc doctrinam tradit S. Epiphanius hæresi 57. Ubi Noeto textus allegatos objicienti, sic respondet: *Nonne in verbis unum significari principium vides? ne animum nostrum ad plura principia cogitanda converteret, ac mortalium ingenia vanissima illa deorum multitudine decepta, rursus ad eandem asserendam copiam adduceret. Vides enim quomodo uno nomine sit usus, & appellatione ulla, non ut unigenitum Deum abnegaret: Dominum quippe esse illum intelligit, eumdemque Deum. Ideò singulari quadam cautione illud adjecit: Et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia. Quod cùm voci illi, Dominus, præcipuè affinxit; non eundem judicavit esse Patrem, eundemque Filium: nam & cùm de Patre loquens, unum Deum esse dixit, nequaquam Filio divinitatem detraxit. Nam si Deus non est, neque Dominus est: cùm autem Dominus sit, Deus quoque sit oportet.* Et inferiùs. *Neque cum de Patre agens, unus Deus inquit, ex quo omnia, esse illum Dominum negavit. Neque contrà subjiciens: Et unus Dominus Jesus Christus; hunc esse Deum inficiari voluit. Sed quemadmodum in Patre,*

una

una appellatione contentus, hoc tantùm dixit, Unus Deus, qua voce etiam altera, Dominus, continetur; ita in Filio, unus Dominus, duntaxat expressit: quacum voce Dei quoque est appellatio conjuncta.

Obj. 4. Verba Isajæ c. 45. *Ego sum Deus, & non est alius præter me.* Ergo una tantùm persona est in Deo, nempe persona Patris. *Resp.* n. con. & dico, 1. hoc loco vocem, *Ego*, supponere pro tota Trinitate, seu pro Patre, Filio, & Spiritu sancto. Hìc igitur tres personæ simul loquuntur in singulari numero, propter naturæ divinæ singularitatem, & dicunt idola gentium non esse nisi falsos deos. 2. Etiamsi vox, *Ego*, dicatur supponere pro sola persona Patris, hunc locum pluralitati personarum non officere: non enim dicit Pater, Non est alia persona præter me, sed, Non est alius Deus præter me; quod non excludit aliam personam à persona Patris, sed solùm aliam divinitatem à Patris divinitate. Quantùmvis igitur supponatur solus Pater hìc loqui, non personarum, sed divinitatum pluralitas removetur, nec negatur, præter personam Patris alias etiam esse personas, quæ sint Deus; sed negatur tantùm, alias esse personas, quæ sint alius Deus. Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus. Sed Filius non est alius Deus à Patre, nec Spiritus sanctus alius Deus à Patre & Filio. Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt unus & idem numero Deus, præter quem non est alius, proindeque dii gentium non sunt nisi nomine tenùs dii.

Sic respondet Tertullianus lib. contra Praxeam, c. 18. *Itaque præter semetipsum non esse alium Deum, hoc propter idololatriam tam Nationum, quàm Israelis: etiam propter hæreticos, qui sicut Nationes manibus, ita & ipsi verbis idola fabricant, id est, alium Deum, & alium Christum. Igitur & cum se unum pronunciabat, Filio Pater procurabat, ne ab alio Deo Christus venisse credatur, sed ab illo, qui prædixerat: Ego Deus, & alius absque me non est; qui se unicum, sed cum Filio ostendit, cum quo cœlum solus extendit.*

Obj. 5. Falsum est, quòd Christiani primis Ecclesiæ sæculis fidem Trinitatis personarum professi sint: nam si professi essent, hoc non latuisset Æthnicos, qui inde ansam arripuissent contra Christianos probandi pluralitatem deorum, & christianam religionem, multis contra hoc abstrusissimum mysterium propositis argutiis, exagitandi. At Æthnicos quidquam tale egisse, nullo monumento ostendi potest. Ergo, &c. *R.* n. obj. Nam Christianos primis Ecclesiæ seculis fidem Trinitatis professos esse, tot argumentis demonstravimus, ut negari non possit, nisi ab iis, qui quidvis malunt, quàm veritati credere.

Ad prob. R. 1. Iunumera excidisse, quæ contra religionem Christianam ab Æthnicis scripta fuerunt, partim injuria temporum, partim Christianorum Principum, vel Prælatorum Ecclesiasticorum diligentia. 2. Justinum Martyrem in prima sua pro Christianis Apologia referre Christianos ab Æthnicis insipientiæ insimulari, quòd Christum colant tanquam Filium Dei. Sciebant igitur Ethnici Christianos in uno Deo plures personas agnoscere, Patrem scilicet, & Filium. 3. Celsum, Philosophum æthnicum, apud Origenem in libro contra eundem Celsum, ex pluralitate personarum divinarum, quam credebant Christiani, data opera probare pluralitatem deorum.

Obj. 6. Mysterium Trinitatis repugnat huic principio evidenter noto, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Ergo involvit manifestam repugnantiam. *R.* n. ant. Ratio negandi est, quia hoc principium locum non habet in iis, quæ sunt eadem uni tertio singulari, communicabili pluribus inter se realiter oppositis, quæque proinde inter se realiter distingui necesse est, quia idem sibi opponi repugnat: vel, si vis, quod eodem redit, hoc principium locum non habet in iis, quæ sunt eadem uni tertio, communicabili pluribus, quorum unum sit principium alterius, quia repugnat idem esse sui ipsius principium, idem à se ipso procedere.

Obj. 7. Si tres sunt personæ divinæ, tres sunt dii. Falsum cons. Ergo, &c. *Neg.* seq. maj. *Probabis*, Si tres personæ divinæ non sunt tres dii, sed unus tantùm Deus, certè quia una est trium illarum personarum divinitas. Sed hæc ratio nulla est: nam v. g. Petri, Pauli, & Jacobi una est humanitas, & tamen Petrus, Paulus, & Jacobus sunt tres homines. *R.* n. min. *Ad prob. R.* dist. Petri, Pauli, & Jacobi humanitas est una unitate convenientiæ & similitudinis, una unitate conceptibilitatis, una unitate logica, & quantùm ad conceptum specificum, C. Una est unitate numerica, & singularitatis, N. At trium personarum, Patris, Filii, & Spiritus sancti, una est unitate numerica & singularitatis divinitas, quam Pater Filio per generationem, Filius verò cum Patre Spiritui sancto per spirationem totam communicat. Unde necesse est Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse unum & eundem numero Deum. At Petri, Pauli, & Jacobi non una, sed triplex est numero humanitas. Unde Petrum, Paulum, & Jacobum tres esse homines necesse est. Tot enim sunt homines, quot sunt humanitates numero divisæ; & consequenter, ubi sunt tres humanitates, ibi sunt tres homines. Sed ubi sunt tres personæ humanæ, ibi sunt tres humanitates. Ergo ubi sunt tres personæ humanæ, ibi sunt tres homines, qui simul tamen sunt unus homo specificè, quia tres, quas habent, humanitates, sunt humanitas una, vel, si vis, sunt unum secundùm conceptum genericum & differentialem.

Aliud porrò est de Personis divinis: nam ubi sunt tres personæ Divinæ, ibi necesse non est tres esse deos, quia ubi sunt tres personæ divinæ, ibi necesse non est esse tres divinitates: imò quia trium personarum divinarum non potest esse, nisi una & eadem numero divinitas, ubi sunt tres personæ divinæ, non potest esse, nisi unus & idem numero Deus. Non possunt igitur esse, nisi unus & idem numero Deus, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quamvis sint personę tres, ab invicem distinctę realiter.

Dices. Patres nonnulli, ut Gregorius Nyssenus in libro ad Ablavium, docent tres personas divinas esse unum Deum, sicut Petrus, Paulus & Jacobus sunt unus homo. Ergo sicut Petrus, Paulus & Jacobus ita sunt unus homo logicè, ut tamen sint tres homines, quia sunt tres personæ humanæ; ita Pater, Filius, & Spiritus sanctus sic sunt unus Deus secundùm rationem, ut sint re ipsa tres dii, si sunt tres personæ divinæ. *R.* Patres illos tunc tantùm velle, quòd sicut ita Petrus Paulus, & Jacobus sunt unus homo, ut tamen sint tres personæ humanæ, ita Pater, Filius, & Spiritus sanctus sic sint unus Deus, ut tamen sint tres personæ divinæ; ita ut unitas divinitatis non impediat in Patre, Filio, & Spiritu sancto trinitatem personarum divinarum, sicut unitas humanitatis in Petro, Paulo, & Jacobo, non impedit trinitatem personarum humanarum. Vicissim quòd, sicut Petrus, Paulus, & Jacobus ita sunt tres personæ humanæ, ut tamen sint unus homo, ita ut per trinitatem personarum humanarum non impediatur unitas humanitatis in Petro, Paulo, & Jacobo, sic Pater, Filius, & Spiritus sanctus ita sint tres personę divinæ, ut nihilominùs sint unus Deus, ita ut trinitas personarum divinarum non impediat unitatem deitatis in Patre, Filio, & Spiritu sancto.

Patres autem illi non intendunt instituere omnimodam comparationem personarum divinarum cum personis humanis, ita ut unitas divinitatis non alia sit in personis divinis, quàm unitas humanitatis in personis humanis. Quod evidenter ostenditur de Gregorio Nysseno: nam in orat. catech. c. 3. sic loquitur: *Naturæ unitas non admittit divisionem: adeo ut neque monarchiæ dominatus scindatur in diversas dissectus unitates, neque congruat id quod dicitur cum dogmate Judaico. Sed per medium duarum opinionum procedat veritas, & utramque tollens hæresim, & ab utraque accipiens id quod est usui. Nam Judæi quidem dogma tollit; & Verbum admittendo, & credendo Spiritum: eorum autem, qui stant à Græcis, aboletur error multorum deorum; & ea, quæ est secundum naturam, unitate circumscribente, & arcente multorum*

phantasiam. Rursùs autem ex Judaica opinione maneat naturæ unitas: ex eo autem, quod Græci opinantur, sola discretio in hypostasibus, impiæ opinioni congruo adhibito remedio. Est enim veluti quædam medicina, eorum quidem, qui in uno aberrant, numerus trinitatis: eorum autem, qui sunt dispersi in multitudinem, ratio unitatis.

1. Itaque juxta Gregor. Nyss. naturæ divinæ unitas non admittit divisionem, sicut admittit unitas naturæ humanæ: unde naturæ divinæ unitas non scinditur in plures unitates, sicut unitas humanæ naturæ: quia videlicet natura divina non est una eo tantùm modo, quo natura humana. Natura enim humana non est una in pluribus personis humanis, nisi unitate collectionis, & logica, quæ in tot unitates numericas scinditur, quot sunt collectionis partes: unde multiplicatis personis humanis, multiplicatur realiter natura humana, & natura humana totuplex est realiter, quotuplex est humana persona. At natura divina in tribus personis divinis una est unitate numerica & singularitatis, quam proinde in alias unitates scindi repugnat; alioqui simul esset unitas numerica & singularis, & non esset. Unde multiplicatis personis divinis, nec multiplicatur, nec multiplicari potest natura divina: neque tot sunt, aut esse possunt realiter naturæ divinæ, quot sunt personæ; proindeque in tribus personis divinis, una est numero & singulariter monarchia, non triplex, quia una est numero & singulariter natura divina, non triplex, & ita tres personæ divinæ sunt unus numero & singulariter monarcha, non tres, quia sunt unus numero & singulariter Deus, non tres.

Hinc, juxta eundem Nyssenum, Catholica veritas media incedit Græcorum errorem inter & errorem Judæorum, cum Græcis asserendo multitudinem, sed in personis tantùm; cum Judæis verò unitatem numericam & singularem, sed in natura tantùm. Quo pacto utrique errori medetur, ex una parte arcendo naturarum numerum, in quo Græcorum error consistit, ex altera verò unitatem & singularitatem in subsistentia & hypostasi, in quo situs est error Judæorum. Unitas numerica naturæ Græcos, personarum numerus seu trinitas, Judæos corrigit: fides unitatis numericæ in natura, & trinitatis in personis, Christianum facit. Credis unicum natura & hypostasi Deum, Judæus es. Credis plures Deos, Ethnicus es. Credis Deum singulariter unum in natura, & in hypostasibus trinum, Christianus es, & sanus.

Obj. 8. Si tres sunt in Deo personæ, Pater, Filius & Spiritus sanctus, de Deo dici poterit, Est genitus, non est genitus; item, Est genitus, est ingenitus, Absurdum cons. quoad utramque partem. Ergo, &c. *R.* 1. neg. 1. partem seq. Nam cùm dicitur, Deus est genitus, Deus non est genitus, sensus est, Aliqua persona divina genita est, nulla persona divina genita est: unde cùm dicitur, Deus genitus est, to Deus supponit pro persona Verbi, & propositio vera est, quia persona Verbi generatur: cùm verò dicitur, Deus non est genitus, to Deus supponit pro omnibus personis, & propositio falsa est, quia de una ex personis, nempe de persona Verbum falsum est dicere, quòd non generetur.

R. 2. conced. 2. partem seq. maj. & neg. in hoc esse aliquam absurditatem. Nam cùm dicitur, Deus est genitus, Deus est ingenitus, sensus est, Aliqua persona genita est, Aliqua persona ingenita est. In prima propositione to Deus supponit pro una persona, nempe pro persona Verbi; in secunda verò pro alia persona, nempe pro persona Patris. Unde tam verè dicitur, Deus est genitus, Deus est ingenitus, quàm verè dicitur v. g. Aliquis homo est albus, Aliquis homo non est albus.

Obj. 9. Si tres sunt in Deo personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, certè Pater genuit Filium. Atqui hoc dici non potest. Ergo, &c. Neg. min. *Prob.* Si pater genuit Filium, vel genuit jam existentem, vel genuit non existentem. Neutrum dici potest. Non primum: nam si jam existebat, cùm illum genuit, frustra illum genuit. Non etiam secundum: nam si genuit non existentem, aliquando filius non extitit, & ita filius non est æternus, nec proinde Deus est, sed creatura. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. maj. & dico Patrem ita genuisse Filium, ut nec genuerit jam existentem, nec genuerit non existentem. 1. Pater non genuit Filium jam existentem, quia Filius pro nullo instanti, sive reali, sive originis, priùs extitit, quàm gigneretur à Patre; Filius enim ab æterno habuit existentiam, quia Pater illum ab æterno genuit. Qui autem existit, quia gignitur, in nullo sensu priùs existit, quàm gignatur. 2. Pater non genuit Filium non existentem, quia in tota æternitate nullum instans reale potest assignari, in quo Pater non genuerit Filium, & ita in tota æternitate nullum instans reale assignari potest, in quo Filius non extiterit. Pater itaque fuit ab æterno Pater. Ergo ab æterno genuit Filium. Ergo ab æterno Filius extitit, & quia Filius ab æterno extitit per generationem, ab æterno extitit posteriùs origine, quàm gigneretur: unde neque jam existens, neque nondum existens aliquando genitus est. Quod enim semper habuit existentiam, quia semper illam accepit, neque aliquando non habuit, neque habuit unquam, priùs quam acciperet.

Confirm. Quia 1. de illo, qui non existit, nisi quia gignitur, ineptè quæritur, utrùm priùs existat, quàm generetur. Atqui Filius non extitit, & existit, nisi quia genitus est, & gignitur. Ergo de illo ineptè quæritur, utrùm priùs extiterit, & existat, quàm genitus est, & gignitur. 2. De illo qui semper extitit, quia semper genitus est, ineptè quæritur, utrùm, antequam gigneretur, non extiterit. Atqui Filius semper extirit, quia semper genitus est. Ergo de illo ineptè quæritur, utrùm non extiterit, antequam gigneretur. Pater igitur semper genuit Filium, semper existentem, quia semper illum genuit. Ex quo adhuc ad obj.

R. sic dist. maj. Si Pater genuit Filium in tempore, vel genuit jam existentem, vel genuit nondum existentem, C. seq. maj. Si Pater genuit Filium in æternitate, vel genuit, &c. N. seq. maj. Hujusmodi igitur disjunctio cadere potest in temporaneam generationem: de re enim, quæ in tempore gignitur, rectè dicitur: Vel jam existens, vel nondum existens gignitur. At nullatenùs cadere potest in generationem æternam; de re enim, per generationem æternam existente, nugatoriè dicitur: Vel jam existens, vel nondum existens gegnita est: nam si ab æterno genita est, ab æterno extitit; & si ab æterno extitit, quia ab æterno genita est, nunquam extitit, priùs quàm gigneretur.

Sic respondet ad propositam objectionem S. Gregorius Nazianzenus orat. 35. *Sed*, inquit, *argutari pergunt: Existentem, vel non existentem genuit Pater O futiles nugas. Hæc enim mihi, ac tibi conveniunt, qui partim eramus ut Levi ille in lumbis Abrahæ, partim procreati sumus: ac proinde partim ex entibus, partim ex non entibus sumus. At hæc generatio* (Verbi) *cum ipsa essentia concurrit, atque à principio extitit. Quid eo, quod à principio erat, antiquius esse potest; ut illic tempus collocemus, vel quo erat Filius, vel quo non erat? utroque enim modo illud, à principio, dissolvetur, & evertetur ..., ego verò neutrum horum admitto; quæstionemque hanc tuam absurditatis multum, difficultatis nihil habere aio.*

Obj. 10. Si tres sunt in Deo personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, persona Patris v. g. vel est finita, vel infinita. Neutrum dici potest. Non primum: nam si finita est, non est Deus. Non secundum. *Neg.* hanc partem. *Prob.* Non continet omnes perfectiones aliarum personarum: non enim continet perfectiones relativas & proprias aliarum personarum. Ergo non est infinita.

R. n. ant. Itaque Pater continet proprietatem relativam Filii, quatenùs producit illam immanenter. Item Pater & Filius continent proprietatem relativam Spiritus sancti, quatenùs producunt illam immanenter:

sicut

ficut Pater continet essentiam Filii, quia essentia Filii est essentia Patris, & Pater & Filius continent essentiam Spiritus sancti, quia essentia Spiritus sancti est essentia Patris & Filii. Filius, totus quantus est, Patris est; & Spiritus sanctus, totus quantus est, Patris & Filii est, partim propter summam identitatem, partim propter perfectissimam immanentiam, vel si vis, propter summam in tribus identitatem essentiæ, cui identificantur proprietas relativa Filii, & proprietas relativa Spiritus sancti. Pater tam intimè, imò intimiùs possidet Verbum increatum, quam mens creata verbum creatum. Item Pater & Filius tam intimè, imò intimiùs possident Spiritum sanctum, quàm voluntas creata amorem creatum. Unde verbum creatum minus est aliquid suum mentis creatæ, quàm Verbum increatum Patris; & amor creatus minus est aliquid suum voluntatis creatæ, quàm Spiritus sanctus Patris, & ejus Verbi.

Vicissim Filius proprietatem relativam Patris, & Spiritus sanctus proprietates relativas Patris & Filii continet per immanentiam perfectissimam: quidquid enim immanet essentiæ, immanet & supposito essentiæ. Essentiæ autem Filii immanet proprietas relativa Patris, & essentiæ Spiritus sancti immanent proprietates relativæ Patris & Fiilii; atque utraque hæc immanentia perfectissima est, quia est per summam identitatem cum essentia, quæ tribus personis communis est. Unde quidquid est perfectionis sive absolutæ sive relativæ in Patre, id totum intimè possidet Filius, & ita totus Pater est intimè aliquid suum Filii. Similiter quidquid est perfectionis sive absolutæ sive relativæ in Patre & Filio, id totum intimè possidet Spiritus sanctus, & ita totus Pater & totus Filius sunt intimè aliquid suum Spiritus sancti.

Hinc proprietas relativa Patris Filium, & vicissim proprietas relativa Filii Patrem, similiter proprietas relativa Patris, idem dic de proprietate relativa Filii, Spiritum sanctum: & vicissim proprietas relativa Spiritus sancti Patrem, idem dic de Filio, perficit etiam formaliter, non quidem tanquam aliquid constituens, sed tanquam aliquid intimè immanens per summam identitatem cum essentia, quæ in tribus personis una est. Hinc Pater non aliquid est melius Filio, sicut nec vicissim. Similiter Pater & Filius etiam simul non sunt aliquid melius Spiritu sancto, sicut nec vicissim. Hinc denique quælibet persona divina summè & infinitè perfecta est.

Obj. denique. Si tres sunt in Deo personæ, quaternitas in Deo admittenda est. Absurdum cons. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Nam Pater, Filius, Spiritus sanctus, & essentia divina non sunt nomina synonima. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. *Ad prob. R.* neg. conseq. Nam ad quaternitatem in Deo præter distinctionem realem personarum inter se, requireretur realis distinctio essentiæ divinæ à personis. At essentia divina non distinguitur à personis, sed è contra Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt ipsa essentia divina cum relativis proprietatibus paternitatis, filiationis, & spirationis passivæ, huic essentiæ identificatis.

Dices. Erunt in Deo quatuor res, Pater, Filius, Spiritus sanctus, & essentia divina. Ergo in Deo erit quaternitas. *R.* neg. ant. Nam ex eo, quòd in Deo sint tres personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus; cùm sint tres personæ in unitate essentiæ, proprietatibus relativis, quibus personæ constituuntur, identificatæ; in Deo tantùm sunt tres res relativæ cum una re absoluta, quæ est tres illæ res relativæ. Unde in Deo non reperitur quaternitas, sed trinitas, & unitas; trinitas scilicet personarum, & unitas essentiæ, quæ est tres personæ. Tres igitur sunt personæ divinæ, & unus Deus, qui est tres personæ. Deus igitur, non quaternarius, sed trinus & unus est.

Quòd autem in Deo tres sint res relativæ, probatur ex eo quòd in Deo sunt tres proprietates relativæ, realiter inter se distinctæ, & constitutivæ trium personarum relativarum, inter se realiter distinctarum, quæ proinde non possunt non esse tres res relativæ. *Nihil*, inquit S. Anselmus in lib. de incarn. Verb. c. 3. *prohibet dicere Patrem & Filium esse duas res, si tamen intelligatur cujusmodi sunt res: non enim sic sunt Pater & Filius duæ res, ut in his duabus rebus intelligatur eorum substantia, sed eorum relationes*. Pater itaque, Filius, & Spiritus sanctus dici possunt, & sunt tres res, non quidem ratione substantiæ seu essentiæ suæ, unde non sunt tres res absolutæ, sed ratione proprietatum suarum relativarum, unde sunt tres res relativæ; ita ut simul sint una res absoluta propter substantiæ seu essentiæ unitatem, ut definit Conc. Later. IV. c. 2. ubi dicitur: *Una quædam summa res est incomprehensibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, tres simul personæ, ac singulatim quælibet earumdem. Et ideò in Deo trinitas est, solummodò, non quaternitas: quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina, quæ sola est universorum principium, præter quod aliud inveniri non potest*.

In Deo igitur trinitas est, non quaternitas, quia res absoluta, quæ est tres relativæ, non potest facere numerum cum tribus illis rebus relativis: in omni enim numero unitas excludit unitatem, quacum numerum facit. Hinc v. gr. corpus, anima, & totum, quod resultat ex anima & corpore unitis, non faciunt tria, sed tantùm duo & unum, quia totum, putà homo, ex anima & corpore unitis resultans, cùm corpus & animam includat, nec facit, nec facere potest cum illis numerum. Unde in homine non est trinitas, sed dualitas cum unitate, dualitas quidem ratione corporis & animæ, quæ à corpore realiter distinguitur, unitas verò ratione totius, quod est utrumque, nempe corpus & anima.

ARTICULUS IX.

Utrùm Montanus, & Montanistæ rectè senserint de Trinitate.

MOntanus natus in Phrygia, nuper ad fidem conversus, Antonino Pio imperante, dominandi cupiditate incensus, sese ut hominem prophetiæ dono plenum venditare cœpit, duasque mulierculas, Priscam seu Priscillam & Maximillam, socias sibi adjunxit, & eas secum, instigante dæmone, prophetare, vel potiùs furere docuit, & ut prophetissas haberi voluit. Novum hunc prophetam cum suis prophetissis frustra sæpè admonitum, ut sileret, & insanire desineret, extra Ecclesiam tandem ejecerunt Episcopi Catholici.

Montani discipuli, ex ejus nomine Montanistæ, & ex loco, in quo nata est eorum hæresis, Phryges & Cataphryges dicti sunt. Montanum reverebantur ceu Paracletum. Secundas nuptias damnabant ut fornicationes. Tres quadragesimas, ut ad salutem necessarias, statuebant esse observandas. Omnia ferè peccata remittendi potestatem Ecclesiæ adimebant. In suis conventibus Episcopis tertium tantùm locum concedebant. Mortuos baptizabant. In persecutionibus fugere, licitum nunquam esse asserebant. In duas postmodum scissi sunt partes, quarum una secundùm Proclum, altera secundùm Æschinem dicta est. Cum Proclo illo seu Proculo, Romæ, præsente Episcopo Zephyrino, disputationem habuit Gaius, vir eloquentissimus, ut refert Eusebius lib. 6. hist. c. 16.

Responsio I.

Montanus non malè sensit de Trinitate.

Prob. 1. Argumento negativo. Nam contemporanei Authores, Claudius Apollinaris, Milciades, & Apollonius, qui contra Montanum, ejusque errores scripserunt, nihil ei circa mysterium SS. Trinitatis fidei Catholicæ repugnans imputarunt, ut satis colligitur ex eorum fragmentis, quæ refert Eusebius lib. 4. hist. c. 16. 17. & 18. Atqui si Montanus malè sensisset de primario fidei nostræ articulo, hoc non

tacuissent diligentissimi scriptores, qui multa alia multò minoris momenti in eum congesserunt, eique exprobrarunt. Ergo, &c.

Confirmari potest hoc argumentum ex facto Zephyrini Pontificis, qui à Montano deceptus, ad eum destinarat litteras pacis, quas tamen postea, à Praxea Montani fraudes edoctus, revocavit. Montanus enim litteras illas non obtinuerat, nisi transmissa ad Pontificem professione fidei, in qua nisi de Trinitate sensisset catholicè, repulsam procul dubio à Zephyrino passus esset, ut patet ex eo, quod Praxeæ paulò post contigit: cùm enim pravum suum de Trinitate dogma evulgare cœpit Romæ, statim ad palinodiam compulsus est à summo Pontifice. Vide Tertull. lib. contra Praxeam c. 1.

Adde quòd, ut refert Eusebius lib. 5. hist. cap. 3. Montanus initio à multis habitus est ut verus propheta, aliis tamen multis contradicentibus: unde de illo magna inter fideles exorta est dissensio, quare non statim ab Ecclesia ejectus est. At profectò statim ab ea ejectus fuisset, nec de falsitate prophetiarum ejus vel uno momento inter fideles dubitatum esset, si prophetando dogmatizasset contra sanctissimam Trinitatem. Ergo, &c.

Prob. 2. Ex Tertulliano, postquam medullitus factus est Montanista. Lib. de pudicitia c. 27. sic loquitur: *Ecclesia proprie & principaliter ipse est Spiritus, in quo est trinitas unius divinitatis, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Ecce Tertullianus, jam factus Montani discipulus, ejusque professus doctrinam, personarum divinarum trinitatem in unitate essentiæ apertè agnoscit. Et lib. contra Praxeam c. 13. dicit: *Nos qui & tempora, & causas Scripturarum per Dei gratiam inspicimus, maximè Paracleti, non hominum discipuli, duos quidem definimus, Patrem & Filium, & jam tres cum Spiritu sancto, secundùm rationem œconomiæ, quæ facit numerum: ne, ut vestra perversitas infert, Pater ipse credatur natus & passus: quod non licet credi, quoniam non ita traditum est. Duos tamen Deos, & duos dominos nunquam ex ore nostro proferimus, non quasi non & Pater Deus, & Filius Deus, & Spiritus sanctus Deus, & Deus unusquisque: sed quoniam ....* Ecce catholicam planè de Trinitate fidem profitetur, eamque se à Paracleto, hoc est, Montano edoctum esse, gloriatur.

Huic Tertulliani testimonio, omni exceptione majori, addo testimonium Theodoreti, qui lib. 3. hæret. fabul. cap. 2. de Montano & ejus hæresi loquens, sic ait: *Hic & matrimonium solvi constituit, & nova jejunia, præter Ecclesiæ consuetudinem, introduxit. Doctrinam verò de divina Trinitate non corrupit, & de mundi creatione eadem nobiscum docuit.*

Dices 1. Montanus Paracletum se nuncupavit. Ergo malè sensit de Trinitate. *R.* n. cons. Montanus enim Paracletum se nuncupavit, Paracleti nomine intelligendo, non Spiritum sanctum, sed hominem à Spiritu sancto specialissimè afflatum. Certè Montanus non alio sensu se dixit Paracletum, quàm dictus est à puris Montanistis. Atqui puri Montanistæ Montanum nuncupando Paracletum, Paracleti nomine intellexerunt purum hominem, prophetiæ dono insignitum, & cui per afflatum specialissimè inhabitaret Spiritus sanctus, qui in Scripturis Paracletus nuncupatur. Uno verbo Montanum vocabant Paracletum, quia putabant Paracletum in Montano locutum, Paracletum in Montano per donorum plenitudinem inhabitasse.

Patet ex Tertulliano lib. de pudicitia c. 21. *Ipsum Paracletum*, inquit, *in Prophetis novis habeo dicentem: Potest Ecclesia donare delictum; sed non faciam, ne & alia delinquant.* Et lib. de jejuniis c. 12. *Quid ergo*, inquit, *cessatis Paracletum, quem in Montano negatis, in Apicio* (celebri quondam helluone) *credere?* c. 1. dixerat de Catholicis: *Hi Paracleto controversiam faciunt; propter hoc novæ prophetiæ recusantur: non quòd alium Deum prædicent Montanus, Priscilla & Maximilla, nec quòd Jesum Christum solvant, nec quod aliquam fidei aut spei regulam evertant; sed quòd plane doceant sæpiùs jejunare, quàm nubere.*

Minimè igitur puri Montanistæ crediderunt Montanum suum esse Spiritum sanctum, neque credidit ipse Montanus, qui nec alium Deum prædicavit, nec Jesum Christum solvit, nec aliquam fidei regulam evertit, si credimus Tertulliano, qui hoc de illo testatus non esset, si primo fidei nostræ articulo contradixisset. Montanistæ igitur saltem saniores, Montanum, ut superiùs dictum est, venerabantur ceu Paracletum, hoc est, ceu hominem à Paracleto Spiritu specialiter afflatum, & donis ejus præ aliis, qui eatenùs fuerant, viris à Deo inspiratis, locupletatum. Quod confirmari potest ex Philastrio lib. de hæres. cap. 2. partis 2. de Montanistis dicente: *Addunt plenitudinem sancti Spiritus, non per Apostolos, Christo dante, fuisse concessam; sed per illos suos Pseudo-prophetas æstimant impartitam.* Et ex S. Augustino lib. de hæres. 26. quæ est de Cathaphrygibus, ubi sic ait: *Secundas nuptias pro fornicationibus habent, & ideo dicunt eas permisisse Apostolum Paulum, quia ex parte sciebat, & ex parte prophetabat: nondum enim venerat, quod perfectum est, Hoc autem perfectum in Montanum & ejus prophetissas venisse delirant.* Non est igitur audiendus S. Cyrillus Hierosol. cùm ait in catech. 16. illuminat. Montanum se ipsum esse Spiritum sanctum ausum esse asserere.

Dices 2. Montanus se esse Patrem æternum mentitus est. Ergo, &c. *Prob. ant.* ex S. Epiphanio hær. 48. ubi sic loquitur: *Sed hæc insuper Montanus adjicit: Ego sum Dominus Deus, qui in homine versor ... Pergit Montanus, infœlix homuncio: Non Angelus*, inquit, *non legatus aliquis: sed egomet Deus Pater accessi.* Et paucis interjectis: *Dominus noster Jesus Christus ita semetipsum declaravit, re vera ut germanum esse Parentis filium ostenderet. Montanus contra vel Parentem se esse gloriatur. R.* n. ant. *Ad prob. R.* Montanum sic loquendo, sese tantùm ut eximium quendam vatem venditare, & ut prophetiæ suæ authoritatem conciliet, Patrem in se loquentem inducere, atque simiam agere sacrorum vatum, qui cùm dicunt; *Dominus locutus est, os Domini locutum est, hæc dicit Dominus, audite verbum Domini, ego Dominus locutus sum*; non gloriantur se Patrem esse; sed Patre inspirante, loqui significant. Unde non apparet S. Epiphanium ex verbis Montani, illum Parentem se esse gloriari, colligere potuisse.

Responsio II.

Inter Montanistas alii rectè, alii verò malè senserunt de Trinitate.

Prob. prima pars, 1. ex Tertulliano locis suprà citatis. 2. Ex S. Epiphanio hær. 48. ubi de Montanistis ait: *De Patre, & Filio, & Spiritu sancto eadem cum Ecclesia Catholica sentiunt.* 3. Ex Philastrio Brixiensi Episcopo lib. de hæres. c. 2. p. 2. *Cataphryges*, inquit, *Prophetas & Legem accipiunt, Patrem, & Filium, & Spiritum confitentur, carnis resurrectionem expectant, quæ & Catholica Ecclesia prædicat.* 4. Ex facto Dionysii Alexandrini, qui ratum habuit baptismum à Montanistis collatum, ut constat ex proœmio Epistolæ Canonicæ 1. S. Basilii ad Amphilochium Iconiensem Episcopum, ubi Montanistas nominat Pepuzianos, seu Pepuzenos, à vico quodam nomine Pepuza, in quo frequentes conventus agebant, & quem novam Hierusalem vocitabant.

De eorum autem baptismo loquens, hæc habet: *Pepuzenorum autem baptismus nullam mihi habere rationem videtur, & miratus sum, quomodò hoc Dionysium, qui fuit canonicus, præteriit ..., Pepuzeni sunt aperte hæretici: in sanctum enim Spiritum blasphemarunt, Montano & Priscillæ Paracleti appellationem nefariè & impudenter attribuentes. Sive ergo ut*

go ut qui homines in Deos referant, sunt condemnandi, sive ut qui Spiritum sanctum per concretionem cum hominibus, & commixtionem injuria afficiant, sic quoque sunt æternæ condemnationi obnoxii, quòd non sit concedenda blasphemia in Spiritum sanctum. Quamnam ergo habet rationem verum eorum baptisma judicari, qui in Patrem, & Filium, & Montanum Priscillamque baptizant? Non enim baptizati sunt, qui non in nobis tradita forma baptizati sunt. Quare etiamsi hoc magnum Dionysium præteriit, nobis tamen non est servanda erroris imitatio.

Baptismum igitur à Montanistis collatum recipiebat Dionysius Alexandrinus, quem tamen cùm esset vir canonicus, hoc est, regularum Ecclesiasticarum scientissimus, procul dubio rejecisset, si Montanistæ non baptizassent in legitima forma, id est, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Non autem baptizassent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, si in sanctam Trinitatem Patrem, Filium, & Spiritum sanctum non credidissent.

Jam verò cùm S. Basilius ait puros Montanistas, eos scilicet, quorum baptismum ratum habuerat Dionysius Alexandrinus, *baptizasse in Patrem, Filium, & Montanum Priscillamque*, vel intellexit apud eos hanc fuisse baptismi formam, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Montani Priscillæque*; vel quòd baptizarent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, quem putabant esse Montanum & Priscillam; vel denique quòd saltem baptizarent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, cujus nuncupationem, Paracleti scilicet, nefariè & impudenter attribuebant Montano & Priscillæ.

Si primum, falsum esse convincitur, 1. ex facto Dionysii, sanctissimi, & regularum Ecclesiasticarum peritissimi Doctoris; qui baptismum in tali forma collatum nunquam approbasset. 2. Ex Tertulliano jam Montanista, in lib. contra Praxeam, ubi c. 26. ait Christum discipulis suis mandasse, *ut tinguerent in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, non in unum; nam nec semel, sed ter, ad singula nomina, in personas singulas tinguimur*. Et c. 30. de eod. Christo hæc scribit: *Hic acceptum à Patre munus effudit, Spiritum sanctum, tertium nomen divinitatis, & tertium gradum majestatis, unius prædicatorem monarchiæ, sed & œconomiæ interpretatorem, si quis sermones novæ prophetiæ ejus admiserit, & deductorem omnis veritatis, quæ est in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, secundum christianum sacramentum.*

Itaque, juxta Tertullianum Montanistam, forma baptismi, à Christo præscripta, hæc est, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, qua proinde utebantur Montanus, & puri Montanistæ: non enim Christum solvebant, ut testatur ipse Tertullianus, qui cùm omnem novæ prophetiæ fidem haberet, non hanc formam à Christo dixisset institutam, si aliam apud suos usurpari vidisset. Item juxta Tertullianum, sacramentum regenerationis, quo fimus Christiani, continet professionem primariæ veritatis Catholicæ, nempe quòd tres sint in Deo, Pater, Filius, & Spiritus sanctus. At certè non continet, nisi quia confertur in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Sic igitur baptismum conferebant puri Montanistæ, teste Tertulliano, hìc procul dubio loquente de ritu baptismi apud suos usitato.

Si secundum, convincitur etiam esse falsum ex superiùs dictis, & verbis Tertulliani proximè citatis, quibus præter duas personas divinas, Parrem & Filium, tertiam etiam divinam, nempe Spiritum sanctum apertè confitetur, quam per novos prophetas, Montanum scilicet, Priscillam & Maximillam, locutam esse asserit, cùm ait: *Si quis sermones novæ prophetiæ ejus admiserit*, proindeque cum illis non esse confundendam.

Si denique tertium, hoc non probat Montanistas malè sensisse de Trinitate, ut per se clarum est; sicut nec probat illorum baptisma rejiciendum fuisse, tanquam invalidum. Unde hoc loco Dionysium Alexandrinum immeritò reprehendit Basilius, qui hìc humanitùs ipsemet lapsus est, cùm ait baptismum à laicis collatum non valere, & baptismum apud hæreticos susceptum, perinde ac si à laicis, qui Spiritum sanctum dare non possunt, collatum esset, iterandum esse in Ecclesia Catholica, nisi tamen à Patribus aliud per œconomiam & dispensationem sit statutum.

Prob. secunda pars responsionis, nempe quòd aliqui Montanistæ de Trinitate malè senserint. *Prob.* autem 1. ex S. Hieronymo in epist. 54. ad Marcellam, ubi Catholicis Montanistas opponens, ait: *Primum in fidei regula discrepamus. Nos Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, in sua unumquemque persona ponimus, licet substantia copulemus: illi Sabellii dogma sectantes, Trinitatem in unius personæ angustias cogunt.* 2. Ex Theodoreto lib. 3. hær. fab. c. 2. *Quidam illorum* (Montanistarum) *tres divinitatis hypostases, sicut Sabellius, inficiati sunt, eundem esse dicentes & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, quemadmodum Noetus Asianus.* 3. Ex lib. Tertulliani de præscript. c. 52. ubi dicitur: *Accesserunt alii hæretici, qui dicuntur secundum Phrygas: sed horum non una est doctrina. Sunt enim qui κατὰ Proclum dicuntur: sunt qui secundum Æschinem pronunciantur. Hi habent aliam communem blasphemiam, aliam blasphemiam non communem, sed peculiarem & suam: & communem quidem illam, qua in Apostolis quidem dicant Spiritum sanctum fuisse, Paracletum non fuisse: & qua dicant Paracletum plura in Montano dixisse, quam Christum in Evangelium protulisse; nec tantum plura, sed etiam meliora atque majora: privatam autem blasphemiam illi, qui sunt κατὰ Æschinem, hanc habent, qua adjiciunt etiam hoc, ut dicant, Christum ipsum esse Filium & Patrem.*

Porrò de Montanistarum fæce, quæ ducem habuit Æschinem, intelligendus est Concilii Laodiceni Canon 8. quo dicitur, *eos qui ab eorum hæresi, qui Phryges dicuntur, convertuntur, sive sint in Clero, qui apud illos existimatur, sive maximi dicantur, eos cum omni studio catechizari, & baptizari ab Ecclesiæ Episcopis, & Presbyteris*. Et Canon 7. Concilio Constant. I. attributus, ubi dicitur, *Montanistas, qui hìc dicuntur Phryges, & Sabellianos, qui eundem esse Patrem & Filium opinantur, utrumque simul confundentes .... ut Græcos* (hoc est, Ethnicos) *admittimus... exorcizamus ... catechizamus ... & ... baptizamus*. Et illud D. Gregorii lib. 9. Reg. Epist. 61. quæ est ad Quirinum, & cæteros Episcopos Hiberniæ, ubi scribit Montanistas ad Ecclesiam venientes, baptizandos esse, quia apud suos baptizati non fuerunt in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, & nullum est baptisma, quod in nomine Trinitatis non est datum. Apud Montanistas baptisma non dari in nomine Trinitatis, probat ex eo, quòd *sanctum Spiritum perverso sensu, esse quendam pravum hominem, Montanum, creduut*. Illi igitur Montanistæ, de quibus loquitur S. Gregorius, & qui secundùm Æschinem nuncupabantur, credebant Christum esse Patrem & Filium, Montanum verò Spiritum sanctum. Alii verò puri Montanistæ, qui secundùm Proclum dicti sunt, cum Montano idem de Trinitate senserunt, quod Ecclesia Catholica.

ARTICULUS X.

Utrùm Novatianus & Novatiani rectè senserint de Trinitate.

NOvatum & Novatianum confuderunt Authores Græci, Eusebius, Epiphanius, & Theodoretus: distinxerunt verò, quibus sanè credendum est, Latini, Cornelius scilicet Romanus Pontifex, Cyprianus, & Pacianus. Novatus igitur Presbyter fuit Carthaginensis Ecclesiæ, homo scelestissimus, cujus scelera enumerat S. Cyprianus in epistola ad Cornelium 19. Ob illa propediem damnandus & excommunicandus ab Episcopis, clam discessit Carthagine, & Romam venit, ubi contra Cornelium rebellandi author fuit

Nova-

Novatiano. Hic in juventute aliquando à dæmone correptus, postea in lecto, urgente morbo, baptizatus, cùm convaluisset, contra regulam Ecclesiasticam, qua prohibebatur, ne, qui propter instans mortis periculum in lecto baptizati fuerant, Cleri fierent, Presbyter ordinatus est, cum eo dispensante Episcopo, omnique Clero cum plurimis laicis ejus ordinationi non nisi ægerrimè consentiente. Vide Eusebium lib. 6. hist. c. 33.

Postquam autem, Cornelio Romanam sedem canonicè adepto, spe sua excidit Novatianus, dominandi cupidus, spreto juramento, quocum Episcopatum non concupiscere, regulamque Ecclesiasticam servare se velle affirmarat, ut raperet Pontificatum sibi à Deo minimè concessum, tres Episcopos ex vilissima Italiæ parte planè rudes ac simplices Romam fraudulenter accivit, temulentosque & crapula obrutos, illata vi, coegit ad imponendas sibi manus; atque ita repentè tanquam ex machina quadam in medium projectus, Episcopus apparuit, vel potiùs Anti-episcopus, & sic primus in Ecclesia Romana schisma fecit, Confessoribus aliquot cum multis fidelibus ad suas partes per fraudem pertractis, qui tamen brevi postea ad Cornelii obedientiam rediere, opera S. Cypriani, quem, sicut & Dionysium Alexandrinum, per litteras, & famosos contra Cornelium ejusque ordinationem libellos tentarat: ab utroque enim ut schismaticus & pseudo-episcopus rejectus est. Schismati autem addidit hæresim, negando primùm, lapsos in persecutione, hoc est, sacrificatos & libellaticos absolvi posse ab Ecclesia, postmodùm idem asserendo de iis omnibus, qui grave aliquod crimen post baptismum admisissent. De quo susiùs aliàs suo loco.

Schismatis ejus & doctrinæ sectatores ex ejus nomine Novatiani dicti, se ipsi καθαρὲς, hoc est, Puros nominarunt arroganter. Eos, qui ad illorum partes deficiebant ab Ecclesia, rebaptizabant. Secundas nuptias damnabant, & bigamos à sua communione in perpetuum arcebant. Chrismatis unctionem in baptismo adhiberi solitam ab Ecclesia, prætermittebant. Anno 391. in Angarensi Synodo statuerunt Pascha luna decima quarta, vel Dominica proximè sequente indifferenter celebrari posse. Sed de illis, sicut & de eorum magistro, quæritur, utrùm malè senserint de Trinitate.

Responsio I.

Novatianus sensit de Trinitate idem, quod sentit Ecclesia Catholica.

Prob. Ex libro de Trinitate, qui post Tertulliani opera in Pamelii editionibus extat, & quem non Tertulliani, aut B. Cypriani, sed Novatiani esse probat authoritas S. Hieronymi, qui lib. 2. Apolog. contra Ruffinum, de eo sic ait: *Transit ad inclytum Martyrem Cyprianum, & dicit Tertulliani librum, cui titulus est, de Trinitate, sub nomine ejus Constantinopoli à Macedonianæ partis hæreticis lectitari. In quo crimine mentitur duo. Nam nec Tertulliani liber est, nec Cypriani dicitur, sed Novatiani, cujus & inscribitur titulo: & authoris eloquium styli proprietas demonstrat.*

Teste igitur Hieronymo, librum illum de Trinitate, nec Tertulliani, nec Cypriani esse, ostendit styli dissimilitudo, atque insuper præfert nomen Novatiani, cui proinde ut opus suum attribuendus est. Quod confirmatur ex eo quòd cap. 12. mentio fiat Sabellianæ hæresis, quæ multis post Tertulliani obitum annis, & eo ferè, quo Cyprianus Martyrium subiit, exorta est: unde contra illam scribere nec Tertullianus potuit, nec per tempus licuit Cypriano, cujus ad aures vix pervenire potuit erumpentis hujus hæresis rumor. Neque verò expositio Symboli, quæ inter Cypriani opera reperitur, in qua nominatur Sabellius, Cypriani est, sed Ruffini, ut observat Bellarminus lib. de Script. Eccles. in S. Cypriano.

Eadem ratione ostenditur librum illum de Trinitate, quamvis præferat nomen Novatiani Romani Presbyteri, non fuisse scriptum à Novatiano, cum adhuc Presbyter esset, & nondum Sedem Romanam invadere tentarat: hoc enim molitus est scelus, vivente Cornelio, cujus obitus aliquot annis antecessit initia Sabellianæ hæresis. Novatianus igitur jam à pluribus annis anti-papa & hæreticus, scripsit librum suum de Trinitate.

In hoc autem libro sic loquitur c. 1. de Patre: *Regula exigit veritatis, ut primò omnium credamus in Deum Patrem & Dominum omnipotentem, id est, rerum omnium perfectissimum conditorem.* Tum hoc eodem capite, & septem sequentibus luculenter perfectiones divinas exponit, laudesque prosequitur.

2. Cap. 9. hæc habet de Filio: *Eadem regula veritatis docet nos, credere post Patrem etiam in Filium Dei Christum Jesum, Dominum Deum nostrum, sed Dei Filium, hujus Dei, qui & unus & solus est.* Et cap. 11. probans illum esse verum Deum hominem, sic ait: *Tam scriptura etiam Deum adnunciat Christum, quàm etiam hominem ipsum adnunciat Deum: tam hominem descripsit Jesum Christum, quàm etiam Deum quoque rescripsit Christum Dominum. Quoniam nec Dei tantùm illum Filium esse proponit, sed & hominis: nec hominis tantum dicit, sed & Dei referre consuevit: ut dum ex utroque est, utrumque sit, ne si alterum tantum sit, alterum esse non possit. Ut enim præscripsit natura hominem credendum esse, qui ex homine sit, ita eadem natura præscribit & Deum credendum esse, qui ex Deo sit: ne si non & Deus fuerit, cùm ex Deo sit, jam nec homo sit, licèt ex homine fuerit, & in alterutro utrumque periclitetur, dum alterum altero fidem perdidisse convincitur. Qui legunt ergo hominis Filium hominem Christum Jesum, legant hunc eundem & Deum & Dei Filium nuncupatum. Nam quomodo est, quà homo, ex Abraham, sic est etiam, quà Deus, ante ipsum Abraham. Et quomodo, quà homo, filius David, ita Dominus David, quà Deus, nuncupatus est. Et quomodo, quà homo, sub lege factus est, ita quà Deus, Sabbathi Dominus expressus est...*

3. Cap. 29. de Spiritu sancto hæc scribit: *Sed enim ordo rationis, & fidei authoritas, digestis vocibus & litteris Domini admonet nos post hæc credere etiam in Spiritum sanctum, olim Ecclesiæ repromissum, sed statutis temporum opportunitatibus redditum.* Deinde divinitatem ejus delineat his verbis: *Hic est, qui ipsorum animos, mentesque firmavit, qui evangelica sacramenta distinxit, qui in ipsis inluminator rerum divinarum fuit, quo confirmati pro nomine Domini, nec carceres, nec vincula timuerunt, quin imò ipsas sæculi potestates, & tormenta calcaverunt. Armati jam scilicet per ipsum atque firmati, habentes in se dona, quæ hic idem Spiritus Ecclesiæ Christi sponsæ quasi quædam ornamenta distribuit, & dirigit. Hic est enim, qui Prophetas in Ecclesia constituit, magistros erudit, linguas dirigit, virtutes & sanitates facit, opera mirabilia gerit, discretiones spirituum porrigit, gubernationes contribuit, consilia suggerit, quæque alia sunt charismatum dona componit, & digerit, & ideò Ecclesiam Domini undique & in omnibus perfectam & consummatam facit.*

Et inferiùs: *De hoc Apostolus Paulus: Qui Spiritum Christi non habet, hic non est ejus; & : Ubi Spiritus Domini, ibi libertas. Hic est, qui operatur ex aquis secundam nativitatem, semen quoddam divini generis, & consecrator cœlestis nativitatis, pignus promissæ hæreditatis, & quasi chyrographum quoddam æternæ salutis, qui nos Dei faciat templum, & nos ejus afficiat domum... Inhabitator corporibus nostris datus, & sanctitatis effector: qui id agens in nobis, ad æternitatem & ad resurrectionem immortalitatis corpora nostra producat, dum illa in se adsuefacit cum cœlesti virtute misceri, & cum Spiritus sancti divina æternitate sociari. Erudiuntur enim in illo & per ipsum corpora nostra ad immortalitatem proficere, dum ad decreta ipsius discunt se moderanter temperare.*

Et adhuc inferiùs: *Hic in Apostolis Christo testimonium reddit, in Martyribus constantem fidem Religionis ostendit, in Virginibus admirabilem continentiam signatæ charitatis includit, in cæteris incorrupta & in-*

conta-

contaminata doctrinæ dominicæ jura custodit, hæreticos destruit, perversos corrigit, infideles arguit, simulatores ostendit, improbos quoque corrigit, Ecclesiam incorruptam & inviolatam perpetuæ virginitatis & veritatis sanctitate custodit.

Vides Novatianum Spiritui sancto attribuentem ea, quæ soli Deo convenire possunt, & divinitatem ejus iisdem lineamentis describentem, quibus describit ipsa Scriptura sacra. Tres igitur in Deo personas confessus est Novatianus, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum.

Obj. 1. hæc Novatiani verba, c. 17. *Quamvis se ex Deo Patrem Deum esse meminisset, nunquam se Deo Patri aut comparavit, aut contulit, memor se esse ex suo Patre, & hoc ipsum quod est, habere se, quia Pater dedisset. Inde denique & ante carnis assumptionem, sed & post assumptionem corporis, post ipsam præterea resurrectionem omnem Patri in omnibus rebus obedientiam præstitit pariter ac præstat. Ex quo probatur nunquam arbitratum illum esse rapinam quandam divinitatem, ut æquaret se Patri Deo. Quin imo contra omni ipsius imperio & voluntati obediens, atque subjectus, ut formam servi susciperet, contentus fuit.* His verbis Novatianus clarè docet Patrem superiorem esse Filio, etiam quà Deo, & Filium, etiam quà Deum, esse obedientem & subjectum imperio & voluntati Patris.

R. 1. Novatianum non aliam Patri attribuere præeminentiam, authoritatem, superioritatem respectu Filii, quàm originis, in eo scilicet positam, quòd unus sit principium alterius, excluſa omni omninò imperfectione, tam negativa, quàm positiva, etiam ex parte illius, qui habet principium. Cum hac autem superioritate manere potest, & manet perfecta divinitatis æqualitas inter principium & principii terminum. Hujus rei adumbratitium exemplum habere possumus in humanis, si nimirùm pater, & filius à patre in regni consortium assumptus, ambo iisdem corporis & animi dotibus præditi, cum eadem authoritate præsint: tunc enim cum perfecta inter utrumque æqualitate manet in uno præeminentia & superioritas quædam, in eo præcisè posita, quòd sit is, à quo habet alter, quæcumque habet. Unus pater est, alter filius: unus dedit, alter accepit; cætera omnia paria sunt.

Nullam igitur Novatianus inæqualitatem statuit Patrem inter & Filium in divinitate. Juxta Novatianum, Pater verè Deus est, Deus super omnia, Deus & Dominus omnium, supremam habens potestatem in omnem creaturam. Pariter juxta eundem, Filius verè Deus est, super omnia Deus, omnium Deus & Dominus, in omnem creaturam potestatem habens supremam, quia in forma Dei est, & non tantùm in imagine, hoc est, quia ipsam habet divinitatem, quamvis acceptam, & non tantùm aliquam ejus participationem. Unde sicut Pater, quia verè Deus est, ens supremum est, & in omni genere perfectionis illimitatum; ita quoque Filius, quia verè Deus est, supremum ens est, & illimitatum in omni genere perfectionis: cum hoc tamen discrimine, quòd Pater, quidquid est, est absque principio, quia ingenitus est; Filius verò, quia genitus est, habet à principio, nempe à Patre, quidquid habet.

Sed audiamus Novatianum cap. citato de Filio loquentem: *Accepit nomen, quod est super omne nomen, quod utique non aliud intelligimus esse, quàm nomen Dei. Nam cùm Dei sit solius esse super omnia, consequens est, ut nomen illud sit super omnia, quod est ejus, qui super omnia est Dei. Est ergo nomen illud, quod super omne nomen est: quod nomen est ejus utique consequenter, qui cùm in forma Dei fuisset, non rapinam arbitratus est æqualem se Deo esse.* Et superiùs: *Si homo tantummodo Christus in imagine Dei, non in forma Dei relatus fuisset, hominem scimus ad imaginem, non ad formam Dei factum ... meritò in forma pronunciatus Dei, dum & ipse super omnia, & omnis creaturæ divinam obtinens potestatem, & Deus est exemplo Patris: hoc ipsum tamen à Patre proprio consecutus, ut omnium & Deus esset, & Dominus esset, & Deus ad formam Dei Patris, ex ipso genitus atque prolatus.* Ex his autem sic concludit: *Hic ergo quamvis esset in forma Dei, non est rapinam arbitratus æqualem se Deo esse*, hoc est, quamvis substantiam divinam non habuerit à se, sed eam acceperit à Patre, à quo genitus est, nihilominus Patri æqualis est; quia ab eo per generationem substantiam divinam accipiendo, accepit ut esset verè Deus, Deus super omnia, omnium Deus & Dominus. Nullam igitur Patri erga Filium eminentiam attribuit Novatianus, quæ perfectam inter utrumque divinitatis æqualitatem excludat. Et cùm dicit: *Quamvis se ex Deo Patre Deum esse meminisset, nunquam se Deo Patri aut comparavit, aut contulit, memor se esse ex suo Patre, &c.* idem est, ac si diceret: Quamvis probè sciret, se à Deo Patre eandem, quam habet Pater, divinitatem accepisse, & ita perinde se, ac Pater est, verè Deum, Deum super omnia, omnium Deum ac Dominum esse; nunquam tamen erga Patrem perinde se gessit, ac si ipse quoque ingenitus esset, & absque principio, sed semper agnovit Patrem ut principium emanationum divinarum, à quo ipse, quidquid est, accepisset. Ex his

R. 2. Cùm Novatianus ait, Filium *omnem Patri in omnibus rebus obedientiam præstitisse pariter, ac præstare, & omni ipsius imperio & voluntati obedientem atque subjectum, etiam ut formam servi susciperet, contentum fuisse;* imperii nomen largè sumere pro voluntate communi duobus perfectè æqualibus, quorum tamen unus accipit esse ab altero: unde fit, ut hæc voluntas, quatenùs est illius, qui dat esse alteri, imperium nominetur, ad significandam principii prærogativam, quam habet. Unde intelligitur, quo sensu Novatianus dicat Filium Patri obedientiam in omnibus præstare, & susciendo servi formam, Patri sese subjecisse, & obediviſse. Juxta Novatianum, Filius in omnibus obedientiam præstat Patri, quia ea tantùm, & ea omnia exequitur ad extra, quæ ab æterno communiter decrevit cum Patre, qui respectu illius prærogativam habet principii. Item formam servi susciendo, subjecit se & obedivit Patri, quia decretum illud, quo ab æterno voluit incarnari in tempore, fuit etiam decretum Patris, ac proinde illius, à quo processit, & quem ut principium suum agnoscit.

Porrò diffitendum non est, Novatianum duriùs esse locutum. Quod illi commune est cum insignibus Ecclesiæ Doctoribus, quos tamen benignè interpretamur, neque eos, quasi de Trinitate, & Verbi divinitate malè senserint, insimulamus. Quòd si locutiones aliquas non satis accuratas, imò & duriores illis condonamus, quidni & Novatiano condonabimus, præsertim cùm apertiùs fortassis & dissertiùs, quàm illi, Verbi divinitatem defenderit, nec quidquam contra Trinitatis dogma molitus esse, apud veteres legatur, sed è contra ex veterum monumentis satis apertè colligi possit, eandem Trinitatis fidem habuisse, quam habebant Catholici, ut infrà videbitur?

Denique si Novatianus re ipsa sensit, prærogativam principi in Patre sufficere ad hoc, ut possit propriè imperare Filio; & Filium, quamvis verè Deum, Deum super omnia, omnium Deum ac Dominum, proindeque Patri ex omni parte æqualem, ex eo tamen, præcisè, quòd, quidquid est, acceperit à Patre, posse Patri sese voluntariè submittere, eique propriè obedire: sicut si dicatur in exemplo superiùs ex humanis allato, quòd pater, præcisè quia filium in consortium regni cum æquali authoritate administrandi assumendo, non desiit pater ejus esse, possit adhuc propriè imperare filio, & filius retinendo totam authoritatem suam, possit sese voluntariè subjicere patri, eique propriè obedire: si ita, inquam, re ipsa sensit Novatianus, inconsequenter sensit, & locutus est, nec accuratè satis, satisque dignè versatus est in iis, quæ ad Trinitatis mysterium attinent, explicandis. Quod ipsi, & fortaisè pluribus aliis, quos Ecclesia ut Doctores suos semper reverita est, in materia astrusissima contigisse, mirum videri minimè debet. Nobis omninò sufficit, quòd & trinitatem personarum divinarum

natum confessus fuerit, & quod huic trinitati creatum nihil admiscuerit, sed unam & eandem divinitatem tribus personis communem esse crediderit.

Obj. 2. Hæc Christi verba Joan. c. 10. *Ego & Pater unum sumus*. Sic interpretatur Novatianus c. 22. *Unum autem, quod ait, ad concordiam, & eandem sententiam, & ad ipsam charitatis societatem pertinet, ut meritò unum sit Pater & Filius per concordiam, & per amorem, & per dilectionem*. Qui autem dicit Patrem & Filium non esse unum, nisi concordia, sententia, charitatis societate, malè sentit de Trinitate: asserit enim non solùm hypostaseon, sed etiam naturarum distinctionem. Ergo de Trinitate malè sensit Novatianus.

R. Falsum esse, quòd Novatianus dicat hoc loco Patrem & Filium non esse unum, nisi concordia, sententia, & charitate. Hæc enim Christi verba, *Ego & Pater unum sumus*, quæ non solùm de unitate naturæ, sed etiam de unitate concordiæ explicari possunt, interpretatur de unitate concordiæ, tacita unitate naturæ, non ut naturarum distinctionem inducat, sed ut removeat unitatem subsistentiæ & personæ: nam hìc disputat contra Sabellianos, verbis Christi laudatis abutentes, ad probandam in Patre & Filio unitatem hypostasis.

Novatianum audiamus. *Frequenter intendunt illum nobis locum, quo dictum sit, Ego & Pater unum sumus: & in hoc illos æquè facilè vincemus. Si enim erat, ut hæretici putant, Pater Christus, oportuit dicere, Ego & Pater unus sum. At cùm, Ego, dicit, deinde Patrem infert dicendo, Ego & Pater, proprietatem personæ suæ, id est, Filii, à paterna authoritate discernit, atque distinguit, non tantummodò de sono nominis, sed etiam de ordine dispositæ potestatis. Qui potuisset dicere, Ego Pater, si Patrem se esse meminisset. Et quia dixit, Unum, intelligant hæretici, quia non dixit, Unus. Unum enim naturaliter positum, societatis concordiam, non unitatem personæ sonat. Denique adjicit dicens, Sumus, non, Sum, ut ostenderet per hoc, quod dixit, Sumus, & Pater, duas esse personas.*

Ostendit igitur Novatianus ex Verbis Christi, *Ego & Pater unum sumus*, à Sabellianis malè inferri unitatem personæ Patris & Filii: tum quia Christus dicit, *Ego & Pater*, non, *Ego Pater*; tum quia dicit, *Unum*, non, *Unus*; tum quia dicit, *Sumus*, non *Sum*; uno verbo, quia dicit, *Ego & Pater unum sumus*, non, *Ego Pater unus sum*. Addit denique Novatianus *Unum*, secundùm naturalem significationem, non unitatem subsistentiæ, sed societatis concordiam, seu unitatem concordiæ sonare; potuit pariter, imò & meliùs dicere unitatem essentiæ; maluit tamen dicere unitatem concordiæ, quia de unitate essentiæ Patrem inter & Filium dubitavit, sed quia concordiæ unitatem ad statuendam personarum distinctionem aptiorem esse judicavit.

Quòd autem unam & eandem esse substantiam divinam Patris & Filii, crediderit Novatianus, patet ex eo, quòd dicat Filium esse Deum super omnia de Deo Patre. Non potest autem Filius esse Deus super omnia de Deo Patre, nisi per communionem unius & ejusdem substantiæ divinæ, sive nisi quia à Patre per generationem accepit unam illam substantiam divinam, qua Pater ipse super omnia Deus est.

Dices. Novatianus c. 22. expresè asserit Filium esse minorem Patre. *R.* dist. Asserit Filium esse Patre minorem ratione essentiæ, N. Ratione originis, C. Itaque asserit Filium esse minorem Patre, non quia aliam & inferiorem naturam habet, sed quia unam & eandem illam naturam divinam, quæ illi cum Patre communis est, accepit à Patre per generationem: cùm è contra Pater illam habeat à se, quia ingenitus est, nec habet principium sui.

Dices. Novatianus c. ult. docet Filium esse subjectum Patri, & paternæ voluntatis ministrum. *R. ad* 1. Docet Filium esse Patri subjectum, tanquam superiori, secundùm essentiam & divinitatem, N. Tanquam superiori, secundùm originem, quatenùs est Filii principium sine principio, C. *R. ad* 2. juxta Novatianum, filium paternæ voluntatis ministrum esse eodem sensu, quo Patri subjectus est, seu quo Patrem habet superiorem. Unde cùm juxta Novatianum Pater Filio superior non sit, nisi secundùm originem, juxta Novatianum, Filius non est voluntatis paternæ minister, nisi quia gignitur à Patre, à quo proinde per generationem accipit substantiam divinam, & cum substantia divina non solùm vim volendi, sed etiam virtutem exequendi id omne, quod cum Patre vult communiter.

Dices. Eodem illo c. ult. Novatianus negat Filium habere invisibilitatem, incomprehensibilitatem, aliaque divinitatis attributa, quæ habet Pater. *R.* hoc esse falsum: solùm enim negat Filium ista omnia habere à se, sicuti habet Pater, qui ingenitus est. Itaque juxta Novatianum, Filius habet quidem omnia divinitatis attributa, quæ Pater habet: sed cum hoc discrimine, quòd Pater illa habeat à se, quia procedit à nemine, Filius verò à Patre, quo procedit. Unde juxta Novatianum, Pater & Filius habent unam & eandem divinitatem, unam & eandem substantiam divinam, cum hoc discrimine, quòd Pater habeat illam à se, Filius verò à Patre.

Dices. Novatianus eodem illo ult. cap. ubi probat unum esse Deum, non duos, quamvis Filius sit Deus, hoc ostendit non ex unitate naturæ & divinitatis in Patre & Filio, sed ex eo, quòd unus tantùm ex duobus ingenitus est, nempe Pater. *Si* (Filius) *natus non fuisset, innatus comparatus cum eo, qui esset innatus, æquatione in utroque ostensa, duos faceret innatos, & ideo duos faceret Deos: si genitus non esset, collatus cum eo, qui genitus non esset, & æquales inventi, duos Deos meritò reddidissent non geniti. Atque ideò duos Christus reddidisset Deos, si sine origine esset, ut Pater inventus, & ipse principium omnium ut Pater, duo faciens principia, duos ostendisset nobis consequenter & Deos... Nunc autem quidquid est, non ex se est, quia nec innatus est, sed ex Patre est, quia genitus est, sive dum verbum est, sive dum virtus est, sive dum sapientia est, sive dum lux est, sive dum Filius est, & quidquid horum est, dum non aliunde est, quàm sicut diximus jam superiùs, ex Patre, Patri suo originem suam debens, discordiam divinitatis de numero duorum Deorum facere non potuit, qui ex illo, qui unus est Deus, originem nascendo contraxit.*

R. Novatianum hìc non minùs solidè, quàm subtiliter argumentari, & re ipsa ostendere unum esse Deum ex unitate substantiæ divinæ. Itaque juxta Novatianum, quamvis Filius æquè ac Pater sit Deus super omnia, omnium Deus & Dominus, unus tamen Deus est Pater, quia Filius non est alius Deus à Patre. Filius non est alius Deus à Patre, quia genitus est, ut esset Deus, quia Deus est de Deo Patre, proindeque Deus est per substantiam divinam acceptam à Patre, & ita Deus est per substantiam divinam, qua ipse Pater Deus est. Una igitur est & eadem substantia Patris & Filii, una divinitas. Filius igitur, additur Patri, nec facit, nec facere potest duo rerum principia, duos Deos.

E contra verò si Filius esset quoque ingenitus, tunc Pater & Filius essent duo ingeniti, & ita Filius non esset Deus per eandem substantiam divinam, qua Pater Deus est, sed alia esset substantia Patris, alia Filii, alia divinitas Patris, alia Filii; proindeque si Pater & Filius essent duo ingeniti, essent quoque Dii duo propter distinctas substantias & divinitates. Hæc utcumque illustrari possunt exemplo, à rebus creatis petito. Sic v. g. duorum fontium duplex est substantia, quia neuter est origo alterius. At fontis & fluvii substantia una est, quia fluvius derivatur à fonte, & sic substantia fluvii nec est, nec potest esse alia à substantia fontis. Unde fons & fluvius sunt una res, unum continuum; cùm è contra duo fontes sint res duæ, continua duo. Similiter quia, seclusis imperfectionibus, Filius in divinis se habet ad modum rivi emanantis ex Patre tanquam ex fonte, una & eadem est substantia utriusque. Item quia, omni imperfectione seclusa, Spiritus sanctus se habet ad modum

rivi

rivi profluentis ex Patre & Filio, tanquam ex uno fonte, trium unam & eandem esse substantiam necesse est. Unde unus Deus est Pater cum Filio & Spiritu sancto: cùm una & eadem substantia divina in pluribus suppositis non nisi unum Deum facere possit.

Hanc esse Novatiani mentem patet ex his ejus verbis eod. illo cap. ult. *Est ergo Deus* (Filius) *sed in hoc ipsum genitus, ut esset Deus ... cujus sic divinitas traditur, ut non aut dissonantia, aut inæqualitate divinitatis duos deos reddidisse videatur. Subjectis enim ei quasi Filio omnibus rebus à Patre* per generationem, *dum ipse cum his, quæ illi subjecta sunt, Patri suo subjicitur* quantùm ad originem, *Patris quidem sui Filius probatur, cæterorum autem & Dominus & Deus esse reperitur. Ex quo dum huic, qui est Deus, omnia* per divinam generationem *substrata traduntur, & cuncta sibi subjecta Filius accepta refert Patri,* tanquam fonti ex quo profluit, *totam divinitatis authoritatem rursus Patri remittit, unus Deus ostenditur verus & æternus Pater, à quo solo hæc vis divinitatis ut emissa, etiam in Filium tradita & directa, rursum per substantiæ communionem ad Patrem revolvitur. Deus quidem ostenditur Filius, cui divinitas tradita & porrecta conspicitur, & tamen nihilominùs unus Deus Pater probatur, dum gradatim reciprocoque meatu illa majestas atque divinitas ad Patrem, qui dederat eam, rursum ab illo ipso Filio missa revertitur & retorquetur.*

Obj. 3. Saltem Novatianus malè sensit de divinitate Spiritus sancti. Nam 1. dicit c. 7. quòd *omnis spiritus creatura est.* 2. c. 24. sic loquitur: *Nec Paracletus à Christo acciperet, nisi minor Christo esset. Minor autem Christo Paracletus, Christum etiam Deum esse hoc ipso probat, à quo accepit, quæ nunciat, ut testimonium Christi divinitatis grande sit, dum minor Christo Paracletus repertus, ab illo sumit quæ cæteris tradit.* 3. Nusquam Spiritum sanctum dicit esse Deum, 4. Denique c. ult. in hoc tantùm incumbit, ut ostendat Patrem & Filium non esse duos Deos, sed Patrem cum Filio unum esse Deum.

R. n. obj. *Ad* 1. *prob. R.* Novatianum hoc loco non aliud velle, quàm vocabulum *Spiritus*, sicut & ista, *lux* & *charitas*, ex primæva sua institutione, & ita propriè & naturaliter non significare, nisi substantiam aliquam creatam, proindeque eum creaturam facturum esse Deum, qui substantiam Dei diceret esse Spiritum in sensu proprio & naturali. *Si acceperis*, inquit, *Spiritum substantiam Dei, creaturam feceris Deum: omnis enim spiritus creatura est.* Quare sicut non nisi figurativè de Deo dicitur, quòd sit charitas, lux, ignis, &c. ita nec nisi figurativè de eo dicitur, quòd sit spiritus. Et verò sicut *in veteri testamento ideò Deus ignis dicitur, ut peccatori populo metus incutiatur, dum judex ostenditur*; ita *& in novo testamento Spiritus esse profertur, ut refector & creator in delictis suis mortuorum per hanc bonitatem collatæ credentibus indulgentiæ comprobetur.* Hinc tertiæ personæ in divinis nomen Spiritus attribuitur figuratè, quia procedit à Patre & Filio per viam amoris, eique propterea specialiter attribuitur animarum sanctificatio, quæ perficitur per charitatem, quæ diffunditur in cordibus. Neque alio sensu tertiam personam dixisse Spiritum Novatianus crederetur, nisi immeritò: quantumvis enim asserat *omnem spiritum esse creaturam*, agnoscit tamen Deum in bono aliquo sensu dici posse, & re ipsa in novo testamento dici Spiritum.

Ad 2. *prob. R.* Novatianum verbis citatis non magis divinitati Spiritus sancti contradicere velle, quàm contradicere velit divinitati Filii, cùm de eo loquens c. 22. ait: *Dum accipit sanctificationem à Patre, minor Patre est: minor autem Patre consequenter est; sed Filius ... profitendo se accepisse sanctificationem à Patre, hoc ipso, quo se Patre minorem, accipiendo ab ipso sanctificationem, probat, Filium se esse, non Patrem, monstravit.* Sicut ergo Novatianus credens Filium esse verè Deum, Deum super omnia, omnium Deum & Dominum, adhuc dicere potuit, & dixit illum esse Patre minorem, quia à Patre accipit; certè idem planè de Spiritu sancto sentiens, potuit dicere, illum esse Filio minorem, quia accipit à Filio.

Imò Novatianus hoc loco, qui nobis objicitur, manifestè supponit Spiritum sanctum non esse creaturam. Nam Christum probat esse Deum, quia Spiritus sanctus ab illo accipit, & dicit grande divinitatis Christi testimonium esse, quòd Spiritus sanctus illo minor repertus, ab illo sumat quæ cæteris tradit. Quod jejunum & frigidum esset, si Spiritus sanctus esset creatura.

Præterea, sic discurrit eodem illo loco: *Si homo tantummodo Christus; quomodò Paracletum dicit, de suo esse sumpturum quæ nunciaturus sit? Neque enim Paracletus ab homine quicquam accipit, sed homini scientiam Paracletus porrigit; nec futura ab homine Paracletus discit, sed de futuris hominem Paracletus instruit.* Quare autem? nisi quia Spiritus sanctus creatura non est, nec homo est, nec Angelus: testatur enim Apostolus, Angelos circa Verbi incarnati mysterium multa didicisse per evangelicam prædicationem, quæ ignorabant antea. Quia Spiritus sanctus non est creatura, nec accipit, nec accipere potest ab homine, nec discit, nec discere potest ab homine, non instruitur ab homine, sed hominem instruit de futuris, quæ certò prænoscere, prærogativa Dei est.

Ad 3. *prob. R.* Novatianum nusquam quidem Spiritum sanctum appellare Deum, at, quod nobis sufficit, illi attribuere ea, quæ divinitatis propria sunt, & quæ creaturæ competere nullatenùs possunt. Neque mirum videri debet, quòd Dei nomen non expressè tribuat Spiritui sancto, quia prioribus illis Ecclesiæ temporibus non adeò explicita fuit fides de divinitate Spiritus sancti: neque idcircò ejus circa SS. Trinitatem orthodoxia in controversiam revocari debet. Certè S. Basilius, cùm de Spiritu sancto ageret, per prudentem quandam œconomiam à tribuenda illi appellatione Dei aliquando abstinuit, verbis æquivalentibus divinitatem illius exprimere contentus, quam Basilii œconomiam in ejus elogio funebri laudat S. Gregorius Nazianzenus non multùm procul à fine. Item Patres Nicæni in Symbolo Patri & Filio nomen Dei tribuunt, non Spiritui sancto. *Credimus*, inquit, *in unum Deum Patrem omnipotentem ... & in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei ... Deum ex Deo ... & in Spiritum sanctum.* Imò Patres Constantinopolitani, quamvis ageretur de Spiritus sancti divinitate contra Macedonianos defendenda, in Symbolo suo Spiritum sanctum Deum non appellant; sed solùm attribuunt ei aliquid, quod ei convenire non posset, si non esset Deus. *Credimus*, inquiunt, *in unum Deum Patrem omnipotentem ... & in unum Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei unigenitum .... Deum de Deo .... credimus in Spiritum sanctum Dominum & vivificantem, ex Patre procedentem, & cum Patre & Filio adorandum & conglorificandum.*

Ad 4. *prob. R.* Novatianum, cùm in præcedentibus capitibus expressè probarit Christum non solùm esse personam distinctam à persona Patris, sed etiam esse Deum super omnia, & omnium Deum ac Dominum, de hoc tantùm sollicitum esse potuisse cap. ult. ut ostenderet Patrem, & Christum Filium ejus unigenitum, non duos esse deos, sed unum tantùm. Ratio autem qua id præstitit, valet omninò ad probandum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, quamvis sint tres personæ divinæ, inter se distinctæ, unum tamen esse Deum, non tres, utpotè unam & eandem divinitatem habentes.

ARTICULUS XI.

Utrùm Marcellus Ancyranus aliud de Trinitatis mysterio senserit, quàm Catholica Ecclesia.

MArcellus Ancyræ Episcopus, & Primas Galatiæ, unus fuit ex trecentis octodecim Patribus, qui pro vindicanda contra Arium Verbi divinitate, Nicæam convenerunt. Hic pro orthodoxa fide contra Arianos in Nicæna Synodo decertavit acerrimè, quamobrem

obrem graviſſimam Euſebianorum incurrit offenſionem, quam non mediocriter auxit improbando ea, quæ in Synodo Tyri decreverant contra B. Athanaſium, non acquieſcendo iis, quæ Hieroſolymis ſtatuerant de Ario communioni Eccleſiaſticæ reſtituendo, Templi denique Hieroſolymitani, à Conſtantino ædificati, dedicationi cum illis intereſſe recuſando, eorumque communionem devitando; qua de re datis ad Imperatorem litteris, graviter contra illum conqueſti ſunt, quaſi contumelia affeciſſet Imperatorem, Baſilicæ Hieroſolymis conſtructæ dedicationem detrectando præſentia ſua cohoneſtare.

Sozom. l. 2. hiſt. c. 33.

Peracta dedicatione, Euſebiani Conſtantinopolim ab Imperatore acciti, Marcellum apud illum accuſarunt ut hominem hæreticum; & conventu habito exauctorarunt, eique ſuffecerunt Baſilium quendam, virum facundia & eruditione celebrem, qui idcircò Ancyranus cognominatus eſt. Novitatis autem crimen imponendi Marcello occaſionem ſumpſerunt Euſebiani ex libro, quem ſcripſerat contra Aſterium Sophiſtam, Arianis partibus addictum, & in quo contendebant eum Sabellii & Pauli Samoſateni errores inſtauraſſe. Hunc Marcelli librum refutat Euſebius Cæſarienſis quinque libris, quorum tres inſcribuntur de Eccleſiaſtica Theologia.

Epiph. hær. 72.

Contra exauctoratum à ſe Marcellum, ad Julium Pontificem Maximum ſcripſerunt Euſebiani, eumque Sabellianiſmi accuſarunt, hanc proculdubio latæ adversùs eum deſpoſitionis ſententiæ cauſam prætexentes. Quapropter Marcellus Romam profectus, coram Julio ſteterit, innocentiam ſuam purgaturus, poſtulans ut accuſatores ſuos accerſeret, & ſpondens ſe illorum calumnias confutaturum, oſtenſurumque eos etiamnum impium Arii dogma à Nicæna Synodo proſcriptum, ſequi. Juſtis ejus precibus annuens Julius, miſſis Presbyteris, jubet Euſebianos in urbem venire, quæ Marcello objiciebant, crimina probaturos. His fruſtrà per annum integrum & menſes aliquot Romæ expectatis, Marcellus à Julio innocens pronuntiatus, & in Sedem ſuam reſtitutus eſt.

Jul. Epiſt. ad Orient.

Poſtea verò Euſebianorum de lata à Julio pro Marcello & Athanaſio ſententia expoſtulantium querimoniis victi Conſtans & Conſtantinus, annuente Julio, Sardicam Illyriæ urbem convocarunt generalem Synodum, in qua à trecentis Epiſcopis cum Athanaſio, & Aſclepa Gazæ Epiſcopo, Marcellus iterum innocens declaratus eſt, & Julii judicium confirmatum. His non obſtantibus, quæritur adhuc utrùm Marcellus fuerit hæreticus, an non; utrùm Julius & Sardicenſis Synodus circa illum errarint errore facti, an non.

Contra Marcelli orthodoxiam pugnat authoritas S. Baſilii, qui epiſt. 52. ad Athanaſium hæc ſcribit: *Marcellum, qui ex diametro reſpondentem Ario impietatem attulit, atque contra eandem unigeniti divinitatiſque eſſentiam impiè egit, Verbique appellationem malè uſurpavit, ne ſemel quidem accuſare videntur, qui Verbum quidem unigenitum vocari tradit ratione miniſterii ac diſpenſationis, & quatenùs in tempore natus prodiit: cæterum ad eum unde egreſſus erat, reverſum, nec ante egreſſum fuiſſe, nec poſt regreſſum ſubſiſtere. Et hujus experimentum ac demonſtrationem recondi apud me iniquæ illius ſyngraphæ libri continent. Attamen iſtum nequaquam reprobare viſi ſunt, & per hæc culpandi veniunt, ut qui ab initio illum per ignorantiam veritatis in Eccleſiaſticam etiam communionem receperint.* Et epiſt. 74. ad Occidentales: *Nos ſanè contriſtat, quòd Marcelli dogmatibus fidem habet* (Paulinus,) *& ſectatores illius ſine diſcrimine ad communionem admittit. Scitis, colendiſſimi Fratres, quàm omnem ſpem noſtram irritam faciat dogma Marcelli, quòd neque Filium propria ac diſcreta hypoſtaſi prædictum confiteatur, ſed productum, & in eum ipſum iterum converſum, ex quo venerat, tradit: neque Paracletum propria habere hypoſtaſim concedit: ita ut non aberret, ſi quiſquam hanc hæreſim prorsùs alienam eſſe à Chriſtianiſmo determinet, ac corruptum quendam Judaiſmum appellet.* Ecce Baſilius Marcello apertè attribuit impium Sabellii dogma, atque diſcipulos ejus impii hujus dogmatis ſectatores: imò tacitè videtur ſuggillare Julium & Patres Sardicenſes, quòd ſibi à Marcello imponi paſſi ſint, eumque, rebus non ſatis diligenter perpenſis, in communionem Eccleſiaſticam receperint.

Contra Marcelli orthodoxiam proferuntur etiam aliorum plurium teſtimonia; nempe Athanaſii in oratione, quæ inſcribitur, *Quòd unus ſit Chriſtus*, & in qua Marcellus Paulo Samoſateno accenſetur. Hieronymi in libro de Scriptoribus Eccleſiaſticis c. 97. ubi refert Hilarium in ſeptimo adversùs Arianos libro, Marcelli nominis, quaſi hæretici, meminiſſe, Hilarii in fragmento. 2. Ubi ait Athanaſium à communione ſua ſeparaſſe Marcellum, *ubi quædam eum alia nova miſcerè ſenſit, & ambiguis prædicationibus ejus, in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere.* Sulpitii Severi, qui lib. 2. hiſt. ſacræ idem factum teſtatur: *Athanaſius*, inquit, *cum Marcellum parùm ſanæ fidei eſſe penitùs comperiſſet, à communione ſuſpendit.* Theodoreti lib. 2. hæret. fabularum, ubi Sabellio Marcellum ſubjungit, & ait: *Marcellus Galata, ſimiliter ut ille, negavit hypoſtaſum trinitatem* .... Socratis lib. 1. hiſt Eccl. c. 36. ubi hæc habet: *Marcellus cum adversùs eum* (Aſterium) *vellet ſcribere, nimia contradicendi cupiditate in contrarium errorem delapſus eſt.* Sozomeni lib. 2. hiſt. Eccl. dicentis c. 33. *Dum ei* (Aſterio) *contradicere vult Marcellus, ſive ſua ſponte, ſive imprudens, neque ita ſentiens, in opinionem Pauli Samoſatenſis prolapſus eſt.* Marii Mercatoris 12. anathemat. Neſtorii n. 15. ubi dicit Marcellum Galatam ſecutum eſſe Ebionem. Et Joannis Chryſoſtomi, qui in hom. 2. in epiſt. ad Hebr. non ſemel Marcellum conjungit cum Plotino.

Inter orthodoxiam & heterodoxiam Marcelli fluctuat S. Epiphanius hær. 72. quæ eſt Marcellianorum; ita ut tamen in hanc partem propendeat magis, quàm illam: ſic enim de Marcello loquitur: *Fecit autem & ipſe quandam diviſionem in Eccleſia ... à quibuſdam inceſſitur ex parte, tanquam qui Sabellianorum nugas habuerit. Quidam verò pro ipſo rationem reddiderunt, non ſic rem habere, ſed rectè ipſum vixiſſe, & rectè ipſum quoque ſenſiſſe affirmarunt, quare multa de hoc quæſtio fuit. Et occulta quidem mentis Deo nota ſunt. Verùm qui ab ipſo facti ſunt & inſtructi, qui illius mentem ignorant, & non veritatem illius recenſent, neque tres ſubſiſtentias confiteri voluerunt, quemadmodum habet veritas ... hic verò cum voluerit quædam diffuſius apud quoſdam dicere, declaravit ſe cum Sabellio ſentire: quapropter etiam ipſe inter hæreticos numeratus ac confutatus eſt. Apponam autem & editionem ſermonis, quem fecit ad Julium beatum Romanorum Epiſcopum idem Marcellus, nimirùm ſui ipſius defenſionem faciens. Cæterum ex Apologia & libello ipſo apparebit, quòd alia præter fidem veritatis ſenſerit. Niſi enim alia ſenſiſſet, quorum gratia ad ſui purgationem deveniſſet?*

Poſtquam autem ad verbum deſcripſit brevem apologiam ſeu profeſſionem fidei, quam Julio obtulit Marcellus, ſic proſequitur: *An itaque hic libellus rectè habeat, qui poſſunt, legant, & quæ in ipſo dicta ſunt, diligenter cognoſcant: & ſi quidem malè habet, ipſi judicent. Non enim volumus ultra ea, quæ novimus, & ad nos pervenerunt, dicere. Etiamſi enim rectè habeat libellus ex propoſito argumento, rursùs cogitabunt legentes & audientes, quòd non fruſtra, neque in vanum, neque contra illum ipſi neceſſaria fuit apologia & purgatio: niſi ſanè evomuiſſet ſermones quoſdam turbantes, & cogentes ipſum ad defenſionem devenire eorum, quæ ab ipſo dicta ſunt. Contigit enim & poſt admiſſum errorem, ut per libellum ſe ipſum purget ac corrigat. Aut fortaſſis per libellum ornavit ſuos ſermones, quo occultaret ea, quæ ab ipſo dicta erant, ut ne excideret per depoſitionem à communi Epiſcoporum collegio ac regula.*

Teſte igitur Epiphanio, etiam poſt teſtimonium à Julio Pontifice & Sardicenſi Synodo orthodoxiæ Marcelli redditum, magna de illo fuit controverſia, aliis ſcilicet affirmantibus eum in Sabellii dogma impegiſſe,

aliis

aliis è contra contendentibus eum semper rectè & vixisse & sensisse, eosque qui se ab illo institutos gloriabantur, & dogma Sabellii profitebantur, neque mentem ejus attigisse, neque doctrinam ejus secutos esse. Interea tamen Epiphanio suspecta fuit Marcelli fides, suspecta intentio & sinceritas; cùm & apologia indiguerit, & apologiam scribere potuerit animo errores suos occultandi, ne scilicet deponeretur, & à Catholicorum Episcoporum communione excideret, præterquam quòd professio fidei, ab eo edita, fortasse errores, qui ei imputabantur, non sufficienter refelleret. Ibidem autem, quod non est prætermittendum, narrat Epiphanius, quòd interrogatus à se aliquando, quid de Marcello sentiret, Athanasius, *neque ipsum defendit, neque rursum graviter adversùs ipsum invectus est; at solum risu leni addito, ostendit non multum ab improbitate ipsum abhorruisse, & in eorum loco, qui se purgassent, habuit.*

Pro Marcelli orthodoxia pugnat, 1. Judicium Julii Pontificis Maximi, qui de Marcello ad Orientales
Apud Athan. apol. 2. rescribit his verbis: *Cùm à vobis postularetur, ut de fide diceret, tanta cum fiducia per se respondit, ut nemo non perciperet, eum nihil à veritate profiteri alienum, sed eadem cum pietate, qua Ecclesia, de Domino ac Salvatore nostro sentire, neque jam tantummodò, sed etiam olim hujus sententiæ se fuisse confirmabat, uti & nostri Presbyteri, qui tunc in Nicæno Concilio aderant, de ipsius recta fide contestabantur: nam & eum tunc quoque in sententiis dicendis dimicasse cum Ariana hæresi, testes fuere...*

2. Judicium trecentorum in Sardicensi Synodo Episcoporum, qui in Epistola synodica ad omnes Ecclesiæ Catholicæ Episcopos, de Marcello scribunt in
Apud Athan. apol. 2. hunc modum: *Recitata quoque sunt scripta collegæ nostri in sacris Marcelli, & deprehensa est Eusebii dolosa vafricies. Quæ enim Marcellus per modum quæstionis tractaverat, ea tanquam ita esse profiteretur, calumniati sunt. Recitata quoque sunt in his quæstionibus, quæ intercederent, & subsequerentur, & inventa est bona & recta fides istius viri.* Et inferiùs: *Nos dilectos fratres & comministros nostros Athanasium, Marcellum, Asclepam ... innocentes & puros pronunciamus.*

3. Professio fidei, quam ipse Marcellus obtulit Julio Pontifici, & quam ad omnes Ecclesiæ Catholicæ Episcopos mitti rogavit. In ea autem sic loquiApud Epiph. hær. 72. tur: *Credo autem sequens divinas Scripturas, quod unus est Deus, & hujus unigenitus Filius Verbum, qui semper coexistit cum Patre, & nunquam principium ut esset, habuit: verè ex Deo existens, non creatus, non factus, sed semper existens, semper conregnans Deo & Patri, cujus regni, juxta Apostoli testimonium, non erit finis ...* Quæ verba è diametro opponuntur Sabellianæ impietati.

4. S. Athanasii authoritas in epistola ad Solitarios, ubi hæc scribit de Marcello: *De Marcello autem Episcopo Galatiæ, supervacuum fuerit fortasse mentionem facere, cùm nulli non constet, Eusebianos ab eo de hæresi reprehensos, hæreseos recriminationem pro talione illi vicissim impegisse, senemque hominem in exilium ejecisse. Ille autem Romam profectus, sese innocentem docuit, & ut jussus ab illis fuerat, scripto suam fidem, quam Sardica Synodus amplexa est, edidit.*

Ea autem omnia, quæ adversantur, aut videntur adversari orthodoxiæ Marcelli, non difficilem habent solutionem. Nam Basilii, qui Marcellum ex libro, quem contra Asterium scripserat, judicavit hæreticum, authoritati opponitur, 1. Authoritas Julii Pontificis, qui Marcellum præsentem interrogavit, examinavit, & audivit, atque interrogatum, examinatum, & auditum, suffragantibus, qui aderant, Episcopis quinquaginta, judicavit orthodoxum, post catholicam ab eo fidei professionem editam. 2. Authoritas Sardicensis Synodi, à qua innocens pronunciatus est Marcellus, postquàm fidei suæ rationem reddidit coram trecentis Episcopis, qui Synodo aderant, & ejus contra Asterium scripta diligentissimè inspecta fuere, ipso præsente, qui proinde mentem suam exponere, & si quæ difficilia, vel ambigua, aut pravum habere sensum viderentur, uti intellexisset, declarare poterat. 3. S. Hilarii authoritas in fragmento 2. ubi de libro Marcelli, in quo Sabellianam hæresim contineri putavit S. Basilius, sic ait: *Docetur etiam recitatione ejusdem libri innocentem deprehendi* (Marcellum,) *falsitatem quoque judicii Ariani* (in conciliabolo Constantinopolitano, in quo ab Eusebianis Marcellus exauctoratus est ut hæreticus, ob prætensos errores in dicto libro expressos) *extantis adhuc libri fides arguit.* Juxta Hilarium igitur libro illo non continebantur errores, qui Marcello ab Eusebianis imputabantur. Unde hoc loco notat Hilarius Athanasium aliquando à communione sua abscidisse Marcellum, non propter librum, quo recitato, *sententia Synodi Sardicensis episcopatui erat redditus;* sed quia, *quædam alia nova miscere sensit, & ambiguis prædicationibus, ejus in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere.*

Ad 2. Quod contra Marcellum affertur, *R.* orationem illam non esse Athanasii, sed alterius Authoris, ut probat styli dissimilitudo: ut enim observat Petavius noster lib. 1. de Trin. c. 13. orationis illius stylus multò comptior est & ornatior, quàm Athanasianus. Præterea, in ea dicuntur tres hypostases in Trinitate; cùm una tantùm dixerit Athanasius.

Ad 3. *R.* in lib. 7. Hilarii contra Arianos nihil legi, unde inferri necesse sit, illum habuisse Marcellum ut hæreticum. Ad id enim minimè cogunt hæc Hilarii verba: *Impiè multos ad unius Dei professionem Galatia nutrivit*; in quibus tamen solis conjecturam suam fundare potuit Hieronymus, qui loco citato de Marcello hæc subjungit: *Porro ille defendit se non esse ejus dogmatis, cujus accusatur, sed communione Julii & Athanasii, Romanæ, & Alexandrinæ urbis Pontificum, se esse munitum.* At quomodo Julii & Athanasii communionem habuit, si fuit hæreticus?

Ad 4. *R.* locum illum Hilarii non mediocrem habere difficultatem. *Idem Athanasius*, inquit, *Marcellum, qui post recitationem libri, quem scriptum ediderat* (*nam hunc nos quoque habemus*) *sententia Synodi Sardicensis episcopatui erat redditus, ubi quædam alia nova miscere sensit, & ambiguis prædicationibus, ejus, in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere, à sua communione separat anteriore tempore, quàm Photinus arguitur .... Illud autem esse cognitum cunctis oportet, nullam unquam adversùs Marcellum, præter eam quæ Sardicensibus est dissoluta sententiis, deinceps Synodum fuisse contractam; neque tunc cum de Photino decretum ab Occidentalibus est, & ad Orientales est relatum, aliquod in eum expressum fuisse judicium ... Sed cur abnegatæ Martello communionis Athanasius reus esse rescribitur* (ab Orientalibus?) *Numquid propter libri vitium Marcellus abstentus est? Testes ipsi sunt, ex institutis ejus Photinum perversitatis istius initia sumsisse. Nam negata sibi ab Athanasio communione, ingressu sese Ecclesiæ Marcellus abstinuit. Ita communio cum eo inita, rectam fidem* (Marcelli) *de subjectione & traditione regni docet: negata rursum pravitatem doctrinæ alterius* (propter quam Photinus damnatus est) *ostendit.*

Ex hac porrò narratione liquet, separationem illam, de qua Hilarius loquitur, si facta est, factam esse post Sardicensem Synodum, ac proinde post annum 347. & ante solemnem Photini condemnationem, factam ab Occidentalibus Episcopis, sive Mediolani, ut nos volumus, sive Sirmii, ut alii volunt, ac proinde ante annum 349. At quo pacto hoc conciliari potest cum Athanasii ad Solitarios epistola, in qua honorificentissimam Marcelli mentionem facit, & quam non ante annum 357. scripsit, cùm in ea meminerit Liberii lapsus, ejusque in urbem reditus, qui hoc anno contigit? Illam igitur separationem habemus ut factum ab Arianis suppositum, & ab Hilario, falsis rumoribus decepto, descriptum. *Hinc patet responsio ad* 5. Nam Severus Sulpitius ex Hilarii fragmento narrationem suam sumpsit.

Ad reliqua R. Sozomenum secutum esse Socratem,

& So-

& Socratem deceptum fuisse libris ab Eusebio contra Marcellum scriptis, quorum loco citato expressam mentionem facit. Item Chrisostomum, Theodoretum, & Marium Mercatorem, aut libris Eusebii, vel S. Basilii epistolis, aut falsis rumoribus deceptos fuisse. Præterea, cùm sint testes tempore dissiti, illos præsentibus & ocularis testibus, Julio, Athanasio, & Sardicensibus Episcopis, contrarium asserentibus, facilè posthabendos esse, quis dubitare potest?

Ad hæsitationem Epiphanii R. Marcello id contigisse, quod antecedente sæculo contigerat Dionysio Alexandrino, qui dum ferventiùs insequitur Sabellii dogma de unitate non solùm naturæ, sed etiam personæ in Deo, visus est nonnullis etiam Catholicis, non solùm personarum, sed etiam subsantiarum diversitatem asserere; & apud cognominem Pontificem Maximum accusatus, ab eoque jussus fidem suam exponere, se ipsum purgare, & in hunc finem apologiam scribere coactus est. Ita pariter Marcellus, dum contra Asterium scribens, Arianam impietatem insectatur ardentiùs, Sabellianæ & Samosatenæ impietatis reus tantùm non effectus est. Unde ut Epiphanio aliquando dicebat Athanasius, non multùm ab improbitate abfuit, & purgatione indiguit, non quòd contra hæreticum hominem ipse animo hæretico scripsisset, & sub prætextu unius erroris expugnandi, alterum oppositum, jam à centum fermè annis ab universa Ecclesia proscriptum, vellet instaurare; sed quòd ex nimio ab hæreticis recedendi, iisque effugium omne occludendi ardore ita scripsisset, ut videretur ea asserere aut negare, quæ asseruerant aut negarant Sabellius & Paulus Samosatenus.

Tale quid homini, etiam probè Catholico, facilè accidere potuisse, probat Dionysii Alexandrini exemplum. Sicut igitur Dionysius nunquam habitus est ut hæreticus, eo quòd in aliquibus suis contra Sabellium scriptis visus est nonnullis Verbum alterius à Patre substantiæ & creaturam facere, & defensione indiguit: ita nec Marcellus ut hæreticus haberi debuit, aut debet, eo quòd indiguerit apologia, quia visus est aliquibus in suo contra Asterium libro Sabellii & Samosateni instaurare hæresim; præsertim cùm Julio & ejus Synodo, atque Sardicensibus Patribus in reddenda fidei suæ ratione plenè satisfecerit, & in Athanasii communione permanserit. Quod autem addit Epiphanius, Marcellum apologiam scribere potuisse animo errores suos occultandi, & vitandi depositionem, posset etiam dici de Dionysio: unde nihil probat, nec sufficientem suspicioni locum dare potest.

Dices. Ex Hilario in frag. 2. hæresim docuit Marcellus, non quidem in libro de subjectione Domini Christi, quem contra Asterium scripsit, sed in privatis colloquiis & publicis sermonibus, quibus ad Sabellianismum & Paulianismum instituit discipulos suos, quorum antesignanus fuit Photinus, qui, quòd hæreses illas publicè profiteretur, in plùribus Synodis damnatus, & tandem ab Episcopatu dejectus est. *R.* hoc non magis verum esse, quàm quod ibidem narrat Hilarius Athanasium à communione sua separasse Marcellum, quia senserat illum *ambiguis prædicationibus, ejus, in quam Photinus erupit, doctrinæ viam quærere.*

Itaque verba illa Hilarii, *Nunquid propter libri vitium Marcellus absentus est* ab Athanasio? *testes ipsi sunt* Orientales, *ex institutis ejus* (Marcelli) *Photinum perversitatis istius*, propter quam damnatus & depositus est, *initia sumpsisse*; quibus significat Photinum perversam suam doctrinam hausisse; non ex libro Marcelli, sed ex ejus institutione; non recipimus ut vera, sed è contra dicimus Photinum, Marcelli discipulum, non à Marcello imbutum fuisse erroribus, quos postea professus est, sed ad summum in illos inductum ex lectione libri à Marcello editi, quem in pravum & hæreticum sensum facilè detorquere potuit. Unde putamus in Photinum potiùs cadere verba illa Epiphanii hær. 72. *Verum qui ab ipso facti sunt & instructi, qui illius mentem ignorant, & non veritatem illius recensent, neque tres substantias confiteri voluerunt, &c.*

Nostræ responsionis bonitas adhuc magis declarari potest ex eod. Epiphanio: nam loco citato hæc habet: *Cæterùm nunc dicunt orthodoxi, & Fratres nostri ac Confessores, à quibusdam discipulis, à Marcello relictis, editionem confessionis fidei purgatæ se accepisse.* Tum hanc fidei professionem, quam inscribit Marcelli fidem, subjicit. Sic ergo germani illi discipuli Marcelli loquuntur: *Neque sentimus, neque sensimus unquam aliquid extra decretam in Nicæa universalem & ecclesiasticam fidem ... detestantes eos qui audent creaturam dicere Spiritum sanctum, & hæresim Arianam, Sabelliique, ac Photini, & Pauli Samosatensis; & eos, qui non dicunt sanctam Trinitatem tres personas incircumscriptas, & in substantia existentes, & coessentiales, & consempiternas, & perfectas: detestantes item eos, qui dilatationem, aut contractionem, aut operationem Patris Filium dicunt, & eos qui Deum Verbum Filium Dei ante sæcula, & consempiternum Patri, & in substantia, & perfectum Filium, ac Deum non confitentur. Si quis eundem Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum dicit, anathema sit. Si quis principium aut finem Filio Dei & Verbo, aut regno ipsius tribuit, anathema sit. Si quis Patrem Patris dicit Filium, aut Spiritum sanctum, & non confitetur Filium Dei ex essentia Patris ante omne consilium genitum esse, anathema sit.*

Certè tam catholica fidei professio non nisi ex schola planè catholica prodire potuit; & eos, qui tam catholicè loquuntur, à Magistro planè catholico instructos fuisse necesse est. Præterea, cùm expressè damnent errores omnes Marcello ab Eusebianis imputatos, manifestè ostendunt per calumniam imputatos fuisse. Marcellus igitur verè catholicus & orthodoxus fuit. Quòd si ex ejus schola prodiit Photinus, qui hæreticus factus est, hoc ei non debet officere: Photinus enim talis profectò evasit, non quia hæreticam ab eo institutionem accepit, sed quia orthodoxam doctrinam, quam ab orthodoxo magistro didicerat, Sabellii & Pauli Samosateni impietati postposuit.

Dices. Eusebius Cæsariensis in suis contra Marcellum libris probat eum in libro contra Asterium edito, cujus fragmenta refert, docuisse, 1. Verbum Dei unam esse cum Patre personam, & quod consectarium est, sic assumptum esse hominem, ut sola efficientia & actione collatari Deus sit credendus. 2. Post resurrectionem, qualemcumque Verbi cum carne conjunctionem desituram. 3. Ante incarnationem, Verbum Dei fuisse Filium, sed tunc Filium Dei factum esse, quando & caro factum est. 4. Verbum ex se non esse imaginem Dei, sed hoc ei solùm competere propter assumptam hominis naturam. 5. Christi regnum non fore perpetuum, sed tunc desiturum, quando Verbum, derelicta carne, ad Patrem redibit.

R. Hìc audiendum non esse Eusebium, qui non ex religionis zelo, sed ex odio contra Marcellum Ariani dogmatis oppugnatorem acerrimum præconcepto, in illum scripsit, illumque recriminandi gratia hæreseos accusavit; sed fidem habendam esse, 1. Hilario, qui Marcelli librum apud se habuit, ut testatur in frag. 2. in quo etiam expressè asserit librum illum purum esse ab erroribus, quos Marcello imputabant Eusebiani. 2. Sardicensis Synodi Patribus, qui postquam librum illum diligentissimè inspexissent, innocentem & orthodoxum pronunciarunt Marcellum, & ad omnes Catholicæ Ecclesiæ Episcopos scripserunt, eum, quæ in dicto libro rectæ fidei viderentur apertè adversari, non asserendo, sed inquirendo tractasse; cætera verò bonum sensum habere, & animo catholico scripta deprehendi ex antecedentibus & consequentibus.

DISPU-

DISPUTATIO II.

DE ARIANISMO.

ARTICULUS I.

De Persona Arii, & ejus impio dogmate.

ARius eamdem, quam Sabellius, patriam habuit, Lybiam scilicet, Ægypto vicinam, & Alexandriæ contributam: homo in Dialectica versatissimus, & eam præ se ferens morum gravitatem & modestiam, ut facilè ab incautis velut sanctus suspiceretur; moribus denique elegans, & urbanus; nullis blanditiis, ac verborum lenociniis parcens, ad devinciendos sibi animos. Semel atque iterùm schismaticus fuit, antequàm suam conflaret hæresim.

Meletius, Lycopolis in Ægypto Episcopus, à S. Petro Alexandriæ Episcopo, ob idololatriæ crimen, & alia scelera, in Episcoporum Synodo exauctoratus, adversùs illum schisma fecit, & ordinationes ei debitas usurpavit anno Christi 300. vel paulò post. Cùm autem Meletio nova molienti sese adjunxisset Arius, à S. Petro Ecclesiastica communione interdictus est: postea deserto Meletii schismate, in gratiam cum Petro rediit, & ab eo Ecclesiæ reconciliatus, atque Diaconus ordinatus: sed cùm iterùm ad Meletii schisma rediisset, iterùm à Petro privatus est communione Ecclesiastica.

Petro è vivis per martyrium sublato, Arius denuò irrepsit in Ecclesiam, & ab Achilla B. Petri successore Ecclesiæ reconciliatus, ab eodem è Diaconatu promotus est ad Presbyteratum. Mortuo Achilla, Sedem Alexandrinam conscendit Alexander, vir eximiæ sanctitatis, qui Arium in honore habuit, & uni ex parœciis urbis Alexandriæ præfecit, cui parœciæ nomen erat Baucalis. Eodem tempore in eadem urbe singulis parœciis singuli præfuerunt Collutus, Carpones & Sarmatas, quorum duo posteriores Arium secuti sunt; primus verò privatam condidit sectam, sed obscuram, neque diuturnam.

Lib. 1. c. 2. Arius, *cui* etiam, ut narrat Theodoretus, *sacrorum voluminum expositio commissa erat, cum Alexandrum videret Ecclesiæ administrationem suscepisse, livoris impetum ferre non potuit: sed invidiæ stimulis exagitatus, contentionis ac discordiæ causas aucupari cœpit. Et calumnias quidem adversùs illum nullas contexere poterat, cum vitam ejus & conversationem omni laude dignam videret. Invidia tamen eum quiescere non sinebat.... Dæmon itaque persuasit illi, ut Apostolicæ Alexandri doctrinæ palàm contradiceret. Et Alexander quidem sacrarum litterarum vestigiis insistens, Filium ejusdem esse dignitatis cum Patre, eamdemque cum Deo, qui ipsum genuit, habere substantiam, asserebat. Arius verò aperte veritatem impugnans, Filium Dei creaturam & facturam vocabat, &c.*

Arius itaque invidiæ stimulo percitus adversùs Alexandrum, sibi quoad Episcopalem dignitatem prælato, Episcopo suo palàm contradicere, & blasphemias suas spargere cœpit anno Christi 315. ut aliqui, vel 317. ut alii volunt. Dicebat autem unum & singularem esse verè & propriè dictum Deum, quem Patrem nominamus, *solum ingenitum*, seu infectum, *solum æternum, solum nullo principio inchoatum, solum immortalitate præditum, solum sapientem, solum bonum, solum potentem, omnium*, atque adeò ipsius Verbi, *judicem, gubernatorem, dispensatorem immutabilem & inalterabilem, nihil simile sibi, aut quod paris sit gloriæ, habentem, omnibus*, etiam ipsi Verbo *ineffabilem, invisibilem*, & incomprehensibilem.

2. Verbum, seu *Filium*, ab uno & singulari illo Deo Patre *genitum*, seu factum fuisse *ante omnia tempora*, non tamen ab æterno, & sic *antequam gigneretur, aut crearetur, aut terminaretur, aut fundaretur, non fuisse*, proindeque *fuisse aliquando, cum nondum esset Filius Dei, & qui prius non erat, postea extitisse, talem factum, quandocumque demum factus est, qualis quilibet hominum nasci solet; cùm omnia Deus fecerit ex nihilo. Per illum, velut instrumentum, sæcula & reliqua fuisse condita*; illum non necessitate, *sed voluntate & consilio Patris subsistere, & ita mutabilis esse naturæ. Perfectam esse Dei creaturam, sed tamen non ut aliquid ex creaturis*, hoc est, cæteris omnibus creaturis, quæ per illum factæ sunt, excellentiorem. *Omnia, quæ habet, dono accepisse à Patre*, & sic *quantus est, voluntate Patris evasisse, factumque esse voluntate paterna unigenitum Deum. Filium quidem esse, sed adoptitium Dei, cui proinde nec par, nec consubstantialis est: Pater enim suæ substantiæ proprium Filium non habet. Patrem videre non posse, sed tamen pro potestate ea, qua Deus potest videri, proque suis modulis, quatenus fas est, Patris conspectum sufferre: imo suam ipsius substantiam ignorare: ex non extantibus factum esse, quia neque ex substantia Patris; cùm sit immutabilis & inalterabilis, neque ex subjecta materia*; nihil enim creatum ante ipsum extitit, & *illum Pater initium creaturarum fecit. Abusivè tantùm Verbum dici atque sapientiam; cùm & ipse extiterit per proprium Dei verbum, & per sapientiam, quæ in Deo est, in qua Deus tum cætera omnia, tum eum ipsum fecit. Propter nos factum esse, ut ejus, tamquam instrumenti cujusdam, opera Deus nos crearet, neque ipsum umquam extiturum fuisse, nisi Deus nos creare voluisset. Sicut mutatus est diabolus, ipsum mutari posse*, sicque *vitii æquè ac virtutis capacem esse* ex natura sua, conversioni obnoxia, adeòque nonnisi *voluntate paterna subsistere immutabilem & invariabilem.*

3. Personarum in Deo *trinitatem esse, sed majestate non pari*. Patris, & Filii, & Spiritus sancti *impermixtiles sibi invicem esse subsistentias*, utpotè non unius & ejusdem substantiæ, sed distinctarum, diversarum, & inæqualium. *Alienum externumque esse, quantum ad substantiam attinet, Patrem à Filio, quoniam principio caret*; & à fortiori, propter eamdem rationem, à Spiritu sancto, qui Filii creatura & factura est. *Gloriam Patris, gloria Filii*, & consequenter gloria Spiritus sancti, *gloriosiorem esse, idque in immensum.* Trinitatem non fuisse ab æterno, quia aliquando erat, cùm non esset Filius, & à fortiori cùm non esset Spiritus sanctus; & sicut non erat binitas, antequam Filius existeret, ita nec erat trinitas, antequam existeret Spiritus sanctus; proindeque unum & singularem Deum per totam æternitatem extitisse, qui non fuit semper Pater, quia non semper genuit Filium, sicut non fuit semper creator, quia non semper per Filium creavit sive Spiritum sanctum, sive ullam aliam creaturam. Vide apud S. Athanas. lib. de Synodis Arim. & Seleuc. fragmentum Thaleiæ Arii, & epistolam ab eod. Ario & ejus gregalibus ad S. Alexandrum scriptam. Apud Socratem lib. 1. hist. c. 6. epistolam S. Alexandri ad Catholicæ Ecclesiæ Episcopos, & c. 8. definitionem Nicæni Concilii, & c. 9. ejusdem Concilii ad Alexandrinos epistolam. Apud Theodoretum lib. 1. hist. cap. 4. epistolam S. Alexandri ad cognominem Episcopum Constantinopolitanum, & cap. 5. Epistolam Arii ad Eusebium Nicomediensem.

Hæc autem Arius *non in Ecclesia solùm, verùm etiam in externis conventibus ac cœtibus assiduè disserebat. Quin etiam domos circumiens, quotquot poterat in sententiam suam traducebat. Verum Alexander Apostolicorum dogmatum vindex & patronus, primum admonitionibus & consiliis hominem ab instituto revocare conatus est. Sed ubi eum insanire, & impietatem suam palàm prædicare animadvertit*, coacto Alexandriæ Episcoporum Ægypti & Lybiæ ferè centum Concilio, eum, & illos, qui ei adhærant ex Clero, anathemate perculit, atque à gradu dimovit. E Clero autem Ario adhærant Presbyteri quinque, Achillas, Aithales, Carpones, Sarmates, & Arius alter; Diaconi verò sex; Euzoius, Lucius, Julianus, Menas, Helladius, & Gaius; quibus adjunxerant se Episcopi duo, Secundus, & Theonas. Theod. lib. 1. hist. c. 2. Epist. Alex. ad Socr. l. 1 c. 6.

Arius cum suis ab Alexandrina Synodo damnatus, confugit ad Orientalis Ecclesiæ Episcopos, legationibus ad eos missis cum formula fidei, sed non uno & eodem successu: nam ab aliis rejectus est, qui etiam Alexandro scripserunt, ne Arium & ejus gregales in Ecclesiam admitte- Sozom. lib. 1. hist. c. 15.

mitteret, nisi priùs ejurassent dogma suum: ab illis verò susceptus est, inter quos eminebant Eusebii duo, Nicomedienſis & Cæsarienſis, quorum hic in Palæstina, ille verò in Bithynia convocavit Concilium Episcoporum aliquot. In utraque autem Synodo innocens & orthodoxus judicatus est Arius, & Eusebius quidem Nicomedienſis, cum sua Synodo, scripsit ad omnes ubique Episcopos, adhortans eos ut cum Ario communicarent, operamque darent, ut Alexander cum eo communicaret: Cæsarienſis verò, cum communione sua, Ario & sectatoribus ejus concessit, ut plebem colligerent, sicut antea facere consueverant. Sed Eusebiorum conatibus fortiter restitit Alexander, & ad omnes Episcopos scripsit encyclicam epistolam, in qua Eusebium suggillat ut hominem ambitiosum, canonis Ecclesiastici transgressorem, ut qui relicta Berytiorum Ecclesia, Nicomedienſem invasisset, sibi jampridem infensum, & Ariana impietate infectum: unde & vehementer Nicomedienſis commotus est.

Socr. l. 1. c. 6.

Alexandro adversùs Arium pro fide Catholica, Eusebio verò Nicomedienſi & contra Alexandrum & pro Ario scribente, graves in Ecclesiis exortæ sunt turbæ, aliis approbantibus factum Alexandri, & impiam Arii novitatem detestantibus, aliis verò Alexandrum improbantibus, & Eusebio Nicomedienſi consentientibus; inter quos erant multi Episcopi, quia Nicomedienſis magna pollebat authoritate apud Imperatorem, qui tunc temporis degebat Nicomediæ. Malum auxit conjuratio Meletii schismatici, qui cum suis, contra Alexandrum pugnaturus, ad Arii castra transiit. Demùm ob Ecclesiarum dissentiones eò res devenit, ut in Ethnicorum theatris publicè in ludibrium verteretur Christiana religio.

Socr. hist. lib. 1. c. 5.

Hæc ubi audivit Constantinus Imperator, communem Alexandro & Ario epistolam scripsit, in qua cùm Alexandrum æquè ac Arium reprehendit, eosque de concordia ob levissimi momenti & ad substantiam fidei minimè pertinentem controversiam violata insimulat, te malis Eusebii Nicomedenſis artibus deceptum ostendit. Hanc autem epistolam misit per Osium Cordubæ in Hispania Episcopum, quem in comitatu suo habebat, & quem amabat atque colebat plurimùm, utpotè virum sanctum, & variis pro fide initis certaminibus insignem.

Socr. l. 1. c. 7.

Sozom. l. 1. c. 16.

Sperabat Imperator animos per Osium ad concordiam revocatum iri, sed eventus spei non respondit; cùm Alexander fidem prodere non posset, nec Arius, in impietate sua pertinax, errores suos damnare vellet. Osius itaque, cum Alexandriæ, etiam convocata Episcoporum Synodo, nihil profecisset, & tumultus ac contentiones in plebe crescerent in dies, re planè infecta reversus est ad Constantinum, qui postquam, referente Osio, intellexit agi de summa fidei, apud Nicæam Bithyniæ generalem Synodum convocare decrevit, scripsitque ad omnes ubique Ecclesiarum antistites. In hac Synodo Arius cum impio suo dogmate condemnatus, & anathemate ictus, ab Imperatore exilio mulctatus est. Item condemnatos à Synodo Arii libros comburi jussit Imperator, impositâ capitis pœna iis, qui illos apud se retinerent. Idem omninò statuit de scriptis sectatorum Arii, quos etiam jussit pro impiis haberi, & cum Ario authore suo Porphirianos vocari à Porphirio, ut qui hominis veræ pietatis quondam, cùm viveret, inimici, & etiamnum infamis ob compositâ adversùs Christianam religionem nefaria volumina, mores imitarentur, ejus etiam vocabulo appellarentur.

Socr. l. 1. c. 5.

Sozom. lib. 1. c. 21.

Ann. 330.

Paucis post Synodum annis, agente Presbytero quodam, Arianis partibus addicto, quem Constantia, Imperatoris soror, fratri suo moriens impensè laudarat & commendarat, velut hominem eximiè sanctum, quemque idcircò Imperator inter familiares suos admiserat, agente, inquam, Presbytero illo apud Imperatorem, atque affirmante Arium non aliud sentire, quàm quod à Synodo decretum esset, & si in conspectum Principis admitteretur, Synodi decretis consentiurum esse; admiratus quæ à Presbytero dicebantur, Constantinus ad comitatum suum vocavit Arium, scripta ad eum epistola. Constantinopolim igitur venit Arius cum Euzoio Diacono, quem fortunæ suæ sicut & impietatis comitem habebat. Admissi ad Imperatoris conspectum, & ab eo interrogati, num Nicænæ fidei consentirent? protinùs responderunt se consentire; deinde jussi tradere scripto professionem fidei suæ, compositum à se Imperatori obtulerunt libellum, in quo dicebant *se credere in unum Deum, Patrem omnipotentem, & in Dominum Jesum Christum, Filium ejus, qui ex eo genitus est ante omnia sæcula, Deum verbum, per quem omnia facta sunt, quæ in cœlo, & quæ in terra; qui descendit, &c.* Socr. l. 1. c. 26.

Venenum sub ambigua fidei professione latens non advertit Imperator. Ratus itaque Arium & Euzoium rectè sentire, annuit ut Alexandriam reverterentur: at reversos cum commendatitiis ab Eusebio Nicomedienſi litteris, imò & Imperatoriis, quibus Arium cum ejus sociis in Ecclesiam admitti jubebatur, constanter rejecit Athanasius: quo audito Imperator excanduit, & novis litteris Athanasio, ni pareret, exilium minatus est: qua comminatione nil commotus Athanasius, ad Imperatorem rescripsit, *nullam esse debere Ecclesiæ Catholicæ cum hæresi Christi oppugnatrice communionem.* Socr. l. 1. c. 27. Athan. apolog. 2.

Anno 335. quo Hierosolymæ ex occasione dedicandi Templum Salvatoris, Imperatoris munificentia constructum, Episcopi, qui in Tyrio conventu sententiam depositionis in Athanasium protulerant, agebant Synodum, Arius cum suis eò se contulit, & porrecto illo, quem paucis antè annis Constantinopoli conscripserat, & Imperatori obtulerat, fidei libello, orthodoxus judicatus est, & communioni Ecclesiasticæ restitutus conjuratione Eusebianorum, qui dominabantur Synodo. Arius ita cum suis absolutus, Alexandriam revertitur, munitus synodali epistola, qua Alexandrini admonebantur ipsum esse sanæ rectæque fidei; talem ab Imperatore judicatum, & ejus sacra jussione admissum in Ecclesiam, extra quam improba hominum invidia detentus fuerat eatenus. Arius fausta omnia sibi, absente Athanasio, pollicebatur; sed à plebe Catholica pessimè exceptus est, ingentesque adventu suo turbas excitavit. Socr. l. 1. c. 31. 37. & 38. Athan. lib. de Synod.

Hæc cùm ad aures Imperatoris fama pertulisset, fraudem subodoratus, & de fide Arii malè augurari incipiens, illum anno sequenti ad se accersitum Constantinopolim, iterùm interrogat, num Nicænis decretis sincerè consentiat? Ille nihil cunctatus, alacri animo subscribit ea coram Imperatore, qui admirans petit insuper, ut subscriptionem suam jurejurando confirmet. Jurat Arius & pejerat, brevi pœnas daturus perjurii. Interea persuasus Imperator, suspicione omni depositâ, Alexandro Constantinopolitano Episcopo imperat per Nicomedienſem, ut credere fas est, Eusebium, ut Arium in communionem recipiat. Jussioni Principis preces primùm, deinde minas addit Eusebius, atque exilium intentat homo nequam. Ad orationem & jejunia conf. git sanctissimus senex Alexander, & Nicænæ fidei propugnator acerrimus; nec frustra confugit. Pridie igitur, quàm Arius ab Eusebianis, etiam invito Alexandro, in Ecclesiam deducendus erat, cùm ovans per urbem incederet cum numeroso Eusebianorum comitatu, dolore viscerum correptus est, & alvi exonerandæ causa locum publicum, ad id destinatum, ingressus expiravit, effusa sanguinis copia. Effudisse etiam intestina narrat Socrates; Athanasius verò orat. 1. contra Arianos, medium crepuisse scribit. Socr. l. 1. c. 38.

Cum impiissimo authore suo extincta non est Ariana pestis, sed diu postea, in Orientali præsertim Ecclesia, grassata est, & progressu temporis divisa in tres sectas; Arianorum scilicet, qui solam Arii contra Filium blasphemiam defendebant; Eunomianorum, qui sequebantur Eunomium, à quo Arianæ impietati multæ aliæ superadditæ fuerunt; vocabantur etiam Anomæi, quia Filium Patri ἀνόμοιον, seu per omnia dissimilem, apertè asserebant; & Macedonianorum, qui authorem habuerunt Macedonium Constantinopolitanum. Hic Filium per omnia Patri similem constanter asseruit, solo Consubstantiali rejecto, sed Arianismum novâ impietate exæquavit: bellum enim indixit Spiritui sancto, expressè Socr. l. 1. c. 6. Theod. lib. 2. hist. c. 6.

presè asserendo illum non esse paris honoris & dignitatis cum Patre & Filio, sed utroque inferiorem, utriusque ministrum & creaturam esse; quam impietatem communem habuit cum Eunomio. Quarta addi potest factio, Politicorum. Hi autem Filium non consubstantialem, non similem per omnia, ac proinde in substantia, sed præcisè similem prædicabant, ut constat ex formula fidei quam Leonæ Comiti obtulit Seleuciæ Acacius Cæsariensis, & quam recitat Socrates l.2.c.40.

ARTICULUS II.

De Conciliis in causa Ariani dogmatis, & personarum huic dogmati vel consentientium, vel contradicentium celebratis.

PRima contra Arium à S. Alexandro Alexandriæ celebrata est Synodus centum ferè Episcoporum ex Ægypto & Lybia. In ea damnatus est Arius cum suis gregariis, anathematizatus, & abdicatus, ut patet ex encyclica S. Alexandri epistola, quam refert Socrates, lib.1. c.6.

Osius Cordubæ Episcopus, à Constantino Magno ad procurandam Ecclesiæ pacem missus Alexandriam, eòdem convocavit alteram Synodum, in qua Colluthus Presbyter, qui sibi munia Episcopalia arrogabat, & Ischyras, qui, ut à Collutho ordinatus, se pro Presbytero habebat, in ordinem redacti sunt, ut narratur in Apologia secunda S. Athanasii. Damnatum etiam est Sabellianum dogma, ut apertè colligitur ex Socrate, lib.3. c.7. Damnatum autem est, ut omnis Ario prætextus eriperetur calumniandi Alexandrum, & alios Catholicos, quos recriminandi gratia Sabellianismi accusabat. Unde ibidem damnatam etiam fuisse ipsam Arii blasphemiam, & sententiam, contra illum latam ab Alexandro in priore Synodo, confirmatam, dubitare fas non est. Ario autem non magis huic Synodo, quàm priori, morem gerente, & virus suum in dies latiùs spargente, ad majus remedium recurrendum fuit, & suadente Osio, recurrit piissimus Imperator, ex consensu Silvestri Pontificis Nicæam convocando Synodum generalem, de qua in particulari infrà.

Theo[1].lib.1. hist. c.21. Nicænam Synodum, interjectis aliquot annis, subsecutus est conventiculus Antiochenus, in quo S. Eustathius, vir sanctus, & admirabili eloquentia præditus, acerrimus Nicænæ fidei defensor, qui nomine Synodi Imperatorem Nicææ in publico cœtu laudarat, è Sede Antiochena deturbatus est, & in exilium deportatus opera Eusebii Nicomediensis, inquieti æquè ac nefarii hominis. Hic magni Eustathii, qui factionem Arianam scriptis suis exagitabat, ruinam meditans, Hierosolyminanam peregrinationem suscepit unà cum Theognide Nicæno, scelerum ejus participe, prætextu invisendi fabricam Templi, quod construebatur sumptibus Imperatoris, sed re vera ut cum Eusebio Cæsariensi, & aliis partium illarum Arianis Episcopis contra Eustathium conspiraret. Cùm autem, facta conjuratione, reverteretur Hierosolymis, substitit Antiochiæ cum multis Episcopis, inter quos non pauci erant orthodoxi, sed fraudis, quæ parabatur, ignari. Ex occasione velut sese sponte offerente, Eusebii duo convocant Synodum. Meretricula, quam mercede conduxerant Ariani, introducitur; nihil mali suspicantem Eustathium accusat adulterii, & accusationem jurejurando confirmat. Reclamantibus frustra orthodoxis, damnatur Eustathius, & deponitur, atque paulò pòst jussu Imperatoris, ab Eusebianis circumventi, abit exulatum in Illyrico.

Theod lib.1. hist. c.22. Exauctorato Eustathio, qui & depositionem & exilium pacato animo tulit, Sedes Antiochena oblata est Eusebio Cæsariensi: sed eo recusante, ordinatus est Sozom. l. 2. c.19. Episcopus Euphronius; presbyter Arianus, à quo & successoribus ejus Arianis separarunt se Anthiochenses orthodoxi, & conventus suos seorsim egerunt; qui, quia doctrinæ, quam tradiderat Eustathius, addictissimi erant, Eustathiani nominati sunt. Eustathium autem non solùm adulterii, sed etiam Sabellianismi accusatum fuisse colligitur ex Socrate, lib. 1. hist. c.24. ubi etiam narratur tantam ob Eustathii depositionem exortam esse seditionem Antiochiæ, ut tantùm non urbs funditùs delata fuerit, quod & innocentem Eustathium, & aversarios ejus calumniatores fuisse ostendit.

Anno Imperii sui trigesimo, ac proinde anno Christi 335. Constantinus Synodum, quam ob accusationes contra Athanasium factas, anno præcedente Cæsaream Palestinæ convocarat, Tyri jussit congregari. Theo[1].lib. 1. hist. cap. 29. & 30. Adfuerunt ex variis locis sexaginta Episcopi, in quibus erant Confessores tres, Paphnutius, Maximus Hierosolymorum antistes, & Potamo; sed numero prævalebant factioni Arianæ devoti. Præerant duo Eusebii, Nicomediensis & Cæsariensis. Socr l.1. hist. cap.2 29.30. & 31. Synodum nomine Imperatoris regebat Dionysius Comes, Arianorum fautor.

Multa per calumniam Athanasio objecta fuerunt crimina, quòd mulierculam vi oppressisset; quòd Arsenium quemdam, Meletianum Episcopum occidisset, eique brachium amputasset ad magicas operationes; quòd consecratum calicem per Macarium Presbyterum confregisset; quòd Ischyram, qui se Presbyterum dicebat, malè mulctasset, &c. Plena erant omnia tumultu. Paphnutius, animadversa Eusebianorum nequitia, cum Maximo, quem manu apprehenderat, recessit, ne sederet in concilio malignantium. Potamo crimen idololatriæ, ut narrat Epiphanius, palàm exprobravit Eusebio Cæsariensi, qui nil inficiari ausus, pudore suffusus, & ira percitus, conventum dimisit. Sozom. lib.2. hist. cap. 23. & 25. Hær. 55.

Primam & secundam calumniam facilè diluit Athanasius, cum ingenti pudore calumniatorum; de reliquis palàm appellato Cæsare, cùm etiam de vita periclitaretur, clam Tyro egressus, Constantinopolim se contulit ad Imperatorem. Interea absentem damnant Eusebiani, & Episcopatu abdicant hominem innocentem, & veritatis catholicæ vindicem.

Depositio Athanasio, & acceptis ab Imperatore litteris, Eusebiani Hierosolymam profecti sunt, & ibi celebrata Templi, Imperatoris munificentia constructi, dedicatione, Synodum habuerunt, in qua Arium & Euzoium in communionem receperunt, approbata æquivoca illa fidei formula, quam Imperatori obtulerant Constantinopoli, & ad Alexandrinos synodicam hac de re scripserunt epistolam, quæ extat apud S. Athanasium lib. de Synodis. Quo facto Eusebius Nicomediensis cum aliquot Arianis Episcopis Constantinopolim reversus, novas veteribus calumnias addendo Athanasium oppressit apud Imperatorem, à quo Athanasius jussus est exulare Treviris in Gallia. An. 335. Socr l.1.c.33. & 35. Sozom lib 2. c.27. & 28.

Anno Christi 336. Eusebiani Constantinopoli conciliabulum habuerunt, in eaque deposuerunt Marcellum Ancyræ Episcopum, & Galatiæ primatem. Iniquæ hujus sententiæ prætextus fuit, quòd Marc ellus in libro, contra Asterium Sophistam scripto, Sabellii & Pauli Samosateni errores instauraret; quam calumniam jam diluimus. Socr. l.1.c.36. Sozom. lib.2. c.22.

Anno 339. Constantius, qui Constantino Patri anno 336. successerat, & Orientis imperium obtinebat, Constantinopolim Eusebianorum conciliabulum convocavit, ubi Paulum, qui in sede Constantinopolitana S. Alexandro successerat, abdicari curavit, eoque in exilium misso, Eusebium Nicomediense Nicomedia Constantinopolim transtulit. Socr. l.2. c.6. & 7. Sozom. lib. 3. c.3. & 4.

S. Athanasius cùm per biennium & menses quatuor Treviris exulasset, Alexandriam anno 338. reversus est, fretus litteris Constantini junioris, liberorum Constantini natu maximi, qui Galliis imperabat. Athanasii reditum impatientissimè tulerunt Eusebiani, querentes quòd à Synodo depositus, solo suo nutu & arbitrio Alexandrinam Ecclesiam recuperasset, antequàm synodali judicio restitueretur in integrum. Itaque anno sequenti 339. ad Julium Pontificem maximum legatos miserunt, qui Athanasium accusarent, sententiæ contra illum in Tyria Synodo latæ confirmationem obtinerent, & Synodum, si opus esset, peterent. Quod ut primùm accepit Athanasius, suos quoque Romam misit legatos, qui innocentiam ejus contra adversariorum calumnias defenderent. Ab his semper victi confutatique Eusebiani legati, Synodum postularunt. Annuit Theod. lib 1. hist. c.1. & 2. Socr. l.2. c.8. Theod. lib 2. hist. c.4. Epist. Julii ad Orientales, apud Athan. apol. 2.

Julius, & legatos à latere, qui Athanasium, & Eusebianos ejus accusatores citarent, misit. Paruit, non expectatis Julii litteris, Athanasius, & Romam venit, ubi post Athanasii adventum integro anno cum sex mensibus transacto, & Eusebianis non comparentibus, anno 341. celebrata est Synodus, cui adfuerunt Episcopi quinquaginta, & Athanasius innocens judicatus, Alexandriam rediit.

Ath. apol. 2.

Athan. l. de Syn.

Eodem anno, sed ante Romanum Concilium, Antiochiæ Synodum nonaginta Episcoporum habuerunt,

Theod. l. 2. hist. c. 6.

præsente Constantio, Eusebiani, qui iis, quæ in Tyrio conventiculo adversùs Athanasium gesta fuerant, confirmatis, Episcopum Alexandrinum designarunt Eusebium Emisenum, cui, Episcopatum illum recusanti,

Socr. l. 2. c. 8.

subrogatus est Gregorius Cappadox. Gregorium cum

Sozom. l. 3. c. 5 & 6.

ingenti militum manu Dux Syrianus Alexandriam deduxit, & in Sedem Episcopalem intrusit. Athanasius verò, cujus caput petebatur, noctu è templo, in quod cum populo convenerat, in media turba elapsus, confugit ad Julium & Constantem, alterum Constantini filium, qui tunc solus Occidentis imperium obtinebat, quia Constantinus junior, cùm ei bellum intulisset, in acie ceciderat. Gregorius autem diram Ecclesiæ Alexandrinæ, eo quòd orthodoxi cum eo communicare nollent, persecutionem intulit, & per Phylagrium Præfectum exercuit. *Cum* autem *per sex annos, instar feræ belluæ, gregem omni crudelitate vastasset, pœnas tandem improbitatis suæ dedit, ab ipsis ovibus miserè discerptus*, ut narrat Theodoretus loco citato, in eo tamen lapsus, quòd sex pro octo posuerit.

Athan. Epist. ad orthod.

Athan. Epist. ad Sol.

Athan. lib. de Syn.

His ita contra Athanasium gestis, Eusebiani de abolendo Nicæno Symbolo consilium inierunt, & ad hunc finem tres fidei formulas in Synodo successivè ediderunt,

Sozom. l. 3. c. 5.

quarta post aliquot menses addita. Huic porrò Synodo interfuerunt Eusebius antea Nicomediensis, tunc Constantinopolitanus Episcopus; Acacius, Eusebii Cæsariensis, qui jam è vivis excesserat, successor, qui & ejus fuerat discipulus; Patrophilus Scytopolitanus, Theodorus Heracleensis, Eudoxius Germaniciæ tunc, postea verò, pulso Macedonio, Constantinopoleos Episcopus; Georgius Laodiceæ in Syria, & alii multi Metropolitanarum & illustrium Ecclesiarum Præsules, cum Flaccillo, successore Euphronii, quem Eusebiani, depositio S. Eustathio, in Sedem Antiochenam intruserant. Post hanc autem Synodum non diu superstes fuit

Sozom. l. 3. c. 6.

Eusebius Constantinopolitanus, & tamdem è vivis sublatus est mortalium nequissimus, sed non absque nequitiæ suæ hæredibus.

Finita Synodo Eusebiani litteras ad Julium dederunt, vana eloquentiæ ostentatione, & arrogantia plenas, insuper & querimoniis adversùs ipsum Julium, quòd

Athan. apol. 2.

judicium de Athanasio & aliis Episcopis ab Orientalibus latum retractare tentaret, & quòd cum Athanasio damnato communicaret. Minas addebant, ni sententiæ ab ipsis latæ acquiesceret, se fortiter contradicturos. Litteræ à Julii legatis, quos earenùs Antiochiæ detinuerant Eusebiani, allatæ, & in Romano Concilio cum omnium audientium indignatione lectæ sunt.

Epist. Jul. ib.

Sozom. l. 3. c. 8. & 10.

Socr. l. 2. c. 15. & 17.

Causa Athanasii & aliorum Episcoporum, nempe Marcelli Ancyræ, Asclepæ Gazæ, Pauli Constantinopoleos, & Lucii Adrianopoleos, ab Eusebianis abdicatorum, examinata, eorumque injusta damnatione rescissa, Julius ad Orientales apostolico zelo synodicam rescripsit epistolam.

Hæc Julii epistola, & Romani Concilii judicio fretus Athanasius, Alexandriam redierat: sed, ut jam narratum est, cùm Gregorius, in ejus locum ab Eusebianis in Antiochena Synodo suffectus, eòdem brevi posteà advenisset cum magna militum manu, ut suæ & ovium suarum saluti consuleret, fugere coactus, venit ad Constantem Imperatorem. *Arianæ factionis insidias coram eo deploravit, & apostolicam fidem bello appeti conquestus est, simul Patrem suum in memoriam revocavit, & magnam Synodum, quam ille convocaverat. His auditis, statim ille ad Fratrem litteras dedit, quibus eum hortabatur, ut paternæ pietatis hæreditatem integram atque inviolatam custodiret;* rogavit etiam, ut aliquos

Theod. l. 2. hist. c. 4.

Socr. l. 2. c. 18.

ex Orientalibus Episcopis mitteret, qui depositionis Athanasii & aliorum rationem redderent. Tres igitur ad hanc remissi sunt Episcopi à Constantio, Narcissus Episcopus Irenopolis in Cilicia, Theodorus Heracleæ in Thracia, & Marcus Arethusæ in Syria, qui cum Athanasio congredi non ausi sunt, & Constanti formulam illam fidei, quam aliquot ab Antiochena Synodo mensibus fabricarant, obtulerunt, & illi justam fuisse adversùs Athanasium Orientalium sententiam persuadere frustrà conati, ad suos redierunt.

Sozom. l. 3. c. 10.

Athan. l. de Syn.

Socr. l. 2. c. 19.

Sozom. l. 3. c. 11.

Circa annum 345. Eusebiani qui quiescere non poterant, iterùm convenerunt Antiochiam, ibique Synodum habuerunt, in qua novam ediderunt fidei formulam, quam μακρόστιχον, hoc est, Prolixiorem cognominarunt. Eam autem conscripserunt, ut aiebant, ut omnem de fide sua in Occidentalium animis siniſtram opinionem delerent, & calumniam diluerent adversariorum suorum, hoc est, Athanasii, & aliorum, quos injustè abdicarant, Episcoporum, asserentium illos malè de Christo sentire. Quare formulam per Eudoxium Episcopum Germaniciæ, Martyrium, & Macedonium Mopsuestenum miserunt ad Occidentales Episcopos, à quibus rejecti sunt: responderunt enim Occidentales se decretis Synodi Nicænæ contentos esse, nec præterea quidquam curiosiùs esse inquirendum.

Soc. l. 2. c. 17.

Anno à Constantini obitu undecimo, hoc est, anno 347. Constans & Constantius convocarunt, annuente Julio Pontifice maximo, Synodum generalem Sardicam, Occidentalis Imperii urbem, Illyrici, Mysiæ, & Thraciæ confinem. Convocandæ Synodi causa fuerunt repetitæ Eusebianorum querimoniæ de Athanasii, Marcelli Ancyrani, Pauli Constantinopolitani, & Asclepæ Gazensis absolutione, & restitutione facta à Julio Pontifice in Romano Concilio. Constans igitur, qui earenùs, id beneficii loco à Fratre postulando, ut Athanasium in Sedem suam restitueret, nihil profecerat, ad eumdem Fratrem, suadente Athanasio, & Julio consentiente, scripsit de convocanda Sardicam Synodo

Sozom. lib. 3. cap. 11. & 12.

Theod. l. 2. hist. c. 7. & 8.

Epist. Sard.

Syn. apud Athan. apol. 2.

œcumenica, ad causam Episcoporum ab Eusebianis damnatorum retractandam, & tamdem aliquando finiendas Eusebianorum querelas. Annuit Constantius. Sardicam convenerunt orthodoxi Episcopi plus minùsve trecenti. Adfuere etiam, judicium Episcoporum libenter subituri, Athanasius, Marcellus, Asclepas, & alii ab Eusebianis iniquè damnati. Paulum quoque

Athan. Epist. ad Solit.

Lib. 2. hist. cap. 5.

Constantinopolitanum adfuisse scribunt Socrates & Sozomenus, sed potiùs credendum est Theodoreto, asserenti populum Constantinopolitanum, insidias Eusebianorum Episcopo suo metuentem, passum non esse, ut Sardicam abduceretur; præsertim cùm nulla illius expressa mentio fiat in Synodica ad omnes Catholicæ Ecclesiæ Episcopos, scripta à Sardicensi Synodo, neque in Epistola ejusdem Synodi ad Julium.

Apud Athan. apol. 2.

Synodo præfuit magnus Osius, cum Archidamo & Philoxeno Presbyteris, à Julio missis, Retractata est causa Athanasii, Marcelli & Asclepæ, qui & innocentes declarati sunt, & in Sedes suas restituti. Prohibitum fidelibus, ne Gregorium, qui Alexandrinam, Basilium, qui Ancyranam, & Quintianum, qui Gazensem Ecclesiam invaserant, Episcopos nominarent, ullamve cum illis communionem haberent, vel eorum litteras reciperent, aut vicissim mitterent. Theodorus Heracleæ, Narcissus Irenopolis, Acacius Cæsareæ, Stephanus Antiochiæ, Menophantus Ephesis, Ursacius Singiduni, Valens Mursæ, & Georgius Laodiceæ excommunicati & depositi.

Apud Hilar. frag.

Epistol Syn. apud Athan. apol. 2.

Sozom. l. 3. cap. 12.

Scribit Sozomenus eodem tempore aliam fidei formulam editam fuisse à Patribus Sardicensibus, pluribus quidem verbis scriptam, quàm quæ in Concilio Nicæno edita fuisset; sed tamen eamdem complectentem sententiam, & verbis non multùm ab illa discrepantem, &c. Item Theodoretus refert fidei formulam, insertam epistolæ à Sardicensi Synodo ad totius orbis Episcopos scriptæ. Sed potiùs audiendi sunt Patres Concilii Alexandrini, cui præsedit S. Athanasius anno 362. qui fuit à Sardicensi Synodo decimus quintus. Hi enim melius norant acta in Sardicensi Synodo, quàm illi, qui ab istius Synodi ætate longo intervallo abfuerunt.

Lib. 3. c. 12.

Lib. 2. hist. c. 8.

Sic

Sic autem in sua ad Antiochenses epistola loquuntur Patres Alexandrini, quorum etiam aliqui Sardicæ adfuerant : *Tabellas, quas nonnulli jactant, quasi in*
Apud Athan. *Sardicensi Synodo de fide conscriptas, ne legi quidem semel, aut proferri sinatis. Nihil enim tale Concilium definivit. Quamvis certi homines nonnulla, quasi quæ deessent Nicæno Concilio, adscribere vellent, idque acriter contenderent, sancta tamen Synodus, quæ Sardicæ convenit, indignè id tulit, decretoque sancivit, ne quid ulteriùs de fide scriberetur, & sese contentos esse Nicæna fide declaraverunt; ut cui nihil deesset, & in qua integra & solida pietas contineretur; neque edendam esse aliam professionem fidei, ne illa, quæ Nicææ scripta est, suos numeros non habere videretur, neve illis, quibus libido est semper nova statuere, occasio hujusmodi suppeditaretur, ut iterum atque iterùm de fide definiant.* Quod adhuc expresè testatur, & confirmat Eusebius Vercellensis subscribendo huic epistolæ. Pro certo igitur statuendum est, nullam novam fidei formulam à Sardicensi Synodo editam fuisse.

Aliquam tamen difficultatem habent Patres Sardi-
Apud Hilar. in frag. censes in sua ad Julium Epistola : *Permiserunt religiosissimi Imperatores, ut de integro universa discussa disputarentur, & ante omnia de sancta fide, & de integritate veritatis, quam violaverunt Eusebiani.* Sed satisfit, si dicatur quæsitum quidem fuisse in Synodo, utrùm expediret novam ampliorem fidei formulam condere ad majorem Nicæni Symboli explicationem, & Patres magno consensu, paucis contradicentibus, respondisse, Nicænam fidem sufficere, nec opus esse nova ampliore formula. In quo prudentissimè sese gesserunt Patres Sardicenses : in illis enim circumstantiis novam ampliorem fidei formulam edendo, elevassent authoritatem Symboli Nicæni, infirmis in fide scandalum, & Eusebianis triumphandi ansam dedissent, atque Nicænam fidem explodendi ut insufficientem, vel etiam correctione indigentem, etiam ipso defensorum illius judicio. Præterea orthodoxi, Nicæna fide contenti, novam fidei formulam non postulabant, nec nova amplior & explicatior fidei formula satisfeciset hominibus inquietis, & malè erga fidem affectis, atque numquam, nisi suppresso Consubstantiali, quieturis.

Hanc porrò Sardicensem Synodum œcumenicam fuisse convocatione tantùm, non celebratione & exitu, perperàm contendunt recentiores nonnulli. Non enim tantùm ex toto orbe convocata est, sed etiam ex toto orbe adfuerunt Episcopi, nec solùm adfuerunt Episcopi ex Occidentali imperio, sed etiam ex Orientali magno numero, ut patet ex inscriptione epistolæ hujus Synodi
Apud Athan. apol. 2. ad Alexandrinos, & ex subscriptionibus alterius epistolæ Synodi ejusdem ad omnes Catholicæ Ecclesiæ Episcopos. Falsum igitur est quod ajunt, omnes Orientis Episcopos ante celebrationem Concilii divortium
Apud Hil. in frag. fecisse, & Philippopolim secessisse. Et verò secesserunt ad summum 80. numero Episcopi Patriarchatus Antiocheni, ut constat ex eorum epistola synodica; qui quia absque legitima causa secesserunt, & erant omnes hæretici, vel hæreticorum partibus addicti, turpi fuga sua impedire non potuerunt, ne Sardicense Concilium esset œcumenicum.

Falsum quoque est quod dicunt recentiores illi, Sardicensi Synodo adfuisse tantùm Episcopus 80. Nam 1. S. Athanasius in sua ad Solitarios epistola, testatur Episcopos, ex pluribus quàm triginta quinque provinciis Sardicæ congregatos, sibi cum suis, ut causam diceret, permisisset. At quis credat 80. tantùm Episcopos ex pluribus quàm triginta quinque provinciis collectos fuisse ? 2. Eusebiani in sua Philippopolitani
Apud Hil. in frag. Conciliabuli epistola synodica, scribunt immensam multitudinem Episcoporum de Constantipoli & de Alexandria Sardicam confluxisse, eosque omnes secum collectos in suo Concilio Osium & Protogenem habuisse. At, quæso, an non immensa illa Episcoporum multitudo, ex Orientali Imperio collecta, & conjuncta cum Occidentalium partium Episcopis, numerum octogenarium superavit ? 3. S. Athanasius Synodum Sardicensem magnam Synodum appellat in apolog. 2. exordio. At magnamne appellasset Synodum 80. tantùm Episcoporum ? 4. An credibile est Eusebianos, homines audacissimos, cùm ipsimet essent numero 80. alios 80. Episcopos tantoperè reformidaturos fuisse, ut sese clam turpi fuga subducerent ? 5. Sardicam ducentos & quinquaginta Episcopos convenisse, idque antiqua monumenta testari scribit Theodoretus lib. 2. hist. c. 7. Socrates verò refert lib. 2. cap. 20. trecentos circiter convenisse, pro quo citat Athanasium. Unde quod legitur in Athanasii ad Solit. epistola, *Conveniunt igitur ab Oriente & ex Occidente in urbem Sardicam numero plùs minùs centum Episcopi, mendosum est* in antiquioribus editionibus, & in recentioribus meliùs restitutum, ubi legitur, *plùs minùs ter centum Episcopi*, atque ita olim legisse Socratem dubium esse non potest.

A veteribus autem nonnullis, ut Hilario & Epiphanio, Concilium Sardicense Concilium Occidentalium vocatur, tum quia Sardica erat urbs Occidentalis Imperii, tum quia Occidentales in hoc Concilio numero superiores erant Orientalibus ; tum denique & maximè, ad veram Sardicensem Synodum à pseudo-Sardicensi, seu à Philippopolitano Conciliabulo, quod fuit Orientalium tantùm, distinguendam. Addi potest Orientalium nomine propriè intellectos tantùm fuisse Antiocheni Patriarchatus Episcopos, qui re vera Sardicæ divortium fecerunt, & cum aliis Episcopis convenire detrectarunt.

Dices. Constantinopolitana Synodus, in qua damnatus est Macedonius, secunda numeratur inter œcumenicas, prætermissa Sardicensi. *R.* Sardicensem Synodum comprehensam fuisse à veteribus sub nomine Nicænæ, velut quandam illius appendicem, tum quia contenta fuit Nicæno Symbolo, nec aliam, aut explicatiorem fidei formulam edere voluit ; tum quia convocata fuit, ad retractandam causam Episcoporum, qui ob Nicænæ fidei defensionem depositi fuerant ab Eusebianis, & vexati. Hinc Canones Sardicenses sub nomine Nicænorum Canonum à veteribus Pontificibus citati fuerunt.

Osio cum aliis orthodoxis Episcopis, qui Sardicæ Socr. l. 2. c. 20.
convenerant, Synodum celebrante, Eusebiani numero 80. Philippopoli urbe Thraciæ, quæ Orientalis erat Imperii, & in quam Sardica confugerant, divortii & fugæ suæ occasione arrepta ex eo quòd Osius, & Episcopi, qui cum illo erant, ab Athanasii & aliorum, ab Orientalibus damnatorum, communione abstinere nollent, conventiculum suum habuerunt, eumque, ut simplicibus illuderent, Sardicensis Concilii nomine insignierunt. Ibi autem damnato iterùm Marcello Ancyrano, Paulo Constantinopolitano, Asclepa Gazensi, confirmatis in Tyria Synodo contra Athanasium actis, Osio, Protogene, Gaudentio, Maximino Trevirensi, & ipsomet Romano Pontifice Julio excommunicatis, en-
Apud Hil. in frag. cyclicam scripserunt epistolam, mendaciis & calumniis refertam, cui novam fidei professionem subjunxerunt.

Sozom. l. 3. c. 11.

ARTICULUS III.

De aliis Synodis post Sardicense Concilium celebratis, & aliqua ratione ad eamdem causam pertinentibus.

ANno Christi 347. post Sardicense Concilium celebratam esse Mediolani Synodum, in qua damnati sunt errores Photini, ipseque Photinus fidelium communione, donec resipisceret, privatus est, docent recentiores, quibus facilè assentior, propter authoritatem S. Hilarii, qui in frag. 2. sic loquitur : *Ad tollendum ex Episcopatu Photinum, qui ante biennium jam in Mediolanesi Synodo erat hæreticus damnatus, ex plurimis provinciis congregantur Sacerdotes.... Quam opportunitatem nacti Ursacius & Valens, Romanæ plebis Episcopum adeunt, recipi se in Ecclesiam deprecantur, & in communionem per veniam admitti rogant, &c.* Hæc autem Synodus, quam dicit Hilarius ad deponendum Photinum ex plurimis provinciis convocatam fuisse, & ex qua opportunitatem nacti Ursacius & Valens Romanum Pontificem adierunt, ut Ecclesiæ reconciliarentur, cele-

brata fuit Mediolani anno 349. ut infra ostendetur. Ergo ibidem celebrata fuerat anno 347. alia Synodus in qua Photinus damnatus fuerat ut hæreticus. Quod confirmatur ex verbis, quæ Ursacii & Valentis ad Julium epistolæ subjicit Hilarius: *Hæc epistola post biennium missa est, quam hæresis Photini à Romanis*, hoc est, ab Occidentalibus, *damnata est*. Hæc autem epistola, ut infra ostendetur, missa est anno 349. Ergo anno 347. in Concilio Mediolanensi Photini hæresis damnata fuerat.

Falsum est quod asserunt aliqui, in hac Mediolanensi Synodo, anno 347. celebrata, Ursacium & Valentem, rogata venia, in gratiam receptos esse: non enim de roganda venia cogitarunt, nisi postquam Athanasius à Constantio in Sedem suam cum honore restitutus est, quod contigit anno 349. ut infra exponetur, & probabitur. Nec suffragari possum existimantibus ad eamdem Synodum pertinere verba illa Liberii ad Constantium epistolæ: *Quæ est pax, clementissime Imperator, cum sint ex partibus ipsis quatuor Episcopi Demophilus, Macedonius, Eudoxius, Martyrius, qui ante annos octo, cum apud Mediolanum Arii sententiam hæreticam noluissent damnare, de Concilio animis iratis exierunt.* Apud Hilar. in frag.

Et 1. quidem omninò incredibile est eo ferè tempore, quo non solùm præcipuos ex Occidentalibus Episcopos, sed etiam ipsum Pontificem maximum excommunicabant, Orientales misisse legatos suos ad Episcopos Italos; & verò quam ob rem misissent? Num ad synodicam Philippopolitani Conciliabuli epistolam ad Occidentales deferendam? At hoc ne cogitari quidem potest. Præterea, epistolam hanc ab Eusebianis non fuisse ad summum transmissam, nisi in Africam, non quidem ad orthodoxos, sed ad Donatistas, ut eos sibi conciliarent, sociarentque, colligitur ex inscriptione. 2. Post divortium Sardicæ factum ab Eusebianis, communicatio omnis Occidentales inter & Orientales abrupta est statim, ut scribit Sozomenus lib. 3. cap. 13. *Post hanc*, inquit, *Synodum* Sardicensem *Orientales & Occidentales non amplius inter se commisti sunt, tamquam idem sentientes de fide, neque invicem communicarunt, sed Orientales quidem Thracia tenus; Occidentales verò usque ad Illyricum sese mutuo diremerunt*. Idem scribit Socrates lib. 2. cap. 21. Neque Orientales Occidentalium communionem expetere visi sunt, nisi post annum 351. 3. Episcopi illi, quos in sua ad Constantium epistola nominat Liberius, ii planè sunt, quos Eusebiani cum prolixiore fidei formula, Antiochiæ circa annum 345. edita, miserunt in Italiam, ut jam narratum est.

Itaque dicendum est, ex occasione adventus legatorum Eusebianæ factionis in Italiam, Synodum convocatam fuisse Mediolanum, in ea oblatam ab Episcopis Eusebianis fidei professionem lectam fuisse, Sabellii & Pauli Samosateni dogmatum instauratores, quos damnabat, damnatos fuisse, sed Eusebianos Episcopos, ad damnandum quoque Arianismum, subscribendo scilicèt Nicænæ fidei, interpellatos, morem gerere noluisse, & à Concilio iratis animis recessisse, atque ad suos, Occidentalibus sibi minimè conciliatis, remeasse; hanc denique primam Mediolanensem Synodum celebratam fuisse circa annum 346. annis scilicèt octo antequàm Liberius epistolam suam ad Constantium scriberet; scripsit autem anno 354. post lapsum legatorum, quos ad Constantium in Galliis miserat, quique in Arelatensi Synodo Athanasii condemnationi subscripserant anno superiore, & scripsit ad impetrandam Synodum generalem, quæ re ipsa in annum sequentem à Constantio Mediolanum convocata est, & infelicissimum habuit exitum.

Anno 349. Synodus, ex plurimis Occidentalis Imperii provinciis congregata, Mediolani celebrata est ad exauctorandum Photinum, qui erroribus suis ibidem ante biennium damnatis, cum pertinacia & magna animarum ruina adhærebat, eosque evulgare pergebat. De hac Synodo loquitur S. Hilarius in frag. 2. num. 19. cùm ait: *Ad tollendum ex Episcopatu Photinum, qui ante biennium jam in Mediolanensi Synodo erat hæreticus damnatus, ex plurimis provinciis congregantur Sacerdotes*. Loquitur enim de Synodo, ad quam venerunt Ursacius & Valens veniam rogaturi, & cui ad hunc finem pœnitentiæ libellum porrexerunt, eoque porrecto, Romam ad Julium perrexerunt, ab eo Ecclesiæ reconciliandi. *Quam opportunitatem*, inquit, *nacti Ursacius & Valens, Romanæ plebis Episcopum adeunt, recipi se in Ecclesiam deprecantur, & in communionem per veniam admitti rogant. Julius eo consilio veniam, quam orabant, impertit, ut cum lucro Catholicæ Ecclesiæ vires quoque detraheret Arianis, &c.* Hujus igitur Synodi, de qua loquitur Hilarius, opportunitatem nacti Ursacius & Valens ad impetrandam veniam, Julium adierunt, ab eoque Ecclesiæ reconciliati sunt, pro illis scilicet intercedente Synodo illa, cui se præsentes stiterant, & pœnitentiæ libellum obtulerant, ut apertè colligitur ex eorum ad Julium epistola, vel potiùs ex eorum libello in forma epistolæ Julio Romæ oblato. Apud Hilar. in frag. 2.

Dico autem Synodum illam Mediolani anno 349. celebratam fuisse. Et 1. quidem quòd celebrata fuerit anno 349. sic ostenditur. Synodus illa celebrata est eo anno, quo pœnitentes Ursacius & Valens erratorum suorum veniam rogarunt à Julio Pontifice, nacti scilicèt opportunitatem Synodi illius. Atqui hoc non fecerunt Ursacius & Valens, nisi postquam Athanasius, à Sardicensi Concilio absolutus, & à Constantio tamdem revocatus, atque à Palæstinis Episcopis susceptus, Alexandriam reversus est, ut constat ex S. Athanasio in apol. 2. ubi postquam narravit, se cum omni honore à Constantio revocatum, & à Palæstinis Episcopis sincerè exceptum, atque cum pace, & litteris ad plebem Alexandrinam gratulatoriis dimissum, sic prosequitur: *His conspectis de se jam desperantes Ursacius & Valens Romam profecti, peccata sua cum pœnitentia confessi sunt, gratiamque facti postularunt, litterasque & ad Julium veteris Romæ Pontificem, & ad nos quoque in hanc formam misere, quorum exempla mihi transmissa sunt à Paulino Episcopo Tyburis*. Idem testatur Socrates lib. 2. c. 24. ubi postquam hoc capite & superiore exposuit eadem, quæ Athanasius, de Constantio ei conciliato, & Synodo Hierosolymitana, prosequitur in hunc modum: *His compertis Ursacius & Valens, qui priùs Arianorum dogmati mordicùs adhæserant, damnato priore studio, Romam se conferunt, & libellum pœnitentiæ Julio Episcopo porrigentes, vocem ac fidem Consubstantialis amplexi sunt, &c.* Ergo Synodus illa, cujus opportunitatem nacti Ursacius & Valens, Romanæ plebis Episcopum adierunt, &c. celebrata est eo anno, quo post Sardicense Concilium Athanasius, à Constantio tamdem cum honore revocatus, & in Synodo Hierosolymitana à Palæstinis Episcopis susceptus, rediit Alexandriam. Hic autem Athanasii reditus contigit post annum 348. ut constat ex ipso Athanasio in epist. ad Solit. ubi narrat, cùm ipse redire cunctaretur, Constantium fratri suo Constanti scripsisse, ut ipsum quoque ad reditum cohortaretur, & affirmabat se totum annum expectasse Athanasium. Ergo Synodus illa, cujus opportunitatem nacti Ursacius & Valens, &c. celebrata est anno 349.

2. Quòd etiam Synodus illa celebrata fuerit Mediolani, ostenditur ex synodali ad Constantium epistola Ariminensis Concilii, ubi sic loquuntur hujus Synodi Patres: *Ea de causa Ursacius & Valens jam pridem socii & adstipulatores Ariani dogmatis, à nostra communione, sententia data, segregati fuere; quam ut denuò recuperarent, de peccatis suis, in quibus se conscios agnoscebant, pœnitentiam veniamque postularunt, ut eorum syngraphæ testantur, & ob id illis venia gratiaque delictorum facta est: hæc autem per id tempus facta sunt, cum Mediolani Synodus in confessum ibat, præsentibus ibidem Romanæ Ecclesiæ Presbyteris*. His addimus testimonium Ursacii & Valentis in sua ad Julium epistola, in qua hæc leguntur: *Hæreticum verò Arium, sed & satellites ejus, qui dicunt, Erat tempus, quando non erat Filius, & qui dicunt ex nihilo Filium, & qui negant Deum Dei Filium ante sæcula fuisse, sicut per priorem libellum nostrum, quem apud Mediolanum porreximus, & nunc & semper anathemati-* Apud Athan. l. de Syn. Apud Hil. in frag. 2. Apud Athan. apol. 2.

matizasse, hac manu nostra qua scripsimus, profitemur. Ergo Synodus illa, cujus opportunitatem nacti sunt Ursacius & Valens, Mediolani celebrabatur. Ergo Synodus illa, quam dicit Hilarius ex pluribus provinciis congregatam ad tollendum ex Episcopatu Photinum, celebrata fuit Mediolani anno 349. Hoc igitur anno, teste Hilario, magna Occidentalium Synodus Mediolanum convocata est, cui adfuerunt legati Apostolici, in qua contra Photinum Sirmii Episcopum, erroribus suis pertinaciter adhærentem, sententia depositionis prolata est, ad quam se contulerunt Ursacius & Valens, & oblato libello, in quo Arianismum damnabant, & se falsa Athanasio imposuisse crimina confitebantur, veniam petierunt à Patribus, qui ipsos Pontifici maximo absolvendos Romam dimiserunt.

Ex his improbabilis redditur conjectura recentiorum illorum, qui ajunt hoc anno 349. Synodum convocatam fuisse Sirmium ad Photinum exauctorandum. Ad quid enim duæ Synodi, eodem anno, in eodem Imperio, in eadem causa? & sententia depositionis contra Photinum prolata à generali Occidentalium Synodo, Mediolani celebrata, cui etiam interfuerunt Legati Pontificii, quid opus alia Sirmiensi Synodo, à qua similis sententia contra Photinum proferretur? Dicentne nullam hoc anno Mediolani habitam esse Synodum? Sed contrarium, ut puto, demonstratum est.

Multò minùs audiendi videntur alii, qui dicunt hoc eodem anno ab Arianis seu Orientalibus Sirmii coactam esse Synodum, acceptam à Mediolanensi Synodo sententiam contra Photinum latam approbasse & confirmasse, atque ea de re ad Occidentales rescripsisse, & in litteris suis mentionem adjecisse Marcelli, cujus Photinus fuerat discipulus, & à quo proinde errores suos doctus fuerat. Sed hujus Sirmiensis Arianorum seu Orientalium Synodi conjectura nullo planè fundamento nititur. Præterea, Sirmium urbs erat Occidentalis Imperii. Qui autem dicit, Orientales Episcopos, tunc temporis, quo Constans Occidenti, Constantius verò Orienti imperabat, Synodum in urbe Occidentalis Imperii celebrasse, majorem non meretur fidem, quàm qui assereret Episcopos Occidentales in urbe Imperii Orientalis celebrasse Synodum. Denique Sirmiensis illa Synodus Arianorum Orientalis imperii supponitur convocata & celebrata fuisse, sciente & consentiente Constante, qui adhuc vivebat, & qui, cùm esset acerrimus Nicænæ fidei defensor, Episcoporum huic fidei adversantium conventus in ditione sua permisisse credi non potest, & permisisse contra Ecclesiasticum Canonem, ad exauctorandum scilicet Episcopum, qui cùm esset in partibus Occidentalibus, extra Concilium œcumenicum, non ab Orientalibus, sed ab Occidentalibus exauctorandus erat.

At inquiunt. Sanctus Hilarius in frag. 2. num. 21. 22. 23. & 24. eodem tempore, quo Mediolani agebatur Occidentalium Synodus contra Photinum, contra eumdem Sirmii quoque actam esse Synodum Orientalium, satis apertè significat. *R.* neg. *Probant*. Nam postquam num. 21. dixit Hilarius: *Verùm inter hæc Sirmium convenitur. Photinus hæreticus comprehensus, olim reus pronuntiatus, & à communione jam pridem unitatis abscissus, nec tum quidem per factionem populi potuit amoveri*; in subsequentibus narrat non obscurè, Occidentales sententiam contra Photinum, in Mediolanensi scilicet Synodo à se latam, per litteras significasse Orientalium, quæ tunc agebatur, Synodo; Orientales verò è sua Synodo ad Occidentales rescripsisse de Photino ab ipsis rectè damnato & exauctorato, sed malo animo mentionem addidisse Marcelli, de quo tamen nihil scripserant Occidentales, tamquam Photini errorum institutoris & magistri; denique in epistolæ suæ primordio posuisse fidei professionem, quam ipse Hilarius vellicat num. 24. Atqui Synodus illa Orientalium, ad quam ex Mediolanensi Synodo scripserunt Occidentales, non potuit esse, nisi conventus Sirmiensis, de quo loquitur Hilarius num. 21. Ergo, &c. *R.* ex Hilario non haberi, quòd Occidentales de Photino à se exauctorato ad Synodum aliquam Orientalium scripserint, neque quòd Orientales è Synodo aliqua ad Occidentales rescripserint eodem anno, ut ex sola locorum citatorum lectione liquet.

Dicendum igitur est, 1. è Synodo Mediolanensi Sirmium missos esse Episcopos aliquot, qui eò sententiam depositionis contra Photinum latam deferrent, & executioni mandarent, quod perficere non potuerunt propter exortam populi Sirmiensis, cui charissimus erat Photinus, seditionem. Unde tunc Photinus amoveri non potuit, Constante, qui vim adhibere potuisset, anno proximè sequenti, mense Januario, è vivis sublato. Sic intelligo S. Hilarium, cùm ait, *Verùm inter hæc*, hoc est, interea dum Ursacius & Valens Romam profecti ad Julium, cum commendatitiis, ut credere fas est, Mediolanensis Synodi, à qua susceptì fuerant, litteris, ab eoque veniam rogant & impetrant, *Sirmium convenitur* ad pellendum Photinum, & ordinandum alium Episcopum. *Photinus hæreticus comprehensus, olim reus pronunciatus, & à communione jam pridem unitatis abscissus, nec tunc quidem per factionem populi potuit amoveri*, hoc est, nihil tamen ab Episcopis, qui jussu Mediolanensis Synodi Sirmium convenerant, agitur, renitente populo: & ita Photinus, quamvis notorius hæreticus, quamvis semel & iterùm synodali sententia damnatus, & jam ante biennium excommunicatus, hac vice Episcopali dignitate non exuitur.

2. Mediolanensis Synodi Patres sententiam, à se contra Photinum latam, per litteras significasse Orientalibus, *non* quidem, ut ait S. Hilarius, *injuria extorquendi assensum, sed instruendæ universorum scientiæ consuetudine*, & ut Orientales vel inviti intelligerent, quantùm abhorrerent Occidentales à Sabellii & Pauli Samosatensis erroribus, quos facilè Ariani per calumniam impingebant Nicænæ fidei defensoribus. 3. Orientales, *homines mente callidos, ingenio subtiles, malitia pertinaces, occasionem revolvendi ejus, quod Athanasii absolutione*, in Sardicensi Synodo data, *est dissolutum, quæsisse judicii, & rescribentes de Photino, Marcelli mentionem, velut institutionum talium magistri, addidisse, ut mortuam de Athanasio ipso jam tempore quæstionem, & veritatis judicio consepultam, in publicam recordationem causæ novitas excitaret, & subrepens per Photini damnationem Marcelli nomen inveheret*. Hilar. in fragmum 22.

Ad Occidentales igitur rescripsere Orientales, & in epistola sua, quæ quamdam fidei formulam præferebat, non solùm approbarunt sententiam contra Photinum ab Occidentalibus latam, sed etiam mentionem injecerunt Marcelli, tamquam Photini institutoris & magistri, ut hac ratione innuerent, quandoquidem justè damnatus fuerit discipulus, longè potiori jure damnari potuisse, & damnandum fuisse magistrum, sic tacitè detrahentes Sardicensi Synodo, à qua Athanasius unà cum Marcello absolutus fuerat, & occasionem captantes Athanasii sicut & Marcelli causam retractandi. Quandonam autem Orientales rescripserint, utrùm hoc anno 349. an postea, putà anno 351. ex Hilario colligi non potest. Sulpicius Severus significare videtur illos rescripsisse è sua Sirmiensi Synodo, quod libentissimè amplectimur; sed innuenti, hanc Synodum Constante adhuc superstite celebratam fuisse, non major debetur fides, quàm cùm paulò superiùs ait Sardicense Concilium à Constantino magno convocatum fuisse.

Anno post Consulatum Sergii & Nigriani, quo nulli ob civile bellum Consules renunciati sunt, hoc est, anno 351. Vetranione, qui purpuram sumpserat, in ordinem redacto, Constantius, suadentibus Eusebianis, quos semper in comitatu suo frequentes habebat, Sirmium, ubi tunc commorabatur, & ubi nihilominùs Photinus hæresim suam publicare pergebat, convocavit Synodum, quæ tota ferè fuit Orientalium Episcoporum: pauci enim admodùm adfuerunt Occidentales Episcopi, eò quòd tunc adhuc totum fermè Occidentale Imperium obtineret Magnentius tyrannus. In hac Synodo Photinus damnatus & depositus est, tum finito Concilio, in publica disputatione, quam à Constantio postula- Socr. l. 2. c. 29. Sozom. l. 4. c. 9. Petavius dissert. de Photinianis l. 2. Conc. Lab.

verat, à Basilio Ancyrano victus atque prostratus, Principis authoritate pulsus est, & in ejus locum suffectus Germinius Arianus.

Hilar. frag. 5, & 6. Anno 353. cùm, Magnentio profligato & mortuo, debellatum esset, Liberius Legatos misit in Gallias ad Sulp. Sev. l. 2. hist. n. 2. CC. Labb. Constantium, ibi tunc agentem, ab eo petere jussos, ut Concilium generale Aquilejæ celebraretur, ubi priùs tractaretur de fide, tum de causa Athanasii, cujus damnationis subscriptionem Episcopis omnibus sub exilii pœna edicto promulgato nuper imperaverat Constantius. Ea occasione Arelate, ubi substiterat Imperator, coacta est Synodus, in qua Vincentius Capuanus, primarius Sedis Apostolicæ Legatus, agentibus Ursacio, Valente, & Saturnino Arelatis Episcopo Ariano, Athanasii damnationi subscribere coactus est. Paulinus verò Trevirensis, cùm Athanasii innocentiam constanter defenderet, exauctoratus est, & in exilium pulsus.

Cùm Liberius anno 354. novam ad Constantium legationem destinasset, quam susceperunt Eusebius Vercellensis, Lucifer Calaritanus, Pancratius Ecclesiæ Romanæ Presbyter, & Hilarius Diaconus, & Liberii ad Hilar. frag. 5. Constantium epistolam, quæ apud S. Hilarium extat, detulerunt, qua denuò generalem Synodum rogabat Sozom. l. 4. c. 6. Sulpic. Sev. l. 2. hist. Pontifex; Constantius Synodum coegit Mediolani anno 355. Pauci admodùm ex Orientalibus Episcopis, ex Occidentalibus verò plus quàm trecenti adfuerunt, quorum plerique, metu vel fraude inducti, subscripserunt in Athanasium; quod se facturos cùm negarent constanter Eusebius Vercellensis, Lucifer Calaritanus, Pancratius Presbyter, & Hilarius Diaconus, Legati Apostolici, in exilium deportati sunt. His Dionysius Mediolanensis Episcopus, qui Athanasii condemnationi imprudenter subscripserat, sed postea syngrapha innocenti Eusebii Vercellensis fraude recuperata, vel deleta, factum suum retractarat, socius adjunctus est, eoque in exilio extincto, in Sedem Mediolanensem intrusus est Auxentius Arianus.

Athan. epist. ad Ioh. Ambr. serm. 23. de Iacob.

Paulino Trevirensi, Eusebio Vercellensi, aliisque illustribus veritatis catholicæ defensoribus in exilium deportatis, convenerunt in unum Hilarius & alii Episcopi Gallicani anno 356. & à communione Valentis, Ursacii, & Saturnini Arelatensis sese separarunt, edito ea de re decreto, additaque excommunicationis sententia adversùs eos, qui priùs admoniti cum illis communicare pergerent. Hoc impatienter ferens Saturninus, à Constantio obtinuit, ut Biterris celebraretur Synodus, ad quam accedere cogerentur Episcopi orthodoxi. Inter alios adfuit S. Hilarius, & legendum obtulit libellum, in quo hæreticorum fraudes & insidias exponebat; sed ne legeretur, restiterunt Ariani, ipseque Hilarius à Constantio Arianorum calumniis circumvento, exulare jussus est in Phrygia, nihilominùs tamen Gallicanis Episcopis in Nicænæ fidei professione perseverantibus.

Hil. lib. ad versus Const. Lib. 2. ad Constant. Imp.

Anno 358. Ancyræ in Galatia celebrata est Synodus, pro qua *nota*. Tres numerantur fidei formulæ, Sirmii conscriptæ. Prima quidem græco sermone conscripta est anno 351. in Orientalium adversùs Photinum Synodo cum 27. anathematismis. Extat apud Athan. lib. de syn. apud Hilar. lib. de syn. & apud Socr. lib. 2. c. 30. Secunda formula edita fuit latino sermone anno 357. in conventu paucorum Episcoporum. In ea vocabula *Omousion* & *Omœusion* pariter, ut à divinis Scripturis aliena, proscribuntur, & expressè asseritur *Patrem honore, dignitate, deitate, majorem Filio*. Extat Sozom. l. 4. c. 15. & 17. apud eosdem. Formulam autem hanc, ab Ursacio, Valente & Germinio, illius authoribus, missam unà cum litteris Osii, quibus in vocabulorum *Consubstantialis* & *Similis in substantia* suppressionem consentiebat, cùm accepisset Eudoxius, qui, mortuo Leontio Eunucho, Sedem Antiochenam per fraudem invaserat, non solùm Ursacio, Valenti & Germinio per epistolam gratias egit, & gratulatus est, quòd eorum opera Occidentales jam rectè sentirent, hoc est, ut ipse intelligebat, Arianismum tamdem amplexi essent; sed etiam inde audacior factus, cœpit apertiùs favere Actio dicenti Filium Patri dissimilem, atque huic impietati contradicentes Antiochenæ Ecclesiæ clericos vexare.

De his omnibus Basilius Ancyranus à Georgio Laodiceno, qui cum eo, rejecto *omousio*, *omœusion* propugnabat, certior factus per litteras, cum Episcopis aliquot, qui ad Basilicam, à Basilio constructam, dedicandam venerant Ancyram, celebravit Synodum anno 358. in qua secunda Sirmiensis formula anathematismis decem & octo confixa est, & conscripta synodalis epistola, in qua *omœusion* fusè adstruitur & exponitur. Finita Synodo, ad Constantium destinati sunt Sirmium, ubi tunc morabatur, Legati Basilius ipse Ancyranus, Eustathius Sebastenus, & Eleusius Cyzicenus, cum Leontio quodam Presbytero, qui Imperatorem enixè rogarunt, ut rata esse vellet, quæ in Philippopolitano, Sirmiensi, aliisque Synodis decreta fuerant. Annuit Constantius, graves ad Eudoxium litteras scripsit, dictam Sirmiensem formulam improbavit, *edictoque præcepit, ut exemplaria ejus omnia conquirerentur, pœnam interminatus, si quis eam occultasse deprehenderetur*. Porrò de tertia Sirmiensi formula, anno 359. edita, & ad Ariminense Concilium ab Ursacio & Valente delata, infrà suo loco dicemus.

Apud Epiph. hær. 73. Sozom. l. 4. c. 13. Socr. l. 2. c. 30.

ARTICULUS IV.

De Ariminensi Synodo, & reliquis ad propositum nostrum pertinentibus.

ANno 358. Constantius Sirmii commorans convocandæ Synodi generalis consilium iniit, suadente, ut par est credere, Basilio Ancyrano, qui tunc Ancyrani Concilii legatus aderat, & multùm tunc poterat apud Imperatorem. Generalis itaque Synodus convocata est Nicomediam, sed hac urbe aliquantò post horrendo terræ motu funditùs eversa, Imperator, quid agendum esset, ambigens, per litteras consuluit Basilium Ancyranum, qui ad suos redierat. Basilius per epistolam Constantium consolatus, & ne ab incepto desisteret, adhortatus, locum congregandæ Synodo opportunum designavit Nicæam Bithyniæ. Placuit consilium Imperatori; sed Nicæa eodem fermè tempore similem experta calamitatem, scribit iterùm ad Basilium, jubetque ut alios Orientis Episcopos de loco deligendo consulat per litteras. Basilius, consultis Episcopis, nec de loco Concilii consentientibus, Sirmium venit ad Constantium. Seleucia Isauriæ electa est, conscriptaque formula fidei, quæ tertia numero Sirmiensis est, & quam subscripserunt non sine altercatione Episcopi omnes, qui tunc erant in comitatu. Verùm cùm Ursacius & Valens, aliique ejusdem factionis Episcopi verentur, ne Orientalibus cum Occidentalibus in unum & eumdem convenientibus locum, Omœusiani Omousianis sese ad damnandum Arii dogma adjungerent, solitis artibus suis obtinuerunt à Principe, ut soli Orientales Seleuciam, Occidentales verò Ariminum convenirent: sperantes etiam se hac ratione aliquid suffuraturos, & vel utramque, vel saltem alteram Synodum in suam sententiam pertracturos.

Sozom. l. 4. c. 16.

Anno igitur 359. Ariminum convenerunt Occidentales Episcopi numero quadringenti, & aliquantò ampliùs, si credimus Sozomeno, & Sulpicio Severo. Maximinus Arianus contra Augustinum disputans, & Ariminense Concilium pro se allegans, numerat trecentos & triginta; Athanasius verò in epist. ad Africanos dicit *Episcopos legitimos Christi servos, & recta fide præditos, numero fermè ducentos*, Arimini adfuisse, quibus si octoginta Arianæ factionis cum Sulpicio Severo addideris, vix ac ne vix quidem trecentorum numerum explevis. Non est igitur audiendus Julianus, Pelagianæ pravitatis sectator pertinacissimus, cùm apud Augustinum ait Episcopos sexcentos & quinquaginta Ariminensi Synodo interfuisse. Quod confirmo ex eo quòd Athanasius in laudata epistola, Ariminensi Synodo opponens Nicænam, magnam eam vocet, & vim faciat in eo, quòd Nicæna fidei expositio à trecentis & septemdecim Episcopis edita sit: quod certè non faceret, nisi

Athan. l. de Syn. Sozom. ibid. Sulp. Sev. l. 2. hist. Apud Aug. l. 1. contra Maxim. Lib. 2. hist. Lib. 1. op. imp. c. 73.

nisi supponeret numerum Episcoporum Ariminensium multò minorem fuisse.

Apud Hil. frag. 7. Occidentalibus Arimini congregatis redditæ sunt Constantii litteræ, quibus prohibebatur, ne quid contra Orientales statuerent, & præcipiebatur, ut de fide atque unitate tractarent. Ubi autem de fide agi cœptum est, in medium prodiere Ursacius, Valens, Germinius & Cajus, lectaque formula illa, quæ paulò ante Sirmii coram Imperatore conscripta fuerat latino sermone, & in qua vocabulo Substantiæ proscripto, Filius afferebatur Patri per omnia similis, postularunt, ut reliquis omnibus fidei expositionibus, quæ anteà scriptæ fuerant, abrogatis, illa una rata esset, utpotè à vocum novitate aliena, ab Imperatore approbata, & ad pacem concordiamque Ecclesiarum componendam necessaria. Responderunt orthodoxi nova expositione opus non esse, Nicænamque abundè sufficere, & Ursacio ac sociis ejus jusserunt, ut si à se omnem fraudis & hæreticæ pravitatis suspicionem amovere vellent, palàm damnarent Arii opinionem, quæ omnibus ubique Ecclesiis turbarum causa extitisset. Quam conditionem recusarunt Ursacius, Valens, & alii, qui eis assistebant, Germinius scilicet & Cajus, quibus Demophilum, & Auxentium Sedis Mediolanensis invasorem adjungunt Sozomenus & S. Athanasius.

Sozom. l. 4. cap. 17.

Lib. de Syn.

Athan. ibid.

Sycophantiam suam prodidere Ursacius, Valens, eorumque socii, conditionem recusando: ab omnibus enim orthodoxis intellectum est illos non sincerè agere, sed ad abolenda Nicænæ Synodi acta, & Arianam impietatem stabiliendam instructos venisse. Synodus itaque Nicænam expositionem legi jussit, confirmavitque, edito ea de re decreto, quo statuit non esse recedendum à Symbolo à Nicænis Patribus tradito, nihil ei addendum, nihilve minuendum, nec novam formulam esse faciendam, & substantiæ nomen, non secùs ac rem, esse retinendum. *Huic autem definitioni omnes in unum Catholici conspirantes subscripserunt*, & additi sunt anathematismi decem, quibus damnantur de novo, & anathematizantur impia Arii dogmata.

Sozom. lib. 4. cap 17.

Apud Hilar. frag. 7.

Apud Hil. ibid

Apud Hil. ibid.

Edito illo fidei decreto, & elapsis diebus aliquot, quos Synodus Ursacio & sociis ejus ad resipiscendum concesserat, cùm in contumacia perseverarent, nec definitioni à Synodo factæ acquiescere, Arianamque hæresim damnare vellent, contra illos, ut notorios hæreticos, referente Greciano Episcopo, sententia excommunicationis & depositionis prolata est, & ab omnibus Episcopis subscripta, *quo posset Ecclesia fide inconcussa, quæ verè Catholica est, in pace perpetua permanere*.

Sozom. ibid.

Apud Athan lib. de Syn.

Ab Ariminensi Synodo damnatos fuisse non solùm Ursacium, Valentem, Germinium & Cajum, sed etiam Auxentium & Demophilum, scribit S. Athanasius in lib. de Synodis. *Omnibus*, inquit, *Episcopis ita suffragiis inter se consentientibus, illis è diverso abnuentibus, ac proinde ut insciis, dolosis, ac potius hæreticis condemnatis, totum Concilium suis calculis Nicænam Synodum approbavit, & eam ad omnia sufficere judicavit: Ursacium verò, Valentem, Germinium, Auxentium, Cajum, Demophilum hæreticum pronunciavit, & contra eos submotos ab Ecclesia, ut non verè Christianos, litteras scripserunt Romana quidem lingua, &c.*

Contra objicitur. 1. Quòd in sententia Synodi, & ejusdem ad Constantium epistola apud Hilarium frag. 7. extent tantùm nomina Ursacii, Valentis, Germinii, & Caji. 2. Quòd si Auxentius à Synodo Ariminensi damnatus fuisset, posteà Mediolani contra S. Hilarium disputans, non illam tantoperè jactitasset. 3. Quòd Demophilus fuerit unus ex Orientalibus Episcopis, quorum causa ad solam Orientalem Synodum ex Imperatoris præscripto pertinebat. *R. ad* 1. nomina Auxentii & Demophili è textu S. Hilarii facilè excidere potuisse. Præterea, sententia Synodi, & ejus ad Constantium epistola apud S. Athanasium nomen habent Auxentii. *R. ad* 2. Hoc probare Auxentii impudentiam, non quòd in Ariminensi Synodo damnatus non fuerit. Et verò quòd ii, quos exauctoraverat Synodus Ariminensis, illam nihilominùs pro se venditarent, expostulat S. Athanasius. *Verum*, inquit, *ne vel sic quidem pudore deterrentur, quominùs ea dicant, ob quæ ubique apud omnes mortales in odio sunt, ac citant pro se Ariminense Concilium, cùm liqueat eos etiam ibi exauctoratos, depositosque fuisse*. Præterea, minimè mirum videri debet, quòd Auxentius & ejus socii tantoperè jactitarent Ariminensem Synodum, postquam sententia, contra eos lata, à legatis Synodi rescissa fuerat, & oblatam ab eis formulam non solùm legati Synodi, sed etiam plerique Ariminenses Patres tandem aliquando subscripserant. Denique, ut jam observatum est, nomen Auxentii legitur in Synodi sententia apud S. Athanasium, & in synodali ad Constantium epistola, non solùm apud S. Athanasium, sed etiam apud Socratem lib. 2. cap. 37. Sozomenum lib. 4. c. 18. & Theodoretum lib. 2. hist. cap. 19. *R. ad* 3. præceptum Imperatoris spectasse tantùm Orientales, qui Arimini non aderant. Sed facilè concesserim nomen Demophili in locum Athanasii à nobis allegatum, irrepsisse, quia nomen hoc non extat in sententia Synodi apud eundem Athanasium, neque in epistola synodali apud eund. aut alios à nobis citatos.

Epistol. ad Afr.

Edito fidei decreto, & damnatis atque exauctoratis Ursacio, Valente, Germinio, Cajo seu Gajo, & Auxentio, synodalis ad Constantium epistola scripta est, & ab omnibus subscripta. In ea Imperatori significat Synodus communi omnium consensu decretum, Nicænam fidem esse retinendam, utpotè omnium hæresum victricem, *cui aliquid addere temerarium, & auferre periculosum sit; quorum si alterutrum fiat, erit hostibus quidlibet agendi libera facultas*; atque Ursacium, Valentem, &c. quia nova moliri, omnia perturbare velle, & Arianam impietatem stabilire deprehensi sunt, excommunicatos & depositos esse. Orat ut legatos benignè excipiat, & audiat, ne faciles Usacio & Valenti aures præbeat, neve novitatem aliquam ab eis patiatur induci; denique ut omnibus Episcopis quàm primùm ad suas Ecclesias redire liceat.

Apud Ath. l. de Syn.

Apud Hil. frag. 8.

Ad ferendam hanc epistolam, decem, ut scribit Hilarius frag. 8. vel viginti, ut legitur in Constantii ad Synodum epistola, quæ extat apud Socratem lib. 2. cap. 37. electi sunt Episcopi, inter quos eminebat Restitutus Carthaginensis. *Adolescentes fuisse, parùm doctos, & parùm cautos*, scribit Sulpicius Severus lib. 2. hist. Hos cùm Ursacius & Valens celeri cursu prævertissent, Synodum apud levissimum Imperatorem criminati sunt, quòd formulam Sirmii conscriptam, & ab eo approbatam abjecisset. Commotus Imperator, Ursacio & Valente cum omni honore exceptis, Synodi legatos ad conspectum suum admittere noluit, longaque dilatione fatigatos frangere statuit. Hoc intellexere Patres Ariminenses: cùm enim serò tandem ab Imperatore accepissent litteras, quibus excusabat se, *quod propter urgentem quandam contra barbaros expeditionem legatos eorum videre minimè potuisset, & dicebat jussisse se, ut legati reditum ipsius Hadrianopoli expectarent, quo, negotiis publicis ritè priùs constitutis, ipse curis omnibus liber, negotium ipsorum audire & examinare posset*; ad eum rescripserunt, atque protestati sunt, se in susceptо nihil circa fidem innovandi proposito permanere & permansuros esse, legatisque suis mandasse, ne quid contra id, quod communi omnium consensu constitutum fuerat, innovarent, aut statuerent. Rogabant etiam iterùm, ut legatis quàm primùm auditis, omnibus Arimino abeundi & ad suos redeundi copia fieret ante hyemis asperitatem.

S. Hil. frag. 8.

Socr. l. 2. c. 37

Sozom. lib. 4. cap. 19.

Sozom.

Theod. l. 2. hist. cap. 19. & 20.

Socr. lib. 2. cap. 37.

Hac sua Ariminenses epistola exasperatum ab Arianis Imperatoris animum minimè mitigarunt, eorumque legati inviti abducti sunt Nicæam Thraciæ urbem, ubi partim dolis Arianorum decepti, partim metu oppressi, formulam ibi ab Arianis conscriptam, & Sirmiensi formula, antea Ariminum ab Ursacio & Valente delata, & ab orthodoxis rejecta, aliquantò pejorem,

Theod. lib 2. cap. 21.

S. Hil. frag 8. n. 4 5 & 6.

pejorem, eò quòd tantùm diceret Filium Patri simílem secundùm Scripturas, præeunte Restituto Carthaginensi legationis principe, subscripserunt, sententiam contra Urſacium, Valentem, & eorum ſocios Arimini latam reſciderunt, atque cum illis, tanquam orthodoxos esse tandem agnovissent, communicarunt, omniaque subscriptionibus suis communierunt. Hæc omnia non obscurè insinuat etiam S. Athanasius in sua ad Africanos epistola, cùm ait: *Qui Arimini exauctorati fuerunt, profugientes ad Constantium, operam dedere, ut ii quorum sententiis ceciderant, quàm indignissimè haberentur, minæque adderentur, ne in suas parœcias discederent, quibus etiam vim in Thracia per hyemem intulerunt, quo eos cogerent ad res novas, quas moliebantur, suscipiendas.* Et inferiùs: *Illa, quæ in Thracia per vim expressa sunt, jactitant, ex quibus liquet eos Arianicæ hæreseos gregales esse.*

Sulp. Sev. l. 2. hiſtor.

Legatis prævaricatoribus copia data est Ariminum redeundi, & cum illis rediit Valens, Nicænsem formulam à Legatis subscriptam, secum deferens cum Imperatoris ad Taurum Prætorio Præfectum mandato, quo prohibebatur, ne Episcopos abire permitteret, nisi postquam omnes formulam subscripsissent, præcipiebaturque, ut, si qui pertinaciùs renuerent, modò plures non essent quàm quindecim, pellerentur in exilium. Restitit aliquandiù fortiter Synodus, & legatos suos, licèt vim sibi ab Imperatore factam deprecantes, in communionem suam admittere noluit. Sed, jam adversariorum numero ob legatorum defectionem prævalente, orthodoxis ab Ecclesia, quam obtinebant, pulsis, quòd Orientales Substantiæ vocabulum unanimi consensu in Seleucienſi Synodo suppresserant, rumore sparso; animis tædio, minis, mœrore debilitatis, Valens, ut se suosque ab omni hæresis suspicione purgaret, in frequenti Episcoporum & laicorum conventu suo suorumque nomine plures elata voce pronunciavit anathematismos, quibus Arianam heresim damnare visus est omnibus: nullus enim ex adstantibus orthodoxis fraudem sub hoc anathematismo: *Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut sunt cæteræ creaturæ, &c.* latentem tunc animadvertit. Multa etiam alia, quæ suspicioſa videbantur, ad pronunciationem Claudii, qui Episcopus erat provinciæ Piceni, condemnavit, cunctis ipsum laudibus ad cœlum extollentibus, & suam in eum suspicionem cum pœnitentia damnantibus.

Hieron. in dial. contra Lucifer.

Cùm igitur jam nulla in animis supereſſet suspicio adversùs Valentem & ejus socios, eisque naviter mentientibus, persuasum esset omnibus orthodoxis Orientales in suppressionem *usiæ* consensisse, ad finiendas tandem, quæ eatenùs Orientales inter & Occidentales magno Ecclesiæ malo intercesserant, discordias, ab omnibus qui aderant subscriptum est. Dico, qui aderant: antequàm enim omnes ad subscribendum cogi possent, multos ex tanto Episcoporum numero, qui inviti detinebantur, fuga elapsos esse dubitari non debet, & inter alios Vincentium Sedis Apostolicæ legatum, Deo ita providente, priusquàm compelleretur ad subscriptionem, sese clam subtraxisse, constat ex epistola Damasi ad Illyrici Episcopos. Rebus ita secundùm Arianorum vota fœdo exitu consummatis, nomine totius Concilii synodalis ad Constantium epistola conscripta est ab Episcopis Arianæ factionis, & ex eadem factione, qui eam Constantinopolim deferrent ad Imperatorem, electi sunt novi legati Migdonius, Megasius, Valens, Epictetus, &c. Quòd autem hæc epistola ab Arianis dictata fuerit, patet ex eo, quòd in illa Episcopi impiè adulentur Imperatori, quòd, eo procurante, tandem proscripta sint nomina *usiæ & homousii*; cùm sint nomina ignota Ecclesiæ Dei, & indigna Deo, nec in divinis Scripturis de Deo & Dei Filio inveniantur scripta: imò sacrilegè amandant illa ad dictiones sacrilegas, & addunt se eandem semper tenuisse fidem cum Orientalibus. Ut autem omnibus, qui Arimini aderant, conscii scripta videretur epistola, pro compulsis ad subscribendum insertæ sunt preces remeandi ad propria, quod & illis tandem concessum est, annitentibus sanè Arianis, quorum intererat, ut priusquàm eorum de Orientalibus mendacium deprehendi posset, omninò dissolveretur Synodus.

Ap. Theod. l. 2. c. 20.

Apud Hil. frag. 2.

Occidentalibus Arimini Synodum suam agentibus, Orientales juxta Principis edictum Seleuciam convenerunt centum circiter & sexaginta. Adfuerunt etiam Leonas Comes, & Lauritius dux militum ad curandam Synodum. Prima die, qua congregati sunt Episcopi, & quæ fuit quinta Calendas Octobres, cùm alii in vitam & mores eorum, qui accusati fuerant, alii de fide quæstionem instituendam esse contenderent, Synodus in duas partes discissa est, quarum primæ duces erant Acacius Cæsareensis, Georgius Alexandrinus, Eudoxius Antiochenus, & Uranius Tyri; alterius verò Georgius Laodicenus, Sophronius Pompejopolitanus, & Eleusius Cyzicenus, quos major pars Episcoporum secuta est: pauci verò Acacium cum Georgio, Eudoxio, & Uranio secuti sunt, ut testatur S. Athanasius. *Postea*, inquit, *successione facta, discissi sunt, aliique Acacio, sed pauci & suspecti adhæsere: alii vero, qui illum reliquerant, magno numero fuere.*

Soc. l. 2. c. 39.

Lib. de Syn.

S. Athanasio suffragatur S. Hilarius, qui cùm exularet in Phrygia, eò abductus est, & eorum, quæ scribit, testis oculatus fuit. *Assisto*, inquit, *Orientalium in Seleucia Synodo, ubi reperi tantum blasphemorum, quantum Constantio placebat. Nam prima secessione* (quæ prima die contigit) *in ea deprehendi, ut centum & quinque Episcopi homœusion, ideſt, similis essentiæ prædicarent, & decem & novem anomœusion, ideſt, dissimilis essentiæ, profiterentur, & soli Ægyptii, præter Alexandrinum hæreticum* (Georgium scilicet) *homousion constantissimè obtinerent.*

Lib. Contra Const.

Dubium autem esse non potest, illos novemdecim, qui *anomœusion* in prima secessione professi sunt, fuisse factionis Acacianæ. In Acaciana igitur factione, juxta Hilarium, fuere tantùm novemdecim Episcopi, nec re ipsa plures fuisse, adhuc suaderi potest ex eo quòd post secundam secessionem novemdecim tantùm Episcopi ab alterius factionis Episcopis damnati fuerint. Socrates tamen Acacio Episcopos triginta tres, & Sozomenus triginta sex adhæsisse scribunt. Imò formula Acaciana, quam tertia Synodi die subscripserunt Episcopi primæ factionis, apud Epiphanium suscriptiones habet Episcoporum quadraginta trium. Sed quid, si dicatur Acacium prima Synodi die octodecim tantùm, die verò tertia quadraginta duos habuisse secum, qui reverà pauci fuerunt comparatè ad numerum eorum, qui omœusion, vel etiam omousion prædicabant, quique circiter erant centum & viginti, à quibus ex alterius partis Episcopis novemdecim partim exauctorati, partim excommunicati fuerunt? Ex his autem obiter advertimus tunc temporis sub Imperatore omnia ad nutum Arianorum ferè agente, Arianorum Episcoporum exiguum fuisse numerum. Sed ad narrationem nostram redeamus.

Prima igitur die, Synodo in duas partes, Arianorum scilicet & Homœusianorum dirempta, *Acacius cum suis immani vecordia audaciaque planè abnegavit Nicæni Concilii scripta, ipsam Synodum diffamans: alii verò* alterius factionis Episcopi *reliqua Synodi approbabant, solummodò de voce consubstantialitatis quasi obscura cavillantes.* Cùm autem magna verborum contentione certatum esset usque ad vesperam, Acacio cum suis pertinaciter contendente, Nicænam fidem penitùs abolendam esse, novamque formulam conscribendam, aliis verò si *omœusion omousio* substitueretur, sufficere contendentibus, Silvanus Tarcensis elata voce dixit, nulla nova fidei formula opus esse, sed Antiochenam, in Ecclesiæ dedicatione scriptam, ratam esse debere. Quo audito, Acaciani sese è Concilio subduxerunt: alterius verò partis Episcopi Antiochenam formulam protulerunt, eaque perlecta, dimissum est eo die Concilium.

Ath lib. de Syn.

Soc. ib.

Sequenti die Omœusiani convenerunt in Ecclesiam, & occlu-

Soc. lib. 2. cap. 40.

& occlusis foribus, Antiochenam formulam subscripserunt omnes Episcopi, qui aderant, pro absentibus verò nonnullis diaconi & lectores. Factum hoc graviter reprehendit Acacius cum suis gregariis. Habebat ipse penes se formulam, à se conscriptam, in qua *omoüsion*, *omœusion*, & *anomœusion* seu *anomœum* damnabat, quam Leone & Lauritio Synodi rectoribus clam recitarat, omnique studio contendebat, ut sola vim & authoritatem obtineret, adeòque à tota Synodo reciperetur.

Tertio die, Leona operam dante, Acaciani convenere cum Omœusianis, quibus nihil tale expectantibus, recitata est Acacii formula, ab ipso Acacio, aliisque factionis ejus Episcopis subscripta. Ingens tunc in conventu excitatus est tumultus. Interrogati Acaciani, in quo Filium Patri similem dicerent, responderunt similem esse voluntate, non substantia, nihil *substantiæ Dei simile esse posse, neque de Deo posse existere generationem, sed esse Christum creaturam; ita quod creatus est, id ei nativitas deputaretur: ex nihilo autem esse, & idcirco non esse Filium, nec Deo similem*. Palam etiam ab eis recitatæ sunt horrendæ in Filium blasphemiæ, quas conscripserat Eudoxius, homo perditus, & rogo dignus. Acacianis fortiter restitere Omœusiani, Filium Patri non solùm voluntate, sed etiam substantia similem asserentes. Cùm autem inter utriusque partis Episcopos magis ac magis augeretur contentio, Eleusius anathema dixit iis, qui aliquid novi præter ea quæ in Antiochena formula conscripta erant, vellent introducere, quod faustis acclamationibus prosecuti sunt cæteri Omœusiani omnes, & sic dissoluta est Synodus. Postero enim die Leonas, qui se Acacianis addixerat, ut in consessum veniret ab Omœusianis rogatus, renuit, cujus exemplum secuti Acaciani, venire similiter renuerunt: illos itaque multoties frustra vocatos Omœusiani damnarunt, ex illis novem deposuerunt, Acacium scilicet, Georgium, Eudoxium, Uranium, &c. & novem excommunicarunt, donec objecta sibi crimina diluissent.

His ita peractis, Acaciani Constantinopolim celeriter profecti sunt ad comitatum Principis, Palatii Proceres in suam sententiam traxerunt, & eorum opera Imperatorem sibi conciliarunt. Decem quoque ab Omœusianis ad eum, sicut ipse mandaverat, destinati sunt legati, inter quos erant Eustathius Sebastenus, Basilius Ancyranus, Silvanus Tarsensis, & Eleusius Cyzicenus. Constantinopoli offenderunt Acacianos, à quibus suo malo præventi fuerant, & legatos Synodi Ariminensis, hoc est, Episcopos ab Ariminensi Synodo post omnium subscriptionem missos ad comitatum, qui cùm animo Ariani essent, cum Acacianis veris Arianis communionem inierunt, & in ea perseverarunt, quamvis de Acacianorum blasphemiis & damnatione à Seleuciensis Synodi legatis certiores facti per litteras.

Synodi Seleucienses legati unà cum Acacianis ad conspectum Principis admissi, petierunt ut de Eudoxii blasphemiis & criminibus quæstio institueretur: respondente verò Principe, causam fidei priùs esse disceptandam, unus è legatis Eustathius protulit fidei expositionem, in qua Filius Patri dissimilis asserebatur. Interroganti Constantio respondit Eudoxius non à se conscriptam fuisse, sed ab Aetio, qui, jubente Principe, introductus, & rerum ibi gestarum planè ignarus, speransque se ex confessione laudem consecuturum, professionem suam esse agnovit, & ab Imperatore impietatem ejus exhorrente exilio mulctatus est. Cùm autem instaret Eustathius Eudoxium idem cum Aetio sentire, Eudoxius multùm tergiversatus, ne ipse à Principe damnaretur, suam & Aetii doctrinam mentiendo damnare coactus est: imò, Silvano admonente, coactus etiam est cum suis, ne Imperatoris indignationem incurrerent, anathema dicere his vocibus, *de non extantibus, & creaturam, & alterius substantiæ*.

Acaciani ita pessimè habiti, formulam Nicensem, ab Occidentalibus Arimini subscriptam, protulerunt, postularuntque, ut eam Seleucienses legati susciperent, atque subscriberent. Legatis autem asserentibus se nunquam substantiæ vocabulum repudiaturos, & causantibus parari insidias ab Acacianis; quippè qui tenerent Filium substantia Patri dissimilem, nec *Omœusion* proscribi vellent, nisi ad inducendum *Anomœum*; cum jure jurando, vel potiùs cum perjurio respondere, se nequaquam Filium substantia dissimilem asserere, & ad hanc hæresim condemnandam paratos esse, nec aliud intendere, quàm ut cum nomine substantiæ, quod ipsimet Occidentales expunxerant, Consubstantialis quoque vocabulum silentio involvatur. Consilium hoc cùm Imperatori arrisisset, Seleucienses legatis *præcepit, ut in fidem ab Ariminensi Concilio expositam consentirent. Cumque postridie ad solemnem Consulatus pompam se pararet, sicuti moris est apud Romanos Calendis Januarii, totum diem, & insequentis noctis maximam partem consumpsit cum Episcopis, disceptans donec legati, qui à Seleuciensi Concilio advenerant, formulæ fidei, ab Ariminensi oppidò allatæ, subscripsissent*. Vide S. Hilarium lib. contra Const. num. 15.

Paulò post, ac proinde ineunte anno 360. Acaciani, Episcopis ex Bithynia Constantinopolim accitis, synodum habuerunt quinquaginta Episcoporum. Ibi 1. fidei formulam ediderunt, vel potiùs Nicensem confirmarunt præter substantiæ nomen, vocabulum hypostasis proscribendo, & alias omnes, præter hanc formulam, tam quæ antea scriptæ, quàm quæ postea scribendæ essent, condemnando.

2. Ut se apud Imperatorem omni suspicione liberarent; accusabantur enim, quòd idem cum Aetio sentirent; Aetium diaconatu exuerunt *ob ejus nefaria & plena scandalis scripta*, ut ipsi scribunt in synodali sua ad Georgium Alexandrinum epistola.

3. Decem ex suo numero Episcopos, qui Aetii depositioni subscribere renuebant, à communione suspenderunt, & divinis ministeriis, donec subscriberent, post mensium sex illis ad pœnitentiam concessorum spatium, ni parerent, deponendos. Sic scelerati hypocritæ, Deum minùs quàm hominem reveriti, cùm sibi in rem esset, & suos deponebant, vel excommunicabant, & suam doctrinam ut nefariam ac plenam scandalis proscribebant.

4. Ut injurias suas ulciscerentur, episcopatu abdicarunt Seleucienses legatos, Macedonium Constantinopolitanum, Eleusium Cyzicenum, Basilium Ancyranum, Heortasium Sardicum, Dracontium Pergamenum, Eustathium Sebastenum, Silvanum Tarsensem, Sophronium Pompejopolitanum, Elpidium Satalorum, & Neonam Seleuciæ Episcopum. Quamvis autem ab eis in fidei doctrina dissentirent, eorum tamen fidem, ne suam proderent, non accusarunt, sed solùm varia eis objecere crimina.

5. Abdicatis Seleucienfibus legatis, & Constantinopoli per Imperatorem expulsis, exauctorarunt quoque Cyrillum Hierosolymitanum, jam antea ab Acacio in Synodo Palestina ob fictum crimen depositum: Cyrillus enim Hierosolymorum antistes factus, de jure metropolitano cum Acacio contendens, cum eo susceperat inimicitias. Quare Acacius Cyrillum occasione ex eo, quòd ad subveniendum egentibus thesauros Ecclesiæ & vela sacra distraxisset, arrepta, eum deposuerat. Causa autem Cyrillum in Conciliabulo Constantinopolitano abdicandi fuit, quòd ante depositionem communicasset cum Eustathio & Elpidio, & post depositionem communionem iniisset cum Basilio Ancyrano, & Georgio Laodiceno, hoc est, in Semi-arianorum seu Omœusianorum castra transisset.

6. Subrogarunt Macedonio impium Eudoxium, Germaniciæ primùm Episcopum, & postea Sedis Antiochenæ invasorem, Basilio quendam Athanasium, Eleusio Eunomium, qui brevi postea Arianam impietatem privatim primùm, deinde publicè evulgans, ab Eudoxio de Imperatoris adversùs eum indignatione commonitus; à Cyzicenis enim accusatus fuerat apud Imperatorem; subducere se, & Cyzicenam Ecclesiam relinquere coactus est, ex quo tempore pro-

priam

Hil. contr. Const.

Sozom. l. 4. cap. 22. Hil. ibid.

Sozom. l. 4. ca. 24.

Theod. lib. 2. cap. 27.

Apud Hil. frag. 1. c. nu. 1 & 2.

Theod. l. 2. hist. c. 27.

Sozom l. 4. cap. 23.

Sozom. l. 4. cap. 24.

Socr. lib. 2. cap. 41.

Ap Theod. l. 2. c. 28.

Sozom. l. 4. cap. 25.

Syn. Epist. apud Theod.

Sozom. l. 4. cap. 24.

Sozom. l. 4.

Theod. lib. hist. c. 29.

priam sectam constituere cepit. Suffecerunt denique Eustathio Meletium, & Erennium Cyrillo, qui Sedem suam non recuperavit, nisi sub Theodosio magno.

Sozom. lib. 4. cap. 30. Legatis Seleucienſis Synodi depositis sub variorum criminum prætextu, & in exilium pulsis, atque vocabulo substantiæ ab Acacianis de novo cum hypostasis nomine suppresso, Orientales Omœusiani de omnibus, quæ Seleuciæ & Constantinopoli gesta fuerant, certiores faciendos esse Occidentales rati, ad illos litteras, non per legatos Ariminenses, quos videbant communione cum Acacianis conjunctos, sed per S. Hilarium Constantinopoli tunc commorantem direxerunt. Has Orientalium litteras Hilarius incunctanter misit in Gallias, quibus acceptis Gallicani Episcopi, qui Arimini Nicenſem formulam subscripserant, Parisios convenere, ibique habuere Synodum, S. Hilario nondum in Gallias reverso, ut ex eorum epistola Synodali colligitur, ac proinde anno 360. aut ad summum anno 361. Anno enim 360. S. Hilarius Constantinopoli à Constantio dimissus, patriam revisit anno 362. cùm post suum in Gallias reditum superstes fuerit annis tantùm sex, ut testatur Sulpicius Severus l. 2. hist. & ad meliorem vitam transierit 13. Januarii an. 369.

Apud Hil. frag. 11.

Synodicam ad Orientales rescripsere Gallicani Episcopi epistolam, in qua testantur. 1. Vocabulum *usiæ* ab Orientalibus contra Ariomanitarum hæresim inventum, à se semper sanctè fideliterque susceptum esse, neque in illius silentium sive Arimini, sive Nicææ in Thracia consensisse, nisi invitos, & quia illud ab ipsis Orientalibus in Seleucienſi Synodo repudiatum fuisse, ab Arianis naviter mentientibus persuasum eis fuerat.

Syn. epist apud Hilar. frag. 12.

2. Se *omousion* amplexos esse, ad significandam veram & legitimam ex Deo Patre Unigeniti Dei nativitatem, detestantes hæresim Sabellii, Patrem & Filium unam esse personam asserentis, neque intelligentes Filium aliquam esse partem Patris, sed ex toto, atque perfecto innascibili Deo totum atque perfectum unigenitum Deum natum, & unius idcircò vel *usiæ*, vel substantiæ esse cum Deo Patre confitentes, ne aut creatura, aut filius adoptivè, vel appellativè tantùm dicatur.

3. Neque se invitos audire Filii cum Deo Patre similitudinem; cùm imago invisibilis Dei sit; eam tamen tantùm similitudinem intelligentes, quæ Filio digna sit, & veri Dei sit ad verum Deum. Quæ similitudo esse non potest sine unitate substantiæ in Patre & Filio, proindeque nisi Filius nascendo totam accipiat substantiam Patris. Quam unitatem substantiæ in Patre & Filio, & perfectam Filii cum Patre similitudinem exprimit ipse Filius: cùm ait: *Ego & Pater unum sumus. Qui me vidit, vidit & Patrem. Pater in me est, & ego in Patre.*

4. Hanc fidem se tenere, & semper retenturos esse, detestantes eos, qui dicunt: *Non erat antequam nasceretur*, non quòd Unigenitum Deum innascibilem prædicent, sed quòd impium sit maximè, Deo temporum tempus aliquod anteferre. Non negare se Filium Patri obedientem esse, & Patre inferiorem, sed hoc intelligere se de Filio secundùm infirmitatem assumpti hominis.

5. Agnoscentes se fraudem passos ab Arianis, & ab illis falsò persuasos, quòd Seleuciæ repudiatum esset vocabulum *usiæ*; quæ perperam à se gesta sunt, retractare; se pro excommunicatis habere Auxentium, Ursacium, Valentem, & alios Ariminenſis Synodi legatos, quòd à Seleucienſibus legatis admoniti, cum Acacianis communicare non destiterint, eorumque blasphemias damnare recusarint; se blasphemias illas damnare, & eorum, qui in Legatorum Seleucienſium locum intrusi sunt, communionem respuere.

6. Denique Saturninum, jam antea ab omnibus Gallicanis Episcopis bis excommunicatum, tum ob vetera, licèt diu dissimulata, tum ob recentia crimina indignum Episcopi nomine judicatum à se & depositum, eademque pœna plectendos alios in Galliis Episcopos, si qui fuerint, qui Synodi statutis reniti præsumpserint, aut aliter, quàm sentit Synodus, de Filii majestate & *omousio* sentire.

Theod. lib. 2. hist. c. 31. Cùm Eudoxio Constantinopolim translato vacaret Sedes Antiochena, anno 361. Acaciani Constantinopoli descenderunt Antiochiam, quò Constantius propter Persicum bellum venerat. Rati Meletium sibi consentire, eo quòd Acacianam formulam Seleuciæ subscripsisset, eumque, cùm vir esset magna facundiæ laude & morum integritate celebris, sectæ suæ fore perutilem, petierunt à Constantio, ut Antiochenæ Ecclesiæ præficeretur. Annuente Principe, & orthodoxis, quibus recta Meletii fides probè perspecta erat, consentientibus, perscriptum est ea de re decretum, & omnium tam orthodoxorum, quàm heterodoxorum subscriptionibus firmatum, atque Eusebio Samosatensi servandum traditum. Cùm autem Meletius acceptis Constantii litteris venisset, & ab ipsis Acacianis consecratus esset Episcopus, jussus ab Imperatore de Filio pro concione differere, Arianis nil tale suspicantibus, unitatem substantiæ in tribus personis Divinis egregiè defendit. Quare Acaciani, facti sui pœnitentes, Meletium Sabellianismi accusarunt apud Constantium, quem, cùm esset animi in quamvis partem versatilis, facilè in sententiam suam pertraxerunt; unde & ei persuaserunt, ut ejecto Meletio subrogaret Euzojum, qui olim cum Ario magistro suo à S. Alexandro Alexandriæ Episcopo excommunicatus & depositus fuerat.

Sozom. lib. 4. cap. 20. Epiphan. hær. 73.

Euzojo in Sedem Antiochenam intruso, Acaciani unà cum paucis aliis Episcopis Synodum egerunt, in qua quæ ipsimet de similitudine Filii cum Patre Constantinopoli anno superiore decreverant, rescinderunt, & statuerunt nomen illud, Simile, ex formula Nicenſi, quam approbarant & subscripserant, expungere, atque Filium Patri per omnia, tam in substantia, quàm in voluntate dissimilem, & ex nihilo factum esse definierunt, & ita tandem ad Arii blasphemias, deposita larva, redierunt: unde *Anomœi* & *Exucuntii*, hoc est Dissimiles & Non essentiales appellati sunt.

Athan. l. de Syn. Socr. l. 2. c. 45. Sozom. lib. 4. cap. 29.

Hoc anno 361. Constantius, ab Euzojo baptizatus, & bellum parans contra Julianum, quem milites in Galliis, post victoriam de Barbaris reportatam, renunciarant Imperatorem, morbo extinctus est mense Novembri; Julianus verò cùm Constantinopolim venisset, ibique proclamatus esset Imperator, eodem anno solus imperare cœpit. Quo nuncio Alexandriam delato, Gentiles impetum fecerunt in Georgium, variisque affectum contumeliis interemerunt. Interea Julianus, ut omnium sibi benevolentiam conciliaret, Episcopos, à Constantio in exilium pulsos, ad suas Sedes redire jussit. Hac lege promulgata, Athanasius, cùm septem annis apud virginem Deo consecratam Alexandriæ delituisset, noctu præter omnium expectationem comparuit, & cum ingenti gaudio exceptus est.

Socr. l. 2. c. 47. & l. 3. cap. 1. & 2. Sozom. l. 5. cap. 1. & 7. Sozom. l. 5. c. 5, 6. & 7.

Eadem lege ab exilio revocati Eusebius Vercellensis & Lucifer Calaritanus, qui in superiori Thebaide exulabant, consilium inter se inierunt de pace & concordia in Antiochena Ecclesia restituenda, & placuit, ut Lucifer Antiochiam proficisceretur, Eusebius verò Alexandriam pergeret ad Athanasium, cum eo convocaturus Synodum, cui Lucifer assisteret, & omnibus, quæ in ea statuerentur, subscriberet per Diaconos suos Herennium & Agapetum. Anno igitur 362. Alexandriæ ab Athanasio & Eusebio convocata est Synodus, ad quam convenere Episcopi plurimi. Illic 1. definitum est Spiritum S. non esse creaturam, & unam ac eandem esse essentiam, seu substantiam trium personarum in Deo. Item Verbum in Incarnatione non solùm corpus humanum, sed etiam animam rationalem assumpsisse. Quorum primum contra Macedonii, alterum verò contra Apollinarii nascentem hæresim decretum est.

Socr. lib. 3. c. 5. 6. & 7. Sozom. lib. 5. cap. 12. Athan. ep. ad Antioch.

2. Professio fidei, quæ, tanquam à Sardicenſi Synodo

nodo conscripta, circumferebatur, ut supposititia explosa est, prohibitumque ne vel legi, aut proferri sineretur, & præceptum ut omnes contenti essent Nicæno Symbolo, quo se contentos esse declaraverant, paucis contradicentibus, Patres Sardicenses, quippe quòd solidam & integram pietatem contineret, suisque numeris omnibus absolutum esset.

3. Cùm nonnulli Synodo adessent, quorum alii tres in Deo hypostases dicendas esse, alii verò unam tantùm esse dicendam contenderent, seorsim interrogati sunt quid per hypostasis vocabulum intelligerent? Qui tres dicebant hypostases, se per hypostasim rem per se subsistentem intelligere, nec aliud velle, quàm Patrem, Filium & Spiritum Sanctum esse tres res per se subsistentes, responderunt, & addiderunt se Arianum dogma, & eos qui tres deos, vel tria principia dicerent, damnare, seque unam & eandem Patris, Filii, & Spiritus Sancti essentiam agnoscere. Qui verò unam tantùm hypostasim dicebant, responderunt se nomine hypostasis intelligere *usiam* præcisè, seu substantiam, & unam hypostasim dicere ad significandam, non unicam cum Sabellio personam in Deo per subsistentem, sed unicam essentiam, substantiam, naturam trium personarum per se subsistentium. Omnes denique, damnatis Ario, Sabellio, Paulo Samosateno, Valentino, Basilide, & Manichæo, unanimi voce professi sunt, se Nicænam fidem amplecti, eamque sufficere, eamque ante omnia ab omnibus esse recipiendam. Quare cùm à Synodo animadversum esset, illos omnes rectè sentire, & de sola unius vocis significatione inter se altercari, iis, qui tres eatenùs dixerant hypostases, ut tres; iis verò, qui unam tantùm, ut unam dicere pergerent, per sapientem œconomiam, & propter Ecclesiarum conciliationis bonum concessum est.

4. Statutum est, ut ab iis, qui ab hæresi vel schismate ad Ecclesiam redire vellent, nihil aliud exigeretur, quàm ut Nicænum Symbolum amplecterentur; execrarentur eos, qui Spiritum Sanctum dicunt esse creaturam, eumque ab essentia Patris & Filii separant; confiterentur Verbum assumpsisse naturam rationalem, & damnarent Arium, Sabellium, Paulum Samosatenum, Valentinum, Basilidem, & Manichæum; proindeque prohibitum est, ne cui circa hypostasis vocabulum negotium facesceretur. His omnibus peractis, Synodica epistola scripta est ad Antiochenses, vel potiùs ad Episcopos, qui Antiochiam venerant ad Eustathianos cum Meletianis conciliandos.

Theod. lib. 3. hist. c. 4. & 5. *Nota*. Tunc temporis Antiocheni in tres factiones divisi erant. Prima Arianorum erat, quibus præerat Euzojus. Secunda Eustathianorum, sic dictorum à magno Eustathio, quem Eusebiani per insignem calumniam deposuerant. Eo depositio, Antiochenses Omousiani sese ab Arianis separaverant, & jam à triginta & plurimus annis conventus suos seorsim agebant absque Episcopo. Tertia Meletianorum, eorum scilicet, qui sese segregaverant ab Arianis cum Meletio, & Nicænam fidem amplexi erant. Hi, Meletio Antiochia pulso, separatim etiam celebrare divina mysteria coacti sunt, quia cum illis communicare noluerunt Eustathiani, eò quòd ab Ariani baptizati fuerant, & Meletius ab Arianis ordinatus fuerat. Sanum igitur Antiochenæ Ecclesiæ Corpus, in duas partes scissum erat; cujus tollendi schismatis consilium cùm inter se iniissent ab exilio redeuntes Lucifer & Eusebius Vercellensis, hic Alexandriam ad Athanasium profectus est, ille verò Antiochiam; ubi, diuturna in conciliandis animis opera incassum consumpta, postquam vidit Eustathianos, ut sese Meletianis adjungerent, adduci non posse, illosque Eustathio ab aliquot annis vita defuncto, Episcopo carere, illis Paulinum Presbyterum, quem sequebantur, ordinavit Episcopum, Meletio ab exilio nondum reverso. Quo facto Lucifer non extinxit, sed confirmavit schisma.

Socr. lib. 2. cap. 6. & 9.

Sozom. lib 5. c. 12. & 13.

Finito Alexandrino Concilio, Eusebius venit Alexandriam, ubi auctum per Paulini ordinationem inter orthodoxos dissidium reperit, unde & hanc ordinationem à Lucifero factam tacitè improbavit, cum neutra parte communicando: cùm autem nihilominùs operam daret populo ad concordiam revocando, ab exilio reversus est Meletius, & cum suis extra urbem conventus agere cœpit, Paulino intra urbem in exiguo templo, quod ei Euzojus, sanctitatem ejus & senectutem reveritus, reliquerat, colligente. Quare, desperata pace, Antiochia discessit Eusebius, à quo injuria affectum se ratus Lucifer, ubi in Sardiniam rediit, schisma fecit, ejusque discipuli Luciferiani nuncupati sunt. Antiochenum autem dissidium duravit annis octoginta quinque, usque ad Episcopatum Alexandri.

Theod. lib. 4. hist. c. 1. & 2. Anno 363. Juliano in expeditione contra Persas remerè suscepta interfecto, Jovianus, ab exercitu renunciatus Imperator, ubi primùm, cum hoste pactus inducias, Imperii fines ingressus est, scripsit ad Athanasium, petens ut ad se accuratam fidei professionem mitteret. Athanasius, acceptis Joviani litteris, è latebris, in quibus, ob intentatam sibi à Juliano mortem, menses aliquot Alexandriæ delituerat, emergens, Episcopis doctrina præstantibus convocatis, Synodum Alexandriæ celebravit. In hac Synodo damnatæ sunt Arii blasphemiæ, confirmata Nicæna fidei formula, & asserta Spiritus Sancti divinitas, seu consubstantialitas trium personarum divinarum, ut constat ex Synodica ad Imperatorem epistola, cui insertum est Nicænum Symbolum, etiam tunc temporis, ut restantur Episcopi, à toto Orbe, paucis exceptis Ecclesiis, receptum.

Socr. lib. 3. c. 13. 14. 21. & 22.

Apud Athan. & Theod. l. 4 c. 3.

Hoc eodem anno 363. Basilius Ancyranus, Silvanus Tarsensis, & alii Episcopi Omœusiani, ad Imperatorem miserunt libellum supplicem, quo petebant, ut rescinderentur ea, quæ ab Acacianis acta contra illos fuerant in Constantinopolitana Synodo. Quibus repulsam ab Imperatore passis, Acaciani nihilominùs sibi timentes, atque omnia ad nutum eorum, qui rerum potiebantur, facere, & sese flectere soliti, utpotè Purpuræ magis, quàm Dei cultores, Antiochiam, ubi substiterat Imperator, ad Meletium, quem Imperatori charissimum esse sciebant, unà cum duce suo Acacio convenerunt, & cum eo synodum egerunt, in eaque damnatis Anomœis, confirmato Nicæno Symbolo, & nominatim approbato Consubstantialis vocabulo, libellum Imperatori obtulerunt ab omnibus subscriptum, in quo asserebant, se fidem à Nicænis Partibus conscriptam, & libello suo insertam, suscipere & constanter retinere.

Socr. l. 3. c. 5

Socr. l. 4. c. 1.

Sozom. lib. 6. c. 7.

Anno 364. Joviano, christianissimo Principe, immatura morte sublato, à Valentiniano & Valente ad Imperium promotis licentiam obtinuerunt convocandi Synodos Episcopi Omœusiani, quorum multi malè mulctati fuerant ab Acacianis in Synodo Constantinopolitana. Itaque anno sequenti 365. Lampsacum convenere, ibique 1. damnarunt formulam Nicensem, quam Occidentalium subscriptionibus firmatam Eudoxiani, seu Acaciani Constantinopoli protulerant, & à legatis Synodi Seleucensis subscribi curaverant, polliciti se opinionem dissimilis substantiæ damnaturos, quod tamen minimè præstiterant.

Socr. l. 4. c. 4.

Sozom. lib. 6. c. 7.

2. Decreverunt præferendam eam esse sententiam, quæ Filium Patri secundùm substantiam similem prædicat; cùm vocabulum Similis necessarium sit ad significandam personarum differentiam. Item ab omnibus Ecclesiis tenendam esse eam fidei expositionem, quæ Antiochiæ in dedicatione majoris Ecclesiæ edita, postea Seleuciæ confirmata fuerat.

Sozom. ibid.

3. Quæ Constantinopoli studio Eudoxii atque Acacii gesta fuerant, rescinderunt, statueruntque ut Episcopi, in Constantinopolitana Synodo ab Acacianis & Eudoxianis depositi, Sedes suas postliminio recuperarent, quippe qui Ecclesiis suis injustè spoliati fuerant ab hæreticis, qui Filium Patri secundùm substantiam dissimilem tenebant. Quòd si quis Episcopos illos accusare vellet, sub paris condemnationis periculo id ageret. Denique sententiam contra Acacium, Eudoxium, & alios sexdecim eorum gregales Seleuciæ latam confirmarunt.

Sozom. ibid.

Eodem

Eodem anno aliæ etiam celebratæ sunt Synodi ab
S. c. l. 4 c. 12. ejusdem factionis Episcopis Smyrnæ in Asia, in Pamphylia, Isauria, & Lycia, à quibus omnibus & Lampsacena, communicatis consiliis, tres ad Liberium legati, Eustathius Sebastenus, Silvanus Tarsensis, & Theophilus Castabalorum Episcopus destinati sunt, quibus mandatum est ut Liberii fidem amplecterentur, & cum Ecclesia Romana communionem inirent, fide Consubstantialis consensu suo confirmata.

Socr. ibid. Romam itaque venerunt Eustathius, Silvanus, & Theophilus, & Lampsacenæ, aliarumque Synodorum, à quibus erant missi, epistolas tradiderunt Liberio, qui cum eis communicare initio renuit, causatus se eos suscipere non posse, qui ab Arianis partibus starent, & Nicænam fidem abrogassent. Responderunt legati, se & suos jamdudum ab Arianis castris recessisse, & Anomœorum hæresim jam pridem damnasse, atque semper confessos esse Filium Patri *omœusion*, nec *omœusion* ab *omousio* quoad rem differre. Liberio autem ab eis petenti fidei professionem scripto comprehensam, libellum suo & suorum nomine tradiderunt, cui Nicænum Symbolum inseruerant.

Ap. Soc. ib. In hoc libello dicebant, Consubstantialis vocabulum contra pravam Arii doctrinam piè sanctèque additum esse Symbolo Nicæno; se cum Episcopis, quorum legatione fungebantur, fidem, hoc Symbolo à Nicænis Patribus conscriptam, tenuisse ac tenere, & usque ad extremum spiritum retenturos esse; se Arii hæresim aliasque omnes hæreses huic Symbolo adversantes damnare; se denique Nicenum formulam, Arimini fectam, & Constantinopoli ab Episcopis, dolo & perjurio circumventis, subscriptam, anathematizare, utpotè supradicto Symbolo contrariam.

Ap. Soc. ibid. Legatos tali cautione obligatos libens in communionem suscepit Liberius, dimisitque cum litteris ad Episcopos Omœusianos. His litteris libellum, à Legatis sibi oblatum, inseruerat. Narrat quæ cum eorum Legatis Romæ gesta sunt. Gratulatur eis rectam eorum fidem, cujus certa per Legatos accepit indicia. Certiores facit, quòd omnes omninò Occidentales, qui Arimini per vim, vel fraudem subscripserant Nicenum formulam, illam anathematizarint, Nicænum Symbolum subscripserint, majori, quàm antea, Arii doctrinam odio prosequantur, & cum aliis Nicænam fidem profitentibus communione conjunctissimi sint, &c.

Socr. ibid. Acceptis Liberii litteris, qui cum Eustathio erant, hoc est, Silvanus, & Theophilus, in Siciliam navigarunt, ibique coram Episcopis in Synodum coactis, Consubstantialis fidem professi, & approbato Nicæno Symbolo, ab illis litteras in eandem sententiam scriptas acceperunt, atque ad eos, à quibus missi fuerant, reversi sunt. Eustathius verò cum
Epist. Syn. Illyr. Elpidio, Romanæ Ecclesiæ Presbytero, quem ei Liberius socium, & Sedis Apostolicæ legatum, unionis promovendæ gratia adjunxit, profectus est in
Theod. l. 4. c. 4. Illyricum ad Valentinianum Imperatorem, contra
Theod. lib. 4. c. 7. Sarmatas bellum gerentem, qui ex occasione adventus Eustathii, & Elpidii Legati Apostolici, convocavit Illyricianos Episcopos.

Epist. Syn. Anno igitur 366. jubente Imperatore, pacis Ecclesiasticæ studiosissimo, Illyriaciani Episcopi Synodum egerunt, in qua omnibus maturè ponderatis Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse consubstantiales, definierunt, & contrarium sentientibus anathema dixerunt, atque in hanc sententiam litteras scripserunt ad Orientales, communionem suam eis pollicentes, modò idem tenerent, & docerent; cùm ea sit fides à Nicænis Patribus comprobata.
Ap. Theod. l. 4. c. 8. His Synodi litteris alias suo & Valentis collegæ nomine inscriptas addidit christianissimus Valentinianus ad eosdem Orientales, in quibus trium Personarum consubstantialitatem profitebatur.

Epist. Syn. Illyr. His ita gestis, profecti sunt in Orientem Eustathius & Elpidius anno 366. ad finem vergente, & Tyanam venerunt, ubi Synodum agebant Eusebius Cæsareæ Cappadociæ, Gregorius Nazianzi, cum aliis cum pluribus Episcopis, qui Joviano regnante, Consubstantialis doctrinam retinendam esse decreverant. Sozom. l. 6. c. 12. Ibi cum magno omnium gaudio lectæ sunt Liberii & Occidentalium litteræ, ab Elpidio & Legatis Lampsacenis allatæ, aliæque ab iis, qui aderant, scriptæ ad omnes Episcopos, qui in Consubstantialis fidem consenserant. Invitabantur autem, ut anno sequenti ante exitum veris, Tarsum Ciliciæ convenirent, ad incœptam fœliciter Orientales inter Occidentales unionem consummandam. Petiit quoque à S. Basil. epist. 74. ad Occid. Thyanensi Synodo Eustathius, ut in sedem suam restitueretur, quod ei liberaliter concessum est ab Episcopis, eum in communionem suam recipientibus, quem antea Sedes Apostolica receperat.

Eudoxius cùm Omousianorum & Omœusianorum Episcoporum consilium rescivisset, ne Synodus ab illis Tarsi ageretur, facilè obtinuit à Valente, qui antea cum Fratre Consubstantialis acerrimus defen- Theod lib. 4. c. 12. 13. &c. sor extiterat: sed anno 366. victo & occiso Procopio tyranno, in alium planè mutatus est; cùm enim tunc bellum contra Gothos pararet, pium iniit baptismi suscipiendi consilium; sed uxoris, mulieris Arianæ, artibus inductus, passus est se baptizari ab Eudoxio hominum nequissimo, qui jure jurando eum obstrinxit ad hoc ut Arianum dogma amplecteretur, in eo tenendo perseveraret, & contrarium sentientes malè mulctaret; & si essent Episcopi, sedibus expelleret. Quæ omnia præstitit Valens reliquo vitæ tempore, Omousianos modis omnibus vexando, Episcopos fugando, ut Meletium, Eusebium Samosatenum, Athanasium, &c.

ARTICULUS V.

De generali Concilio Nicææ in Bithynia in causa Arii celebrato.

§. I.

Concilium Nicænum celebratum est anno Christi 325. & Constantini Magni 20.

Prob. Nam in Synodo Chalcedonensi act. 2. dicitur Nicænum Concilium celebratum fuisse *Consulatu Paulini & Juliani virorum clarissimorum Consulum, anno post Alexandrum 636. mensis secundum Græcos Desii die 19. qui est decimus tertius Calendarum Juliarum, in Nicæa Metropoli provinciæ Bithyniæ*. Et apud Socratem lib. 1. cap. 13. legitur: *Tempus quo Synodus* (Nicæna) *congregata est, sicut in notationibus temporis ipsi Synodo præfixis inveni, fuit Consulatu Paulini & Juliani, die undecimo Calendas Junias, anno 636. à regno Alexandri Macedonis*. Annus autem Christi 325. in annum Alex. 636. ut probat Petavius lib. 11. de doct. temp. cap. 41. & Consulatus Paulini & Juliani in annum 20. Imperii Constantini, ut colligitur ex Fastis emendatioribus, incidit.

Mendum igitur est in Eusebii chronico, ubi dicitur Nicænum Concilium celebratum fuisse anno Christi 324. Constantini Imperii 15. præsertim cùm Eusebius ipse Nicænam Synodum actam esse in Vicennalibus Constantini, expresè asserat lib. 3. & 4. de vita Constantini. Utrùm autem Synodus inchoata fuerit mense Majo, ut dicit Socrates, an mense Junio, ut dicunt Acta Synodi Chalcedonensis, & utrùm Synodi Chalcedonensis Acta ex Socrate corrigenda sint, an verò Socrates corrigendus sit ex Actis Synodi Chalcedonensis, penes lectorem prudentem judicium esto.

§. II.

Concilium Nicænum inchoatum anno Constantini vigesimo, eodem anno absolutum est.

Prob. Nam Eusebius, qui huic Synodo adfuit, de actis ejus loquens lib. 3. de vita Const. sic ait: *Quibus ad exitum perductis ..... festum triumphale ad*

Dei

Dei honorem illustrandum egit. Eodem tempore vigesimus ejus regni annus completus est. Et in Creiconiana canonum collectione dicitur: *Factum est Concilium apud Nicæam Bithyniæ Metropolim à die 13. Calendas Julii, quod tenuit usque ad 8. Calendas Septembres, Paulino & Juliano Consulibus.* Adde quòd à nullo veterum scriptum sit Nicænam Synodum sub pluribus, quàm Paulino & Juliano, Consulibus habitam fuisse. Uno igitur illo anno Constantini vigesimo acta & peracta est Synodus Nicæna, nec nisi duos menses cum diebus aliquot duravit.

Nec audiendus est, 1. Sozomenus, dum ait l. 1. cap. 17. Julium ob ingravescentem ætatem à Nicæna Synodo abfuisse, quòd fupponit Nicænam Synodum convocatam fuisse sub Julio. At Julius sedere cœpit in Cathedra Petri anno 336. Constantini ultimo. 2. Photius, dum asserit in lib. de Synodis, Nicænam Synodum sub Silvestro & Julio celebratam fuisse: nam si ita esset, Nicæna Synodus sex & decem annos durasset. 3. Gelasius Cizicenus, dum scribit Nicænam Synodum anno 16. Imperii Constantini indictam fuisse, & Patres sex ipsos annos consedisse. Hic enim author scatet erroribus, & levissimæ authoritatis est.

§. III.

Concilium Nicænum convocatum fuit à Constantino Magno, consentiente Silvestro Pontifice.

Ap. Theod. l. 1 hist. c. 6.

Prob. Nam 1. Nicæni Patres in sua ad Alexandrinos Synodica epistola sic loquuntur: *Quando quidem Deo Optimo Maximo, eique charissimo Principe Constantino nos ex diversis civitatibus ac provinciis congregante, sacra & magna Synodus Nicæa celebrata est, &c.* 2. In Ephesina Synodo collat. 1. legitur: *Fides à trecentis decem & octo Patribus in Metropoli Nicæna à sanctæ memoriæ Constantino congregatis exposita.* 3. S. Epiphanius hæresi 69. nu. 11. hæc scribit: *Imperator Ecclesiæ consulens, cùm jam plerisque à se invicem dissidentibus, varia essent schismata, œcumenicam Synodum colligit 318. Episcoporum.* 4. Idem scribunt Theodoretus l. 1. hist. c. 7. Socrates l. 1. cap. 8. & Sozomenus lib. 1. cap. 17. Hæc autem convocatio à Constantino facta est, non per modum imperii, sed per modum adhortationis & invitationis; quo modo Synodos convocari à Christianis Principibus, consentiente Summo Pontifice, nihil vetat.

Quòd autem Constantinus Synodum convocarit, Episcopos invitando, non illis imperando, disertè scribit Socrates loco proximè citato, his verbis: *Cùm igitur Imperator duobus his malis Ecclesiam concuti videret, universalem Synodum congregavit, omnes undequaque Episcopos per litteras invitans, ut Nicæam Bithyniæ convenirent.* Jam verò quòd in hanc convocationem consenserit Silvester, patet ex eo quòd, acceptis Constantini litteris, non refragatus sit, sed Legatos suos lubens miserit, cùm ipse

Lib. 1. hist. c. 7.

venire non posset, longæva ætate præpeditus. *Episcopus urbis Romæ*, inquit Theodoretus, *ob extremam senectutem abfuit ipse quidem; duos tamen misit Presbyteros, qui ipsius nomine gestis Concilii subscriberent.*

§. IV.

Osius Cordubensis Episcopus, Vito & Vincentius Ecclesiæ Romanæ Presbyteri, Nicæno Concilio præfuerunt nomine Silvestri Pontificis Maximi, cujus erant Legati.

Et 1. quòd Osius Nicæno Concilio præsederit, facilè colligitur ex S. Athanasio, id apertè supponente, cùm sic ait in Apologia de fuga sua: *In qua Synodo ille (Osius) non dux, & anteſignanus fuit? quam non ille recta tuendo in suam sententiam pertraxit? quæ Ecclesia illius præsidentie non pulcherrima monumenta retinet?* Et in epist. ad Solit. sic loquentes inducit Arianos: *Hic (Osius) est Princeps Synodorum; & si quid scribit, ubique auditur. Hic formulam fidei in Nicæna Synodo concepit, & Arianos ubique pro hæreticis traduxit.*

2. Quòd cum Osio, Vito seu Vitus & Vincentius præfuerint Synodo, probatur ex Socrate lib. 1. cap. 13. ubi nomina eorum, qui subscripserunt, & quo ordine subscripserunt, refert: *Osius Episcopus Cordubæ Hispaniæ ita credo, ut superius scriptum est. Vito & Vincentius Presbyteri urbis Romæ. Ægypti Alexander Episcopus. Magnæ Antiochiæ Eustathius. Hierosolymorum Macarius.* Hunc autem subscriptionum ordinem testatur se ex Athanasio transcripsisse: sic enim prosequitur: *Et reliqui, quorum nomina in libro Athanasii Episcopi Alexandrini, qui Synodicus inscribitur, plenissimè digesta sunt.* Ex his autem habemus duo, nempe & in subscriptionibus ordinem ac prærogativam Ecclesiarum servatam esse; nam Alexandrinus Episcopus ante Antiochenum, Antiochenus ante Hierosolymitanum subscripsit; & Osium, Vitonem, ac Vincentium primos subscripsisse. Ergo Osius, Vito & Vincentius in Synodo Nicæna subscripserunt nomine Romani Pontificis, & ut vicem ejus gerentes. Ergo in Synodo Nicæna locum tenuerunt, quem ipse tenuisset, & munia obierunt, quæ ipse objisset Romanus Pontifex, si præsens fuisset. Primum autem locum tenuisset, & Concilio præfuisset Romanus Pontifex, si præsens fuisset. Ergo Osius, Vito, & Vincentius in Synodo Nicæna primum tenuerunt locum, & Præsides fuerunt.

Dices, Eustathius Antiochenus præfuit Synodo: nam primus sedebat à dextris: narrat enim Eusebius lib. 3. de vita Constantini, ad Imperatorem brevem habitam esse orationem ab Episcopo, qui in dextro ordine sedebat primus; & hunc Episcopum fuisse Eustathium testatur Theodoretus lib. 1. cap. 7. Præterea, à veterum multis Eustathius dicitur primus in Concilio Nicæno extitisse. Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob. 1. Resp.* primum locum in sinistro ordine, non primum in dextro, honoratiorem fuisse apud Romanos. *Ad 2. prob. R.* veteres illos Eustathio magno primas in Nicæna Synodo tribuere, non in dignitate & munere, sed in doctrina & facundia.

Dices. Alexandrum Alexandriæ Episcopum Synodo præfuisse scribunt ipsimet Patres Nicæni in sua ad Alexandrinos epistola. *Si aliud præterea quidpiam*, inquiunt, *dum honoratissimus Dominus, & Collega, & Frater noster Alexander una adest, sancitum & statutum fuerit, ipse, utpotè qui rebus decisis cùm præfuerit, tum communicarit, vobis coram accuratiùs renunciabit. Resp.* neg. Nam Patres Nicæni etiam secundùm versionem hanc, non aliud in sua ad Alexandrinos epistola dicunt, quàm Alexandrum rebus decidendis præfuisse. Aliud autem est Synodo præfuisse, & aliud præfuisse rebus decidendis. Præfuit igitur rebus decidendis Alexander, quatenùs, cùm nulli meliùs Alexandrinæ Ecclesiæ, quam Ariana pestis, & schisma Meletianum affligebant, notus esset status, ea de re præ cæteris à Synodo consultus & auditus est, atque quid ad hæresim profligandam, & tollendum schisma expedire judicaret, referenti, Synodus facilè in omnibus auscultavit. Quare meliùs vertit Henricus Valesius in hunc modum: *Si quid autem præterea, præsente Domino & charissimo Collega ac Fratre nostro Alexandro, sancitum ac definitum est, id ipse vobis accuratiùs referet, quippe qui gestorum auctor, ac particeps existat.* Ap. Theod. l. 1. hist. c.

Dices. Sozomenus l. 1. cap. 17. recensens primarum Sedium Episcopos, qui vel per se, vel per legatos Synodo adfuerunt, ultimo loco ponit Romanum Pontificem: *Huic Concilio*, inquit, *interfuerunt ex Apostolicis quidem Sedibus Macarius Episcopus Hierosolymorum, & Eustathius Antiochiæ .... & Alexander Episcopus Alexandriæ ..... Julius verò Episcopus urbis Romæ propter senectutem abfuit. Verum illius vice adfuerunt Vito & Vincentius, Romanæ Ecclesiæ Presbyteri.* Quomodo ergo Synodo præsidere potuerunt Legati Pontificis Romani? *Resp.*

Sozo-

Sozomenum hìc inverſo ordine recenſere Sedes Apoſtolicas, & ab infima per intermedias ſuperiores ad ſupremam aſcendere. Nam Hieroſolymitanæ Antiochena, Antiochenæ Alexandrina, Alexandrinæ Romana præeminebat.

Dices, Theodoretus l. 1. hiſt. c. 7. Socrates l. 1. c. 8. Sozomenus l. 1. c. 17. duos tantùm Legatos Romani Pontificis Vitonem & Vincentium Presbyteros interfuiſſe Concilio narrant. Ergo Oſius non interfuit Concilio, nec præſedit Concilio ut Legatus Romani Pontificis. *R.* Aliud eſt præcisè dicere, quòd Romanus Pontifex à latere ſuo Roma miſerit duos Presbyteros, ut ipſius nomine præeſſent; aliud verò, quòd miſerit, ut ſoli preeſſent. Primum dicit Theodoretus, non ſecundum: *Epiſcopus*, inquit, *urbis Romæ ob extremam ſenectutem abfuit ipſe quidem: duos tamen miſit Presbyteros, qui ipſius nomine geſtis Concilii ſubſcriberent*. Item aliud eſt præcisè dicere, quòd duo Presbyteri Vito & Vincentius in Concilio vices Romani Pontificis egerint; aliud verò, quòd ſoli egerint. Primum dicunt Socr. & Sozom. Non ſecundum. *Aberat quidem*, inquit Socrates, *regiæ urbis Antiſtes: ſed præſto erant Presbyteri, qui vices ejus implerent. Epiſcopus urbis Romæ*, inquit Sozomenus, *propter ſenectutem abfuit: verùm illius vice adfuerunt Vito & Vincentius, Romanæ Eccleſiæ Presbyteri*. Ex laudatis igitur Authoribus in locis allegatis habemus quidem duos Eccleſiæ Romanæ Epiſcopos, à latere Pontificis Roma miſſos, Concilii Præſides fuiſſe: at non habemus alium cum illis non fuiſſe, quia in locis allegatis eorum tantùm meminerunt, qui poſt acceptas ab Imperatore litteras ex urbe regia ad Concilium venerunt, & quibus, quod ab Authoribus præfatis prætermiſſum ibi eſt, mandatum fuerat, ut ſibi legationis ſocium aſſumerent Oſium Cordubenſem, de Eccleſia jam optimè meritum, magna apud Conſtantinum authoritate pollentem, vitæ ſanctimonia, ac fidei ſinceritate conſpicuum, & de Eccleſiæ Alexandrinæ ſtatu, de Ariano dogmate, atque ſchiſmate Meletii probè inſtructum.

Dices. Eſto quòd Oſius præfuerit Nicæno Concilio, at ſaltem non præfuit ut Legatus Romani Pontificis. *R.* neg. Nam vel præfuit ut Epiſcopus Cordubenſis, vel ut Legatus Imperatoris, vel propter toleratos in fidei defenſione labores, vel propter gratiam & authoritatem, qua valebat apud Principem, vel propter doctrinam, vel propter ſanctitatem, vel denique quia legatione Romani Pontificis fungebatur. Non primum: cùm enim Cordubenſis Eccleſia eſſet mediocris Eccleſia, Hiſpalenſi Metropolitæ immediatè, & Occidentis Patriarchæ per appellationem ſubjecta, certè jus Epiſcopo ſuo tribuere non potuit ad præſidendum univerſali Synodo, in Oriente congregatæ, ante Apoſtolicarum Eccleſiarum, Alexandrinæ, Antiochenæ, & Hieroſolymitanæ Epiſcopos, & ipſomet Romani Epiſcopi Legatos.

Euſeb. l 3. de vita Conſt.

Theod. lib. 1. hiſt. c. 7.

Non ſecundum: nam 1. cùm Imperator præſens eſſet, non indigebat Legato. 2. Dici non poteſt Imperator in alium tranſtuliſſe jus præſidendi, quod ipſe ſibi minimè arrogavit; imò ſibi non competere, apertè agnovit, in humili ſubſellio infra omnes Epiſcopos ſedendo, nec priùs ſedere volendo, quàm, ut ſederet, annuiſſent Epiſcopi. Non tertium: plures enim aderant, qui majora pro fidei defenſione paſſi fuerant, ut Paphnutius, cui in Maximiani perſecutione oculus dexter effoſſus fuerat, & dexter poplex ſucciſus; Paulus Epiſcopus Neocæſareæ Euphrateſiæ, in perſecutione Licinii ambabus manibus debilitatus, &c.

Socr. l 1. c. 12.

Non quartum: nam tanta ad minimum apud Imperatorem gratia & authoritate valebat Euſebius Cæſarienſis. Non quintum: Euſebius enim Cæſarienſis eruditione nemini ſecundus erat. Non ſextum: nam aderant eximiæ ſanctitatis Antiſtites, ut Alexander Alexandrinus; Spiridion Cypriorum Epiſcopus, in vita miraculis clarus; Jacobus Niſibis, qui mortuos ſuſcitavit, vitæque reſtituit, &c. Supereſt igitur, ut dicatur Oſius, quia cum Vitone & Vincentio vices gerebat Silveſtri Summi Pontificis, Nicænæ Synodo cum illis præſediſſe, primum locum cum illis obtinuiſſe, & primum cum illis ſubſcripſiſſe.

od. lib. 1.

§. V.

Symbolum Nicænum.

S. Athan. ep. ad Jovian.

S. Hilarius frag. 2.

S. Baſil. ep. 78.

Socr. l. 1. c. 8.

Theod. lib. 1. hiſt. c. 12.

Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, omnium viſibilium & inviſibilium Creatorem, & in unum Dominum Jeſum Chriſtum, Filium Dei, genitum ex Patre unigenitum, hoc eſt, ex ſubſtantia Patris; Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, conſubſtantialem Patri; per quem omnia facta ſunt, quæ in Cœlo ſunt & in terra. Qui propter nos homines & propter ſalutem noſtram deſcendit, incarnatuſque, & homo factus eſt, & paſſus. Qui reſurrexit tertia poſt die; aſcendit ad Cœlos, venturus eſt, ut vivos judicet, ac mortuos. Credimus & in Spiritum Sanctum. Eos autem qui dicunt: Fuit aliquando tempus, cum non eſſet, & antequam gigneretur, non erat; vel quòd de non extantibus factus eſt: aut qui ex altera ſubſtantia vel eſſentia dicunt eſſe Filium Dei, aut creatum, aut converſioni mutationique obnoxium, anathematizat Sancta, Catholica, & Apoſtolica Eccleſia.

Loco ad marginem citato ſcribit Socrates hanc fidem trecentos & octodecim Antiſtites probaſſe & amplexos eſſe, atque uno omnes ore & in unam ſententiam conſpirantes conſcripſiſſe; quinque tantùm repertos eſſe, qui illam amplecti nollent, Euſebium ſcilicet Nicomedienſem, Theognin Nicænum, Marim Chalcedonenſem, Theonam Marmaricæ, & Secundum Ptolemaidis Epiſcopos, qui vocem Conſubſtantialis plurimis cavillis ac dicteriis inſectati, Arii depoſitioni ſubſcribere noluerunt. Quam ob cauſam Synodus Arium, & omnes, qui cum eo ſentiebant, anathemate percuſſit; Imperator verò tum Arium ipſum, tum Euſebium ac Theognin exilio mulctavit, qui poſteriores duo paulò poſtquam in exilium miſſi eſſent, in fidem Conſubſtantialis conſenſere, libello ad præcipuos Epiſcopos miſſo: quapropter ab exilio revocati, Eccleſias ſuas receperunt, pulſis iis, qui in eorum locum ordinati fuerant, nempe Amphione, qui Euſebio, & Creſto, qui Theognidi ſubſtitutus fuerat, ut narrat idem Socrates eod. lib. cap. 14. ubi Euſebii & Theognidis prætenſum libellum exſcripſit.

§. VI.

Euſebius Nicomedienſis & Theognis Nicænus ſubſcripſerunt cum aliis Patribus; ac proinde libellus pœnitentiæ apud Socratem loco citato, & Sozomenum lib. 2. cap. 16. illis adſcriptus, ut ſuppoſitus, jure merito rejicitur.

Apud Socr. lib. 1. c. 19.

Prob. 1. Ex Epiſtola, à Synodi Patribus ad Alexandrinos ſcripta, in qua ſic loquuntur: *Primum habita eſt quæſtio coram piiſſimo Principe Conſtantino de impietate ac perverſitate Arii & ſociorum ejus. Cunctiſque ſuffragantibus placuit, ut impia ejus opinio anathemate damnaretur, verbaque ac nomina blaſphemiæ plena.* Et inferiùs: *Tantam verò vim habuit ejus impietas, ut Theonam Marmaricæ, & Secundum Ptolemaidis Epiſcopum, ſecum in exitium pertraxerit. Nam & in iſtos eadem, quæ in illum, lata ſententia eſt.* Ecce Synodus, poſtquam dixit omnes Epiſcopos in Arii & blaſphemiarum ejus condemnationem conſenſiſſe, duos tantùm excipit, Theonam & Secundum, & de duobus illis tantùm Epiſcopis dicit, quòd cum Ario damnati fuerint. Quis plures audebit excipere, & in plures latam fuiſſe ſententiam excommunicationis & depoſitionis aſſerere? Præterea, ponderanda ſunt illa Synodi verba: *Tantam verò vim habuit ejus impietas, &c.* Multò enim majorem vim habuiſſet impietas Arii, ſi ſecum in exitium pertraxiſſet non ſolùm Theonam & Secundum, obſcuri nominis Epiſcopos, ſed etiam Theoghin Nicænum, & Euſebium Nicomedienſem, Bithyniæ Metropolitam,

urbis

urbis primariæ Episcopum, magnæ authoritatis virum, & eruditionis ac ingenii fama celebrem. Quare si re vera non solùm Theonas & Secundus, sed etiam Theognis & Eusebius Arium damnare pertinaciter detrectassent; dubitare non licet, quòd dictura fuisset Synodus: *Tantam verò vim habuit ejus impietas*, ut secum pertraxerit in exitium Eusebium, Theognin, &c. Hanc autem ad Alexandrinos epistolam absoluta Synodo conscriptam fuisse, & Alexandro Alexandriam revertenti traditam, clarè ostendunt hæc illius verba: *Vos ergo læti atque hilares ob fœlicem rerum eventum, & ob communem omnium pacem atque concordiam, & quòd hæresis omnis penitùs excisa est, majore cum honore ac benevolentia Collegam nostrum, vestrumque Episcopum Alexandrum excipite.*

Prob. 2. Ex S. Athanasio lib. de Decretis Nicænæ Synodi, ubi hæc habet: *Episcopi, sublatis Eusebianorum vocabulis, istam formulam sanæ fidei conceperunt, omnibusque subscribentibus, subscripserunt & ipsi Eusebiani iis verbis quæ nunc culpant. Loquor autem de vocabulis, Substantia & Consubstantialitate; approbantes Filium Dei nullo modo facturam, aut creaturam esse, sed fœtum, verbumque ex Patris substantia.* Certè cùm hìc S. Athanasius simpliciter dicat, Eusebianos ipsos subscripsisse, Eusebianorum nomine potissimùm intelligere factionis antesignanos, ambigi non potest. Athanasio adjungo magnum Eustathium, testem pariter oculatum, ita loquentem ap. Theod. lib. 1. hist. c. 8. *Ariani metuentes ne, tot Episcopis in unum congregatis, ipsi Ecclesia ejicerentur, in medium prosilientes, dogma, quod improbatum fuerat, anathemate damnarunt, & libello, qui unanimi omnium consensu conscriptus fuerat, propria manu subscripserunt.* Ubi cùm simpliciter ait, Arianos subscripsisse, manifestè significat, aut omnes omninò, aut saltem maxima ex parte cum ducibus suis subscripsisse.

Prob. 3. Ex Theodoreto, accurato Scriptore, l. 1. hist. c. 7. ubi de Eusebianis sic loquitur: *Cùm ingens omnium tumultus contra eos coortus esset, & tanquam proditores fidei ab universis accusarentur, metu perculsi exsurrexerunt: primique, exceptis Secundo & Theona, Arium excommunicarunt. Hunc in modum, impio illo ab Ecclesia exturbato, cùm formulam fidei, quæ ad hunc usque diem in Ecclesiis obtinet, communi consensu dictassent, & subscriptionibus suis confirmassent, Concilium dimisere.* Et cap. 8. *Isti ergo morbum animi sui occultantes; Episcoporum enim multitudinem reformidabant; expositioni Synodi consenserunt ..... Theonas autem & Secundus, cum id facere abnuerent, ab omnibus uno consensu excommunicati sunt, utpotè qui Arii impietatem evangelicæ doctrinæ antepositissent.* Soli igitur Theonas & Secundus excommunicari, & abdicari maluerunt, quàm subscribere, & Arium damnare.

Obj. Certum est Eusebium Nicomediensem & Theognin Nicænum ab Imperatore exilio mulctatos fuisse. *Resp.* Eusebium & Theognin ab Imperatore exilio mulctatos fuisse, non in ipsa Synodo, sed aliquantò post Synodum; neque quòd Arii depositioni subscribere recusassent, sed quòd Arianos aliquos, qui Alexandriæ turbas excitarant, ad comitatum abduci jussos, apud se recepissent, cum eis communicassent, eosque omni, qua poterant, ope adjuvissent. Hoc dicit ipsemet Imperator in quadam sua ad Nicomedienses Epistola. *Alexandrinos*, inquit, *quosdam, qui à nostra fide desciverant, istuc abduci præceperam, propterea quòd eorum opera ac ministerio discordiæ fax excitabatur. Verùm isti egregii scilicet Episcopi, quos Synodi clementia ad agendam pœnitentiam servaverat, non solùm istos susceperunt, & apud se tutò degere jusserunt, sed etiam malitiæ illorum socios se ac participes adjunxerunt. Quam ob rem adversùs ingratos istos id agere decrevi. Abreptos videlicet quàm longissimè deportari jussi.* Eusebium autem ingratum vocat, quia, ut in eadem epistola narratur superiùs, Eusebius, cùm ob susceptum antè & in ipsa Synodo Arianæ impietatis patrocinium jamjam à Synodi Patribus damnandus & abdicandus esset, per se & per alios confugit ad Imperatorem, orans *ne tanti sceleris convictus, honoris sui gradu depelleretur*: & intercedente Imperatore, orthodoxum se simulanti, & Symbolum atque Arii damnationem subscribenti locus ad agendam pœnitentiam datus est, ac pœna depositionis debita dilata.

Ap. Theod. l. 2 hist. c. 2.

Constantinus igitur, cùm ex facto modò relato cognovisset, Eusebium & Theognium simulatè tantùm damnasse Arianum dogma, eique re ipsa addictissimos esse, convocavit Episcoporum aliquot Synodum, à qua Eusebius & Theognius exauctorati sunt, & in eorum locum suffecti Amphion & Chrestus, Amphion quidem in Eusebii, Chrestus verò in Theognidis locum. Hoc dicunt in sua ad omnes Catholicos Episcopos epistola Episcopi Alexandriæ in causa Athanasii, damnati à Tyria Synodo, congregati. *Qui igitur ipse* (Eusebius Nicomed.) *& Theognius potuerunt alios deponere, ipsi depositi, & exauctorati, & vitio suæ creationis famosi? Bene siquidem cognitum habetis, Amphionem Nicomediæ, Chrestum verò Nicææ in eorum locum, ob impietatem & communionem, quam cum Arianis à Nicæno Concilio reprobatis habuerant, Episcopos constitutos esse.* Eusebium igitur & Theognium à quodam Episcoporum conventu, eò quòd Arianam impietatem, quam paulò antea fictè damnarant, palàm profiterentur, & cum Arianis à Nicæna Synodo damnatis communicarent, exauctoratos Imperator deportari jussit in exilium, à quo post triennium, ac proinde circa annum 329. revocati sunt, agente fortassis per Constantiam Constantini sororem Presbytero illo Ariano, de quo jam aliàs, absque episcopali judicio Sedes suas recuperarunt, exturbatis authoritate regia Amphione & Chresto, atque in gratiam Principis ita sese insinuarunt, ut nihil non possent apud illum.

Apud Ath. Apol.

Obj. Libellus supplex Eusebii & Theognidis refertur à duobus laudatis Authoribus, Socrate scilicet & Sozomeno. *R.* hujus libelli suppositionem satis superque probari ex Synodi Nicænæ ad Alexandrinos epistola; ex Athanasio & Eustathio, eorum, quæ in Nicæna Synodo gesta sunt, oculatis testibus; ex Episcopis Alexandriæ in causa Athanasii congregatis, quorum etiam multi Synodo Nicænæ interfuerant. Ex his enim omnibus nihil minùs habemus, quàm Eusebium & Theognium à Nicæna Synodo, eò quòd Arium damnare nollent, abdicatos fuisse, & idcircò in exilium amandatos ab Imperatore. Hoc enim factum, & quidem iis in locis, in quibus, si verum esset, ultrò se ingereret, nec deberet prætermitti, non modò non affirmant, sed ne leviter quidem innuunt, imò contrarium sufficienter significant.

Accedit S. Hieronymi authoritas in dialogo contra Luciferianos, ubi Luciferiano dicenti: *An tandem & tunc* (in Nicæna Synodo) *recepti sunt Ariani? quinam, queso?* Resp. Orthodoxus: *Eusebius, Episcopus Nicomediensis; Theognus*, ideſt Theognius, *Episcopus Nicænus, &c.* & instanti Lucif. in hunc modum: *Si quispiam eos neget fuisse susceptos, quomodo revincetur?* Resp. Orth. *Supersunt adhuc homines, qui illi Synodo interfuerunt. Etsi hoc parum est, quia propter temporis antiquitatem rari admodum sunt, & in omni loco testes adesse non possunt, legamus acta & nomina Episcoporum Synodi Nicænæ: & hos, quos supra diximus fuisse susceptos, & subscripsisse homousion, inter cæteros reperiemus.* Hieronymus igitur in ipsismet Synodi Actis inter nomina Episcoporum, qui *homousion* subscripserant, legerat Eusebium Nicomediensem, Theognium Nicænum, &c. Unde eos non fuisse rejectos à Synodo colligebat, sed in aliorum orthodoxorum Episcoporum communione mansisse.

Nec dic Hieronymum ibi quoque asserere, quòd Arius quoque cum Euzojo & Achilla susceptus fuerit à Synodo. Nam *R.* 1. hoc esse certissimum argumentum, quòd in Actis Synodi non legerit Eusebium Nicomediensem & Theognium Nicænum, eò quòd

Arii condemnationi nollent subscribere, à Synodo excommunicatos fuisse & abdicatos. *Resp.* 2. Hieronymum id de Ario & duobus ejus discipulis asserere, ex relatione aliorum, qui decepti, ipsum deceperunt; non ex Synodi Actis, in quibus, non Arii & sociorum ejus, sed Eusebii utriusque, Nicomediensis ac Cæsariensis, & Theognidis nomina legisse se affirmat.

Denique præfatus libellus falsitatis convincitur multis ex capitibus. Nam 1. Socrates scribit, Eusebium & Theognin, pœnitentiæ libello ad præcipuos Episcopos misso, Imperatoris jussu ab exilio revocatos, Ecclesias suas recepisse, iis, qui in ipsorum locum ordinati fuerant, expulsis. At si præcipuorum Episcoporum consilio Eusebius & Theognis ab exilio revocati sunt, si Episcopali judicio in integrum restituti, Ecclesias suas receperunt, quomodo etiam post annum 335. adhuc pro depositis & exauctoratis habebantur ab Episcopis orthodoxis? Habebantur autem, ut patet ex verbis Synodicæ Alexandrini Concilii epistolæ suprà relatis. 2. Eusebius & Theognis in libello dicunt Arium jam revocatum ab Episcopis orthodoxis, se ipsum apud illos de iis, de quibus accusabatur, purgasse. *Si in conspectum vestrum nos venire patiamini, invenietis nos in omnibus concordes, & decretis vestris mordicus inhærentes: quando & eum ipsum, qui ob ista accusabatur, placuit reverentiæ vestræ humaniter tractare, & ab exilio revocare. Porrò absurdum fuerit, cum is, qui reus esse videbatur, revocatus sit, seque de illis, quæ ipsi objiciebantur, purgaverit, nos silere, & argumentum adversus nosmetipsos suppeditare.* At Arius ab orthodoxis Episcopis nunquam ab exilio revocatus est, nunquam ab illis ad se purgandum admissus, nunquam ab illis ut orthodoxus susceptus, ut manifestum est ex facto B. Alexandri, Constantinopolitani Episcopi.

Præterea, si Arius ab orthodoxis Episcopis susceptus est, antequàm ab exilio revocarentur Eusebius & Theognis, vel hoc contigit in ipsa Synodo Nicæna, vel aliquantò post. Non primum, ut patet ex synodica ad Alexandrinos epistola, quam absoluta Synodo scriptam fuisse, & S. Alexandro Alexandriam redeunti traditam, suprà probatum est. Non secundum. Nam si aliquantò post Synodum Nicænam revocatus & susceptus est Arius, antequàm Eusebius & Theognis revocarentur, quare, Eusebio ab exilio reverso, Arium cum Imperatoris & ipsius Eusebii litteris Alexandriam venientem constanter rejecit Athanasius, non solùm ut hæresis inventorem, sed etiam ut hominem ab universi Orbis Concilio damnatum, nec ullis precibus minisve adduci potuit, ut eum in communionem suam admitteret? *Quapropter*, inquit Athanasius, *primum ad nos litteras hortatorias scribit de Ario recipiendo, sed ita ut sine scripto minaretur, scriptis autem speciem rogantis præseferret. Verum ubi illi responsum esset, hæreseos inventores veritati infestos, & damnatos ab universi Orbis Concilio, minimè recipiendos esse; Cæsarem beatæ memoriæ Constantinum inducit, ut mihi cum minis scriberet, ea nos expectare debere, quæ & nunc & antea passi sumus, nisi Arium reciperem ..., hic cum ego Cæsari persuasissem, nullam esse debere Ecclesiæ Catholicæ cum hæresi Christi oppugnatrice communionem, tum demùm tempus obvenisse arbitratus Eusebius, quod cum Meletianis constituerat, litteras ad eos scribit, ut scelera ea de nobis fingerent, quibus se adversùs Petrum, Achillam, & Alexandrum exacuerant.* Hæc autem omnia post Eusebii ab exilio reditum, & paucis ante Tyrium Conciliabulum annis, omnibus exploratum est contigisse.

Apocal. 2.

Quid plura? ut narrat ipse Socrates, non ab Episcopis, sed ab Imperatore, opera Presbyteri illius Ariani, qui se primùm in Constantiæ, deinde in Constantini familiaritatem insinuarat, ab exilio revocatus est, & Alexandriam redire permissus, ut ibi communioni ecclesiasticæ restitueretur. Quod facere constanter renuit Athanasius. Unde Eusebius occasionem sumpsit, ea in Athanasium per Meletianos fingendi crimina, propter quæ in Tyrio conventu ab Eusebianis depositus est. Imò ipsimet Eusebiani cum Ario non ante communicarunt palam, quàm anno 335. in Conventu Constantinopolitano, ubi prævalente Eusebianorum factione, in Ecclesiam admissus est. Quo non obstante, anno sequenti S. Alexander Constantinopolitanus noluit cum eo communicare. Pridie autem, quàm ab Eusebianis per vim in Ecclesiam inducendus erat, turpissima morte extinctus est, ut jam narravimus. Falsum igitur est, quòd Arius ab Episcopis orthodoxis humaniter unquam tractatus fuerit, quòd ab illis ab exilio revocatus fuerit, & quòd sese apud illos de iis, de quibus accusabatur, purgaverit; proindeque libellus pœnitentiæ Eusebio & Theognidi adscriptus, tanquam spurius & supposititius explodendus est.

Lib. 1. c. 27.

Nec fidem ullam meretur Ruffinus, mediocris authoritatis historicus, cùm ait l. 1. hist. cap. 11. *Tantam fuisse Concilii moderationem, ut non in personam ejus (Arii) sed in dogmatum pravitatem fuerit lata sententia.* Nam hoc manifestè repugnat Athanasio, & Synodi ad Alexandrinos epistolæ. Prætera, contrarium ipse dicit cap. 5. ubi scribit septemdecim tantùm Episcopos fuisse in Concilio, quibus Arii fides magis placeret, & ex illis solùm sex cum Ario se passos esse expelli; reliquos verò undecim, consilio inter se habito, acquievisse ad subscribendum manu sola, non mente.

§. VII.

Patres Nicæni convenientissimè & sapientissimè Symbolo suo addiderunt vocabulum Omousion.

Prob. Illud vocabulum convenientissimè & sapientissimè à Nicænis Patribus additum est, quo hæreses omnes contra Filium Dei excogitatæ ita profligantur, ut nullus hæreticis tergiversandi, vel evadendi locus supersit. Atqui tale est vocabulum *Omousion*. Ergo, &c. Maj. patet. *Prob. min.* Nam vocabulum *Omousion* ex æquo Sabellianismum & Arianismum penitùs evertit. 1. Evertit Sabellianismum: nam nihil sibi *omousion* esse, vel dici potest: quidquid enim *omousion* est, alteri *omousion* est, quia *omousion* idem est ac ejusdem substantiæ; & quod ejudem substantiæ est, non secum, sed cum altero ejusdem substantiæ est. Ergo *Omousion* significat personarum distinctionem; & Patres Nicæni dicendo Filium *omousion*, seu consubstantialem Patri, aliam Patris, & aliam Filii personam esse definiunt.

2. Vocabulum *Omousion* evertit Arianismum: nam si Filius est *omousios* Patri, Filius est verè & propriè Filius Patris, & Pater est verè & propriè Pater Filii; Filius non factus, sed verè & propriè genitus est à Patre; Filius non est *ex non existentibus*, sed est verè & propriè de substantia Patris; falsum est, quòd *erat, quando non erat Filius*, & quòd *antequam gigneretur, non erat*; sed æternus est, & Patri coæternus; Filius non est creatura, sed Deus verus de Deo vero; Filius non est conversioni vel mutationi obnoxius, sed immutabilis eadem immutabilitate, qua Pater; sicut & æternus, omnipotens, justus, misericors, bonus, &c. eadem, qua Pater, æternitate, omnipotentia, justitia, misericordia, bonitate, &c. Nam si Filius est *omousios* Patri, seu ejusdem essentiæ, substantiæ, & naturæ cum Patre, vel multiplex est numero divinitas, & sic plures sunt Dii, quod implicat; vel una est Patris & Filii divinitas, & consequenter una est Patris & Filii immutabilitas, æternitas, immensitas, omnipotentia, justitia, &c. Nam si una & eadem numero divinitas communis est Patri & Filio, attributa omnia, quæ per se ipsam est divinitas illa, Patri & Filio communia esse necesse est.

Sic argumentatur S. Basilius epist. 300. ubi sic ait: *Quia ex non ente ad esse productum fuisse Filium, etiam tunc nonnulli* (Ariani) *asseverabant, hanc ut abscinderent impietatem illi Patres* (Nicæni,) *nomen*

omousii

omousii usurparunt.... Filium omousion dixerunt non incongruè, ut naturæ æqualem dignitatem demonstrent. Non enim quæ ad invicem sunt cognata, sunt ad invicem consubstantialia..... sed tum cùm & causa & causatum ejusdem per omnia naturæ sunt participes. Vox ista & Sabellii impietatem corrigit: tollit enim hypostaseos identitatem, perfectamque personarum intelligentiam inducit. Non enim idem sibi ipsi consubstantiale est, sed alterum alteri. Proinde rectè ac religiosè admodum usurpatur, cùm & hypostaseon proprietatem discernat, & naturæ sine ulla diversitate communionem exprimat. Et S. Ambrosius lib. 3. de fide cap. 7. *Hoc verbum* (omousion) *in tractatu fidei posuerunt Patres* (Nicæni) *quod id viderunt adversariis esse formidini, ut tanquam evaginato ab ipsis gladio* (nam in quadam sua epistola, in Concilio lecta, scripserat Eusebius Nicomediensis: Si verum Dei Filium & increatum dicimus, *omousion* incipimus confiteri) *ipsorum nefandæ caput hæresis amputarent. Frustra autem verbum istud propter Sabellianos declinare se dicunt, & in eo suam impietatem produnt: omousion enim aliud alii, non ipsum est sibi. Rectè igitur omousion Patri Filium dicimus, quia verbo eo & personarum distinctio, & naturæ unitas significatur.*

Præterea, quàm appositè ad stabiliendam veritatem Catholicam, & Arianam hæresim conterendam Patres Nicæni vocabulum *omousion* adhibuerint, demonstratur, 1. ex odio, quo Ariani vocabulum hoc prosequebantur, & quod sanctus Epiphanius eleganter hæres. 69. num. 70. exprimit his verbis: *Ut serpens bituminis odorem refugit, aut cervæ halitum, aut gagatæ lapidis suffitum, aut styracis fumum; sic Arius & Sabellius Consubstantialis vocem illam, ac professionem vehementer oderunt.* 2. Ex eo quòd Ariani ad proscribendum hoc vocabulum, & abolendam Nicæni Symboli memoriam nullum non moverunt lapidem. Et verò quot ad hunc finem egerunt Synodos? quot formulas fidei ediderunt? quanta obstinatione & crudelitate vexarunt orthodoxos, quos per contemptum Omousianos vocabant? Hac nimirum una voce admissa, de sua hæresi actum esse intelligebant, atque de ea propaganda desperabant, quandiu Filius *omousios* Patri crederetur. Hanc igitur vocem abolitam esse volebant, ut hominibus persuadere possent Filium Dei non esse propriè de substantia Patris, & creaturam esse, atque mutabilem, & convertibilem. *Quæ causa*, inquit Gregorius Nazianzenus, Orat. 43. *quæve ratio extitit, ut quod docendum, quod credendum cunctis Ecclesiis fuerat traditum, quodque Patres nostri apostolici viri contra universas hæreses, vel maximè Arianam, quasi quemdam obicem veritatis, quo omnes aditus pestiferæ doctrinæ obstruerent, S. Spiritu, catholica ratione posuerunt* (nempe quòd Filius sit Patri consubstantialis) *nunc magno nisu ab his, qui nunc elogio Arianæ labis addicti sunt, laboretur auferri, nisi ut Filium Dei mutabilem & convertibilem, ut propriè non propria Patris substantia constitisse confingant?*

Hinc inter orthodoxos Episcopos sanctissimi quique & præstantissimi tormenta, exilium, mortem subire maluerunt, quàm in *usiæ* & *homousii* proscriptionem consentire. Quò pertinet illud S. Gregorii Nazianzeni eodem loco: *Si diligentius & accuratius attendatis, cur noluerunt de evangelica & apostolica fide, ac æquè Patrum traditione, unius essentiæ nomen auferre: proculdubio probatis Arianam hæresim subtili compendio, brevi jam sublato hoc nomine intromissam.* Quòd si qui pro humana fragilitate, ut Arimini contigit, subscripsere tandem harum vocum suppressioni, brevi postea facti pœnitentes, quæ per fraudem vel vim ab eis extorta fuerant, publicè retractarunt, & majori, quàm antea, Arianæ impietatis odio flagrantes, ad publicam *usiæ* & *homousii* professionem redierunt: ut patet ex Gallicanis Episcopis in Concilio Parisiensi post Ariminensem conventum celebrato, ex quo ad Orientales rescripserunt in hunc modum: *Plures numero, qui aut Arimini aut Nicææ* (in Thracia) *adfuerunt, sub authoritate vestri nominis ad usiæ silentium sunt coacti. Quod verbum à vobis quondam contra Ariomanitarum hæresim inventum, à nobis semper sanctè fideliterque susceptum est. Nam homousion sermonem ad veram & legitimam ex Deo Patre unigeniti Dei nativitatem sumus amplexi, detestantes secundum Sabellii blasphemias ipsam unionem* (hoc est, personarum confusionem,) *neque aliquam partem Patris esse Filium intelligentes ..... Hanc igitur fidem semper tenentes, & tenebimus, detestantes quoque eos, qui dicunt:* Non erat antequam nasceretur. Apud Hill. in frag. 11.

§. VIII.

Obj. 1. Vocabulum *omousion* non reperitur in Sacra Scriptura. Ergo Patres Nicæni perperam illud usurparunt. Lib. de Syn.

Resp. 1. cum S. Athanasio: *Nihil id refert, si quis voces in Scripturæ non repertas usurpet, quandiu pias sententias complectitur: contra, hæreticus, tametsi voces suas è Sacris Litteris mutuetur, nihilominus suspectus, animoque corruptus audiet à Spiritu S. Quare tu enarras justificationes meas, & assumis testamentum meum per os tuum? Ita quoque Diabolo, è Scripturis loquenti, os à Domino obturatum est. Contra, beatus Paulus, etsi ex alienis litteris loquatur, Cretenses semper mendaces, & illud, Et ipsius genus sumus .... tamen sanctus cùm sit, pium animum gerit, & Christi mentem tenens, Magister Gentium est in fide & veritate; & quæ loquitur, cum pietate loquitur.*

Resp. 2. Arianos, quorum hæc est objectio, sicut & aliæ quæ proponentur, non reprehendere Arium, quòd multa adhibuerit vocabula, quæ sanè in Sacris Litteris minimè reperit: quare ergo Nicenam Synodum reprehendunt? Imò ipsimet, patùm consentientes secum, multas voces usurpant, quæ non leguntur in Scriptura, & ita ipsimet, quod faciunt, reprehendunt. *Si ejicienda putant*, inquit Athanasius, Ibid. *verba in Sacris Litteris non obvia, cur Ario tantum acervum dictionum, quas nusquam in Scripturis reperias, accumulante, quales sunt, Ex non entibus, & Non erat Filius priusquàm gigneretur, & Erat quando non erat, & Convertibilis est, & ineffabilis est, & invisibilis Pater suo Filio, & Filius non novit ne suam quidem substantiam, & quæcumque istiusmodi, in ridiculo suo & impio libello de sua sententia ab illo evomuntur, non contradicunt? sed potius pro iis pugnant, & ob ea cum Patribus suis belligerantur? Aut ubi denique ipsi in sacris libris repererunt vocem ingenitum? aut usiæ nomen, & illud tres esse hypostases, &c. Oportuit eos aut sibi ipsis obmurmurare, aut nihil Patres incusare.*

Resp. 3. Vocabulum hoc *Omousion* non reperiri in Scriptura, quantùm ad numerum syllabarum, sed, quod omninò sufficit, reperiri quantùm ad sensum. *Cognoscet*, inquit Athanasius, *quisquis est studiosioris animi, has voces, tametsi in Scripturis non reperiantur, habere tamen eas eam sententiam, quam Scripturæ volunt, & hoc ipsum eas sonare apud illos, quibus aures ad pietatem sunt integræ, & minimè vitiatæ.* Et verò cùm Pater ait Filio: *Filius meus es tu: ego hodie genui te*, Psalm. 2. & *Ex utero ante luciferum genui te*, Psal. 109. item cùm dicitur Joan. cap. 1. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre .... Deum nemo vidit unquam. Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit*, & cap. 3. *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium suum unigenitum daret*: apertè significatur Filium esse verè & propriè Filium Patris, & Patrem esse verè & propriè Patrem Filii; Filium non esse opus seu facturam, sed genuinum Patris fœtum; processionem Filii à Patre non esse conditionem seu creationem, sed veram & propriè dictam Filii ex Patre nativitatem: unde apertè significatur Filium esse de substantia Patris, proindeque eandem cum Patre substantiam habere, eandem, inquam, vel specie, vel numero: non eandem specie; alioqui multiplex esset Lib. de decr. tis Syn. Nic.

numero substantia divina: Ergo eandem numero. Scripturæ igitur apertè significant Filium esse ejusdem cum Patre substantiæ, eo sensu, quo intellexere Patres Nicæni, & consequenter vocabulum *omousion*, prout à Patribus Nicænis usurpatum est, in Scripturis quoad sensum continetur. Vide plura apud S. Athanasium loco citato.

§. IX.

Obj. 2. In rebus ad fidem pertinentibus non licet uti novis vocibus. Atqui vox *omousion* nova fuit tempore Nicænæ Synodi, eo præsertim sensu, quo à Patribus Nicænis usurpata est. Ergo, &c. *R.* 1. Si non licet uti novis vocibus in exponenda fide, quare ipsimet Ariani novis & eatenùs inauditis vocibus utebantur? Quare novis vocibus & eatenùs inauditis priores ipsi usi sunt? Certè quod in te laudas, in aliis culpare, magnæ dementiæ est. *R.* 2. Si novis & impiis, blasphemisque ac Scripturæ repugnantibus vocabulis identidem utuntur novatores ad impugnandam rectam fidem: quare ad eam defendendam non licebit Episcopis, depositi custodibus, uti novis quidem vocabulis, sed pium sensum exprimentibus, sed Scripturæ & Traditioni planè consentientibus, sed idoneis, & quandoque necessariis ad profligandas insurgentes contra sanam doctrinam novitates? At novatores sibi licere volunt, quod Ecclesiæ non liceat, ne clarè damnentur, ut Ecclesiæ definitiones eludere, & simplicibus argutiis suis fucum facere possint, atque ita impunè errores suos propagare.

Lib. contr. Const. fl. 161.

Appositè ad rem nostram invehitur S. Hilarius adversus Constantium, qui instigantibus Arianis Episcopis, ad proscribendum *Omousion* nihil non moliebatur. *Nolo*, inquit, *verba, quæ non scripta sunt, dici .... dic prius, si rectè dici putas: Nolo adversùm nova venena novas medicamentorum comparationes, nolo adversùm novos hostes nova bella, nolo adversùm novas insidias consilia recentia .... Novitates vocum, sed prophanas, devitare jubet Apostolus: tu cur pias excludis? .... Innascibilem scriptum nusquam legis: nunquid ex hoc negandum erit, quia novum est? Decernis* similem Patri Filium, *Evangelia non prædicant: quid est quod non refugis hanc vocem? In uno novitas eligitur, in alio submovetur. Ubi impietatis occasio patet, novitas admittitur: ubi autem religionis maxima & sola cautela est, excluditur.*

Resp. 3. neg. min. Nam tribus prioribus Ecclesiæ sæculis Filius Patri *omousios* à Scriptoribus Ecclesiasticis jam dictus fuerat, ut testatur S. Dionysius Alexandrinus in sua contra Paulum Samozatenum epistola, in qua sic eum increpat: *Desertum dicis eum, qui erat natura Dominus, & Verbum Patris, per quem omnia Pater fecit, & quem sancti Patres* omousion *Patri vocaverunt*. Prætereà, Dionysius hic Alexandrinus à Pentipolitanis aliquibus, qui Romam venerant, apud Dionysium Romanum accusatus, quòd Filium creaturam esse diceret in suis contra Sabellium scriptis, & eum Patri consubstantialem esse negaret, Dionysius Romanus Synodum Episcoporum Romam convocavit, in qua ab omnibus indignè latum est, quòd Filius negaretur esse consubstantialis Patri, & damnata negantium sententia. Episcoporum judicium Pontifex scripsit ad Dionysium Alexandrinum, qui sese purgare jussus, apologiam edidit, rescripsitque ad cognominem Pontificem his verbis: *Ego & in alia epistola scripsi, ubi ostendo crimen, quod deferunt contra me, falsum esse, quasi qui dicerem Christum non consubstantialem esse Deo. Nam tametsi dico me id nomen non reperisse, nec legisse alicubi in sacris litteris, tamen argumenta mea, quæ ipsi tacita omiserunt, à re ipsa, significationeque vocabuli non abludunt. Nam & humanum partum pro exemplo adduxi, haud dubiè congenerem* (hoc est, ejusdem naturæ) *idque in verbis meis addens, omninò parentes eo solum alios esse à liberis, quòd illi ipsi liberi non sint; alioqui necessarium fore, ut nec parentes, nec liberi sint.*

Athan. lib. de syn. & lib. de decretis syn. Nic.

Apud Ath. ibid.

Vides Orthodoxos in Lybia ex Dionysii Alexandrini contra Sabellium scriptis scandalum accepisse, eò quòd in eis videretur illis Filium non consubstantialem Patri dixisse; rem illis tanti momenti visam esse, ut ad Summum Pontificem esse recurrendum judicarint; Pontificem idem cum illis judicasse, & Synodum convocasse; Synodo graviter displicuisse, quòd Filius non consubstantialis Patri dictus esset, & sententiam Filii, cum Patre consubstantialitatem negantem, damnasse; Alexandrinum Dionysium, ne abscinderetur & abdicaretur, apologiam scribere coactum fuisse, nec innocentem se Dionysio Romano & ejus Synodo probasse, nisi ostendendo se non negasse Filium Patri consubstantialem, sed solùm ab hac voce abstinuisse, solùmque scripsisse, à se in Scripturis non esse repertam, sic tamen ut illius sensum adamussim in scriptis suis expressisset, variis argumentis atque exemplis probando illum esse congenerem Patri, seu ejusdem esse naturæ cum Patre, ita ut tamen Pater & Filius non essent una singularis persona, ut volebat Sabellius, sed essent duæ personæ realiter distinctæ, in una & eadem natura per se subsistentes. Ex quibus omnibus apparet eandem sententiam fuisse Nicæni Concilii & trium priorum Ecclesiæ sæculorum, etiam tribus prioribus Ecclesiæ sæculis per vocabulum *Omousion*, seu Consubstantiale, exprimi solitam.

Dices. Sabellius dicebat Filium *omousion* Patri, & idcircò ab Ecclesia damnatus est. Ergo falsum est, quòd tribus prioribus sæculis Filius Patri *omousios* in Ecclesia diceretur, & vocabulum hoc *omousion* in Ecclesia reciperetur. *Resp.* dist. 1. partem ant. Sabellius dicebat Filium *omousion* Patri in sensu ecclesiastico, seu in sensu, in quo *omousion* sumebatur à Doctoribus & Scriptoribus Ecclesiasticis, N. In alio & prophano sensu, qui hæreticus erat, & trinitatem personarum tollebat, C. Hinc ad 2. part. ant. *Resp.* Sabellium ab Ecclesia damnatum fuisse, non præcisè quòd diceret Filium *omousion* Patri; sed quòd diceret in sensu alieno, prophano, & hæretico. Unde sequitur tantùm, quòd Ecclesia tribus prioribus sæculis non crederet Filium *omousion* Patri, nec vocabulum hoc *omousion* reciperet in eo sensu, quem intelligebat & asserebat Sabellius. Pro quo

Nota. Sabellius nomen *usiæ* cum exteris & prophanis Authoribus sumebat pro persona, seu substantia singulari, per se subsistente, & divisa à quacumque alia, sicque per *Omousion* intelligebat id quod cum alio esset una & eadem persona; id quod cum alio esset una & eadem substantia singularis, per se subsistens, & divisa à quacumque alia substantia; vel, si vis, per *Omousion* intelligebat unam & eandem personam, seu substantiam singularem, solitariam, & à quacumque alia separatam, diversis nominibus expressam. Unde dicendo Filium *omousion* Patri, dicebat Filium & Patrem esse unam & eandem personam, unam substantiam singularem, solitariam, & ab omni alia separatam, duobus nominibus expressam, sicque tollebat trinitatem personarum in Deo.

Scriptores verò & Doctores Ecclesiastici nomen *usiæ* usurpabant præcisè pro essentia, substantia, natura; & consequenter vocabulum *omousion* pro persona ejusdem essentiæ, substantiæ, naturæ cum alia persona; & dicendo Filium *omousion* Patri, dicebant Patrem & Filium esse duas personas, realiter distinctas, sed nec separatas, nec separabiles, utpotè unius essentiæ, substantiæ, & naturæ. *Omousion* igitur, prout accipiebatur à Sabellio, sensum hæreticum exprimebat, sed extraneum & prophanum, ab exteris & prophanis Authoribus mutuatum: prout autem à Doctoribus & Scriptoribus Ecclesiasticis accipiebatur, & ita secundùm propriam & veluti domesticam Ecclesiæ acceptionem, exprimebat sensum orthodoxum, fidelesque juxta Ecclesiæ acceptionem credendo Filium & Spiritum S. esse *omousios* Patri, credebant Patrem, Filium, & Spiritum S. esse tres personas unius essentiæ, substantiæ, naturæ. Quod est dogma catholicum, ab omnibus

bus firma fide tenendum. Ecclesia igitur damnando Sabellium, non judicavit Filium Patri *omousion* non esse, sed solùm non esse *omousion* in sensu extraneo & prophano Sabellii; neque vocabulum ipsum proscripsit, sed solùm sensum illius extraneum & prophanum, quem ad invehendam suam hæresim ab exteris & prophanis Scriptoribus mutuatus erat Sabellius; & simul cum vocabulo sensum suum, Doctorum & Scriptorum Ecclesiasticorum scriptis consecratum, à fidelibus retineri voluit, ut patet ex iis quæ temporibus illis gesta fuerunt circa Dionysium Alexandrinum.

§. X.

Obj. 3. Episcopi contra Paulum Samozatenum Antiochiæ congregati sæculo tertio, dixerunt Filium non esse Patri *omousion*. Ergo culpandi sunt Patres Nicæni, quòd postea sæculo quarto Filium Patri *omousion* esse dixerint. Hanc objectionem proponit
Lib. de Syn. S. Athanasius, & respondet, 1. si Patribus Antiochensibus, qui septuaginta tantùm, Nicænorum, qui trecenti fuerunt, numerum opponere non decet (in quo plus æquo erga Antiochenses liberalis est Athanasius,) pro Nicænis Antiochensium antiquitatem metuendam non esse, quia Nicæni definitionis suæ duces habuere duos Dionysios, Antiochensibus Patribus ætate superiores, quorum alter Romæ, alter Alexandriæ Episcopus fuit, qui proinde duarum primarum Sedium Antistites fuere, qui Paulum Samozatenum condemnarunt, & nihilominùs Filium Patri consubstantialem esse dixerunt: nec solùm ita senserunt duo Dionysii, sed & Synodus Romæ à Dionysio Romano in causa Alexandrini congregata, vehementer indignata est negantibus Filium esse consubstantialem Patri, & Alexandrinum ea de re accusatum ad apologiam conscribendam coegit, abscindendum, ni pareret, & abdicandum. *Neque numerus*, inquit, *eorum qui congregati fuere, in comparationem mittendus, ne videantur trecenti illi Nicæenses, eos, qui pauciores sunt, perstringere: neque tempora metuenda sunt, ne priores videantur posteriores exauctorare: omnes enim Patres sunt, sed tamen neque isti* (Nicænenses) *quasi novum aliquid sapientes, id in scripta retulerunt, neque sui fiducia voces in Scriptura non solemnes defendunt, sed à Patribus incitati, eorum vocabulis uti voluerunt. Duo enim Dionysii diu ante eos septuaginta fuere, qui Samozatensem sustulerunt, quorum alter Romæ, alter Alexandriæ Præsul erat. Ibi cum quidam Alexandrinum Episcopum accusarent, quasi qui Filium opus & non consubstantialem Patri diceret, & Synodus Romæ coacta indignè tulit, & Romanus ad cognominem sibi Episcopum omnium sententiam perscripsit, &c.* Unde
Ibid. Respondet 2. *Si igitur aliquis carpit Nicæenses, quòd non dixerint omnia, quæ ipsorum antecessoribus placuerunt, idem quoque meritò carpserit septuaginta Episcopos, Pauli Samozatensis condemnatores, quòd ea, quæ antecessorum erant, non observaverint: antecessores autem eorum fuere duo isti Dionysii, cæterique qui Romæ tum congregati fuere. Verum neque hos, neque illos fas est culpare. Omnes enim Christi curam gessere, studiaque sua contra hæreticos intenderunt: & hi quidem* (Antiochenses) *Samozatensem, illi verò* (Nicæni) *Arianam hæresim condemnaverunt: bene verò & hi & illi pro subjecta materia* (& circumstantiis, in quibus versabantur) *scribunt.* Quod ut probet,
Ibid. Respondet 3. *Qui Samozatensem sustulerunt, hanc vocem* Consubstantiale *corporaliter accepere, cùm Paulus sophisticari vellet, & diceret: Si Christus non ex homine Deus factus est, igitur consubstantialis est Patri, & necessariò sequitur tres esse substantias: unam quidem quæ prior sit, ut princeps: reliquas verò duas ex ea oriundas: ideòque merito vitantes illud sophisma Pauli, dixere Christum non esse consubstantialem: non enim ita se habet Filius ad Patrem, ut ille cogitabat. Illi verò, qui Arianam hæresim anathemate notarunt, cognoscentes non creaturam, sed genitum quiddam ex substantia Patris Filium esse, & substantiam Patris originem, radicem & fontem esse Filii, & veram undecumque esse similitudinem geniticum genitore, & nequaquam eum, uti nos, diversæ naturæ esse, ac proinde separari à Patre, sed ipsius eum esse Filium, nec ab eo dividi posse, sicut nec splendor à luce, & pro se habentes Dionysii exempla, fontem scilicet & Consubstantialis assertionem, & præterea unitricem Salvatoris vocem*, Ego & Pater unum sumus, &, Qui vidit me, vidit & Patrem meum: *His de causis meritò inducti sunt, ut Filium Consubstantialem dicerent.*

Itaque juxta S. Athanasium, Patres Antiocheni, cùm negarunt Filium Patri consubstantialem esse, Consubstantiale intellexerunt corporaliter, seu quale reperitur in corporalibus, in quibus quod alteri consubstantiale est, non solùm propriam & ab omni alia distinctam habet subsistentiam, sed etiam propriam substantiam & naturam, numero distinctam, & divisam à substantia & natura illius, cui consubstantiale dicitur, ut patet in humanis: pater enim & filius in humanis non solùm sunt duæ personæ realiter distinctæ, sed etiam duæ substantiæ, duæ naturæ distinctæ numero, & separatæ. Unde filius in humanis patri consubstantialis est, consubstantiali corporaliter intellecto, quatenùs substantia filii & substantia patris sunt duæ substantiæ ejusdem rationis & speciei, realiter ab invicem distinctæ & divisæ, quarum una est principium alterius. Quo sanè sensu in divinis neque Filius Patri, neque Spiritus S. Patri & Filio consubstantialis est: alioquin in Deo non solùm tres essent realiter personæ, sed etiam tres es-
Ibid. sentiæ, substantiæ, naturæ numero distinctæ & divisæ, proindeque tres essent divinitates, & tres Dii. Quapropter Antiochenæ Synodi Patres, *de Filii divinitate simpliciùs scribentes, nec exquisitam diligentiam in tractatu hujus vocis Consubstantialis adhibentes*, sed illud crassiùs & corporaliter intelligentes,
Ibid. Filii cum Patre consubstantialitatem inficiati sunt, *in eo omnem curam habentes, ut quod Samozatensis excogitarat, tollerent, & docerent ante omnia Filium fuisse, eumque non ex homine Deum esse factum, sed cùm Deus esset, induisse servi speciem, & cùm Verbum esset, carnem esse factum.*

Patres verò Nicæni, cùm Filium Patri consubstantialem dixere, Consubstantiale intellexerunt subtiliùs & incorporaliter, seu, ut ita loquar, à fece, qua in corporalibus inficitur, depuratum, quo modo ante Antiochenam Synodum intellexerant duo Dionysii cum Concilio Romano; hoc est, sumpserunt pro eo, quod essentiam, substantiam, naturam unam & eandem habet cum alio, sive unam & eandem tantùm specie & definitione, sive etiam unam & eandem numero habeat; vel si vis, sumpserunt pro eo, quod habet cum alio similitudinem in essentia, substantia, natura absolutissimam, excluſa omni omninò dissimilitudine. Hoc autem sensu Patres Nicæni Filium Patri consubstantialem dicentes, Antiochenis Patribus non contradixere, & Arianam contrivere infidelitatem, una voce declarando Verbum non esse creaturam, sed genuinum Patris fœtum, de substantia Patris natum, Patri coæternum, nihil commune cum creaturis habentem, à Patre indivisum & indivisibilem, Patri æqualem, eadem cum Patre immensitate, omnipotentia, bonitate, &c. immensum, omnipotentem, bonum, &c. unum solum verum cum Patre Deum, utpotè unam solam & veram habentem cum Patre divinitatem.

Itaque *quia Eusebius & Arius, ante tempora quidem fuisse Filium dicerent, sed tamen factum esse, &* Ibid. *unum ex creaturis esse docere conarentur, & dictum illud, ex Deo, non ita interpretarentur, ut Filium genuinum ex Patris utero natum crederent, sed eum ita ex Deo esse, ut cætera creata, affirmarent, & similitudinis unitatem Filii cum Patre negarent, essentia aut natura constare, ut solidè Filius Patri suo similis haberi posset, sed consensu dogmatum, rationeque doctrinæ eam similitudinem conflatam esse: & quia*

interſepiebant, & omnibus modis alienabant eſſentiam Filii a Patre, aliud ei initium exiſtendi affingentes, ad creaturarum cenſum eum detrahebant: ideo Nicææ congregati Epiſcopi, conſpicati eorum hominum, qui ita ſentiebant, vafriciem, collectis in unum, quæ ex ſacris litteris ad ſententiam ſuam tuendam facerent, liquidiùs rem exponentes, Filium conſubſtantialem eſſe aſſeverarunt, ut ingenuitas & vera natura Filii inde ſignificaretur, nihilque cum eo res creatas commune habere edocerent. Vocis enim iſtius exquiſita ratio eorum ſimulationem, cùm dicunt eum ex Deo eſſe, patefecit, & omnes eorum argutias, quibus ſimpliciores fallunt, excludit.

Egregiè hactenùs S. Athanaſius. Attamen ſupereſt mihi ſcrupulus circa Conſubſtantialis acceptionem, quam Antiochenſibus attribuit, cùm ait eos vocem hanc intellexiſſe corporaliter, & Filium non conſubſtantialem Patri dixiſſe, ne tres in Deo eſſentias & naturas realiter diſtinctas, ac ſeparatas, atque ita tres Deos admittere cogerentur. Etenim quomodo ſic intelligere potuerunt Conſubſtantiale? cùm Dionyſii Alexandrini ad Paulum Samozatenſem epiſtolam præ manibus haberent, & ita ignorare non poſſent, Chriſtum Patri conſubſtantialem à Patribus dictum eſſe, & quo ſenſu dictus eſſet? Quomodo Filium Patri non eſſe conſubſtantialem dixerunt? cùm Catholicè ſentirent de Trinitate, & ita crederent tres realiter perſonas divinas unius gloriæ, majeſtatis, potentiæ, divinitatis, ac proinde unius eſſentiæ, ſubſtantiæ, naturæ, quod erat credere trium perſonarum divinarum conſubſtantialitatem: cùm præ oculis haberent recentiſſimum factum duorum Dionyſiorum, & Synodi Romanæ, Dionyſio ſcilicet Alexandrino Romæ accuſato, quòd ſcripſiſſet Filium non eſſe conſubſtantialem Patri, Dionyſium Romanum cum ſua Synodo indignè tuliſſe, quòd Filius non eſſe Patri conſubſtantialis diceretur, & Filii cum Patre conſubſtantialitatem aſſeruiſſe, Dionyſiumque Alexandrinum ad ſeſe purgandum compulſum fuiſſe; cùm Pauli ſophiſma explodere nullo negotio poſſent, non Conſubſtantiale negando, ſed germanam & eccleſiaſticam Conſubſtantialis ſignificationem exponendo?

Et verò Dionyſius Alexandrinus in ſua ad Paulum epiſtola confutat eum, non negando, ſed aſſerendo Filii cum Patre conſubſtantialitatem. *Deſertum dicis*, inquit, *eum, qui erat natura Dominus & Verbum Patris, per quem omnia Pater fecit, & quem ſancti Patres homouſion Patri vocaverunt; de Deo enim nos docuerunt.* Quomodo ergo ii, apud quos tanti ponderis fuit Dionyſii Alexandrini authoritas, dici poſſunt Paulum confutaſſe, Filii cum Patre conſubſtantialitatem non aſſerendo, ſed negando, & quidem contra SS. Patrum traditionem, quam proinde vel ignoraſſe, vel contempſiſſe dicendi ſunt, quorum tamen utrumque valdè injurioſum eſt Epiſcopis ſanctitate pariter & doctrina inſignibus, quales tamen fuerunt plerique ſaltem ex Antiochenæ Synodi Patribus? Denique ſuppoſito quòd Antiocheni Patres Filium non conſubſtantialem Patri dixerint, valdè mirum eſt, non eſſe ad Romanum Pontificem delatos, tanquam reos violatæ fidei Catholicæ, ſicut paucis antè annis delatus, quamvis immeritò, fuerat Alexandrinus Epiſcopus, neque aut à Sede Apoſtolica damnatos fuiſſe, aut palinodiam recantaſſe.

His omnibus addo, Patres Antiochenos, ad damnandam Pauli impietatem, Filium Patri conſubſtantialem eo ſenſu, quo confeſſi ſunt Patres Nicæni, confiteri debuiſſe, & confeſſos eſſe. Sic argumentabatur Paulus. Si Chriſtus fuit ante Mariam, & non ex homine Deus factus eſt, fuit ab æterno natura Deus; vel, ſi Verbum, quod in tempore caro factum eſt, fuit ab æterno Deus, & non tantùm Verbum Dei, non propria, ſed Dei ſubſiſtentia exiſtens, ſunt duo Dii. Atqui Eccleſia duos Deos non confitetur, ſed unum natura & ſubſiſtentia Deum improductum & æternum, & alterum in tempore exiſtentem, non natura ſed adoptione Deum, qui Chriſtus eſt. Ergo, &c. *Hæc ſentis*, inquit Dionyſius Alexandrinus, *& loqueris blaſphemè, iniquitatem contra Deum denuncians; quòd qui Verbum Patris Jeſum unigenitum dicit Deum, duos Deos dicit; ut te auctore nemo dicat Chriſtum Deum ante ſæcula, & tu non dicens Deum ante ſæcula, ſed te Eccleſiam vocans, Eccleſia, inquis, duos Deos non dicit, neque traditum accepit. Tu verò duos tibi tradidiſti, unum ante ſæcula ingenitum, & unum electum Deum in extremis temporibus, qui eſt Chriſtus. Sic enim non mihi ſcripſiſti, ſed qui audierunt, mihi ſcripſerunt ſic te docere.*

In reſp. ad qu. 7.

Hanc autem Pauli impiam doctrinam damnant Antiocheni Patres in ſua ad Paulum epiſtola, in qua relatè ad doctrinam ejus modò expoſitam, ſic loquuntur: *Hunc autem Filium genitum, unigenitum, imaginem Dei inviſibilis, primogenitum omnis creaturæ* (hoc eſt, genitum ab æterno, & conſequenter ante cujuſcumque creaturæ productionem) *ſapientiam, & Verbum, ac virtutem Dei ante ſæcula, non præcognitione, ſed ſubſtantia & hypoſtaſi Deum, Dei Filium, cùm in veteri & novo Teſtamento cognoverimus, confitemur, & prædicamus. Qui autem contra dicit, Filium Dei non eſſe ante conſtitutionem Mundi, dicitque, credere, & confiteri eſſe Deum, non eſſe aliud, quàm duos Deos prædicare; qui Filium Dei non eſſe Deum prædicat; hunc alienum eſſe ab Eccleſiaſtica regula arbitramur, & omnes Eccleſiæ Catholicæ conſentiunt.* Et Coloſſ. c. 1. inferiùs, recitatis Apoſtoli verbis, *Omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt*, ſic proſequuntur: *Quippe qui verè eſt, & operatur, utpote Verbum ſimul & Deus, per quem omnia fecit Pater, non tanquam per inſtrumentum, neque tanquam per ſcientiam, non per ſe exiſtentem: generavit enim Filium Pater tanquam actum viventem, & per ſe exiſtentem, omnia in omnibus operantem, &c.* Et inferiùs: *Qua de cauſa idem Deus & homo Jeſus Chriſtus prophetabatur in lege & prophetis, & ab omnibus in Eccleſia, quæ ſub cœlo eſt, creditus eſt Deus quidem, qui ſe ipſum exinanivit, cum eſſet æqualis Deo, homo verò ex ſemine David ſecundùm carnem, &c.*

His verbis Antiochenſes clarè definiunt, 1. Verbum, quod in tempore caro factum eſt, ab æterno extitiſſe, utpotè ab æterno genitum à Patre de ſubſtantia Patris, proindeque verum Dei Filium unigenitum; genitum verò, non ut actum *anypoſtaton*, & ſubſiſtentem in alio tantùm, quale eſt verbum mentis in homine; ſed ut actum per ſe viventem, & per ſe ſubſiſtentem, ac proinde ab æterno propriam ſubſiſtentiam, & perſonalitatem habuiſſe, & ita ab æterno fuiſſe Verbum, imaginem, ſapientiam, & virtutem Patris, non per modum alicujus adhærentis, vel inhærentis, ſed per modum ſubſtantiæ viventis ac per ſe exiſtentis, ſeu per modum perſonæ realiter diſtinctæ à perſona Patris: ſicut in humanis pater & filius ſunt duæ perſonæ, duæ ſubſtantiæ viventes, & per ſe exiſtentes, realiter diſtinctæ.

2. Verbum, utpotè verum Dei Filium, de ſubſtantia Patris genitum, eſſe ſubſtantia & hypoſtaſi Deum, Deo Patri æqualem, & conſequenter Chriſtum, ſeu Verbum, in tempore incarnatum, eſſe verum Deum & verum hominem, verum ſcilicet Deum per eſſentiam, ſubſtantiam, naturam, quam à Patre accipit in æternitate, & verum hominem per humanitatem, quam ſuſcepit in tempore; neque tamen duos eſſe Deos, ſed unum tantùm, licèt non ſolùm Pater, ſed etiam Verbum ſit Deus, & ſubſtantia per ſe ſubſiſtens.

Ex his autem ſic argumentor. Qui dicunt Verbum ſeu Filium eſſe ab æterno ſubſtantiam per ſe exiſtentem, & verum Deum Deo Patri æqualem, nec tamen Patrem & Filium eſſe duos Deos, ſed unum eſſe Deum, confitentur unam eſſe divinitatem, ac proinde unam eſſentiam, ſubſtantiam, naturam Patris & Filii. Sicut enim duæ perſonæ humanæ non ſunt unus homo, quia non eſt una realiter humanitas utriuſque, ſed ſunt duo homines, quia diſtinctas habent & diviſas realiter humanitates; ita duæ perſonæ divinæ non ſunt unus Deus, ſed duo Dii, ſi non eſt una realiter utriuſque divinitas, ſed habent divinitates diſtinctas & diviſas realiter. Uno

Verbo,

Verbo, duas personas divinas esse unum realiter Deum, nihil aliud est, quàm duarum personarum divinarum unam esse realiter divinitatem: sicut duas personas humanas esse unum realiter hominem, nihil aliud esset, quàm unam esse realiter humanitatem duarum personarum humanarum.

Atqui Patres Antiocheni in sua fidei professione dicunt Verbum seu Filium esse ab æterno substantiam per se existentem, & verum Deum Deo Patri æqualem, nec tamen Patrem & Filium esse duos Deos, sed unum esse Deum. Ergo in sua fidei professione confitentur unam esse divinitatem, ac proinde unam essentiam, substantiam, naturam Patris & Filii, & consequenter in sua fidei professione confitentur Patrem & Filium esse consubstantiales eo sensu, quo Filium Patri consubstantialem in suo Symbolo confitetur Nicæna Synodus: quantumvis abstinuerint à vocabulo Consubstantialis, imò & fortasse illud à personis divinis summoverint corporaliter intellectum, ut vult S. Athanasius, vel, ut libentiùs dicerem, intellectum in sensu Sabellii.

S. Epiphan. hær. 65. *Nota.* Paulus Samozatenus dicebat *Deum Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum unum esse Deum: Verbum Dei, ejusque Spiritum inesse Deo perpetuò, sicut hominis in corde proprium verbum inesse cernimus: Filium Dei subsistentiam habere per se nullam, sed in Deo subsistere.* Sicut igitur verbum hominis cum homine non sunt duo homines, sed unus homo, quia verbum hominis cum homine non dicit duas substantias per se existentes, sed unicam per se existentem, in qua & per quam subsistit verbum ipsum; ita juxta Paulum, Filius & Spiritus Sanctus cum Patre non sunt tres Dii, sed unus Deus, quia juxta illum, Filius & Spiritus sanctus cum Patre non dicunt tres substantias per se existentes, sed unicam, singularem, & solitariam substantiam per se existentem, in qua & per quam ab æterno Filius & Spiritus sanctus subsistunt. Unde sicut dici potest verbum hominis esse *omousion* homini aliquo sensu, quatenùs una & eadem est subsistentia hominis & verbi in homine & per hominem existentis; ita Paulus dicere potuit Filium & Spiritum sanctum esse *omousion* Patri in sensu extraneo & hæretico, intelligendo scilicet unam & eandem esse subsistentiam Patris, & Filii, ac Spiritus sancti in Patre & per Patrem existentium, proindeque unicam, singularem, & solitariam esse in Deo personam, nempe personam Patris, in qua & per quam subsistunt Filius & Spiritus sanctus, sicut accidentia subsistunt in & per substantiam, cujus sunt accidentia.

Samozatenus igitur *omousii* nomine hoc sensu abutentem damnare, ipsumque nomen sic intellectum, vel potiùs nominis abusum proscribere potuerunt, simul confitentes Filium *omousion* Patri in eo sensu, in quo tunc Ecclesia post sanctos Patres, duosque Dionysios, ac Synodum Romanam confitebatur, *usiæ* nomine non subsistentiam, seu substantiam per se subsistentem, sed præcisè substantiam, essentiam, naturam, atque ita *omousii* vocabulo, non id, quod unam & eandem cum alio subsistentiam habet, sed præcisè id, quod habet cum alio unam & eandem essentiam, substantiam, naturam, intelligendo. Perperam ergo ab Arianis & *Homœusianis* Antiocheni Patres Nicænis Patribus opponebantur.

§. XI.

Opponebant præterea Synodi Nicænæ adversarii, vocabulum *omousion* quosdam scandalizasse, & multos conturbasse. Item obscurum & ambiguum esse. Athan. l. de syn. Item dictum de Filio cum Patre, multas in utroque imperfectiones importare. Item in suo conceptu dicere *substantiam quandam præsubjectam, duosque inde enatos, quos consubstantiales dicimus.* Unde sic argumentabantur: *Si Filius est Patri consubstantialis, necesse est ante eos præexistere, & præsubjectam esse materiam, ex qua isti enascantur, atque inde futurum est, ut non hic Pater, ille sit Filius, sed ambo inter se fratres sint. Quod absurdum est.*

Ad 1. Respondet sanctus Athanasius, 1. vocabulum *omousion* non esse per se causam scandali; alioqui non modò aliquos scandalizasset, aut multos tantùm conturbasset, sed scandalizasset, & conturbasset omnes. At è contra vocabulum illud suscepere in Nicæno Concilio ex toto Orbe Christiano convocati Episcopi plusquam trecenti, & in Ariminensi Synodo Episcopi centum & quinquagita, antequàm scilicet vim & fraudem paterentur. Unde si qui ex hoc vocabulo scandalum passi, & conturbati sunt, hoc non ipsi vocabulo, sed malè illud malo animo interpretantium pravitati attribuendum est, qui similes sunt Manichæis legem blasphemantibus, quibus istius mali causa non fuit Scriptura divina, sed ipsorum animi perversitas: item similes Pharisæis, qui olim se de doctrina Christi scandalizari & conturbari causabantur, non quòd illis verba Christi scandalum afferrent, sed quia benè à Christo dicta, malè ob animi sui perversitatem excipientes, sibi ipsi scandalum pariebant: similes denique iis, qui Epistolas Apostoli culpantes, *non Pauli, sed suam insciti am, & perversum animum arguebant.* Ibid.

2. Neminem proculdubio eorum, qui piè sentiunt de Christo, scandalizari, aut conturbari propter vocabulum *omousion*; cùm è contra illud defendant, & asserant: superesse igitur Arianos, quibus ista offensio nascitur: mirum autem minimè videri debere, quòd indignentur vocabulo, quo eorum hæresis tollitur, & quod eis non scandalum, sed dolorem affert, quia in illo de eorum hæresi trophæum erigitur. Non majorem igitur causam esse contra vocabulum *omousion* obmurmurandi, quàm contra Christi Crucem, eò quòd, ut dixit Apostolus, Judæis scandalum sit, & Gentibus stultitia. *Cæterùm quemadmodum Crux mala non est; nobis enim credentibus Christus est Dei virtus, & Dei sapientia, etiamsi Judæi insaniant; ita quoque Patrum verba* (usia scilicet & omousion) *mala non sunt, sed utilia iis, qui ea legitimè perlegunt, vimque in se continent omnis hæresis extinguendæ; etiamsi Ariani subinde rumpantur, semetipsos condemnantes.* Ibid.

Ad 2. Respondet, Arianos, dato quòd dicendo *usiæ* & *omousii* voces obscuras esse, sincerè loquerentur, non debuisse dicere: *Has voces rejicimus; sed Cupimus earum interpretationem à peritis condiscere: alioqui deberent, quæcumque in sacris Litteris non intelligerent, rejicere, & criminari eorum Scriptores: sed ea maximè hæreticorum, & minimè Christianorum audacia est: quæ enim non intelligimus in Scripturis, non abdicamus; sed requirimus ab illis, quibus Dominus revelaverit, & ab eis discere cupimus.* Ita S. Athanasius, qui deinde petit ab iis, qui prædictarum dictionum obscuritatem accusant, ut *confiteantur ea, quæ statim subjunguntur, & anathemate execrentur eos, qui sentiunt, ex non entibus prodiisse Filium, & non fuisse priusquam existeret, & creaturam opusque esse Verbum Dei, & natura convertibilem esse, & ex alia substantia esse, & in summa, anathemate detestentur Arianam hæresim, istius impietatis inventricem; & deinceps non dicant, Ejicimus has voces; sed, Nos sic eas intelligimus, ut ita verisimilem causam habeant eas recusandi.* Ibid.

Addit S. Doctor, prædictarum dictionum criminatores, si Arianam hæresim ejusque blasphemias sincerè & ex animo damnarent, jam dictiones illas non esse repudiaturos, aut prætensam earum obscuritatem causaturos; sed è contra suscepturos libenter, eosque ea de re ipsos sibi conscios non posse non esse: cùm manifestum sit, Filium non esse creaturam, aut natura convertibilem, neque ex non entibus, sed de Patris substantia ab æterno existere, idem planè esse, ac Filium esse Patri consubstantialem. *Sat scio,* inquit, *& persuasum mihi habeo, eos ipsos hoc quoque agnoscere, si ista confiteantur, & execrentur Arianam hæresim, non repudiaturos Synodi Nicænæ dictiones. Ideò enim Patres, qui dixerant ex substantia Patris genitum esse Filium, statim subintulerunt, Eum Patri consubstantialem esse credimus,*

eosque, qui superiora illa dicunt, anathemate execramur; ut ostenderent dicta sua ista ex se mutuò pendere, & hoc ipsum eas voces præseferre: & qui eas voces confessus fuerit, prorsus eandem sententiam concepturum esse: contra verò, qui ita non sentirent, sed illas calumniarentur, omnibus modis Christi hostes apparituros.

Ex his obiter *Nota*. 1. Novum non esse, quòd hæretici, ad eludendas Ecclesiæ definitiones, easque cum fuco & colore aliquo repudiandas, obscuritatem illarum prætexant. 2. Hanc obscuritatis criminationem vanam esse & frivolum, nec definitionibus Ecclesiæ reluctantes ab inobedientiæ & schismatis crimine excusare posse: alioqui Scripturas divinas ob earum obscuritatem rejicere, & sacros Scriptores impunè criminari possemus. Quod tamen singularis audaciæ est, & qualis non in Christianis, sed in solis hæreticis reperitur. 3. Dato quòd aliqua Ecclesiæ definitio obscura sit, etiam tunc primùm omnium in obsequium Christi intellectum captivandum esse, definitioni purè ac simpliciter acquiescendo: sicut, si fideles esse volumus, Scripturas, quas ut divinas proponit nobis Ecclesia, ante omnia, quantumvis obscuræ sint, & interpretatione indigeant, ut divinas suscipere debemus. 4. Definitionis Ecclesiæ, quæ nobis videtur obscura, interpretationem quærendam non esse ab Ecclesia per novam definitionem, quæ fortasse nobis adhuc obscura, vel etiam obscurior videretur, proindeque alia ulteriore explicanda foret: unde nullus fieret finis in definitionibus: sed sufficere, si consulantur pii & docti viri, quibus nullo tempore caruit Ecclesia, & quorum judicio standum est, ne jure merito de nobis dicatur illud Apostoli: *Semper discentes, & nunquam ad scientiam veritatis pervenientes*. 5. Definitionem Ecclesiæ plerumque obscuram videri iis tantùm, qui hæresim ab Ecclesia damnatam damnare nolunt, qua tamen semel sincerè damnata, obscuritas omnis illicò evanesceret, omniaque illis plana & aperta evaderent. Plerumque igitur prætensa ista definitionis obscuritas aliud non est, quàm voluntaria mentis cœcitas in hominibus addictis errori, quem proinde amant perditè, & loco veritatis, spreto Ecclesiæ judicio, imò & contempto conscientiæ reclamantis stimulo, retinere volunt. 2. ad Tim cap. 1.

Ad 3. Respondet S. Athanasius, sicut voces Filii & Patris ab humanis ad divina transferuntur, seclusis imperfectionibus, quibuscum rationes patris & filii reperiuntur in humanis; ita Consubstantialis nomen ab humanis ad divina, seclusis imperfectionibus, quibuscum in humanis pater & filius consubstantiales sunt, transferri; neque potiorem rationem esse, cur voces Patris & Filii, cùm de Personis divinis dicuntur, accipiantur incorporaliter, & non sic quoque accipiatur Consubstantialis nomen, cùm etiam dicitur de Personis divinis. Quod à S. Doctore rectè dictum esse, probatur ex eo quòd in divinis, sicut & in humanis, necesse sit, Filium Patri consubstantialem esse ea ratione & eo modo, quo filius ejus est, & est de substantia illius.

Hæc autem sunt verba S. Doctoris: *Ut cùm fœtum, seu filium, dicimus, non id de eo humano more intelligimus; & certi Patrem ejus Deum esse, non corporales de eo animus cogitationes, sed istius modi exempla & dictiones aure quidem percipimus, interim tamen congruentes de Deo intellectus concipimus: non enim Deus, ut homo: ita cùm eum Consubstantialem audimus, transcendere debemus omnem sensum, & secundùm divinam parabolam, intellectualiter intelligere ea, quæ nobis apponuntur, ut cognoscamus non voluntate, aut adoptione, sed genuinum esse Filium, verè ex Deo enatum, uti vitam ex fonte, & splendorem ex luce. Alioqui quæ ratio esset, cur has voces fœtum & filium non corporaliter, Consubstantialem verò quasi de corporibus intelligere velimus? præsertim cùm non de alio atque alio ista referantur, sed de quo fœtus, seu filius, de eodem quoque vox Consubstantialis prædicetur.* Ibid.

Ad 4. Respondet, ad hoc ut unus sit alteri consubstantialis, frustra requiri communem aliquam substantiam præsubjectam, ex qua sint enati; sed satis esse, si unus ex altero verè natus sit, sive ex eo alii etiam nati sint, sive non. Cùm enim is, qui genitus est, hoc ipso quòd genitus est, non possit non esse naturæ omninò similis cum eo, à quo genitus est; qui genitus est, hoc ipso quòd genitus est, non potest non esse consubstantialis substantiæ, quæ ipsum genuit, sive alios etiam genuerit, sive non. *Quod si quilibet*, inquit, *substantiæ genitrici suæ consubstantialis est, cum id certè quod ex alio nascitur, ei, quod ipsum gignit, simile sit, non opus erit, ut requiramus tres substantias, sed id solum pervestigandum est, an hoc ex illo verè natum sit. Nam etsi contingat non esse duos fratres, sed tantummodò unum ex illa substantia gigni, non propterea quia alter natus non est, is qui genitus est, alterius substantiæ dici poterit; sed solus cùm sit, æquè habendus est genitori suo consubstantialis: alioqui quid diceremus de filia Jephthæ, quæ unigenita erat? aut de filio Viduæ, quem Dominus à morte excitavit? cùm ipse fratrem non haberet, sed unicus esset. An uterque propterea parenti suo consubstantialis non erat? imò omnibus modis erant, quia liberi erant, & hoc proprium liberorum est erga parentes suos.*

ARTICULUS VI.

Utrùm inter se pugnent omousion *&* omœusion *: ita ut si Filius rectè dicatur* omousios *Patri, non possit rectè dici ei* omœusios, *aut vicissim.*

Responsio I.

Filius non solùm *omousios*, sed etiam *omœusios* Patri rectè dicitur.

Prob. Nam 1. Apostolus dicit Filium esse *imaginem Dei invisibilis, & figuram substantiæ ejus*. At imago & figura vel similis est prototypo, vel non est imago & figura: imaginis enim & figuræ essentiale est prototypum exprimere, nec illud exprimere potest absque similitudine. Coloss. 1. Hebr. 1.

2. S. Alexander Alexandrinus Episcopus in sua ad cognominem Constantinopolitanum Episcopum epist. illud: *Ego & Pater unum sumus*, à Christo dictum esse ait, *quòd ita natus sit Filius, ut paternam effigiem exactè retineat, ut qui omnimodam ipsius naturæ sua similitudinem expresserit, ac sit nulla re discrepans imago Patris, & prototypi expressa figura*. Ap. Theod. l. 1. hist. c. 4.

3. S. Athanasius sic loquitur orat. 3. contra Arianos: *Principio insitum fuit in cujusque animo, & sempiternum Deum habere Filium Verbum, sapientiam, virtutem; atque hæc esse ipsius imaginem & splendorem. Ex his porrò, quæ dicta sunt, oritur ut semper* (Filius) *sit ex Patre, ut sit substantia similis ei, qui genuit*. 4. Episcopi Gallicani in sua ad Orientales Synodica hæc scribunt: *Similitudinem quoque ejus ad Deum Patrem non inviti audientes; quippe cùm imago invisibilis Dei sit. Sed eam solùm similitudinem dignam ad Patrem intelligentes, quæ veri Dei sit ad verum Deum*, qualis est vera similitudo in essentia, seu substantia: vero enim Deo similis esse non potest in substantia, nisi verus Deus,

Accedit ratio convincens. Nam de ratione Filii propriè dicti est, quòd sit Patri similis in substantia. Unde productio Filii, seu generatio, dicitur processio viventis à vivente in similitudinem naturæ. Atqui Filius in divinis est Filius propriè dictus, seclusis imperfectionibus, quæ in humanis reperiuntur. Ergo, &c. Hoc argumentum suggerit S. Athanasius orat. 3. contra Arianos, cùm ait: *Quòd æternus sit Rex Christus, ex superioribus patet, neque est, qui super ea re controversiam moveat; cùm enim sit Filius Dei, sequitur ut sit similis Dei: cùm verò sit similis Deo, omninò necesse est, ut sit Dominus & Rex. Ipse enim, inquit, qui vidit me, vidit & Patrem*. Et Sanctus Hila-

Hilarius lib. de Synodis, cùm ait: *Et hoc est, verè esse filium, paternæ scilicet formæ veritatem coimaginatæ in se naturæ perfecta similitudine retulisse.* Et S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 15. ubi sic Arianos alloquitur: *Quem substantiam putatis habere diversam, plus eum dissimilem, quàm similem dicitis, & omnino verum filium denegatis.* Ad veram igitur Filii rationem requirunt Patres similitudinem in natura, seu substantia.

Responsio II.

Omœusion & *Omousion* non opponuntur inter se, imò inter se convertuntur, sic ut Filius non possit esse *omœusios* Patri, quin ei quoque sit *omousios*, & vicissim.

Prob. 1. Si Filius Patris similis est in substantia, verus Deus est. Nulla enim creatura Deo similis est, aut esse potest in substantia. Hinc S. Athanasius expositione fidei sic ait: *Omnia creavit Dei Verbum, ipsum tamen creatura non est, sed genitum quiddam: nihil enim creaturarum quicquam condidit æquale aut simile sibi ipsi.* Et Orat. 2. contra Arian. *Reliqua omnia, ut quæ facta sint, nihil simile habent ratione substantiæ cum suo creatore, sed extra eum sunt, gratia & voluntate per Verbum ejus condita, adeò ut rursùm possint desinere, ubi ille, qui fecit, voluerit.* Et in epistola de sententia Dionysii Alexandrini: *Quæcumque verba Filium alienum à Patre ostendunt, ea de illo ob carnem, quam propter nos gestavit, dicta fuere: creaturæ enim alienæ peregrinæque sunt à natura Dei.* Atqui si Filius verus Deus est, unius & ejusdem est substantiæ cum Patre: nam si Filius verus Deus est, unus est Deus cum Patre, proindeque verus Deus est per eamdem illam divinitatem, qua Pater est verus Deus. Ergo, &c.

Confirm. Si Filius Patri similis est in substantia, ei similis est secundùm omnia, hoc est, secundùm æternitatem, necessitatem existendi, immensitatem, omnipotentiam, & alia omnia attributa divina: attributa enim divina non superaddunt aliquid distinctum substantiæ divinæ, sed sunt realiter ipsa substantia divina. Ergo si Filius Patri similis est in substantia, creatura non est: creaturam enim Deo per omnia similem esse, evidenter repugnat. Ergo Deus est: nam vel est creatura, vel Deus; ac proinde si creatura non est, Deus est. Ergo cum Patre Deus unus est: non enim sunt plures Dii. Ergo cum Patre Deus est per divinitatem unam & eamdem. Ergo Deus est per divinitatem Patris. Ergo Deus est per essentiam, naturam, substantiam Patris: divinitas enim Patris est ejus essentia, natura, substantia.

Confirm. iterùm. Si Filius Patri similis est in substantia, æqualis est Patri (supple in substantia.) Si æqualis est Patri, verus Deus est: nam Patri, qui verus est Deus, non potest esse æqualis, nisi qui verus Deus est. Si verus Deus est, Deus est per substantiam Patris: nam si Deus est, per id Deus est, per quod Pater est Deus. Si Deus est per substantiam Patris, habet substantiam Patris: non enim potest esse Deus per id quod non habet. Si habet substantiam Patris, una est utriusque substantia. Ergo à primo ad ultimum, si Filius Patri similis est in substantia, unam & eamdem cum illo substantiam habet.

Hoc argumentum suggerit S. Hilarius lib. de Synodis, ubi sic loquitur: *Quæro quomodo possum alterum ad alium nisi per similitudinem coæquare? Aut numquid non idem est, esse similes, quod æquales? Si unum dico, habet & unici suspicionem: si similem dixero, habet indifferentis comparationem . . . Non est æqualitas in dissimilibus . . . . non sunt dissimiles, æquales. Et quid aliud possunt esse similes, quàm æquales; cùm in dissimilibus non sit æqualitas? Prædicantes itaque . . . similem Filium in omnibus Patri, nihil aliud quàm æqualem prædicamus. Perfectæ æqualitatis significantium habet similitudo . . . . similitudo res ipsas naturales coæquat per similitudinem indifferentis essentiæ. Omnis itaque filius secundum naturalem nativitatem æqualitas patris est, quia est & similitudo naturæ . . . Similis est patri, filius patris est, ex eo natus est, per hoc solum piè potest, quòd unum sint, prædicari . . . Si inter similitudinem & æqualitatem differre dicunt; quæro unde comparetur æqualitas? namque si secundùm essentiam & virtutem & gloriam & tempus Patris Filius similis est, interrogo ex quo non videatur æqualis . . . Si naturam neque aliam, neque dissimilem ei, quem impassibiliter generabat, dedit, non potest aliam dedisse, nisi propriam. Ita similitudo proprietas est, proprietas æqualitas est, & æqualitas nihil differt. Quæ nihil differunt, unum sunt, non unione personæ, sed æqualitate naturæ . . . Numquid similitudo non æqua est? Æqua planè, etiamsi negemus: eadem enim similiter facit. Numquid similiter facta non eadem sunt? aut eadem non recipiunt æqualitatem? aut aliud aliquid inter simile differt & æquale; cùm quæ similiter fiunt, eadem fieri intelligantur? nisi fortè quisquam, quæ eadem sunt, negabit æqualia; ut quæ similia sunt, non dicantur æqualia: cùm quæ similiter fiunt, non modò æqualia fieri, sed eadem prædicentur.* Ita verè, æquè ac ingeniosè, Sanctus Hilarius.

Igitur juxta S. Hilarium, simile & æquale convertuntur. Quæ similia sunt, æqualia sunt, & vicissim quæ æqualia sunt, similia sunt: imò æqualia sunt, quia similia sunt. Ulteriùs, quæ æqualia sunt, quia nihil differunt, unum sunt; & ita quæ similia sunt, unum sunt. Ratio à priori est, quia similitudo consistit in indivisibili, nec suscipit majus & minus. Unde unum alteri non potest esse magis vel minùs simile, & magis simile idem est ac minùs dissimile, & minùs simile idem ac magis dissimile. Dissimilitudo enim in divisibili consistit, & majus ac minus suscipit. Pariter æquale consistit in indivisibili, nec suscipit majus & minus. Unde unum alteri æquale magis vel minùs esse non potest, & magis æquale idem est ac minùs inæquale, & minùs æquale, idem ac magis inæquale: inæqualitas enim in divisibili consistit, & majus ac minus suscipit. Nam inæquale est illud, quod recedit ab æqualitate: sicut dissimile est illud, quod recedit à similitudine. Potest autem inæquale magis vel minùs ab æqualitate recedere: sicut dissimile potest magis vel minùs recedere à similitudine. Hæc possent illustrari exemplo veritatis & falsitatis categoricæ.

Itaque ibi tantùm est similitudo, ubi nulla est differentia; & ubi nulla est differentia, ibi æqualitas est; ac proinde ubi similitudo est, ibi est æqualitas; & vicissim ubi æqualitas est, ibi est similitudo; quia ubi est æqualitas, ibi nulla differentia est; & ubi nulla differentia est, ibi est similitudo. Convertuntur igitur inter se similitudo & æqualitas. Ulteriùs, quia ubi nulla differentia est, ibi est unitas; ubi est similitudo & æqualitas, ibi unitas est; & vicissim ubi est unitas, ibi similitudo & æqualitas est, quia ubi unitas est, ibi nulla est differentia. Convertuntur ergo inter se similitudo, æqualitas, & unitas.

Itaque si Filius Patri similis est in essentia, Patri æqualis est in essentia; & si Patri æqualis est in essentia, unum & idem est cum illo in essentia. Similitudo enim significantiam habet perfectæ æqualitatis, & perfecta æqualitas perfectæ unitatis, ac proinde si similes sunt, perfectè æquales sunt; & si perfectè æquales sunt, perfectè unum sunt, non unitate personæ, sed unitate essentiæ. Similitudo igitur, quam Filius habet cum Patre, coæquat illum Patri, sic ut Filius verè dicat, *Ego & Pater unum sumus.* Filius Patri æqualis est vi nativitatis suæ, quia vi nativitatis suæ procedit ab illo in similitudinem naturæ cum illo, & procedens in similitudinem naturæ cum illo, procedit in æqualitatem & identitatem naturæ cum illo. Unum piè prædicantur Pater & Filius, quia Filius ex Patre natus est, & verè Filius est; & ex Patre natus est, quia ab illo in similitudinem naturæ processit. Si Filius Patri dissimilis non est in natura, & ita si Pater Filio non dedit naturam dissimilem, propriam dedit: omnis enim alia dissimilis esset. In divinis ergo similitudo in natura proprietas est; proprietas in natura, in natura æqualitas; æqualitas verò in natura, omnem in

natu-

natura differentiam excludit: quæ autem in natura nihil differunt, *unum sunt, non unione personæ, sed æqualitate naturæ.*

Omœusion igitur & *Omousion* non pugnant inter se: imò ita inter se connexa sunt, ut unum sine altero esse non possit. Non potest Filius esse *omœusios* Patri, quin ei quoque sit *omousios*: & vicissim non potest esse Patri *omousios*, quin ei quoque sit *omœusios*: imò *omousios* est, quia est *omœusios*. Rectè igitur ex verbis à nobis laudatis concludit S. Hilarius in hunc modum: *Caret igitur, fratres, similitudo naturæ contumeliæ suspicione; nec potest videri Filius idcircò in proprietate paternæ naturæ non esse, quia similis est; cùm similitudo nulla sit, nisi ex æqualitate naturæ: æqualitas autem naturæ non potest esse, nisi una sit, una verò non personæ unitate, sed generis. Hæc fides pia est, hæc conscientia religiosa, hic salutaris sermo est, unam substantiam Patris & Filii idcircò non negare, quia similis est: similem verò ob id prædicare, quia unum est*; non quòd unitas sit ratione prior similitudine, sed quia certissimum indicium est æqualitatis, & æqualitas, similitudinis.

Obj. 1. Marius Victorinus lib. 1. adversùs Arium sic loquitur: *Impii & illi rursùs, qui dicunt ὁμοιούσιον esse Filium Patri. Substantia enim secundùm quod substantia est, non est alia, ut sit similis ad aliam. Eadem enim est in duabus, & non est similis, sed ipsa. Sed alia cùm sit, non quò substantia est, similis dicitur, sed secundùm quandam qualitatem ... Substantia autem, secundùm quod substantia est, non recipit similem esse, aut dissimilem. Juxta quod autem receptibilis est qualitatis, similis aut dissimilis dicitur, in potentia sua, vel existentia, manente substantia vel eadem, vel diversa. Quid autem verò illa substantia vel Dei, vel ᾧ λόγῳ, numquid receptibilis est dissimilitudinis, ut dicatur similis esse? Sed impossibile. Nec similis ergo. Non igitur ὁμοιούσιον.*

R. Mario S. Hilarium opponendo; & dico similitudinem non solùm in qualitatibus, sed etiam in substantiis reperiri. Nam, ut ait S. Hilarius, ibi est similitudo, ubi est æqualitas. Æqualitas autem non qualitatum modò, sed etiam & potissimùm substantiarum est. Præterea, si similitudo in substantiis locum non habet, quare generatio ab omnibus definitur, processio viventis à vivente in similitudinem naturæ? quomodo ab omnibus dicitur de ratione filii esse, ut sit in natura similis cum eo, ex quo natus est?

Nec dic identitatem & diversitatem esse substantiarum, similitudinem verò & dissimilitudinem qualitatum. Nam 1. *R.* identitatem & diversitatem dici etiam de qualitatibus: quare ergo similitudo & dissimilitudo non possent pariter dici de substantiis? *R.* 2. Identitatem substantiarum esse vel illarum similitudinem, vel fundari in illarum similitudine: pariter substantiarum diversitatem esse vel illarum dissimilitudinem, vel fundari in illarum dissimilitudine.

Leve est, quod addit Marius, substantiam non esse susceptibilem similitudinis, nisi etiam susceptibilis sit dissimilitudinis: nam etiam in humanis filius non potest esse patri dissimilis natura; quia si esset dissimilis, simul esset filius, & non esset, quod repugnat; & tamen filius in humanis est patri similis in natura, & filius patris est, quia à patre procedit in similitudinem naturæ. Filius itaque in divinis similis est Patri in natura, quia habet naturam planè indifferentem: ita verò similis est, ut non possit esse dissimilis, quia non potest non esse filius, & non potest non habere naturam planè indifferentem.

Dices, Cum Mario idem planè sentit S. Athanasius lib. de Synodis, ubi ait: *Simile non de substantiis, sed de figuris & qualitatibus dici: si quidem in substantiis non similitudo, sed identitas esse pronunciatur. Homo homini similis dicitur, non secundùm substantiam, sed secundùm figuram & formam: quantum enim ad substantiam attinet, congeneres appellari debent... Qui dicit Filium* (Dei) *similem substantia, ex participatu eum similem dicit: si quidem similitudo, qualitas est, quæ substantiæ supervenire poterit. Hæc autem proprium creaturarum est: eæ enim ex participatu Deo similes efficiuntur, &c. R.* 1. S. Athanasium alibi non semel dicere Filium Patri similem in substantia. Ut ergo secum ipse concilietur, scopus ejus spectandus est. Hìc autem hoc intendit solùm, ut ne simile in substantia, consubstantiali anteponatur, & rejecto consubstantiali, solum simile in substantia retineatur, tamquam solum idoneum ad genuinam Filii ex Patre nativitatem exprimendam. Unde S. Doctor censendus est impugnare adumbratam tantùm & superficiariam similitudinem, qualem tantùm cum Deo habere possunt creaturæ, non veram & simpliciter dictam similitudinem, quæ cum æqualitate convertitur, quæque proinde connexa est cum consubstantiali, sic ut unum sine altero esse non possit.

Quæ autem hìc contra similitudinem in substantia affert S. Doctor, facilem habent solutionem. Nam 1. similitudo, sicut & æqualitas, tam pronunciari potest in substantiis, quàm identitas; & vicissim identitas tam pronunciari potest in qualitatibus, quàm similitudo & æqualitas. Uno verbo, similitudo, æqualitas, identitas tam in substantiis, quàm in qualitatibus, vel sunt voces synonimæ, vel certè convertuntur inter se. 2. Falsum est, quòd homo homini non secundùm substantiam similis sit, sed secundùm figuram & formam tantùm: nam in humanis filius patri similis est in natura, & dicitur à patre procedere, non in similitudinem figuræ vel formæ, sed in similitudinem naturæ.

3. Falsum est, quòd qui dicunt Filium in divinis similem Patri in substantia, si modò de vera similitudine loquantur, ut semper supponitur, & ipsa vis vocabulorum postulat, dicant eum similem ex participatu, seu per participationem: dicunt enim eum similem, non per aliquid creatum, vel effectum, sed per ipsam substantiam seu essentiam, ipsi à Patre communicatam per veram & genuinam nativitatem.

At, inquit S. Doctor, similitudo est qualitas. Ergo si Filius Patri similis dicitur, similis per qualitatem, ac proinde similis per aliquid superadditum substantiæ: qualitas enim substantiæ advenit. At si Filius Patri similis est per aliquid substantiæ superadditum, eo modo similis est, quo creaturæ Deo similes sunt, ac proinde similis est per aliquid creatum vel effectum. *R.* similitudinem substantiæ non magis esse qualitatem, quàm qualitas est substantiæ identitas vel diversitas. Itaque sicut identitas vel diversitas substantiæ non est qualitas, quia substantia est eadem vel diversa per se ipsam immediatè & formalissimè, nullo etiam logicè superaddito; ita nec est qualitas substantiæ similitudo, quia substantia similis est, sicut & dissimilis, non per aliquid etiam logicè tantùm superadditum, sed per se ipsam formalissimè & immediatè. Unde similitudo filii cum patre in substantia, est formalissimè & immediatè ipsissima substantia, à patre filio per generationem communicata, proindeque non est qualitas neque physicè, neque logicè superaddita, sed ipsa substantia divina, qualitatis munere fungens, filium perfectè talem, qualis pater est essentialiter, per se ipsam formalissimè & immediatè denominando: igitur nec est, nec potest esse aliud participatum, sed est aliquid essentialiter increatum & improductum.

Ob. 2. Libellum, qui inscribitur Refutatio contra hypocrisim Meletii, & extat apud S. Athanasium. Sic autem loquitur author: *Homo ad similitudinem Dei factus est, nec tamen est homo Deus: non enim quod alteri simile est, id idem est cum ipso, cujus similitudinem gerit... Deo igitur non est similis Filius, cùm Deus sit, sed unum cum eo, sicut in Scriptura proditur, Ego & Pater unum sumus, ubi deitatem per illud quod unum dixit, interpretatus est. R.* Filium Dei, cùm ipse sit Deus, non esse similem Deo similitudine inchoata & adumbrata tantùm, qualem cum Deo hominem habere dicit Scriptura, cùm ait hominem ad similitudinem Dei factum esse. At Filius Dei, & quidem quia ipse Deus est, non potest non habere cum Deo similitudinem illam veram, & propriè ac simpliciter dictam, quæ perfectam inter similia æqualitatem

litatem constituit, & quæ proinde unitatem non excludit, sed facit. Unde quia Filius hanc habet cum Deo similitudinem in deitate, in deitate unum est cum eo, & verè dicit, *Ego & Pater unum sumus.*

Sed audiamus adhuc laudatum Authorem: *Qui Filio adimit, ne sit consubstantialis Patri, sed similem illum statuit, Deum eum esse negat.* R. eum, qui ita Filium Patri similem statuit, ut neget illum esse quoque Patri consubstantialem in sensu Nicænæ Synodi, negare illum esse Deum; quia non aliam Filio cum Patre similitudinem tribuit, quàm inchoatam & adumbratam. At Filium esse Deum non negat is, qui statuit illum Patri similem similitudine vera, & propriè ac simpliciter dicta, quia illum Patri æqualem statuit: unde nec negat illum esse Patri consubstantialem; vel si negat, aut secum ipse pugnat, aut à Filio non removet consubstantialitatem, nisi ut à Patre passionem, vel ab utroque, personæ confusionem removeat. In quo graviter culpandus est post Ecclesiæ animantibus excellit, & quibus proinde propiùs accedit ad Deum, cujus præstantissimas perfectiones, intelligendi & volendi vim, licèt cum infinito ab earum excellentia discrimine, participat.

Ex his apparet, quomodo Ariani similitudinis vocabulo abuti potuerint, dicendo Filium Patri ὅμοιον, vel etiam ὅμοιον, κατ' οὐσίαν, similitudinem scilicet impropriè & abusivè accipiendo, nec aliud intelligendo, quàm Filium naturam habere inchoata quadam & adumbrata similitudine referentem Dei substantiam, à qua tamen plurimùm discrepet; referentem, inquam, per creatas perfectiones, sibi proprias, nullique alteri creaturæ communicatas, vel communicabiles, quibus illas proinde infinitè propemodùm antecellat; sic tamen ut sit de numero rerum, quæ non semper fuerunt, & ex non extantibus factæ, mutationi atque conversioni obnoxiæ sunt. Hujus porrò vocis, similis in substantia, simpliciter pronunciatæ vim sentientes, non modò ad *omousii* & *omœusii*, sed etiam ad ipsius *usiæ* vocabulum abolendum, nihil non moliti sunt, & tamdem, ubi primùm impunè potuerunt, Filium Patri dissimilem apertè prædicarunt.

Hinc Patribus malè olebant *Homœusiani*, quòd *omousio* rejecto, Filium Patri *omœusion* tantùm dicere vellent, illisque videbantur non nisi impropriam Filio cum Patre similitudinem per *omœusion* attribuere, & ita illum ad creaturas amandare. Sublato ὁμούσιον, *unius substantiæ vocabulo*, inquit S. Ambrosius, ὁμοούσιον, *id est, similem factori suo posuerunt: cùm aliud sit similitudo: nam & homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est, nec tamen Deus est; nec quod Deus est, homo extitisse credendus est. Et ita Filium Dei similem volunt, ut aliunde similem, non de ipsa una sancta & beata Patris substantia dicant.* Utrùm autem hæc accusatio ad omnes, qui rejecto *omousio*, Filium tantùm *omœusion* dicebant, extendenda sit, infrà videbitur. Lib. de divin. filii c. 2.

Hinc Patres ab Arianis & Homœusianis postulabant, ut primùm confiterentur Filium unius esse substantiæ cum Patre, quia sine hac unitate Filius non posset esse verè & propriè similis Patri, Patri per omnia similis, & ita sine hac unitate non nisi impropriè & abusivè similis Patri dici potest. *Quomodo*, inquit S. Augustinus l. 3. contra Maxim. c. 15. *Filium Patri similem dicitis, cui Patris substantiam dare non vultis? Nonne similis homini est pictura, vel statua, & tamen filius dici non potest, quia diversa substantia est? Homo nempe ad similitudinem Dei factus est; quia tamen non est unius ejusdemque substantiæ, non est verus filius. Si ergo vultis Dei Filium verum confiteri, prius illum ac præcipue dicite unius ejusdemque substantiæ, ut tamquam verum Filium & Dei Filium per omnia similem Patri dicatis.*

Obj. 3. S. Basilius epist. 141. sic ait: *Filium Patri neque similem, neque dissimilem propriè dicimus: nam similitudo qualitatis est, quæ nulla est in Deo. Porrò identitatem naturæ confitentes, & Consubstantiale recipimus, & compositionem effugimus, &c.* R. eumdem sic etiam loqui epist. 41. *Ego verò, si quid privatim sentiam, dicendum mihi est; hæc vocabula, simile, substantia, dummodò adjunctum habeant, citra ullam varietatem, prorsùs amplector, tamquam eodem cum omousio pertinentia, secundùm sanam omousii notionem... Si quis ita, ut dixi, intelligat, ejus vocem admitto. Sin est, ut quispiam ab simili τὸ ἀπαραλλακτον*, Ann. 360. id est, sine ulla diversitate, *separet: quod Constantinopolitanæ Synodi Episcopi fecerunt; suspecta mihi similitudinis vox redditur, ut quæ Unigeniti gloriam imminuat. Etenim obscuris plerumque similitudinibus, & plurimum ab archetypo discrepantibus, nomen omœusii accommodare consuevimus. Unde cum minùs calumniæ sit obnoxium nomen omousii, sic etiam ipsi met assentior.*

Agnoscit igitur S. Basilius non solùm qualitatis, sed etiam substantiæ similitudinem esse posse, & aliquem dici posse similem alteri, non solùm secundùm qualitatem, sed etiam secundùm substantiam. Item simile in substantia citra ullam varietatem, cum consubstantiali coincidere, & ita Filium rectè dici Patri similem in substantia citra ullam varietatem. Quòd si hæ voces, citra ulla varietatem, tollantur, simile in substantia sibi suspectum reddi, non quòd simile in substantia, simpliciter pronunciatum, per se & secundùm vim vocis, ab eo, quod simile dicitur, omnem diversitatem removere non valeat; sed quia similitudinis vocabulo abuti solemus, & sæpè similia nuncupamus, quæ multùm ab archetypis discrepant, & quæ proinde non possunt nuncupari similia, nisi impropriè, abusivè, & cum addito destruente rationem similitudinis. Similitudo enim, ut diximus, in divisibili consistit, proindeque omnem omninò diversitatem excludit.

Nota. Similitudo dupliciter accipi potest. 1. Simpliciter, & sine addito destruente. 2. Secundùm quid, & cum addito destruente. Similitudo primo modo sumpta, est propriè similitudo, & consistit in eorum, quæ similia sunt, æqualitate in ea ratione, in qua similia sunt. Hoc modo Filius in divinis *omœusios* est Patri, & quia *omœusios* est, est etiam *omousios*, ut jam diximus cum S. Hilario. Neque necesse est, cùm Filius Patri *omœusios* dicitur, addi *aparallactos*, hoc est, absque ulla diversitate, nisi fortè ad cautelam majorem adhibendam adversùs eos, qui similitudinis vocabulum in alienam significationem detorquentes, nomine *omœusii* intelligere vellent habentem tantùm inchoatam & adumbratam similitudinem in substantia, qualem similitudinem cum Deo habere potest creatura.

Similitudo secundo modo sumpta, non est nisi impropriè & abusivè similitudo, & consistit in illius, quod dicitur alteri simile, minori distantia, vel discrepantia ab eo, cui simile dicitur. Hoc modo creatura aliqua potest esse similis Deo, quatenùs potest habere perfectionem aliquam, qua alteri creaturæ præstat, & propiùs accedit ad perfectionem divinam, quam excellentiori modo participat. Sic homo dicitur fuisse conditus ad imaginem & similitudinem Dei, quia à Deo prædi-

ARTICULUS VII.

De variis fidei formulis, quas ediderunt Ariani, vel Semi-Ariani.

§. I.

PRima est, quam in Synodo Nicæna protulerunt duo Eusebii, Nicomediensis scilicet & Cæsariensis, cum aliis factionis suæ Episcopis, Menophanto Ephesio, Patrophilo Scythopolitano, Theognio Nicæno, Narcisso Nerionadis, Theona Marmaricæ, Secundo Ptolemaidis, &c. Septemdecim omninò, qui Ario patrocinarentur, Episcopos in Concilio fuisse, narrat Ruffinus lib. 1. hist. cap. 5. paucos certè & malos, contra trecentos & ampliùs, qui pro veritate catholica decertabant.

Theod. lib. 1. hist. c. 7.

Hanc formulam recitat Eusebius Cæsariensis in sua ad Cæsariensem Ecclesiam epistola, de rebus in Synodo Nicæna gestis scripta. Dicebant autem in hac formula: *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem .... & in unum Dominum Jesum Christum, Dei verbum, Deum de Deo, lumen de lumine, vitam ex vita, Filium unigenitum, primogenitum omnis creaturæ, ante omnia sæcula ex Deo Patre genitum, per quem omnia facta sunt .... Credimus etiam in unum Spiritum sanctum. Horum unumquemque esse, ac subsistere credentes; Patrem verè Patrem, Filium verè Filium, & Spiritum sanctum verè Spiritum sanctum.*

Apud Theod. l. 1. hist. c. 12.

Si Eusebio fidem habere volumus, hæc professio coram Episcopis & Imperatore lecta in Concilio, recta omnibus visa est, & *Imperator ipse eam rectissimè conceptam esse, primus omnium testatus est, atque ita sentire se affirmavit, cunctosque hortatus est, ut ei assentirentur, atque subscriberent, utque in hanc doctrinam omnes conspirarent, una dumtaxat voce, Consubstantialis, adjecta. Quam quidem vocem ipse quoque interpretatus est, asserens non juxta corporis affectiones, Consubstantialem dici, neque per divisionem, aut sectionem quamdam Filium ex Patre subsistere: fieri enim non posse, ut materiæ expers, & intellectualis, atque incorporea natura, corpoream ullam affectionem admittat; sed divinis arcanisque rationibus id esse intelligendum ... Imperator ita tum philosophatus est. Episcopi verò occasione vocis illius, Consubstantialis, hujusmodi formulam conscripserunt.* Sequitur Nicænum Symbolum.

Euseb. in Epist. ad Cæsar.

In hac narratione Eusebius, in qua primas Imperatori partes attribuit, & veluti præsidem Concilii facit pro more hæreticorum, qui contempta Ecclesia, ejusque Præsulibus, palpare solent Principes, eisque inverecundè adulari, ut eos sibi devinciant, atque errorum suorum patronos habeant; in hac, inquam, narratione mentitur non semel Eusebius, dum ait Imperatorem, lecta Arianorum Episcoporum formula, primum omnium sententiam dixisse, lectam formulam approbasse, hanc suam esse fidem declarasse, Consubstantialis vocabulum suggessisse, atque interpretatum esse, & Synodi Patres in condendo fidei Symbolo non nisi Imperatoris pedissequos fuisse.

Et verò quis credat Imperatorem catechumenum, de cætero religiosum, docere voluisse Synodum trecentorum Episcoporum, quos è contra ipse, ut ab eis doceretur, ex toto orbe Christiano convocaverat? Primum ante omnes Episcopos in Concilio dixisse sententia, qui Concilium postremus ingredi voluit, nec in parva sella, in medio posita, priùs sedere, quàm ejus rei licentiam ab Episcopis postulasset? Primùm denique ante omnes Episcopos in negotio fidei judicem agere voluisse, qui de Episcopis judicare ausus non est, imò ut suos agnovit judices; atque conatum esse in sententiam suam pertrahere, quorum arbitrio, potestatique permisit, ut de religionis nostræ dogmatibus disquirerent, & quæ judicarent ad fidem stabiliendam pertinere, sancirent?

Ruff. l. 1. hist. cap. 2.

Socr. lib. 1. cap. 8.

Quid plura? Eusebianæ narrationis falsitatem demonstrat narratio Athanasii lib. de decretis Synodi Nicænæ, ubi refert, ipse etiam oculatus testis, quo pacto Episcopi ad exsufflandas Arianorum cavillationes, & profternendam Arianam hæresim coacti sint Filium Patri consubstantialem dicere. Ex qua narratione liquet, ea omnia, quæ ad fidem pertinerent, ab Episcopis, ut fidei judicibus, spectante solùm Imperatore, & præsentia sua ferventiores animorum motus comprimente, atque identidem disceptantes ad pacem & concordiam adhortante, pertractata, & decisa fuisse.

Cùm igitur Eusebium in plurimis mendaciis hìc deprehendamus, meritò addimus eum quoque mentiri, cùm ait, factionis suæ formulam, Synodo oblatam, ab omnibus sine contradictione susceptam fuisse; & potiùs Eustathio Antiocheno credendum esse, asserenti apud Theodoretum, formulam ab omnibus orthoxis improbatam esse, & diris devotam, atque lacerata m. *Postquam*, inquit, *de modo fidei quæri cœptum est, libellus Eusebii prolatus est in medium, ejus blasphemiæ certissimum argumentum. Qui cum palam, audientibus cunctis, recitatus fuisset, statim auditoribus quidem immensum dolorem attulit ob doctrinæ pravitatem: authorem autem ipsum ingenti pudore ac dedecore affecit. Porrò cùm Eusebianorum officina jam detecta esset, & impius libellus in conspectu omnium discerptus ... Ariani metuentes ne, tot Episcopis in unum congregatis, ipsi Ecclesia ejicerentur, in medium prosilientes, dogma, quod improbatum fuerat, anathemate damnarunt, & libello, qui unanimi omnium consensu conscriptus fuerat, propria manu subscripserunt.*

Lib. 1. hist. cap. 8.

Quòd si quæras, quare Patres Nicæni hanc formulam rejecerint? *R.* rejecisse, quia insufficiens erat ad tollendos Arii errores; quia verba, ex quibus constat, in alienum sensum facilè poterant detorqueri, & ita poterat cum Arii erroribus conciliari, quia in ea Eusebiani Filium dicebant primogenitum omnis creaturæ, non in sensu Scripturæ, unde verba illa mutuati erant, sed in sensu hæretico, quod Nicæni Patres ex circumstantiis certò conjiciebant. Eusebiani igitur Scriptura abutentes, ejusque verbis impietatem suam involventes, & Filium in formula sua creaturam profitentes, quamvis omnium creaturarum præstantissimam, execrationi fuerunt universæ Synodo.

§. II.

Secunda formula est, quam Arius ipse, & Euzoius discipulus ejus, aliquot post Nicænam Synodum annis Constantino obtulerunt, in qua dicebant: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, & in Dominum Jesum Christum, Filium ejus, qui ex eo factus est ante omnia sæcula, Deum Verbum, per quem omnia facta sunt .... & in Spiritum sanctum.* Hac formula lecta & approbata in conventu Hierosolymitano anno 335. Eusebiani Arium & Euzoium in integrum restituerunt.

Socr. l. 1. c. 26.

Epist. Syn. apud Athan. lib. de Syn.

Tertia est, quam Eusebiani anno 341. Antiochiæ per encœnia ediderunt, & in qua profitentur se credere *in unam Filium Dei unigenitum, ante omnia sæcula existentem, & coexistentem cum Patre suo, per quem omnia facta sunt, &c.*

Apud Athan. lib. de Syn.

Quarta est, quam in eodem Conciliabulo conscripsere. In ea autem sic loquuntur: *Credimus ... in unum Deum, Patrem omnipotentem ... & in unum Dominum Jesum Christum Filium ejus unigenitum Deum; per quem omnia: eumque natum esse ante sæcula ex Patre, Deum ex Deo, totum ex toto, solum ex solo, perfectum ex perfecto, regem ex rege, Dominum ex Domino, Verbum vivum, sapientiam vivam, lumen verum, viam, veritatem, resurrectionem, pastorem, januam, immutabilem & inalterabilem deitatis, substantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris sine omni dissimilitudine imaginem, primogenitum omnis creaturæ, eumdemque in principio apud Deum Verbum esse ... Et in Spiritum sanctum ... quemadmodum Dominus noster discipulis præcepit dicens: Abite & docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti; Patris inquam, verè Patris; Filii verè Filii; Spiritus sancti verè Spiritus sancti; non ut hæc simpliciter vocabula habeantur absque rebus, sed ut singulorum propria persona, ordo, & gloria intelligantur, adeò ut tres sint ratione personarum, unus tamen per concordiam.*

Apud Athan. ibid.

Eccc

Ecce confitentur Filium Patri in deitate & substantia similem absque ulla dissimilitudine, ac proinde genuinum Dei Patris fœtum, & verum Deum, proindeque omnis creaturæ primogenitum in bono & catholico sensu. Quod addunt, tres numero Personas unum esse per concordiam, suspectum videri posset. Sed qui præcisè dicit tres personas unum esse per concordiam, non negat etiam esse unum per essentiam & substantiam, sive unam esse deitatem Patris, Filii, & Spiritus sancti. Præterea, attribuendo Filio id, quod nulli creaturæ convenire potest, nempe esse *immutabilem & inalterabilem deitatis & substantiæ Patris sine omni dissimilitudine imaginem*, attribuunt Filio perfectam cum Patre in deitate & substantia æqualitatem, quæ sine deitatis & substantiæ unitate esse non potest, Unde Filium esse hoc modo substantiæ Patris imaginem, & esse Patri consubstantialem, convertuntur.

Addunt denique hoc duplex anathema: *Si quis præter rectam sacrarum Litterarum fidem docet, tempus, aut momentum, aut sæculum esse, aut fuisse, priusquam filius gigneretur, anathema esto. Aut si quis filium creaturam pro ratione cæterarum creaturarum dicit, & non, ut sacræ Scripturæ tradiderunt, alterum ex altero existere, anathema sit.* Dicendo autem nullum esse aut fuisse momentum, priusquàm Filius gigneretur, agnoscunt Filium æternum esse, & Patri coæternum. Et dicendo Filium non esse creaturam pro ratione cæterarum creaturarum, sed illum ex Patre existere, manifestè significant, Filium alio modo esse ex Patre, quàm sint aliæ creaturæ, ac proinde illum non esse ex Patre per effectionem, vel creationem, & consequenter esse ex Patre per veram generationem, esse non ex non extantibus, sed ex substantia Patris, atque ita non posse dici nisi impropriè creaturam, & eo tantùm sensu, quòd non sit ingenitus, seu improductus, sicut Pater, sed habeat principium sui productivum, nempe Patrem. Unde non video, quid in hac formula reprehendi possit præter silentium Consubstantialis. Vide S. Hilarium lib. de Syn. num. 29. & sequentibus.

Apud Athan. ibid. Quinta est quam per eadem encœnia composuit Theophronius Tyanensis Episcopus, & in eadem Synodo recitavit, quamque subscripserunt omnes, qui aderant Episcopi. In ea autem dicebat; *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem .... & in Filium ejus unigenitum, Deum, Verbum, potentiam, & sapientiam, Dominum nostrum Jesum Christum, per quem omnia; eumque genitum esse ex Patre ante sæcula; Deum perfectum ex Deo perfecto, & apud Patrem existere in sua persona .... Et in Spiritum sanctum.* In hac formula nihil de *usia* seu substantia dicitur, in quo reprehendenda est; in hoc tamen laudanda, quòd Jesum Christum nuncupet Filium Dei unigenitum, & Deum perfectum.

Sexta est, quam Eusebiani, aliquot ab Antiocheno Conciliabulo mensibus conscriptam, Narcisso, Mari, Theodoro, & Marco, tamquam à Synodo delegatis, tradiderunt perferendam in Gallias ad Constantem Imperatorem, qui de Athanasii depositione rationem sibi reddi postularat. *Credimus*, inquiebant, *in unum*

Apud Athan. ibid. *Deum, Patrem omnipotentem .... Et in unigenitum ejus Filium Dominum nostrum Jesum Christum, ante omnia sæcula ex Patre genitum, Deum ex Deo, lumen de lumine, per quem omnia facta sunt .... eumdemque Verbum esse, sapientiam, virtutem, vitam, & veram lucem .... & in Spiritum sanctum .... Eos porrò qui dicunt Filium ex non ente, aut ex alia substantia, & non ex Deo esse, aut erat, quando non erat filius, alienos à se censet Catholica Ecclesia.* Hoc anathematismo, quo Arii impietas condemnatur, Filio divinitas asseritur, dum negatur esse ex nihilo, aut non semper fuisse, proindeque negatur esse creatura.

§. III.

Apud Athan ibid. Septimam, quæ μακροστιχος, seu Prolixa nuncupata est, post tres annos, coacta Synodo, composuerunt Orientales, & per Eudoxium, Macedonium, & Martyrium miserunt ad Episcopos Italiæ, apud quos se

Socr. l. 2. c. 19. malè audire, & de fide suspectos esse acceperant. Huic formulæ superiorem cum ejus anathematismo ad verbum inserunt, aliaque multa superaddunt. Quantum ad propositum nostrum attinet, in ea dicunt, *tutum non esse, dicere Filium ex non ente ad essentiam prodiisse, eo quòd illud in sacris litteris nusquam de Filio feratur. Neque illum ex ulla alia substantia præexistente, & quæ Pater non esset, genitum esse, sed solum ex Deo genuinè & naturaliter natum esse. Patrem solum, nullo principio inchoatum, ineffabiliter, & omnibus incomprehensibiliter, ante sæcula genuisse, ac proinde Filium non itidem, ut Patrem, ingenitum dici posse, sed principem exordiumque sui Patrem habere, qui ipsum genuit. Eum, tametsi subjectus sit Patri & Deo, ante sæcula tamen genitum ex Deo, Deum secundùm naturam perfectum & verum esse. Patri administrum fuisse ad omne opificium, visibilium simul & invisibilium. Patri per omnia similem esse. Omnipotentem Deum, eumque sui ipsius dominum, sponte libenterque Filium suum genuisse. Filium non ita creatum esse, ut similis sit rebus per ipsum conditis, nec eamdem cum illis generationis rationem obtinere; cum unum unicè unigenitum filium genuinè, & verè natum esse, sacræ Scripturæ commonstrent. Patrem & Filium immediatè & sine intercapedine sibi mutuò coaptatos consertosque & inseparabiles à se invicem esse, integro Patre Filium complectente, integro Filio ab eo pendente & cohærente, & perpetuò in Patris sinu requiescente. Deum Patrem, Deum item Filium, non tamen duos Deos, sed unam deitatis majestatem se profiteri, & unam regni perfectam concordiam, ut omnium ubique Pater sit dominus, atque adeò ipsius etiam sui Filii: Filiusque vicissim ei subjectus sit, qui eo excepto, omnium à se conditorum post illum rex & imperator est.*

Præterea, anathematizant *eos, qui dicunt tres esse Deos, aut Christum non esse Deum, aut ante sæcula eum nec Christum nec Dei Filium fuisse, aut eumdem esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, aut Filium ingenitum, aut quod non de consilio suo & voluntate Pater Filium genuerit.* Quibus posterioribus verbis nihil aliud velle videntur, quàm Deum Patrem, non invitè & coactè, sed sponte & libenter Filium genuisse. Anathematizant quoque eos qui Filium *tantummodò nudum verbum Dei sine substantia, & rem fictitiam nominant, quique in alio habeat, quòd sit, quemque nunc uti vocem, quæ ore profertur, nunc uti dictionem, quæ in cogitatu versatur, intelligunt. Christum autem ipsum, & Filium Dei, & mediatorem, & imaginem non ante sæcula fuisse contendunt, sed ex eo tempore eum Christum & Filium Dei factum esse, ex quo nostram carnem ex Virgine assumpsit .... quales sunt discipuli Marcelli & Photini Ancyragolatæ, qui ante sæcularem essentiam Christi ejusque deitatem, regnumque iudesinens, itidem ut Judæi, inficiantur sub prætextu constituendæ monarchiæ.* Cùm tamen non sit *simplicitur verbum, quod ore Dei profertur, aut quod in ejus animo cogitatur, sed vivum verbum, quod per se existit, Filius Dei & Christus* sit.

Quod autem hìc dicunt, *Filium Patri Deo subjectum esse; Patrem dominum omnium esse, adeòque & ipsius Filii sui; Filium verò post illum regem & imperatorem esse rerum à se conditarum;* si solitariè consideretur, non caret suspicione; sed per alia corrigitur, cùm ajunt Filium per omnia Patri similem esse; cùm dicunt eum rebus à se conditis comparari non posse, nec illis ullatenùs similem esse, neque eamdem cum illis generationis rationem obtinere, ac proinde effectum aut creatum non esse, sed vera & genuina nativitate ex Patre natum; natum, inquam, esse ex Patre, & non ex nihilo factum, aut aliqua alia substantia præexistente, quæ non esset Pater, productum; unam deitatis majestatem esse, & unam regni concordiam; Filium denique Deum esse secundùm naturam perfectum, & verum.

Itaque cùm dicunt, Filium subjectum esse Patri, & Patrem Filii dominum esse, duriùs quidem & minùs accuratè loquuntur, in quo tamen excusari possent ex facto nonnullorum antiquiorum Scriptorum Ecclesiastico-

ſticorum, qui ſimiliter locuti erant: at idcircò Filium creaturam facere, minimè cenſendi ſunt, eique inferioritatem attribuere, quæ naturæ ſeu ſubſtantiæ æqualitatem excludit, & aliam Patri ſuperioritatem ſeu excellentiam, quàm quòd ſit is, à quo Filius accipit eſſe, quàm quòd ipſe ingenitus generet Filium. Igitur juxta mentem illorum, inter Patrem & Filium non alia reperitur ſuperioritas vel inferioritas, quàm quæ reperiri poteſt inter perſonas ejuſdem naturæ, majeſtatis, gloriæ, dignitatis, proindeque perfectè inter ſe æquales, quarum una eſt principium alterius, quarum una Pater eſt, altera Filius; ita tamen, ut re ipſa melius non ſit eſſe Patrem, quàm eſſe Filium; & tam bonum ſit eſſe Filium, quàm eſſe Patrem.

Porrò ſi quid ampliùs intelligerent, videlicet quòd etiam in divinis melius ſit eſſe ingenitum & genitorem, quàm eſſe genitum, & ita quòd melius ſit eſſe Patrem, quàm eſſe Filium, attribuerent quidem Patri perfectionem, ſeu excellentiam notionalem, quam non haberet Filius, nequidem æquivalenter, & ita ſecundùm illos Pater & Filius eſſent in perfectionibus notionalibus inæquales, proindeque Pater, præcisè quà Pater, aliquo modo ſuperior eſſet Filio, præcisè quà Filio. At hoc non obſtante, non malè ſentirent de divinitate Filii; quia cum illa in perfectionibus notionalibus inæqualitate, adhuc maneret ſecundùm illos æqualitas in perfectionibus abſolutis & eſſentialibus, ſicque ſecundùm illos Filius adhuc tam eſſet verè & perfectè Deus, quàm Pater, cui proinde quà Deo perfectè æqualis eſſet quà Deus. Ad ſummum igitur, ſecundùm Authores præfatæ formulæ, Pater ſuperior eſt, & major Filio ratione paternitatis, & Filius minor & inferior Patre ratione filiationis ſuæ; atque ita ſic Filius, præcisè quà Filius, Patri aliquatenùs ſubjectus eſt, & viciſſim ſic Pater, præcisè qua Pater, Filii aliquo modo dominus eſt; quod tamen durum eſt & falſum; cùm una ſit utriuſque majeſtas, gloria, dignitas, potentia abſoluta & eſſentialis, una natura, eſſentia, ſubſtantia, divinitas; cùm in his omnibus ſint prorsùs indifferentes.

Hæc autem formula, cum Epiſcopis, qui eam in Italiam attulerant, ab Occidentalibus, Mediolani congregatis, rejecta eſt, quia Occidentales nova fidei profeſſione opus non eſſe, & Nicænam ſufficere judicarunt. *Hanc expoſitionem*, inquit Sozomenus, *Occidentis ſacerdotes ſuſcipere noluerunt: decretis enim Synodi Nicænæ ſe contentos eſſe dicebant, nec præterea quidquam curioſius eſſe inquirendum.* Altera etiam hanc formulam rejiciendi cauſa fuit ſuppreſſum Conſubſtantialis vocabulum. Adde quòd Orientales fidem ſuam Occidentalibus ſuſpectam reddidere, nolendo Arianam hæreſim damnare ſubſcriptione Nicæni Symboli.

Lib. 3. c. 11.

Epiſt. Liberii apud Hilar. frag. 5.

§. IV.

Octava formula eſt ſpeudo-ſynodi Sardicenſis, non Sardicæ, ſed Philippopoli ab Orientalibus conſcripta, & à 73. Epiſcopis ſubſcripta. In ea dicunt, ſicut in ſexta, *Jeſum Chriſtum eſſe unigenitum Dei Filium, ante omnia ſæcula ex Patre generatum, ex Deo Deum, ex luce lucem, per quem omnia facta ſunt; Verbum, ſapientiam, virtutem, vitam, & lucem veram.* Denique anathematizant eos, *qui dicunt, Filium Dei ex non extantibus eſſe, aut ex alia ſubſtantia, & non ex Deo; aut qui dicunt, fuiſſe aliquando tempus vel ſæculum, quando non fuit Filius; ſimiliter & illos, qui dicunt tres eſſe Deos, aut Chriſtum non eſſe Deum, aut ante ſæcula non fuiſſe Chriſtum, neque Filium Dei; aut eum ipſum eſſe Patrem & Filium & Spiritum ſanctum; aut non natum Filium; aut non conſilio, neque voluntate Deum Patre genuiſſe Filium.* Quibus anathematiſmis damnant Sabellii, Pauli Samozateni, Photini & Arii hæreſim. Et dicendo Filium non eſſe ex non extantibus, ſed ex ſubſtantia Dei, confitentur eum non eſſe creaturam, ſed verum Deum, & verum ac genuinum Dei Patris fœtum, neque à Deo Patris per creationem, ſed per veram & genuinam generationem productum. Item damnando eos, qui dicunt tres eſſe Deos, aut Filium non eſſe Deum, hoc ipſo confitentur Filium cum Patre unum eſſe Deum, proindeque amborum unam eſſe deitatem & eſſentiam. Quod eſt, Filium eſſe Patri conſubſtantialem. Quid ergo in hac formula reprehendas, præter vocabuli, Conſubſtantialis, omiſſionem? Vide S. Hilarium lib. de Syn. num. 34. & ſequent.

Apud Hilar. frag. 3. n. 29.

§. V.

Nona formula in Synodo Sirmienſi anno 351. contra Photinum Sirmii Epiſcopum edita eſt. In ea de Filio dicuntur eadem, quæ in ſuperiori formula, eique anathematiſmi 27. ſubjiciuntur. Primus eſt: *Eos autem, qui dicunt, de nullis extantibus Filius, vel de altera ſubſtantia, & non ex Deo, & quòd erat tempus, vel ſæculum quando non erat: alienos ſcit ſancta & catholica Eccleſia.* Hoc anathematiſmo damnatur impietas Arii, & aſſeritur Filii æternitas, cum ejus vera & genuina nativitate ex Patre, de cujus ſubſtantia, & non de non extantibus, eſſe cùm dicitur, Dei verus & propriè dictus Filius, & verus Deus pronunciatur.

Apud Hilar. de Syn n. 38.

Apud Athan. l. de Syn.

Audiamus S. Hilarium, interpretantem hunc anathematiſmum: *Quis hìc*, inquit, *ambiguitati locus? aut quid ex ſinceræ fidei conſcientia reliquum eſt? Non eſt de non extantibus: ut ei extans origo ſit. Non eſt extans ei ad originem ſubſtantia aliqua alia, niſi ſola quæ Dei eſt: ut in eo nihil aliud natum eſſe poſſit, quàm omne quod Dei ſit; quia non ex nihilo extans, aliunde non ſubſiſtit. Non differt in tempore: ut cum Patre ſit intemporalis & Filius. Inſeparabilia itaque inter innaſcibilem Patrem & unigenitum Filium cuncta ſunt, quos in tempore pares ipſa ulla unius tantum paternæ exiſtentis, ex qua nativitas ſumitur, eſſentiæ indifferentia in nullo diſcernat.* Orientales itaque cùm dicunt Filium non eſſe de non extantibus, neque de aliqua alia ſubſtantia, quæ non ſit Deus, proindeque eſſe de Patris ſubſtantia, quæ impartibilis eſt, hoc ipſo dicunt unam & eamdem eſſe Patris & Filii ſubſtantiam & eſſentiam, proindeque ſecundùm ſubſtantiam & eſſentiam Patrem & Filium in nullo ab invicem diſcerni, & ita tempore pares, pares etiam eſſe ſecundùm ſubſtantiam & eſſentiam, Filiumque verum eſſe Deum, ſicut & verus Filius eſt, neque aliter à Patre differre, quàm quòd ipſe genitus eſt, Pater verò ingenitus & generator.

Lib. de Syn. num 40.

In anathematiſmo 17. ſic loquuntur: *Si quis Dominum & Dominum, Patrem & Filium* (quia pluit Dominus à Domino) *duos dicat Deos: anathema ſit. Non enim exæquamus, vel comparamus Filium Patri, ſed ſubjectum intelligimus. Neque enim deſcendit in Sodomam ſine Patris voluntate; neque pluit ex ſe, ſed à Domino, authoritate ſcilicet Patris; nec ſedet in dextera à ſemetipſo, ſed audit dicentem Patrem:* Sede ad dexteram meam. In hoc anathematiſmo duriora ſunt aliqua, & minùs accurata. At verò, ut ait S. Hilarius, *& ſuperiora, & conſequentia ſuſpicionem, ſi qua eſſe in his dictis videbitur, penitus excludunt, ne diverſitas diſſimilium deitatum in Domino & Domino prædicetur.* Num. 52.

Et verò ſeſe Filium Patri non exæquare, vel comparare, ſed ſubjectum intelligere, non dicunt, ne Filius dicatur Deus; anathematizant enim eos, qui negant Filium eſſe Deum; ſed ne Pater & Filius dicantur duo Dii. *Et in eo non comparatur*, pergit Hilarius, *quia duos Deos dici impium ſit: Non autem idcircò non comparatur, vel exæquatur Filius Patri, ne Deus ipſe non eſſe credatur. Cum enim anathema ſit Chriſtum Deum denegans, non poteſt idcirco prophanum videri duos Deos connominari, ne & Chriſtus Deus prædicetur; cùm per eſſentiæ naturalis proprietatem idcircò Deus unus eſt, quia ex innaſcibili Deo Patre, qui unus eſt Deus, unigenitus Filius Deus natus, non aliunde quàm ex Deo habeat eſſe, quod Deus eſt: & indifferenti ejus, qui genitus eſt, ab eo qui genuit, eſſentia non poteſt non indifferentis unum nomen eſſe naturæ.* Quæ ut clariora fiant, Num. 58.

Nota. Pater & Filius ſunt unus Deus; quamvis uterque ſit Deus, & ſint duæ ſubſtantiæ per ſe exiſtentes,

ſeu

seu duæ personæ realiter distinctæ; quia ex his duabus personis una est Pater, & altera Filius; una generans, & altera genita; & consequenter, una est de substantia alterius. Unde fit, ut una & eadem sit utriusque substantia, natura, & essentia, ac proinde una divinitas. Quorum autem una & eadem divinitas est, ii sunt unus & idem Deus. Hoc expressè dicit S. Hilarius verbis laudatis. At verò si ex Patre & Filio neuter esset generans, neuter genitus, sed ambo essent ingeniti, & improducti, neuter esset de substantia alterius, & ita nec esset, nec esse posset una & eadem ac communis amborum substantia, & natura. Haberent igitur diversas & distinctas realiter substantias & naturas, & consequenter vel unus ex illis non esset Deus, vel plures essent Dii, quia plures essent realiter substantiæ, & naturæ divinæ.

Itaque cùm Orientales ajunt se non dicere duos Deos; quamvis non solùm Patrem, sed etiam Filium verum esse Deum dicant; quia sic Filium verum esse Deum dicunt, ut non exæquent, vel comparent Patri, sed Patri è contra subjectum esse intelligant; ajunt se non dicere duos Deos, licèt dicant duas realiter personas, quarum utraque verus Deus est; quia non dicunt duas personas ingenitas, sed unam ingenitam & generantem, alteram genitam, & consequenter dicunt duas personas, quarum una est de substantia alterius, & ita quarum una est substantia & natura. Non exæquant, vel comparant Filium Patri, quia solum Patrem ingenitum dicunt, ac proinde soli Patri attribuunt perfectionem & excellentiam illam notionalem, quæ in ratione ingeniti consistit, & ita ad summum Patrem inter & Filium aliquam in notionalibus perfectionibus inæqualitatem constituunt. Subjectum intelligunt Filium Patri, non quòd sit diversæ & inferioris naturæ & essentiæ, sed quia præcisè ingenitus non est, sed genitus; nec Pater est, sed Filius; & ita naturam, qua verus Deus est, & Patri; quà Deo, æqualis, non habet sine principio, sicut Pater; sed habet à Patre, tamquam à principio conjuncto, ei per naturalem & spontaneam generationem communicante id totum, quod est, præter esse Patrem.

Cætera facilem habent interpretationem. Itaque Filius non descendit in Sodomam sine voluntate Patris, neque pluit ex se, sed authoritate Patris, quatenus non descendit sine libera volitione, accepta à Patre in radice, & pluit per potentiam à Patre acceptam. Denique non sedet in dextra à semetipso, quia ingenitus non est, & audit Patrem dicentem, *Sede ad dexteram meam*, quatenùs majestatem, gloriam, & dignitatem, qua Patri par est, ab eodem Patre communicatam habet per generationem.

Quòd si quid ampliùs volunt, intelliguntque Filium propriè subjectum esse Patri, certè hæc subjectio non est subjectio inferioris ad superiorem dignitate, aut servi ad Dominum, aut creaturæ ad Creatorem; sed pietatis & religionis voluntaria subjectio, qualis esse potest in humanis filii ad patrem, cui in omnibus par est, nisi quòd filius est. Porrò quamvis talis subjectio locum habere non possit in divinis, tamen quod ad propositum nostrum satis est, quantumlibet supposita, non tollit perfectam æqualitatem in majestate, gloria & deitate: nam cum ea intelligi potest Patrem & Filium unius & ejusdem esse naturæ & substantiæ: est enim subjectio Filii ad Patrem, geniti ad genitorem. Non possunt autem esse in Deo Pater & Filius, generans & genitus, nisi unus sit de substantia alterius, & consequenter nisi sint duo unius ejusdemque naturæ & substantiæ. Hæc itaque subjectio, cùm supponat unum esse Patrem, & alterum esse Filium, non impedit, sed supponit unitatem & identitatem naturæ & essentiæ in utroque, ac proinde supponit utrumque verum esse Deum, & tamen unum tantùm esse Deum, non duos, quot essent, si essent duo ingeniti, & consequenter subjectio non esset tamquam geniti ad genitorem, tamquam Filii ad Patrem. Hac igitur subjectione abutuntur Orientales præfato anathematismo, non ad tollendam veram Filii divinitatem, ejusque cum Patre in essentialibus perfectam unitatem & æqualitatem, sed ad summovendam Deorum pluralitatem.

Sed audiamus S. Hilarium: *Pietatis*, inquit, *subjectio non est essentiæ diminutio, nec religionis officium degenerem efficit naturam: cum per id, quod, cum & innascibilis Pater Deus est, & unigenitus Filius Dei Deus sit, Deus tamen unus sit, & subjectio Filii doceatur & dignitas, dum & ipsi illi nomini Filius nuncupandus subjicitur, quod cum Dei Patris sit, tamen sibi ex natura sit nomen. Habens nomen, sed ejus & cujus Filius est, sit Patri & obsequio subjectus & nomine; ita tamen, ut subjectio nominis, proprietatem naturalis atque indifferentis testetur essentiæ.* Quibus verbis S. Hilarius subjectionem illam religionis & pietatis, quam ad summum Filio ad Patrem attribuunt Orientales, egregiè conciliat cum vera Filii deitate, ejusque cum Patre in essentia ac natura perfecta similitudine & æqualitate, quatenùs, quia subjectio est illius, qui verè Filius est, ad eum, qui verè Pater est, *naturalis atque indifferentis essentiæ proprietatem testatur.*

§. V.

Decima formula, quæ secunda Sirmiensis est, Sirmii anno 357. latino sermone conscripta fuit. Sic inscribitur ab Hilario lib. de Syn. *Exemplum blasphemiæ apud Sirmium per Osium & Potamium conscriptæ.* Sic autem incipit: *Cum nonnulla putaretur esse de fide disceptatio, diligenter omnia apud Sirmium tractata sunt, & discussa, præsentibus sanctissimis fratribus & coepiscopis nostris, Valente, Ursacio, & Germinio. Unum constat Deum esse, &c.* Apud Athanasium lib. de Syn. legitur: *In præsentia Valentis, Ursacii, Germinii, cæterorumque omnium.* Sed redundat illud, *cæterorum omnium*: hujus enim formulæ opifices fuere soli Valens, Ursacius & Germinius. Utrùm ab Osio saltem tota, quanta evulgata est ab Arianis, subscripta fuerit, infrà suo loco examinabitur.

Socrates lib. 2. c. 30. refert primam, quam falsò dicit à Marco Arethusio dictatam fuisse, & secundam hanc formulam Sirmiensem. Quod autem immediatè post subjicit: *His ut consentiret Photinus ac subscriberet, etiam post depositionem ei persuadere conabantur: suum illi Episcopatum se reddituros polliciti, dummodò ad sanam mentem reversus, dogma quidem à se excogitatum damnaret, ipsorum autem fidei consentiret. At ille oblatam sibi conditionem aspernatus, eos ad disputationem provocavit .... Basilius, tum Ancyranæ Ecclesiæ Præsul, in certamen descendit cum Photino .... victus Photinus, & condemnatus est. Qui postmodum vitam in exilio agens, librum græco & latino sermone scripsit, &c.* intelligi non potest de secunda formula, sed spectat ad primam formulam, & annum 351. quo edita est ab Orientalibus in Synodo contra Photinum coacta: jam enim à pluribus annis exul agebat Photinus, & in ejus locum suffectus fuerat Germinius, quando Occidentales pauci, absente Basilio Ancyrano, secundam, de qua nunc agitur, formulam Sirmii, Imperatore non conscio, conscripsere.

Hujus autem secundæ Sirmiensis formulæ, quam Hilarius Osii & Potamii blasphemiam nominat, hic tenor est: *Unum constat Deum esse omnipotentem & Patrem ... & unicum Filium ejus Jesum Christum Dominum salvatorem nostrum, ex ipso ante sæcula genitum. Duos autem Deos nec posse, nec debere prædicari; quia ipse Dominus dixit:* Ibo ad Patrem meum, & ad Patrem vestrum, ad Deum meum, & ad Deum vestrum. *Ideo omnium Deus unus est ... Quod verò quosdam, aut multos movebat de substantia, quæ Græcè* usia *appellatur, id est*, homousion, *aut quod dicitur* homœusion, *nullam omninò fieri oportere mentionem, nec quemquam prædicare, ea de causa & ratione, quòd nec in divinis Scripturis contineatur, & quòd super hominis scientiam sit, nec quisquam possit nativitatem Filii enarrare ... nulla ambiguitas est majorem esse Patrem. Nulli potest dubium esse, Patrem honore, dignitate, claritate, majestate, & ipso nomine Patris majorem esse Filio, ipso testante:* Qui me misit, major me est. *Et hoc catholicum esse nemo ignorat,*

duas

duas personas esse Patris & Filii, majorem Patrem, Filium subjectum cum omnibus his, quæ ipsi Pater subjecit. Patrem initium non habere, invisibilem esse, immortalem esse, impassibilem esse. Filium autem natum esse ex Patre, Deum ex Deo, lumen ex lumine... ipsum autem Filium Dei Dominum Deum nostrum ... hominem suscepisse de Maria Virgine, per quem compassus est. Illa autem clausula est totius fidei ...quòd Trinitas semper servanda est... integer, perfectus numerus Trinitatis est. Paracletus autem Spiritus per Filium est ...

Biblioth. Patrum. Sæc. 4. Formulam hanc luculenter confutat, & totum virus illius retegit S. Phœbadius, Agenni Galliarum Episcopus, in eleganti contra Arianos libello; ubi sic confutationem suam exorditur: *Incipientes igitur ab ipso capite perfidiæ, non fidei, ac deinceps per totum corpus decurrentes, probabimus multa per fraudem communis professionis, quæ scilicet nec recipere possemus: nonnulla verò sine ulla pudoris similitudine esse congesta. Nam & unus Deus non sine fraude proponitur, nec duo simpliciter negantur: nomen verò substantiæ idcircò penitus juratur, ut scindatur à Patre Filius: denique nativitas ejus referatur ignota, quæ si, ut est ex Patre, credatur, ipsa sui confessione satis nota est ... Major Pater Filio dicitur, non tamen ea differentia, qua Filio Pater major est, sed omnibus divinæ gloriæ bonis major: quibus si minor est Filius, nec ipse esse in Patre dabitur, quia nihil in semetipsam recipiet æterna ejus beatitudo, nisi proprium. Non autem proprium Dei, nisi plenum atque perfectum, nec rursum in eo Pater esse dignabitur, in quo totus esse non possit.*

Habere initium Pater negatur, hoc ideo ut Filius non ad authorem, sed ad tempus habere credatur. Puto autem, cui initium sic ascribitur, fini obnoxius non negetur. Subjectus deinde Patri Filius dicitur, non tamen ut Filius Patri, sed ut servus domino, cum legamus servum heredem esse non posse. Denique cum omni creatura subjectus Deo refertur. Invisibilis, immortalis Pater nunciatur, ut scilicet in contrariis eorum Filius jaceat.

Deinde confutationem suam prosequitur, & ostendit Ursacium, Valentem, & Potamium, 1. subdola fraude confiteri *unum Deum omnipotentem & Patrem*, intelligentes scilicet unum esse Patrem, qui solus sit omnipotens & Deus, & ita Filium non esse Deum, aut Dominum, nisi eo modo, quo homines Dii, aut Domini appellantur in sacris litteris. 2. Eadem perfidia profiteri, *duos Deos nec posse, nec debere prædicari*, intelligentes unicam & solitariam esse personam divinam, nempe Patrem omnipotentem; non verò Patrem & Filium unum esse Deum propter unam & eamdem utriusque divinitatem; & ita Filium ad creaturarum conditionem deprimentes. Quod probat ex textu ab eis allegato: *Ibo ad Patrem meum, & Patrem vestrum; ad Deum meum, & ad Deum vestrum. Qua definitione malæ interpretationis in tantum Filius à Patre separatur, & infra omnipotentem Deum ponitur, ut nobis & nativitatis conditio, & humanitatis infirmitas societur.*

3. Pari infidelitate dicere *omnium Deum unum esse*, nimirùm ut Filius *Deo Patri non Filii nomine, sed creaturæ conditione subjiciatur*, ad hoc Scripturis abutentes, & *non distinguentes dominicæ potentiæ duplicem statum, in sua unumquemque proprietate distantem, & quidquid de homine ejus dictum est*, applicantes, *ut ipse Deus hominis imbecillitate societur.*

4. Substantiæ, consubstantialis, & similis substantiæ vocabula de medio tollere, ut perfectam Filii cum Patre in honore, dignitate, claritate, virtute, majestate, & divinitate communionem de medio tollant. *Ab Episcopis procedit edictum: nemo unam substantiam dicat; hoc est, nemo in Ecclesia prædicet Patris & Filii unam esse virtutem. Nemo unam substantiam dicat. Quod piaculum, quod facinus in hoc verbo, qua ex parte catholicam fidem pulsat? utrumne sono vocabuli, an interpretatione rei ipsius? Nihil fallor, interpretatio caret culpa .... Nos unam Patris & Filii substantiam vindicantes, quid aliud quàm in utroque pares divitias unius scilicet divinitatis prædicamus?... Unam utriusque dicimus esse virtutem .... quæ quidem virtus, quia nullius extraneæ opis indiget, dicta substantia est.*

Nihil ergo in hoc vocabulo novum, nihil extraneum dicimus, nihil incongruum divinitati, etiam in quamvis partem significantiæ transferatur. Sed omnis ista quæstio nominis, alterius est doloris: nec vocabulum, sed vis vocabuli displicet. Quibus enim accipere auribus possint unam Patris & Filii substantiam prædicari, hoc est, honorem, dignitatem, claritatem, virtutem, majestatem pari in utroque veritate communem; qui à Patre Filium separant, & divisis substantiis in sua unumquemque proprietate degentem, repudiata divinitatis communione, proponunt? Hìc ergo blasphemiæ, hìc dictus sacrilegus dolor, quo in Patre & Filio recipitur Deus unus. Mortuis enim authoribus hujus veneni, scelera tamen eorum & doctrina non moritur. Illis, inquam, authoribus in tantum à Patre separantibus Filium, ut ore sacrilego protulerint, Filium Dei ante sæcula quidem creatum & fundatum... Deum esse, sed non esse verum Deum.

Eodem successu cæteros ejusdem formulæ errores rimatur, & explodit. Nam inferiùs sic loquitur: *Volentes à Patre Filium scindere, & infra Deum ponere, de Evangelio præscribunt.* Pater, *inquit*, major me est: *& quomodo major, statim hæretica præsumptione definiunt, honore, claritate, dignitate, majestate. Quod si ita est, cur jubetur ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem? ... Non potest Filius non totum habere, quod Patris est, cùm ipse totus in Patre sit. Joannes ait...* Nihil potest Filius facere à semetipso... *quod utique non infirmitatis confessio est, sed unitatis assertio ...* Pater, *inquit*, major me est. *Meritò major, quia solus hic author sine authore est*, non quia alterius, & majoris majestatis est. Pater, *inquit*, major me est; *sed plenitudo ejusdem divinitatis in Filio est.*

Et inferiùs: *Subjectum Patri Filium, non Patris, vel Filii nomine, ut sancta & catholica dicit Ecclesia, sed creaturæ conditione profitemini. Dicentes enim, cum omnibus his, quæ illi Pater subjecit, Patri Filium esse subjectum, nonne ipsum in creaturarum ordine, quæ ex tempore sunt institutæ, numeratis? nihil enim secundum vos omni creatura amplius habet Deus & Dominus noster, nisi quòd primus in numero est, nisi quòd ei etiam illa serviunt, cum quibus servit.*

Et inferiùs: *Patrem inquit initium non habere. Hoc est dicere Filium habere. Nam quæ necessitas id de Patre asseverare quod notum est, nisi præjudicium ejus opinionis, quæ de Filio paria suscepit? Patrem inquit initium non habere. Quis negat? Puto, & imago invisibilis & ingeniti Dei non potest cœpisse post Deum ... Patrem inquiunt initium non habere, invisibilem esse, immortalem esse, impassibilem esse. Hæc ideò proponunt, ut contraria his Filio ascribant. Quidquid enim de Patre negant, de Filio confitentur; qui si habere initium probatur, meritò mortalis, meritò passibilis.*

Et inferiùs: *Confitemur, inquiunt, Filium Dei, Deum ex Deo, lumen de lumine... Sic vesana Ariomanitarum doctrina tradit. Dicens Deum ex Deo, lumen ex lumine, facit ex Deo alterum Deum, ex lumine alterum lumen: ut sit Filius ex Patre, & non in Patre; ut factus Deus à Deo, non sit unigenitus in Deo ... Ipsum inquiunt Filium Dei hominem de Maria suscepisse, per quem compassus est ... Primùm non video cur maluerint compassibilem dicere, quàm libere passibilem confiteri: quasi verò aliud sit compati, quàm pati. Porrò autem si impassibilis Deus, utique & incompassibilis. Tam ergo compassus non est, quàm nec passus est, ex ea tamen conditione, qua Deus.* Videntur autem nobis maluisse dicere compassum esse per hominem susceptum, ut significarent Christum non solùm per humanitatem, sibi hypostaticè unitam, sed etiam per divinitatem passum esse: ita ut, cùm passa est humana natura Verbi, ipsa Verbi natura compassa sit: sicut cùm in homine corpus patitur, compatitur & anima. Porrò postremus error ejusdem formulæ, quem prætermisit Phœbadius, continetur his verbis: *Paracletus Spiritus per Filium est.* Quibus verbis definitur Arianis Spiritum sanctum non à Patre, sed à solo Filio procedere. Sed antequam progrediamur ulteriùs,

Nota,

Nota. Phœbadius planè consonat Hilario, & cum eo duplicem subjectionem distinguit. Prima est Filii ad Patrem, seu prima est ea, qua unus alteri subest tantùm, quia Filius ejus est. Secunda est, qua unus alteri subest, tanquam creatura Creatori, ac proinde tanquam servus Domino: Creator enim essentialiter Dominus est creaturæ, & creatura essentialiter serva est Creatoris. Prima subjectio est nominis, seu notionis, quia fundatur in nomine, seu notione Patris, & Filii; hoc ipso enim existit, quòd unus Pater est, & alter est Filius; etiam si is, qui Pater est, supra eum, qui Filius est, nihil habeat amplius, quàm esse Patrem illius, ita ut inter utrumque in reliquis omnibus intercedat æqualitas & unitas perfecta. Unde hæc subjectio dicit quidem disparitatem in nominibus, seu notionibus: dicit enim unum esse Patrem, & alterum esse Filium: unum esse genitorem, & alterum esse genitum: at nullam disparitatem dicit in natura, cæterisque bonis naturæ, vel intrinsecùs, vel extrinsecùs advenientibus.

Secunda subjectio fundatur in actione creativa continuata: unde in eo, qui subjicitur, dicit essentialiter inferiorem & dissimilem naturam, essentialiter dependentem in esse & in conservari ab eo, cui subjicitur, & à quo ex nihilo extracta, in esse jugiter conservatur, ne redeat in nihilum, ex quo educta est. Unde hæc subjectio Filio ad Patrem in divinis, sine blasphemia attribui non potest, quia cùm illa Filio inferior & dissimilis natura attribuitur, vera ratio generationis, ac proinde Patris & Filii tollitur, & Filius ad res creatas amandatur.

Prima verò subjectio, cùm sit præcisè Filii ad Patrem, & fundetur in nominibus Patris & Filii, involvit veram & genuinam nativitatem unius ex alio, veram rationem generantis in uno, & in alio veram rationem geniti, proindeque unum esse de substantia alterius, unum esse alteri in natura & essentia perfectè similem. Unde qui hoc modo Filium Patri in divinis subjiciunt, non ei inferiorem & dissimilem naturam attribuunt: imò verò agnoscunt illum esse de substantia Patris, Patrique in natura & essentia perfectè similem, & consequenter honore, dignitate, claritate, virtute, majestate, & divinitate parem.

Ex his apparet quantùm Ariani, quales sunt hujus secundæ formulæ Sirmiensis authores, ab iis, quos Epiphanio placuit Semi arianos appellare, differant: hi enim Filium Patri subjectum profitentur, non creaturæ conditione, sed Patris, vel Filii nomine, hoc est, non quia creatura est, sed quia Filius est; illi verò profitentur subjectum, non Patris, vel Filii nomine, sed creaturæ conditione, hoc est, non quia est Filius, sed quia creatura est. Hi majorem Filio Patrem profitentur, quia solus author absque authore est, non quia alterius & majoris majestatis est: illi verò profitentur Patrem Filio majorem, quia Pater alterius & majoris majestatis est, non quia præcisè solus est author absque authore, hoc est, non quia præcisè Filii principium est absque principio. Hi Filium Patri coævum profitentur; illi initium habuisse volunt. Hi Filium profitentur *omœusion* Patri: illi *omœusion* æquè ac *omœusion* repudiant. Hi Filium profitentur Patri majestate parem, quia vera & propria paternæ substantiæ imago est, quia verè & propriè Filius est, quia verè & propriè de substantia Patris est, quia verè & propriè Deus est; illi verò Filium Patri majestate imparem faciunt, quia Filium non nisi adumbratam paternæ substantiæ imaginem esse, non nisi impropriè Filium dici, non alio modo de substantia Patris esse, quàm sunt cætera à Deo condita, non nisi in sensu improprio Deum nuncupari; quia denique eum inferiorem & dissimilem naturam, essentiam, substantiam habere volunt. Hæc autem ampliùs declarabuntur ex Synodo Ancyrana anno 358. celebrata, in qua contra secundam Sirmiensem formulam plures editi sunt canones, de quibus infrà suo loco.

§. VI.

Undecima formula, quæ tertia Sirmiensis est, & hanc habet epigraphen: *Exposita est Catholica fides in præsentia Domini nostri religiosissimi, & victoris Imperatoris Constantii æterni Augusti, sub consulatu Flaviorum Eusebii & Hypatii clarissimorum virorum, apud Sirmium, undecimo Calendas Junias*, qui fuit annus Christi 359. Hæc igitur formula anno 359. in præsentia Constantii Imperatoris, & aliquot Episcoporum, nempe Georgii Alexandrini, Pancratii Pelusiorum, Basilii Ancyrani, Valentis, Ursacii, Germinii, &c. undecimo Calendas Junias, Sirmii, post magnam de Fide altercationem, & ad noctem usque productam, à Marco Arethusio, quem ad id muneris omnes unanimi consensu elegerant, conscripta est, & ab omnibus subscripta. Germin. in Epist. ad Rufian & Pal. lad. apud Hilar. frag. 15.

In hac formula sic de Filio loquebantur: *Credimus . . . in unigenitum Filium Dei, ante omnia sæcula & initia, & ante omne tempus, quod in intellectum cadere potest, existentem, & ante omnem comprehensibilem substantiam, natum impatibiliter ex Deo, solum ex solo Patre, Deum de Deo, similem Patri suo, qui ipsum genuit, &c.* In fine verò sic ajunt: *Vocabulum porrò substantiæ, quia simplicius à Patribus positum est & à populis ignoratur, & scandalum affert, eo quòd in Scripturis non contineatur, placuit ut de medio tolleretur, & nullam posthac de Deo substantiæ mentionem esse faciendam, eo quòd sacræ Scripture nusquam meminere substantiæ Patris & Filii: Filium autem Patri per omnia similem dicimus, quemadmodum sacræ litteræ & dicunt, & docent.* Apud. Athan. l. de Syn.

Quid in hujus formulæ subscriptionibus contigerit, describit S. Epiphanius, hær. 73. n. 22. ubi hæc habet notatu digna: *Cum Valens suo more subscripsisset, & ad subscriptionem addidisset, similem esse Patri Filium, prætermissis his vocibus*, in omnibus... *pius hoc Imperator observavit, & ut*, in omnibus, *adjiceret, coegit; idque, ut jussus erat, præstitit. At Basilius suspicatus voces illas*, in omnibus, *ex propria mente, ac sensu ad formulam adjectas, cum exemplum professionis illius Valens cum suis habere vellet, quod secum ad Arimenensem Synodum deferret, hoc modo subscripsit: Basilius Episcopus Ancyræ, credo & assentior iis, quæ supra scripta sunt: similem in omnibus confitens Patris esse Filium. In omnibus verò cum dico, non voluntate solùm intelligo, sed & substistentia & existentia, adeoque essentia ipsa, utpotè Filium: quod sacræ litteræ confirmant: Spiritum è spiritu, vitam è vita, lumen è lumine, Deum ex Deo, verum Filium ex vero, sapientiam Filium è sapienti Deo, ac Patre. Et, ut uno verbo dicam, Filium Patris undecumque similem, uti Filium Patris. At si quis aliqua solum ex parte similem esse dicat, ut ante scriptum est, ab Ecclesia Catholica alienum esse censeo; eo quòd è sacrarum litterarum præscripto Patri similem esse Filium non agnoscat.*

Ex his apparet, 1. tunc temporis, gratiam Basilii, qua eatenùs apud Constantium prævaluerat, imminui cœpisse: siquidem coactus est subscribere formulam, qua proscribebatur vocabulum substantiæ, & cum hoc vocabulo, *omœusion*, quod anno superiore tot anathematismis vindicarat: quamquam non subscripserit, nisi cum aperta professione *Omœusii*. 2. Arianos sic tunc apud Principem obtinere cœpisse, ut tamen coacti fuerint dicere & subscribere Filium per omnia Patri similem. Sed brevi postea ita sibi devinxerunt Constantium, ut ea omnia impunè suppresserint, quæ circa veram Filii divinitatem nullum tergiversandi locum relinquerent, & *Homœusianos* oppresserint, ut patet ex iis, quæ gesta sunt hoc eodem anno 359. Nicææ in Thracia, atque Constantinopoli, & anno 361. Antiochiæ. Vide S. Epiphanium hær. 73. num. 23.

Hujus formulæ, quod non omninò verum est, authores facit Ursacium & Valentem S. Athanasius, eosque exagitat, quòd addidissent Consules, mensem, & diem, quasi voluissent *omnibus prudentibus palam facere, non olim, sed nunc demùm eorum fidem* Lib. de Syn.

sub Constantio initium accepisse. Item irridet eos, quòd suum Cæsarem æternum appellaverint, cùm Filium Dei æternum esse negent. Refert etiam eos multo pudore & probro perfusos, quòd addidissent Consules, curasse, ut per Notarium Martianum hujus formulæ exemplaria ab iis, qui ea tenebant, surriperentur; imò & Constantio persuasisse, ut contra illam edicta promulgaret. Quæ si vera sunt, videntur nobis, contigisse post Nicænam in Thracia Synodum, ubi Ariani formulam novam promulgarunt, in qua cum vocabulis substantiæ & hypostasis suppresserant has voces, *per omnia similem*; & tunc, vel saltem paulò post, nempe post conventum Constantinopolitanum, in quo Nicensem formulam, quam paulò antè occidentales Arimini subscripserant, subscribere coacti sunt Legati Seleuciensis Synodi, nihil non molitos esse, ut ex omnium manibus eriperetur formula prior, in qua Filius per omnia Patri similis dicebatur, & ita æquivalenter dicebatur *omœusios*, imò & *omousios* Patri. Quòd enim tanto pudore perfusi fuerint, eò quòd addiderant Consules, non est adeò verisimile.

Ibidem.

Lib. 2. c. 37.

Porrò idem narrat Socrates de secunda Sirmiensi formula: ait enim formulam hanc latinè editam, Episcopis, qui illam conscripserant, postea displicuisse, eo quòd videretur complecti multa inter se pugnantia; atque ita operam dedisse, ut eam ab illis, qui eam descripserant, reciperent. Quoniam verò multi eam occultabant, Imperatorem edicto præcepisse, ut exemplaria ejus omnia conquirerentur, & pœnam interminatum, si quis eam occultasse deprehenderetur. Verùm semel editam nullas minas abolere potuisse, quippe quæ in multorum manus jam pervenisset. Socratem in hac re lapsum esse, & de secunda Sirmiensi formula, quod de tertia intelligi debet, narrare plerique sentiunt; quod probabile est, præsertim propter illa ipsius Socratis verba, nempe, *Episcopis, qui Sirmii convenerant, latinam fidei formulam ab se editam, postea displicuisse: visa enim illis est, multa complecti inter se pugnantia.* Quæ verba tertiæ potiùs formulæ quadrant, quàm secundæ. Et verò secunda formula, cùm tota sit Ariana, non potuit Arianis Authoribus displicere. In tertia verò cùm profiterentur Filium per omnia Patri similem, & simul nollent profiteri Patri similem in substantia, secum ipsi manifestè pugnabant.

Sed quidni cum S. Athanasio conciliari possit Socrates, dicendo illum non esse deceptum quoad substantiam facti: omninò enim verisimile est, Ancyranæ Synodi Legatos, quorum princeps erat ipse Basilius Ancyranus, qui tunc adhuc poterat omnia apud Constantium, facilè ab eo obtinere potuisse, & obtinuisse, ut edicto proscriberet formulam, in qua damnabatur vocabulum substantiæ, *omœusii* æquè ac *omousii* vocabulis repudiabatur; imò formulam, in qua Filius apertè deprimebatur ad creaturæ conditionem, & apertè dicebatur Patri inferior in omnibus, proindeque Patri in substantia dissimilis; atque præciperet, ut exemplaria ejus omnia conquirerentur: præsertim cùm ipse eatenùs Filium Patri *omœusion* professus esset, ut patet ex ejus contra Eudoxium epistola, tunc temporis scripta, quæ extat apud Sozom. lib. 4. c. 14. & constanter postmodum exhorruerit eos, qui Filium creaturam, vel Patri dissimilem asserere auderent: nam anno 360. Aetium exilio mulctavit, quòd Filium Patri dissimilem dixisset, & coram eo Eudoxius, ne exilio mulctaretur, eos, qui Filium creaturam dicerent, anathematizare coactus est, ut refert Theodoretus lib. 2. hist. c. 27.

§. VII.

Athan. l. de Syn.

An. 359. Theod. l. 2. hist. c. 21.

Præfatam formulam cùm Ariminum secum detulissent Ursacius & Valens, cùmque, ea in Episcoporum conventu recitata, eaque ab omnibus orthodoxis rejecta, à Synodo unanimi voce repulsam passi, damnati, atque excommunicati, cum suis ad Constantium confugissent; paulò post, eo annuente, convenerunt Nicæam Thraciæ, quò etiam abducti sunt Legati Ariminenses. Ibi Ariani Episcopi promulgarunt novam formulam, quam duodecimam numeramus, & cujus, quantum ad rem nostram attinet, hic tenor est: *Credimus... in unigenitum Filium Dei, ante omnia sæcula, & ante omnia initia genitum ex Deo, per quem omnia facta sunt, tam visibilia, quàm invisibilia, eumque solum unigenitum ex Patre natum esse, Deum ex Deo, similem ei, qui ipsum genuit, Patri, secundùm Scripturas.... Nomen porrò substantiæ, simplicius à Patribus editum, quia ignotum populis scandalum affert, & in sacris Litteris non continetur, placuit de medio tolli, & omninò nullam ejus mentionem debere fieri, quoniam sacræ Litteræ nusquam substantiæ Patris aut Filii meminere. Similem autem dicimus Patri Filium, ut loquuntur, & docent sacræ Scripturæ.*

Nota. Theodoretum falli loco citato, ubi formulam ab Acacianis Constantinopoli anno sequenti editam refert pro formula, quam Nicææ in Thracia hoc anno 359. ad finem vergente promulgarunt Ursacius, Valens, & alii, qui cum eis erant, Ariani Episcopi, & quæ à tertia Sirmiensi formula in eo solùm differt, quòd his vocibus, *per omnia*, suppressis, tantùm dicat Filium Patri similem secundùm Scripturas. In quo alia multò pejor est. Nam Sirmiensis formula dicendo Filium Patri per omnia similem, suppressionem vocabuli substantiæ inutilem reddebat Arianis, & nullum, quantumvis suppresso substantiæ vocabulo, eis evadendi & hæresim suam stabiliendi locum relinquebat. Et verò qui dicit Filium Patri per omnia similem, æquivalenter dicit illum esse similem in substantia, essentia, natura; negat illum esse creaturam; manifestum enim est omnibus, nullam creaturam per omnia Deo similem esse posse; & confitetur illum esse verum ac genuinum Patris fœtum, ac proinde verum Deum.

Formula verò Nicensis, dum tantùm ait Filium Patri similem secundùm Scripturas, præsertim postquam vocabulum substantiæ repudiavit, facilè detorqueri potest in pravum sensum, & intelligi tantùm de aliquali, inchoata, & adumbrata Filii cum Patre similitudine, qualem creatura cum Deo potest habere similitudinem: quamquam qui Filium Patri similem secundùm Scripturas, confitetur sincerè, absque ulla mentis restrictione, re ipsa confiteatur illum Patri verè, propriè, & perfectè similem; cùm sit secundùm Scripturas vera, propria, & perfecta imago Deo invisibilis. Unde Nicensis formula à Catholicis animo catholico, sicut ab Hæreticis hæretico animo subscribi potuit.

An. 359.

Nicensem hanc formulam primi subscripsere Legati Ariminenses in oppido Nicæo, ubi ab Arianis edita est; deinde Arimini Occidentales reliqui, qui eò ad Synodum convenerant, nec fuga elabi potuerant; postea Constantinopoli Acaciani, qui Seleuciæ ab Homœusianis condemnati, eo ad Principem confugerant; demum extremo anni die Homœusianorum seu Synodi Seleuciensis Legati, in quorum constantia vincenda totum diem, & insequentis noctis partem maximam consumpsit Imperator.

Sozom. l. 4. c. 23.

Porrò quare tandiu & tantoperè restiterint Legati Seleucienses, inter quos erat & eminebat Basilius Ancyranus, qui ante aliquot menses Sirmii formulam, in qua repudiabatur vocabulum substantiæ, subscripserat, non occurrit ratio, nisi quòd formula, quæ Constantinopoli proponebatur subscribenda, & quam Sozomenus scribit in Ariminensi Synodo expositam, & Arimino allatam, repudiato substantiæ vocabulo, non confitebatur Filium per omnia Patri similem secundùm Scripturas, sed solùm confitebatur similem, &c. his vocibus, *per omnia*, quas prior habebat formula, suppressis.

Lib. 4. c. 23.

Seleucienses igitur Legati formulam, cujus subscriptionem ab illis requirebant Acaciani, tanta constantia rejiciebant, quia verebantur, ne Acaniani his vocibus, *per omnia*, suppressis, *usiam*, & consequenter *omœusion* taceri eo consilio vellent, ut *anomœon* introducere, & introducendo, Arianam impietatem excitare possent. Hoc insinuat Sozomenus, cùm ait:

Formu-

Formulam, quæ Arimino allata fuerat, proposuerunt (Acaciani,) *utque Legati à Seleucienſi Concilio miſſi eam ſuſciperent, poſtularunt. Cumque iſti conſtanter aſſeverarent, ſubſtantiæ vocabulum nunquam ſe repudiaturos, Acaciani, interpoſito jurejurando, eis perſuaſerunt, ſe nequaquam diſſimilem ſubſtantia Filium aſſerere, paratoſque eſſe eam hæreſim condemnare.* Seleucienſes itaque *uſiæ & omœuſii* vocabula nolebant reticeri, niſi aliquid illis æquivalens retineretur. Illud autem æquivalens exiſtimabant eſſe, ſi diceretur Filius Patri per omnia ſimilis eſſe ſecundùm Scripturas, & rectè exiſtimabant. Ibid.

Imperator è contra ad probandam illam formulam adducebatur tum authoritate Ariminenſium, qui eam ſubſcripſerant, nil cogitans de vi ac fraude ad hanc ſubſcriptionem extorquendam adhibitis, tum quia judicabat, quod verum eſt, ſi in vero & proprio ſenſu voces accipiantur, ut jam obſervatum eſt, ſimili in ſubſtantia, ſimilem Patri ſecundùm Scripturas æquivalere. *Quin etiam Imperator ipſe*, inquit Sozomenus, *ad eam formulam approbandam inductus eſt; cùm apud ſe reputaret multitudinem eorum, qui Arimini convenerant: & quòd nequaquam aberraverit is, qui ſimilem confiteatur, aut omouſion* (puto legendum eſſe *omœuſion*) *nec ullum apud ſe diſcrimen ſit quoad ſenſum, ſi quis nominibus ignotis quidem ſacræ Scripturæ minimè utatur: æquivalente autem vocabulo, & extra controverſiam poſito, ſimili videlicet, eandem ſententiam confiteatur. Cùm igitur Imperator animo ſuo ita ſentiret, præcepit Epiſcopis, ut in fidem ab Ariminenſi Concilio expoſitam conſentirent.* Ibid.

Ex his apparet Ariminenſis Synodi Epiſcopos ſubſcripſiſſe, non tertiam Sirmienſem formulam, cui præfixi erant Conſules, & quam ipſi initio rejecerant, ſed aliam poſtea excuſam, Nicenſem ſcilicet. Seleucienſes enim Legati vix adduci potuerunt ad ſubſcribendam formulam, ab Ariminenſibus ſubſcriptam: at non adeò ægrè ſubſcripſiſſent tertiam Sirmienſem, quam jam ſubſcripſerat Baſilius Ancyranus, quam Ariani non niſi inviti, & cogente Imperatore ſubſcripſerant, & in qua manifeſtè vocabulum ſubſtantiæ quoad ſenſum retinebatur. Ergo, &c. Quod ampliùs confirmari poteſt ex Theodoreto & ex S. Athanaſio, qui ambo referunt, hic in lib. de Syn. ille verò lib. 2. hiſt. c. 21. ab Ariminenſibus ſubſcriptam fuiſſe formulam, in qua, repudiato ſubſtantiæ vocabulo, Filius præcisè dicebatur Patri ſimilis ſecundùm Scripturas: quod etiam teſtatur Sulpitius Severus lib. 2. hiſt. quamquàm fallitur S. Athanaſius, cùm ait, Ariminenſes formulam in Conſtantinopolitano Conciliabulo conſcriptam, & Conſtantinopoli allatam ſubſcripſiſſe: hoc enim Conciliabulum anno ſequente 360. ab Acacianis celebratum eſt, cùm jam omninò diſſoluta eſſet Sxnodus Ariminenſis.

§. VIII.

Decima-tertia formula, eodem anno 359. ab Acacio & gregalibus ejus Seleuciæ edita eſt, & à triginta-quatuor Epiſcopis ſubſcripta. In ea autem ſic loquebantur: *Non refugimus authenticam in Encœniis Antiochiæ editam fidem, ſed præferimus eam... Cæterùm quoniam multos ſuperioribus temporibus hæ voces* omouſion & omœuſion *turbarunt, atque etiamnum turbant, ac præterea à nonnullis non ita pridem nova vox inducta eſt de inæqualitate Filii ad Patrem, quam* anomœon *vocant, iſtis de cauſis* omouſion & omœuſion *eliminamus è ſacris Litteris, & vocem illam* anomœon *anathemate execramur, & quotquot voces iſtius modi ſunt, alienas cenſemus ab Eccleſia, ſimilitudinem verò Filii cum Patre planè confitemur, ſecundùm Apoſtolum ita dicentem*: Qui eſt imago inviſibilis Dei... *Credimus in unum Deum... item in ejus Filium, Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum, natum ex eo citrca paſſionem aliquam, ante omnia ſæcula, Deum Verbum, Deum ex Deo unigenitum, tamen, vitam, veritatem, ſapientiam, potentiam, per quem omnia facta ſunt in cœlis & in terra....* Socr. lib. 2. c. 39 & 40. Apud Ath. lib. de Syn.

Hanc autem formulam ſecundæ Sirmienſi parem ſacit S. Athanaſius. *Quòd autem cum hac fide*, inquit, *paria faciat illa fides, quæ Sirmii prius edita fuit, ſentiant omnes quicumque eam legerint.* Sed hac in re S. Athanaſio aſſentiri non poſſumus. Nam 1. ſecunda Sirmienſis ſatis apertè dicit ſolum Patrem eſſe verè & propriè Deum; Patrem eſſe Deum Filii, ſicut & aliorum omnium, quæ ab ipſo Filio condita ſunt; Filium Patri ſubjectum eſſe ad modum aliarum omnium creaturarum, cum hoc tantùm diſcrimine, quòd primum inter creaturas locum teneat. Horum verò nihil dicunt Acaciani in ſua formula. Ibidem.

2. Secunda Sirmienſis Filium honore, dignitate, claritate, & majeſtate minorem Patre, proindeque Filium Patri diſſimilem & inæqualem aſſerit. Acaciani è contra *anomœon* anathemate execrantur. Qui autem *anomœon* execratur, proculdubio execratur eos, qui Filium Patri diſſimilem aſſerunt. *Nota.* Acaciani voces *omouſion* & *omœuſion* repudiant in ſua formula, tum quia non reperiuntur in ſacris Litteris, tum œconomiæ cauſa; quia nimirùm, ut prætexunt, voces illæ multos turbarunt, atque etiamnum turbant. At *anumœon* non modò repudiant, ſed etiam anathematæ execrantur, ut vocem novam, ab aliquibus inductam ad ſuam de Filii ad Patrem inæqualitate blaſphemiam exprimendam.

3. Acaciani in ſua formula non ſolùm non refugiunt, ſed è contra præferunt & adoptant ſecundam Antiochenam, in qua Filius dicitur *immutabilis & inalterabilis deitatis, ſubſtantiæ, voluntatis, potentiæ, & gloriæ Patris ſine omni diſſimilitudine imago.* Quibus verbis aperta veræ divinitatis Filii, & ejus perfectæ cum Patre æqualitatis profeſſio continetur. Quare poſſumus hìc Athanaſio Hilarium opponere, qui in lib. de Syn. ſecundam Sirmienſem formulam blaſphemiam inſcribit; ſecundam verò Antiochenam ut catholicam exponit. Hæc dicta ſint in gratiam aliquorum, qui Acacianam formulam ſubſcripſerunt, inter quos fuit Meletius ille, qui poſteà, cùm factus eſſet Antiochenus Epiſcopus, Nicænæ fidei egregius defenſor extitit, & propter illam non ſemel exilii pertulit ærumnas. Apud Ath. l. de Syn.

Decimam quartam formulam Conſtantinopoli in Concilio Epiſcoporum quinquaginta, anno 360. promulgarunt Acaciani, à Nicenſi formula in hoc tantùm diſcrepantem, quòd adjiceret, *ne quis in poſterum hypoſtaſim in Deo diceret, utque præter hanc formulam reliquæ omnes, tam quæ antea ſcriptæ, quàm quæ poſtea ſcribendæ eſſent, condemnarentur.* Hac porrò promulgata formula, & Aetio diaconatu exuto, Seleucienſes Legatos exauctoratunt, non cauſam fidei prætexentes, ſed objicientes illis varia crimina vera, vel ficta, & alios è ſuis in eorum ſedes intruſerunt. Unde adhuc ſumi poteſt argumentum contra id quod narrat S. Athanaſius, & poſt eum Socrates l. 2. c. 43. formulam hanc, in qua nomen *hypoſtaſis* cum ſubſtantiæ vocabulo auferebatur, è conciliabulo Conſtantinopolitano tranſmiſſam ad Ariminenſes, eoſque ad illam ſubſcribendam coactos fuiſſe. Nam formula Arimini ſubſcripta poſt lapſum Legatorum Ariminenſium, ſubſcripta quoque fuit paulò poſt Conſtantinopoli à Legatis Seleucienſis Synodi, antequam ab Acacianis deponerentur in pſeudo-ſynodo Conſtantinopolitana: neque depoſiti ſunt, quòd formulam aliquam nolent ſubſcribere: neque poſt depoſitionem ad aliquam ſubſcriptionem invitati, aut adacti ſunt. Socr. l. 2. c. 41. Sozom. l. 4. c. 24. & Ath. l. de Syn.

Decima quinta formula ea eſt, quam Acaciani Conſtantinopoli Antiochiam deſcendentes, ibidem anno 361. ediderunt, & in qua *omœon* expunxerunt, & larva tandem depoſita, apertè dixerunt Filium Patri per omnia tam in ſubſtantia quàm in voluntate *anomœon*, & ex non extantibus factum eſſe, Nicenſi & Conſtantinopolitana formulis repudiatis, in quibus Filium Patri ſimilem ſecundùm Scripturas dixerant. *Quare ob immenſam blaſphemandi improbitatem*, anomœi, *hoc eſt, diſſimiles, ab omnibus vocati ſunt, additumque eis cognomen* Exucuntii, *quaſi ſi illos dicas, Non eſſentiales.* Sozom. l. 4. c. 19.

S. Athan. 1 de Syn.

Decima sexta est ea, quam Auxentius Mediolanensis Valentiniano obtulit Mediolani anno 364. & quæ Blasphemia Auxentii inscribitur, & refertur in calce libri S. Hilarii contra eundem Auxentium. In ea sic loquitur Auxentius: *Credo in unum solum verum Deum Patrem omnipotentem, invisibilem, impassibilem, immortalem: & in Filium ejus unigenitum Dominum nostrum Jesum Christum, ante omnia sæcula, & ante omne principium natum ex Patre Deum verum Filium ex vero Deo Patre ... Duos autem Deos nunquam prædicavi: nec enim sunt duo patres, ut duo dii dicantur, nec duo Filii, sed unus filius ex uno patre, solus à solo, Deus ex Deo, sicut scriptum est:* Unus Pater Deus ex quo omnia, & unus Dominus Jesus Christus per quem omnia: *propter quod & unam deitatem prædicamus.*

Hilar. lib. contra Auxent.

Hæc autem formula, artificiosè conscripta, satis apertè Ariana est: in ea enim Auxentius hæreticus satis apertè profitetur solum Patrem esse verum Deum, cùm ait se duos Patres nunquam prædicasse, & unam deitatem se prædicare, quia scriptum est, Unus Pater Deus ex quo omnia. Præterea in hac formula nihil dicit de Filio, quod de aliqua creatura dici non possit in aliquo sensu; & cùm dicit Dominum nostrum Jesum Christum natum esse ex Patre Deum verum Filium, ludit in hac voce, *verum*, eam non ad Deum, sed ad Filium referens, ut observat S. Hilarius. Illusit tamen Valentiniano, à quo ut Catholicus exceptus est, frustrà reclamante Hilario, qui Mediolano excedere jussus est, & coactus.

Apud Hil. frag. 13. & 14.

Decimam supremam & ultimam formulam numeramus eam, quam Germinius Sirmiensis, cùm ex Ariano *Homœusianus* factus est, edidit circa annum 366. ut certò conjicere licet ex epistola, quam ad illum ea de re scripsere eodem anno 15. Calendas Januarias Ursacius, Valens, Gajus, & Paulus Episcopi Ariani. Sic autem ait Germinius: *Credo & profiteor unum esse verum Deum Patrem, æternum, omnipotentem: & Christum Filium ejus unicum, & Dominum Deum nostrum, de vero Deo Patre verum Dei Filium, ante omnia genitum, divinitate, charitate, majestate, virtute, claritate, vita, sapientia, scientia, Patri per omnia similem, utpote perfectum de perfecto genitum....*

ARTICULUS VIII.

Utrùm Eusebius Cæsariensis fuerit Arianus.

EUsebium Cæsariensem Ario & ante & post Nicænam Synodum impensè favisse, dubium non est: Arii enim ab Episcopo suo Alexandro condemnati patrocinium suscepit, & doctrinam ejus ne condemnare cogeretur, in Nicæna Synodo, quoad potuit, vergiversatus est, neque ex animo, sed solùm ex metu, ne scilicet Imperatoris gratia & episcopatu excideret, Symbolum subscripsit. Postea verò Ario & Arianis conjunctissimus fuit. Insignis calumniæ magno Eustathio impactæ conscius & particeps, in sanctissimum virum, strenuum catholicæ fidei defensorem, unà cum aliis nequissimis Arianis Episcopis, iniquissimam sententiam tulit in Antiocheno conventiculo, eumque abdicavit. In Tyrio Conciliabulo adversùs S. Athanasium præses sedit, & ob ficta crimina, violatis juribus omnibus, eum exauctoravit.

Præterea, ut observat Photius in Bibliothecæ suæ Codice 127. Eusebius in libris suis de vita Constantini, *de Ariana hæresi nihil manifestè commemorat, neque an Constantinus illi aliquando adhæserit, neque an eam abjecerit, sed neque an rectè, an secus senserit Arius, tametsi necessitas eum compelleret horum meminisse, quando & magna pars fuit Synodus rerum à Magno Constantino gestarum, & alioquin illa ipsa vicissim postularet exactissimam his de rebus historiam. Itaque dissentionem quidem ortam Arium inter & Alexandrum commemorat (sic nimirum hæresim appellare, ac tegere videtur,) ac dissidii hujus causa valde indolentem Imperatorem ... Synodum undique convocasse, & natam contentionem pace permutasse. Quæ tamen neque accurate, neque perspicuè ab eo scribuntur. Quare præ pudore videtur hic Arium, & à Synodo factum contra illum decretum publicare noluisse, ut nec ejus erroris socios, aut simul expulsorum justam ultionem; quin neque illam, quam divinitus sumptam omnis oculus vidit, justam Arii vindictam: quando horum nihil in lucem proferens, Synodi ipsius, rerumque in ea gestarum historiam obiter tantum percurrit. Quo etiam fit, ut de divino Eustathio narraturus, ne nominis quidem meminit....*

Adde quòd Arius ipse in sua ad Eusebium Nicomediensem epistola, Eusebium Cæsariensem jactet ut doctrinæ suæ defensorem, cùm ait: *Et quoniam Eusebius frater tuus Episcopus Cæsareæ, & Theodotus ... asserunt Deum principii omnis expertem existere ante Filium, anathemate damnati sunt.* Imò & Eusebius Nicomediensis in sua ad Paulinum Tyri Episcopum epistola taciturnitatem seu segnitiem ejus in defendendo Ariano dogmate vituperans, laudat Eusebii Cæsariensis in eodem dogmate tuendo studium. *Nec*, inquit, *Domini mei Eusebii in tuenda veritate studium silentio mandatum est, sed ad nostras usque aures pervenit: nec tua, Domine, in eodem negotio taciturnitas.* Neque solùm ante, sed etiam post Nicænam Synodum, Ariani ut suum venditabant Eusebium Cæsariensem, & ejus authoritate nixi, Nicæno Concilio oblatrabant. Quibus respondebat S. Athanasius, Eusebium Nicænam formulam subscripsisse, eamque Ecclesiæ suæ misisse legendam, dicendo illam esse Ecclesiæ fidem, & Patrum traditionem: quo facto probavit ipse, se priùs & temerè erasse, & frustrà contra veritatem pugnasse, miserumque prorsùs in eo fuisse, quòd, ut se purgaret, coactus sit Arianos accusare, quòd illi scripsissent, non fuisse Filium, antequam gigneretur. Dum autem illum sic miserum fuisse ait, manifestè significat, eum, Arianos accusando, doctrinæ suæ authores, vel socios accusasse.

Apud Theod. l. 1. hist. c. 5.

Apud eund. eod lib. c. 6.

In lib. de decretis Syn. Nicænæ.

Denique quàm malè audierit Eusebius Cæsariensis, colligi potest ex aliorum multorum testimoniis. Nam S. Hilarius lib. 1. ad Constantinum, dicit Eusebium illum unum fuisse ex Arianæ impietatis authoribus. *Nuper didicimus*, inquit, *commenta hæc fuisse inventa, & à duobus Eusebiis, & à Narcisso, &c.* S. Epiphanius hær. 68. n. 7. Eusebium accenset iis, *qui in Arianorum inanissimum dogma propensiores erant.* Theodoretus lib. 1. hist. c. 21. numerat Eusebium inter eos, *quos labes Ariana commaculaverat.* S. Hieronymus vocat Eusebium *Arianæ signiferum factionis*, lib. 1. apolog. contra Ruffinum c. 2. *Arianorum principem*, lib. 2. c. 4. *Hominem Arianum*, lib. 3. c. 4. *Hæreticum hominem*, eod. lib. c. 10. *Arii apertissimum propugatorem*, ep. 65. ad Pammachium & Oceanum. Denique lib. ad Ctesiphontem, de eodem Eusebio sic ait: *Esse Arianum, nemo est, qui nesciat.* Hunc tamen Eusebium excusare, & ab omni Arianæ hæreseos suspicione liberare conatur, Socrates lib. 2. c. 21. Sed contra Socratem sit

RESPONSIO.

Eusebius Cæsariensis Arianus fuit, non solùm favore & patrocinio, sed etiam opinione & sententia.

Prob. 1. Ex lib. 7. Præparationis Evangelicæ, ubi distinguit tria rerum omnium principia. *Ergo*, inquit, *post illam, cujus nec principium, nec ortus ullus est, Dei præpotentis essentiam, principium illud statuunt* (Hebræi, hoc est, Scriptores sacri) *quod non aliunde, quàm ex ipso Patre genitum, adeoque primogenitum sit, quodque paterni consilii, ac voluntatis adjutor, integram atque perfectam imaginem referat. Hoc porrò longè multumque rebus, quæ fatæ postea sunt, omnibus antecellere: quam ob rem illud modò Dei imaginem, modò Dei potentiam, modò Dei sapientiam, modò Dei Verbum, imò & summum Domini exercitus Imperatorem, & magni consilii Angelum appellare solent.*

Jam quæ principium illud consequantur, spiritales intelligentesque naturas, vel ob earum multitudinem, vel ob formæ varium multiplexque discrimen, humanam

nam rationem assequi non posse, nisi quantùm exemplis quibusdam augurari & conjicere licet, ex eorum quæ videntur, hoc est, solis, lunæ, siderum, ipsiusque cœli, quod ambitu suo cuncta complectitur, analogia & comparatione depromptis. Alia enim est claritas solis, alia lunæ, alia stellarum, *inquit divinus Apostolus*, stella enim à stella differt in gloria.

Nobis igitur simili utcumque modo de incorporearum illarum intelligentiumque naturarum ordine sentiendum: ut vis illa quidem immensa Dei præpotentis, omnique oratione major, confertim ac simul universa comprehendat: tum Patrem consequatur Verbi divini potentia, quæ reliqua pariter & moliatur, & illustret, quam ob causam lux vera, & justitiæ sol ab Hebræis nominari consueverit.

Deinde post secundam illam naturam, lunæ quasi loco, sancti Spiritus natura succedat, quem ipsi quoque (Hebræi) *in principe illa, regiaque hujus universitatis principis dignitate graduque constituunt, quòd illum etiam rerum earum, quæ natæ posteà sunt, hoc est, quæ inferiorem in ordinem, classemque conjectæ, ipsius ope, ac benignitate indigeant, principium summus rerum architectus omnium esse voluerit. Porrò sic ille tertium locum obtinens divinorum, quibus abundat, facultatum atque virtutum rebus humilioribus copiam facit, ut ipse vicissim ab altero quodam, hoc est, à Deo Verbo, suas opes accipiat, quem paulò ante secundum à summa illa Dei præpotentis, ortuque carente natura posuimus.*

Is (nempe Deus Verbum) *Patris liberalitate dives, ex eoque tanquam ex jugi perennique fonte, unde scaturiat divinitus, hauriens, cum universis pariter, ipsoque adeò Spiritu sancto, qui omnium maximè secum proximèque conjunctus est, cæterisque deinceps intelligentibus, divinisque virtutibus, luminis sui radios affatim prolixèque communicat.*

Enim verò, principium illud universi, ortu carens, fontemque bonorum omnium, divinitatis, vitæque simul ac luminis, & omnis omninò virtutis authorem, primorum omnium primum, principiorumque principium, vel potiùs omnem principii, primique rationem, & quidquid seu verbis explicari, seu cogitatione comprehendi queat, infinitè prætergressum, ea quidem omnia, quæ immenso virtutum suarum ac facultatum sinu complectitur, cum primo tantùm fœtu communicare, quòd is solus eam, quæ reliquorum omnium vim captumque superat, paternorum bonorum abundantiam capere ac sustinere possit: at verò naturis aliis singularibus, pro sua cujusque dignitate, proque eo ac ferre singulæ possunt, singulares etiam distinctasque particulas, secundi principii tanquam interpretis & sequestris opera dividere: sic tamen, ut quæ numeris omnibus absoluta, summæque sanctitatis prædita sunt, ea tantum illi, qui tertius ab ipso numeratur, quique sequentium item naturarum dux & principium est, Filii sui paternorum bonorum dispensatoris manibus largiatur.

Ita cuncti Hebræorum Theologi, secundùm præpotentis Dei, rerumque omnium moderatoris numen, ac primogenitam illius sapientiam, tertiam hanc sanctamque virtutem, quem sanctum illi Spiritum nominant, quique divinitus afflatos olim Prophetas collustrabat, Deum esse confitentur.

Et inferiùs: *Postremò simul universa cohortatur* (Psaltes regius) *ut cum eodem Filio, sanctoque Spiritu, spiritales quoque & rationis præditæ animantes, quæcumque pariter in cœlo visuntur, ipsumque adeo cœlum, quæque ambitu suo comprehensa tenet omnia, præpotenti uni Deo, summoque rerum omnium Regi ac Principi, cunctorumque principio, tanquam motori, architecto, moderatori, ac servatori convenientem hymnum, & promptum vera ex Theologia carmen conjunctis vocibus modulentur.*

Hæc sunt sublimis quidem ingenii, sed fidei obsequium & servitutem præ superbia dedignantis, fucata commenta seu deliria. Juxta Eusebium igitur tria sunt principia. Primum est universi principium, ortu carens, summus rerum omnium architectus, fons bonorum omnium, divinitatis, vitæ, luminis, & omnis omninò virtutis author, primorum omnium primum, principiorumque principium, vel potiùs, omnem principii, primique rationem infinitè prætergrediens; uno verbo, præpotens unus Deus, cujus vis immensa & ineffabilis, confertim ac simul universa comprehendit, & qui Pater in Scripturis nominatur.

Secundum principium non aliunde quàm ex primo principio genitum, adeòque unigenitum est. Hic autem Eusebius his vocibus, *genitum* & *ingenitum*, lectori illudit: hìc enim per generationem non intelligit actionem productivam termini ejusdem aut numero, aut saltem specie naturæ cum producente, sed actionem productivam, seu creativam termini, excellenti quodam modo participantis perfectiones suppositi producentis, seu creatoris.

Itaque quia secundum principium excellenti quodam modo primi principii perfectiones participat, integram & perfectam ejus imaginem refert ad eum penè modum, quo effigies regis, exquisitissimè depicta, ipsum repræsentat integrè & perfectè: tantum enim discrimen statuit Eusebius inter primum & secundum principium, quantum interest inter Regem ipsum, & effigiem ejus, quantumvis exquisitè depictam.

Secundum principium appellari solet à sacris Scriptoribus, modò Dei imago, modò Dei potentia, modò Dei sapientia, modò Dei verbum, imò & summus Imperator exercitus Domini, & magni consilii Angelus, non quia ejusdem est, vel paris cum primo principio naturæ & excellentiæ, sed quòd *longè multumque rebus, quæ satæ posteà sunt, omnibus antecellat.*

Secundum principium primi præcipuum instrumentum est, consiliorum ejus ac voluntatis adjutor, primus ejus, non unicus fœtus, bonorum ejus dispensator, dives non ex se, & ex proprio fundo; cùm ex se, & ex proprio fundo non habeat sufficientiam ad existendum, & ad essendum actu id, quod est; sed ex liberalitate Patris, seu principii primi, quod illi dedit esse id, quod est, non ex aliqua necessitate, vel indigentia, sed ex pura benevolentia, & libera voluntatis determinatione.

Tertium principium est sanctus Spiritus, quem sacræ litteræ ad regiam hujus universi principii dignitatem & gradum evehunt; quem re ipsa primum principium, seu summus rerum omnium architectus liberaliter voluit esse principium rerum earum, quæ post eum natæ seu productæ sunt, & ad inferiorem ordinem classemque conjectæ, quæque illius ope atque benignitate, primo principio ita statuente, indigent.

Primum principium, ortu carens, nullo indigens, sibi plenissimè sufficiens, omne bonum in se complectens, ex libero & liberali sese ad extra diffundendi consilio, produxit secundum principium; & producendo, ea omnia, quæ immenso virtutum suarum ac facultatum sinu complectitur, cum illo, non tamen sine limitatione aliqua, communicavit: per secundum verò principium, tanquam per instrumentum suum, produxit non solùm naturas alias singulares, quibus singulares distinctasque perfectionum suarum particulas pro cujusque dignitate divisit, sed etiam tertium principium, illudque maximis donis, & in primis summa sanctitate exornavit, ut dux & principium esset naturarum sequentium, hoc est, creaturarum intelligentium, quæ in inferiori ordine & classe sunt, & post illum productæ.

Systema suum illustrat Eusebius exemplo ex cœlo, sole, luna, & stellis, aliisque rebus sublunaribus deprompto. Juxta illum igitur, primum principium se habet instar cœli: sicut enim cœlum cuncta entia corporea complectitur, ita primi principii vis immensa, & omni oratione major, confertim ac simul universa comprehendit. Secundum principium se habet instar solis: sicut enim sol ad rerum omnium sublunarium, quæ fiunt, productionem concurrit, & lunam astra, aliaque corpora lumine suo collustrat; ita secundi principii seu Verbi divini potentia, omnia quæ

post ipsum sunt, molitur & illustrat, quare lux vera, & justitiæ sol ab Hebræis nominari consuevit. Et verò Patris liberalitate dives, ex eoque, tanquam ex jugi perennique fonte hauriens, luminis sui radios communicat affatim cum universis, ac primùm quidem cum tertio principio, seu Spiritu sancto, sibi omnium maximè, proximèque conjuncto, deinde cum cæteris intelligentibus, divinisque virtutibus, hoc est, cum cæteris inferioribus naturis, & intelligentia præditis.

Tertium principium se habet instar lunæ: sicut enim luna post solem, & ope luminis à sole accepti operatur in rebus sublunaribus, in illasque benignos illos, quibus indigent, influxus transmittit; ita post secundam illam naturam seu essentiam, quæ secundum principium est, lunæ quasi loco, sancti Spiritus, qui tertium est principium, natura succedit, cujus ope ac benignitate indigent res illæ, qui in inferiori ordine, classeque sunt. Sic autem tertium hoc principium diviniorum, quibus abundat, facultatum atque virtutum rebus humilioribus copiam facit, ut ipsum vicissim ab altero, nempe secundo principio, quod Deus Verbum dicitur, suas opes accipiat.

Tres igitur Eusebius distinguit essentias, naturas, substantias, distinctas & diversas inter se; sicut inter se distinctæ sunt, & diversæ, cœli, solis, & lunæ essentiæ. Prima est primi principii essentia, quæ summa est, proindeque nec superiorem, nec parem habet: summo enim superius aut æquale nihil est, vel esse potest: principium non habet, nec ortum, quia sibi sufficit ad existendum; unde essentialiter existit, ac proinde ex omni parte æterna est, sicut & ex omni parte illimitata, atque immenso sinu suo perfectiones omnes possibiles modo perfectissimo complectens. Unde essentia est illius, cui soli verè & propriè Deum esse competit, seu essentia præpotentis unius Dei, qui summus rerum omnium architectus est.

Primam & supremam essentiam immediatè sequitur altera, quæ est secundi principii essentia, omnium essentiarum productarum præstantissima; imò & in superiori quodam perfectionis gradu constituta, ad quam nulla alia essentia producta pertingere potest; contingenter tamen existens, utpotè liberè producta à primo principio ante omnia quidem tempora, sed non ab æterno.

Secundam denique essentiam subsequitur tertia, quæ est tertii principii essentia, quam primum principium per secundum, ut instrumentum, & adjutorem suum, quia liberè voluit, produxit, minorem quidem essentia secundi principii, sed longè superiorem cæteris omnibus etiam intelligentibus, & ratione præditis, quarum voluit illam esse ducem & principium: unde secundi principii *Filii sui, paternorum bonorum dispensatoris, manibus, quæ numeris omnibus absoluta, summæque sanctitatis prædita sunt*, ei liberaliter contulit.

Ex hac porrò Eusebii doctrina hactenùs exposita, manifestum est, eum 1. Patris, Filii, & Spiritus sancti non unam & eandem essentiam, & naturam asserere, sed tres distinctas, diversas & inæquales, quarum tertia à secunda, secunda à prima superatur & exceditur in perfectione. 2. Soli Patri veram & propriè dictam divinitatem attribuere, cùm ei soli attribuat characteres veræ & propriæ dictæ divinitatis. 3. Magnificis quidem & phaleratis verbis, quò legentium animis virus suum instillet securiùs, non solùm Spiritum sanctum, sed etiam Filium ad creaturarum conditionem deprimere, eique tantùm, supra reliqua omnia, quæ à Deo condita sunt, certum perfectionis gradum, propter quem uterque latè & impropriè Deus in sacris litteris appellatur, concedere.

Patet hoc vel maximè, 1. Ex eo quòd dicat utriusque productionem liberam fuisse Patri, & ita utrumque sic esse, ut potuerit non esse: item utrumque opes suas seu perfectiones liberalitati Patris debere, ac proinde illis carere potuisse: quod est utrumque mutabilem & convertibilem esse: quod quarto modo proprium creaturarum est. 2. Ex eo quòd asserat Filium & Spiritum sanctum cum universis creaturis, præpotentem unum Deum, summum omnium rerum Regem ac Principem, cunctorum principium, laudare & revereri tanquam moliorem, architectum, moderatorem, ac servatorem universorum. Potuitne clariùs rebus creatis accensere Filium & Spiritum sanctum, solique Patri divinitatem asserere, Patri, inquam, quem præpotentem unum Deum, & summum rerum omnium Regem ac Principem vocat? Quem ait à Filio & Spiritu sancto, ut universorum, ac proinde ipsiusmet Filii atque Spiritus sancti moliorem, architectum, moderatorem, & servatorem laudari, & adorari?

Confirm. 1. Ex libris Demonstrationis Evangelicæ, ut lib. 4. c. 1. Patrem vocat *primum ac sempiternum, solumque non genitum, ac supremum authorem universi, omniaque & gubernantem & regentem Deum*. Et paulò inferiùs sic loquitur: *Cum Deus vellet, utpotè qui solus sit bonus* (per essentiam,) *omnisque boni & principium & fons, divitiarum suarum thesauros pluribus impertiri, esseteque jamjam omnem rationalem creaturam in lucem productura ... cumque id, quod futurum erat, tanquam Deus cognitione præciperet, sentiretque hæc universa antequam fierent, tanquam in magno corpore aliquod caput postulatura, unum omnis opificii dispensatorem, eundemque & ducem & regem universi præficiendum putavit.*

Et paulò post sic ait: A Prophetis *discere potest, qui vult, unum esse omnium rerum principium*, nempe Patrem, *ac potiùs principio superius & prius, primoque antiquius, & gignendis rebus ipsa unitate vetustius, omnique appellatione præstantius, quod neque dici, neque enunciari, neque excogitari potest: bonum quod est causa omnium rerum, quod vim efficiendi, juvandi, providendi, servandi, in se habet: qui unus ipse ac solus est Deus, ex quo omnia, per quem omnia sunt ... ita quodcumque vult, id etiam, continuò ex qua sola causa est, omnia, quæ genita sunt, id acceperunt, ut essent, utque existerent, ac durarent; sunt enim illo volente. Vult autem idcirco, quòd suapte natura bonus est.*

Cap. 2. vocat Filium *perfectum perfecti opificium, sapientis sapientem fabricationem, bonum administrum à Patre suffectum, ut quasi per unum penitùs sapiens, vivensque instrumentum, artificialemque ac omnis scientiæ vim in se habentem regulam, universa ab ipso regerentur*. Et cap. 4. hæc habet: *Optimus Pater unum judicavit unigenitum, ac dilectum Filium, omnium rerum, quæ creandæ essent, opificio præfici oportere*. Et lib. 5. cap. 1. *Legitimus, atque unicus maximi Dei Filius, qui, &c. at enim in ingenita maximi Dei natura, & in unici ejusdem primoque geniti Filii procreatione, &c.* Et c. 2. *Ipsum hunc* (Filium) *super iis, & Deum & regem à supremo Deo unctum esse docet, &c.* Et cap. 4. *Propterea quòd in eo* (Filio) *ipse habitet Deus supremus, videlicet Pater, universique Deus.* Cap. 3. in hæc verba, *Dixit Dominus Domino meo*, dixerat: *Salvatorem ac Dominum nostrum, ipsum primogenitum omnis creaturæ Dei Verbum ... præsens Psalmus Dominum vocat, docetque eum esse confessorem simul & Filium supremi Dei, rerumque omnium Domini ... Vide num & ille Spiritus sanctus in Propheta suimet ipsius Dominum secundum post eum, qui Dominus est universorum, vocet?*

Juxta Eusebium, Pater est primus, ab æterno existens, ac supremus author universi; unus est omnium rerum principium; ineffabilis est, solus, & incomprehensibilis, atque omnipotens; rerum omnium Dominus; solus per essentiam bonus, omnis boni fons & principium; causa rerum omnium, ex qua sola omnia, quæ producta sunt, id acceperunt, ut essent, utque existerent, & durarent; quia quæcumque præter ipsum sunt, sunt ipso liberè volente; & si nollet sese ad extra diffundere, præter ipsum nihil esset; atque ita quæcumque præter Patrem sunt, existunt, durant, sunt, existunt, & durant contingenter.

Juxta Eusebium, Pater Dominus est universorum, quo nomine omnia alia præter Patrem entia, adeoque

que & ipsum Filium comprehendit Eusebius. Deus est universi, adeoque & ipsius Filii. Maximus est Deus; supremus est Deus: maximus autem & supremus parem non admittit; ac proinde unus & solus est Deus, ex quo omnia, & per quem omnia.

Filius verò, juxta eundem, Patris est opificium, fabricatio, administer, instrumentum vivens, artificialis regula, primogenitus omnis creaturæ, hoc est, à solo Patre ante alia omnia, quæ condita sunt, productus: Pater enim, qui solus suapte natura bonus, cuique soli essentialiter adeoque necessariò existere competit, cùm libero voluntatis suæ consilio vellet pluribus impertiri divitiarum suarum thesauros, & jamjam omnem rationalem creaturam esset producturus, judicavit unum totius opificii dispensatorem creandum esse, eundemque & ducem & regem & caput universi præficiendum. Hic Patris Filius dicitur, tum quia solus à solo Patre productus est, non quidem naturali necessitate, sed ex libera voluntatis determinatione, neque ab æterno, sed paulò ante tempora & secula omnia, quæ cum aliarum creaturarum productione cœperunt; tum quia ob excellentissimam perfectionum divinarum participationem, simillima quædam est Patris effigies externa, infinitis tamen partibus prototypo minor, ab eoque discrepans.

Denique juxta eundem Eusebium, Spiritus sanctus verbis illis Scripturæ, *Dixit Dominus Domino meo*, &c. duplicem Dominum agnoscit: unum immediatum, nempe Filium, à quo immediatè productus est; & alterum mediatum ac supremum, nempe Patrem, qui universorum Dominus est, quia omnia condidit, Filium quidem per se solùm, cætera verò per Filium, ut instrumentum, & administrum, *qui Patri dat operam, & omnia quæ sunt facit, ut sint, eademque disponit.*

Lib. 5 Dem. Evang. c. 1.

Confirm. 2. Ex libris de Ecclesiastica Theologia, contra Marcellum Ancyranum, post Nicænam Synodum exaratis. Nam lib. 1. cap. 11. sic loquitur. *Sciant oportet, quòd utcumque licèt Filium profiteamur Deum, unus tamen, nostra sententia, Deus sit: ille nimirùm qui solus principio caret, qui ingenitus, qui propriam à se possidet divinitatem, qui ipsi insuper Filio existendi causam, & taliter existendi dedit. Per quem & ipsum se Filius confitetur vivere ... quam ob causam nostrum ille Deum esse docet Patrem, atque suum Deum ... Sed & caput quoque Filii esse Deum docet Apostolus ... Cum verò unicum sit principium, caput etiam unicum sit, quomodo fiet, ut sint duo Dii, & non unus, nempe ille solus, qui nullum se superiorem habet: cui nullus alius causam subsistendi contulit? qui, ut suum peculium quoddam, deitatem imprincipiatam & ingeneratam cum monarchica potestate suprema possidens, Filium participem fecit suæ vitæ & divinitatis, sua omnia subjecta ei tradidit, &c. cui obtemperans unigenitus Filius, semetipsum exinanivit ... quem precibus interpellat; cui obedit; cui gratias agit; quem solum unicum verum Deum credere nos docet; quem se majorem profitetur, quemque adhuc super omnia, suum quoque Deum esse, nos omnes, & singulos scire voluit.*

Et lib. 2. c. 7. hæc habet: *Neque necesse est eum duos Deos fateri, qui duas admiserit hypostases. Nam neque illas honore pares ponimus, neque ambas principio carentes, aut ingenitas: sed unam ex illis ingenitam, sine principio existentem; alteram verò genitam, & Patrem sui ipsius principium possidentem. Quam ob rem & ipse Filius, Deum suum docet esse Patrem suum ... Quocirca unus Deus apud Ecclesiam prædicatur, Filii Pater. Filius autem, quando cum Patre comparatur, non jam Patris ipsius Deus dicitur, sed Filius unigenitus ... Honorat, adorat, & veneratur suum Patrem, Deum eum & ipsius Deum inscribens ... Quibus omnibus ostendit se alium à Patre, & paternam gloriam majorem insinuat esse, cum se ab illo missum dicat, &c.*

Quòd autem his locis Eusebius de Filio, non secundum humanitatem assumptam, sed secundùm essentiam propriam loquatur, manifestum ex eo est, quòd hìc probet Patris & Filii non unam esse hypostasim, sed duas, neque tamen inde sequi duos esse Deos. Itaque, juxta Eusebium, Pater non solùm noster est Deus, sed etiam Filii, qui ei obedit, preces offert, gratias agit; quem honorat, adorat, veneratur; quem se majorem profitetur; cui se gloria imparem insinuat; quem solum unicum verum Deum credere nos docet.

Item, juxta Eusebium, quamvis Patris & Filii duæ ac distinctæ asserantur hypostases, & uterque dicatur & sit Deus, non tamen asseruntur duo Dii, non quia una & eadem utriusque est essentia seu substantia, sed quia unus est Deus improductus, alter productus, & ita unus est Deus per essentiam, alter verò per participationem tantùm; unus est Deus supremus & maximus, inferior alter & minor; unus est Deus verè & propriè, quia, *ut suum peculium quoddam, deitatem imprincipiatam & ingeneratam cum monarchica potestate suprema possidet;* alter verò non est Deus, nisi latè, secundùm quid, & cum addito destruente veram & propriam rationem divinitatis; quatenus idcircò Deus dicitur & est, quia à solo Patre productus est, & produci potuit, & vi suæ productionis excellenti quodam modo, ad quem aliæ res creatæ pertingere nequeunt, deitetem imprincipiatam & ingeneratam participat, estque illius absolutissima quædam effigies extima. Quod re ipsa nihil aliud est, quàm Filium eatenùs dici & esse inferiorem & minorem Deum, quatenùs vi suæ productionis creaturarum omnium excellentissima creatura est. Eusebius igitur ante & post Nicænam Synodum Arianum dogma propugnavit.

ARTICULUS IX.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Eusebius agnoscit Filium esse verè ac propriè Deum: nam v. g. lib. 1. de Eccl. Theolog. c. 8. sic loquitur: *Ecclesia unum Deum prædicat, & eundem esse docet Patrem & omnipotentem: Patrem quidem unius solius Christi; omnium autem Dominum, & conditorem, & Deum: ad eundem quoque modum Dei Filium unigenitum agnoscit eum, qui ante omnia sæcula de Patre fuit genitus ... viventem verè Filium, cum Patre coexistentem, Deum de Deo, lumen de lumine, vitam de vita; inenarrabilibus ... rationibus de Patre genitum, ad salutem universi procurandam: non similiter aliis subsistentem; nec vitam viventem cum illis parem, qui ab eo sunt creati: solum de solo Patre genitum; ipsammet vitam viventem.* Ergo, &c.

R. n. ant. Cujus falsitas satis superque jam demonstrata est. Ad locum citatum *R.* minimè ex eo probari id, quod intenditur. Nam in eo Eusebius dicit, unum Deum ab Ecclesia prædicari, & unum illum Deum esse Patrem omnipotentem, qui omnium Dominus, & conditor, & Deus est; quibus verbis Filium à vera ratione divinitatis excludit; cùm nomine, *omnium*, comprehendat etiam ipsum Filium. 2. Patrem esse solius Filii Patrem, quia Pater solum Filium per se immediatè produxit ad excellentissimam quandam sui similitudinem & imaginem; cætera verò omnia condidit per ipsum Filium, tanquam causa principalis per instrumentum.

3. Dicit quidem Filium à Patre genitum fuisse ante omnia sæcula, quia sæcula accensetur rebus, quæ per Filium conditæ sunt: at non dicit genitum fuisse ab æterno; non enim ait Filium Patri coexistere, ut significet Filium esse Patri coæternum, sed ut significet Filium habere propriam hypostasim, & distinctam atque diversam ab hypostasi Patris.

4. Dicit Filium esse Deum de Deo, sed Deum inferiorem & minorem de Deo supremo & maximo; item esse lumen de lumine, sed lumen diversum & minus; item esse vitam de vita, sed vitam diversam, participatam, contingentem, & inferioris ordinis ac vita per essentiam.

5. Dicit Filium non similiter talis subsistere, nec esse vitam viventem cum illis parem, qui ab ipso sunt creati, sed esse ipsammet vitam viventem, quia excellentioris naturæ, imò & superioris ordinis ad ea omnia, quæ per ipsum condita & creata sunt.

Quid plura? Hoc eodem loco Filium apertè relegat Eusebius ad puræ creaturæ conditionem, cùm ait, *De Patre genitum ad salutem universis procurandam*. Quibus verbis apertè significat tam liberum fuisse Patri, Filium producere vel non producere, quàm liberum ei fuit creaturas alias condere, vel non condere, earumque salutem procurare, vel non procurare. Sic itaque juxta Eusebium, Filius à Patre genitus est, ut potuerit non gigni; & ita sic Filius est, ut potuerit non esse. Et quia quod Pater liberè produxit, liberè conservat, sic Filius est, juxta Eusebium, ut posset desinere esse, & annihilari. Juxta Eusebium igitur, Filius non verus Deus, sed vera creatura est. Vera enim creatura est illud omne ens, quod contingenter transivit à non esse ad esse, & quod consequenter rursùs transire potest ab esse ad non esse.

Non mediocriter blasphemat in Filium Eusebius. Sic enim post verba citata statim prosequitur: *Erat Deo conveniens & congruum, qui super omnes est, qui ante omnia genita, ante sæcula omnia existebat, unigenitum hoc genimen producere, veluti quandam basim futurum, & fundamentum, & sustentaculum immobile eorum omnium, quæ erant in secundis producenda. Hanc ob causam Filium progeneravit ante ea omnia, quæ producenda erant, tanquam lucis cujusdam radium, vitæ fontem, bonorum thesaurum, &c.* Itaque, juxta Eusebium, Filii generatio, quod nomen hic Filio cum cæteris rebus conditis commune facit Eusebius; illud enim, *ante omnia genita*, sic exprimit; πρὸς παντὸς γενητῶν: Filii, inquam, generatio nequidem ex hypothesi mundi creandi necessaria fuit, sed solùm conveniens & congrua: ita ut quamvis minùs convenienter potuerit creari, & esse mundus, non producto, ac proinde non existente Filio, quem cùm ait Eusebius non ex aliqua necessitate, sed ex mera, suppositio divino mundi creandi decreto, congruentia à Deo Patre productum esse, apertè significat eum non nisi planè contingentem habere existentiam, quam puræ Patris benevolentiæ debeat, imò & quadantenùs ipsismet rebus per ipsum velut instrumentum condendis; quandoquidem eum nunquam producturus fuisset Pater, ni decrevisset mundum condere, & ad mundum condendum eo velut adjutore & administro uti, conveniens atque congruum judicasset. Quid ampliùs requiras, ut Filium puris creaturis adnumeres?

Dices. Eusebius lib. 5. Demonst. Evang. c. 4. dicit, Filium adorari ut Deum. *Quocirca*, inquit, *honore hunc* (Filium) *quoque ut Deum prosequi edocti sumus, quemadmodum, quæ nunc tractantur, prophetiæ declarant*. *R.* juxta Eusebium, Filium honorari ut Deum, non quòd Deus sit verè & propriè, sed quòd sit imago Dei; vel si vis, honorari ut Deum, non propter se, quasi ipse verè & propriè Deus sit, sed propter Patrem, cujus est imago, & qui solus est verè & propriè Deus: sicut effigies Regis honoratur, non quòd Rex ipsa sit, sed quòd effigies sit illius, qui Rex est; vel, si vis, honoratur, non propter se, quasi ipsa Rex sit, sed propter hominem illum, qui Rex est, & cujus est effigies.

Unde, juxta eundem Eusebium, sicut, licèt non solùm Rex, sed etiam ejus effigies honoretur, non tamen honorantur duo, sed unus tantùm honoratur, quia non sunt duo Reges, sed unus tantùm, qui modò in se, modò in effigie tantùm præsens est nobis, quique proinde modò in se, modò in effigie à nobis honoratur; ita, licèt non solùm Pater, sed etiam Filius adoretur ut Deus, non tamen adorantur duo, sed unus tantùm adoratur, quia non sunt duo Dii, sed unus tantùm est verè & propriè Deus, nempe Pater, qui modò in se, modò in Filio, tanquam in imagine, à nobis consideratur; & ita modò in se, modò in Filio, tanquam in imagine, à nobis adoratur.

Itaque, juxta Eusebium, sicut honoratio, quæ exhibetur effigiei Regis, respectiva est, & terminatur ad hominem, in quo solo residet majestas regia, propter quam per se honoratam honoratur Regis effigies; ita adoratio, quæ exhibetur Filio ut Deo, relativa est, & terminatur ad Patrem, qui solus possidet divinitatem, propter quam per se adoratam adoratur Filius, qui Patris, adeoque & ipsius divinitatis imago est. Unde, juxta eundem, quantumvis Filius adoretur, & adorari debeat ut Deus, pura creatura est; cùm hæc adoratio sit tantùm respectiva: neque magis verè & propriè Deus est, quia adorandus est ut Deus propter divinitatem patris, cujus imago est, quàm verè & propriè Rex est Regis effigies, quia honoranda est propter regiam majestatem hominis, cujus est effigies.

Sed audiamus illum: sic enim post verba citata immediatè prosequitur: *Ut enim alicujus Regis imago veneratione affici solet propter illum, cujus lineamenta expressa & similitudinem refert (cæterum, quamvis & imago Regis, & ipse Rex honore afficiatur, unus tamen erit, qui honoretur, non duo: non enim duo Reges, unus, primus & verus, alter, qui ipsa imagine sit expressus; sed unus in utroque non modò intelligitur, verum etiam nominatur atque honoratur) sic fanè unigenitus quoque Filius, cum solus sit imago Dei invisibilis, meritò propter eum, cujus fert similitudinem, & imago appellatur Dei invisibilis, & ab ipso Patre efficitur*. Nota obiter hanc vocem, *efficitur*. Græcum habet, ἐνοποιεῖται, hoc est, fit imago & simulacrum Dei, & idcircò adorandus ut Deus modo explicato, hoc est, adoratione respectiva. Eusebius igitur tantam Patrem inter & Filium, quantam Regem inter & ejus effigiem, quoad substantiam, diversitatem constituit.

Dices. Eusebius verbis proximè subsequentibus expresse dicit Filium esse natura Deum, & natura unigenitum Dei Filium; cùm aliæ creaturæ rationales, quæ per ipsum conditæ sunt, non possint esse Filii Dei, nisi per adoptionem illis accidentariam & adventitiam: unde divinæ appellationis honor illis accidentarius est & adventitius, atque ita & eo carere possunt, & eis non nisi impropriè attribuitur. *Quippe qui* (Filius) *tali existat & natura & essentia, indeque ex quo primùm extitit, non acquisititiam, sed naturalem Patris imaginem referat. Quare idem natura Deus, & idem unigenitus Filius existit, non autem ut illi, qui extrinsecùs assumuntur, adoptatus, quique adventitium divinæ appellationis honorem possident*.

R. verba relata, si decerpantur ex textu Eusebii, & sumantur in sensu proprio & obvio, catholicam veritatem exprimere, & veram divinitatem atque filiationem Filio attribuere: at in sensu Eusebii, & relatè ad ejus mentem, blasphemum & Arianum habere sensum. Itaque Eusebius nihil aliud vult, quàm Filium non eodem modo Filium Dei & Deum esse, quo possunt esse aliæ creaturæ rationales, per ipsum conditæ; quia non per extrinsecam assumptionem, & adoptionem, productioni rei, ejusque substantiæ superadditam & adventitiam, sicut illæ, sed vi productionis suæ, quæ est à solo Patre, & per propriam substantiam, exquisita quædam effigies Dei est, & consequenter Filius Dei est, & Deus aliquo sensu, quo nulla alia rationalis creatura, per ipsum condita, Filius Dei & Deus esse potest. Unde nulla alia, præter ipsum, creatura adoratur, aut adorari potest ut Deus.

Juxta Eusebium, Filius non adoptione, sed natura Filius Dei, & Deus est, non quia ejusdem est naturæ seu substantiæ cum Patre; sicut filius in humanis non adoptione, sed natura filius hominis est, & homo, quia ejusdem est cum patre naturæ seu substantiæ; sed quia per naturam suam, quantumlibet à patris substantia distinctam & diversam, est tamen excellentissima quædam Patris expressio. Unde, juxta Eusebium, Filius non adoptione, sed natura Filius Dei & Deus est eo modo, quo creatura, à solo Patre producta, & producibilis, Filius Dei & Deus esse

potest.

potest. Juxta Eusebium, Filius natura quidem, non adoptione, Filius Dei & Deus est, sed secundùm quid, & cum addito removente veram rationem divinitatis, repræsentativè scilicet, &, ut ita loquar, imaginativè: sicut effigies Regis v. g. natura Rex est repræsentativè, imaginativè & appellativè.

Dices. Eusebius ibidem sic loquitur: *Totum hoc sanè causa erit, cur ipse quoque sit Deus, quòd solus sit natura Dei Filius, & unigenitus appelletur, & quod usquequaque conservet ejus, qui solus est Deus, animatam, & vivam, & intelligentem imaginem, & in omnibus ipsi Patri assimilatam, & eam, quæ Dei ipsius substantiæ similitudinem præ se ferat. Hac ergo de causa ipsum quoque, tanquam eum, qui solus Filius, & solus Dei imago sit, & ingeniti ac principio carentis Patris essentiæ, virtutes secundùm exemplum assimilationis indutus, & ab hominum artificiosissimo & scientissimo vitæ designatore & authore Patre ad amussim, & ad certam, exquisitamque assimulationem expressus, Deum meritò divina appellant oracula.*

R. Eusebium tot tamque magnificis verbis, quibus lectorum mentem perstringere nititur, non aliud tribuere Filio, quàm excellentissimam quandam perfectionum & virtutum divinarum participationem, vi cujus, Patris, quem solùm verè & propriè Deum esse, constanter asserit Eusebius, substantiæ exquisitissima est imago, animata quidem, vivens, & intelligens, sed extima, & quasi superficiaria, atque diversæ omninò substantiæ à substantia, cujus est imago, & qua partibus infinitis minor est. Unde Filius, juxta Eusebium, Deus est, non quia substantiam habet divinam, sed quia substantiæ divinæ excellentissima quædam effigies est; & Filius est Patris, non quia Patris habet substantiam, sed quia paternæ substantiæ absolutissimam quandam præ se fert similitudinem. Quod est Filium non esse nisi repræsentativè, & quasi superficiariè Filium Dei, & Deum.

Dices. Imò Eusebius ibidem asserit unam esse divinitatem in Patre & Filio. *R.* Eusebius dicit unam esse divinitatem in Patre & Filio, sed non dicit esse eodem modo in utroque: asserit enim esse in Patre per identitatem, in Filio verò per similitudinem tantùm & representationem: sicut una est majestas regia in Rege, & ejus effigie: in Rege quidem subjectivè, in effigie verò repræsentativè, & quasi suppositivè, quatenùs effigies Regis supponens pro Rege, supponit quoque pro regia majestate, quæ in eo residet; sicut etiam una figura est in homine, & in speculo ipsum repræsentante: in homine quidem, ut subjecto cujus est, & à quo possidetur realiter; in speculo vero, ut illam depingente, & oculis exhibente; vel si vis, in quo non est, sed tantùm cernitur. Unde sic argumentor breviter. Filius eo modo Deus est, quo divinitatem habet. Sed juxta Eusebium non habet divinitatem, nisi repræsentativè, & quasi superficiariè. Ergo, &c.

Eusebius igitur censet Filium non magis propriè Deum esse, quàm effigies Rex est, aut quàm figura hominis, in speculo expressa, homo est. Item juxta eundem, sicut unus est verus Rex, qui in sua effigie intelligitur, nominatur, & honoratur; & sicut unus verus est homo, qui in se existit, & in imagine, expressa in speculo, cernitur; ita unicus verus est Deus, nempe Pater, qui per se ipsum sine principio, & sine generatione subsistit, per Filium autem consideratur tanquam per speculum & imaginem: quamvis hic Filius, quia speculum est & imago, in qua Pater consideratur, Deus quoque nominetur, & re ipsa sit aliquo sensu, quo nulla alia res creata Deus esse & nominari potest.

Addit Eusebius, Filium non esse Deum jure suo, sed quasi precariò, & ex pura liberalitate Patris. Qui autem hoc tantùm modo Deus est, non nisi impropriè Deus est: precaria enim & emendicata divinitas non potest esse nisi divinitas participata, seu participatio veræ divinitatis, quæ participatio non potest non esse aliquid creatum. Cùm igitur, secundùm Eusebium, solus Pater sit Deus jure suo; secundùm Eusebium, solus Pater verè & propriè Deus est. Superest itaque, juxta eundem, ut Filius sit pura creatura.

Porrò verba Eusebii sunt hæc: *Ipsum quoque .... Filium Deum meritò divina appellant oracula, ut una cum cæteris* creaturis *ad hanc quoque appellationis dignitatem à Patre* liberaliter *provectus sit, eamque acceperit* quasi precariò, *non autem ex proprio jure possidendam habuerit. Namque ille quidem dat, hic verò accipit. Itaque suo jure unus ille est Deus, qui non ab alterò accepit*, ac proinde solus verus Deus. Hic autem *à Patre habet, ut Deus sit*, non quidem simpliciter, sed cum addito destruente, *tanquam Dei imago: utpotè cùm una in ambobus, juxta exemplum, divinitas intelligatur*, in uno scilicet per identitatem, & in altero per imitationem & expressionem tantùm; ita ut *unus* tantùm *sit Deus* propriè, nempe Pater, *qui per se ipsum sine principio, & sine generatione existat: per Filium autem, tanquam per speculum & imaginem consideretur*.

Obj. 2. Lib. 1. contra Marcellum c. 9. reprehendit eos, qui ausi sunt Filium nominare creaturam, ipsumque dicere è non ente productum. *Atque ideò*, inquit, *reprehendi nec immeritò debent ii, qui ausi sunt illum creaturam nominare, ipsumque dicere è non ente, quemadmodum & cæteræ producuntur creaturæ, progeneratum. Nam qui, quæso, ita esse potest Filius? qui Dei unigenitus Filius, si eandem cum reliquis creaturis naturam sortiatur? hoc enim pacto ipsorum potius esset frater, quam Filius Dei ... Quisquis igitur post hæc testimonia progenitum illum de non entibus, & ex non ente productam affirmaverit creaturam, istum Filium; nomen ei nudum tantummodò largiri deprehenditur, re vera autem Filium esse, pernegare. Nam qui de non existentibus generatus est, is certè Filius Dei esse revera nequit: non magis, quàm quidvis aliud creatum*.

Et cap. sequenti sic prosequitur: *Qui secundùm veritatem Dei Filius est, de illo, hoc est, de Patre genitus, quid mirum si & dilectus audiat & Patris sui unigenitus, ob quam ipsam causam & Deus fuerit? De Deo siquidem quid aliud gigni possit, quàm quod ipsi per omnia sit simillimum? Condit equidem civitatem Rex: non autem gignit civitatem. Gignere verò Filium, non condere dicitur: artifex etiam constructor, nequaquam verò pater ejus dici debet, quod construxit; qui filii de se generati conditor non appellatur. Ad eundem modum universorum Deus, Filii sui Pater, mundi conditor, optimo jure & constructor appellatur*.

R. Hæc, quæ dicit his locis Eusebius, videlicet Filium non esse creaturam, nec de non entibus productum esse; & si creatura, aut de non entibus productus dicatur, non nisi nomine tenùs Filium dici; & secundùm veritatem Dei Filium esse; & à Patre genitum esse, non conditum; & quia à Patre genitus est, esse Deum; & Patri per omnia simillimum esse; & Patrem mundi conditorem, Filii verò Patrem; sicut Rex civitatis conditor est, non pater, filii verò pater, non conditor; hæc, inquam, omnia, si sincerè proferantur, & in sensu proprio, catholicum dogma exprimunt, & cùm *omousio* convertuntur. Unde propter illa dici posset Eusebius ad saniorem mentem rediisse post Nicænam Synodum, si nihil obstaret aliunde.

At obstat 1. quod ait lib. 1. contra Marcellum c. 1. Apostolum dicentem Gal. c. 3. *Lex ... per angelos ordinata in manu mediatoris. Mediator autem unius non est mediator: at Deus unus est*; nomine Mediatoris intelligere Filium ipsum, qui in ferenda lege Mosaica, Deum inter & Angelos medius steterit. Ex quibus probare intendit ipse Eusebius, Filium neque Angelum esse, neque Deum illum, qui super omnia, proindeque verè & propriè Deus est. *Neque certè*, inquit, *natura rei patitur mediatorem de unoquoquam definiri. Ideò non est unius alicujus iste* (Filius,) *sed medius necessariò inter duos, ab utroque diversus, quorum statuitur mediator. Non est ergo existimandum, hunc* (Filium) *esse Deum illum, qui est super omnia*

tia Deus; nedum de numero Angelorum aliquem: sed medium utrorumque & mediatorem. Quippe cum inter Patrem suum & Angelos intercedat medius.

Obstat 2. quod dicit lib. 1. de Eccles. Theol. c. 11. non duos esse Deos, sed unum: *Illum nimirùm, qui solus principio caret; qui ingenitus; qui propriam à se possidet divinitatem; qui ipsi insuper Filio existendi causam, & taliter existendi dedit ... quam ob causam nostrum ille* (Filius) *Deum esse docet Patrem, atque suum Deum, ubi loquitur:* Vado ad Patrem meum, & Patrem vestrum; Deum meum, & Deum vestrum. Et inferiùs: Non duos esse Deos, sed unum, *nempe illum solum, qui nullum se superiorem habet; cui nullus alius causam subsistendi contulit; qui, ut suum peculium quoddam, deitatem in principiatam & ingeneratam cum monarchica potestate suprema possidens, Filium participem fecit suæ vitæ & divinitatis.*

Eusebius igitur post Nicænam Synodum idem planè sensit, quod antè, de Patre & Filio. 1. Scilicet, solum Patrem esse Deum supremum, Deum super omnia, adeoque solum Patrem esse propriè ac simpliciter Deum: Deus enim verè & propriè est ens, quo nihil melius esse vel cogitari potest, & consequenter ens supremum & super omnia, ens monarchicam potestatem supremam possidens, cui proinde cætera omnia tanquam Domino subjiciuntur. Unde juxta Eusebium consequenter loquentem, Filius Patrem suum esse Deum confitetur, adeoque & suum Dominum: quorum enim Pater Deus est, eorumdem est Dominus; nec noster Dominus est, nisi quia noster est Deus.

2. Et ita Filium non esse, nisi Deum inferiorem & minorem, Deum secundùm quid, & cum addito veram & propriam deitatis rationem removente; Deum, ut ipse Eusebius loquitur, tanquam imaginem Dei, hoc est, Deum repræsentativè, quatenùs Pater in tam excellenti gradu eum vitæ ac divinitatis suæ participem fecit, ut in eo cerni possit, tanquam in speculo ipsum integrè & perfectè, licèt superficiariè tantùm, exprimente; vel, si vis, tanquam in tabella depicta, aut statua, ipsum ad amussim referente. Non ergo post Nicænam Synodum resipuit Eusebius; imò verò deterior evasit: nam lib. 7. Præpar. Evang. c. 15. dixerat Spiritum sanctum esse Deum, & lib. 3. de Eccl. Theol. c. 6. negat. *Spiritus*, inquit, *Paracletus, neque Deus, neque Filius. Quoniam non de Patre, perinde atque Filius, genesim accepit, & unus ex eorum censu est, qui per Filium condebantur.* Unde superiùs eodem capite Spiritum sanctum ad creaturas relegat. *Solus autem Filius*, inquit, *paterna deitate honoratus, operatus fuerit, & produxerit subsistentia creata omnia, visibilia, invisibilia, atque adeo ipsum quoque Spiritum Paracletum.*

Redeo itaque ad ea, quæ hìc pro Eusebio objiciuntur, & dico ab eo non in bono sensu & sincerè, sed veteratorie prolata esse. 1. Igitur reprehendit eos, qui dicunt Filium esse creaturam, quia nomine creaturæ vult ea tantùm intelligi, quæ per ipsum Filium condita sunt, ut Angelos, hominem, &c. imò, ut ipse vult, Spiritum sanctum, quæque per Filium neque evecta sunt, neque evehi potuerunt ad eum perfectionis & excellentiæ gradum, ad quem ipse evectus est à Patre, & vi cujus est absolutissima quædam Patris imago, adeoque & Deus, tanquam imago Dei: vel, si vis, Eusebius reprehendebat eos, qui Filium creaturam esse dicebant simpliciter, & sine addito; quia sentiebat eum non esse creaturam, similem aliis creaturis; quia sentiebat eum esse creaturam Patris, nihil habentem commune cum aliis rebus per ipsum conditis, sed illis per omnia excellentem, nisi quòd tam contingenter existeret, quàm illa existunt. Eusebium postea imitatus Valens in Ariminensi Synodo exclamavit: *Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut sunt cæteræ creaturæ, anathema sit.*

Apud Hieron. ibid. contra Lucifer.

2. Reprehendit eos, qui dicunt Filium è non ente productum, sicut & cæteræ producuntur creaturæ; non quia putat Filium esse de substantia Patris, & ita unam esse Filii & Patris substantiam; sed quia si Filius productus esset è non ente, sicut & cæteræ creaturæ producuntur; cùm cæteræ creaturæ non sint ex Patre, sed per Filium, Filius non esset ex Patre, & sic nec esset, nec posset esse Filius natura, seu vi productionis sui, sed solùm esse posset per adoptionem, & extrinsecam assumptionem, ut cum ipso Eusebio loquar, quomodo aliæ creaturæ intelligentes, per ipsum conditæ, possunt esse filii Dei, & ita adventitium divinæ appellationis honorem possidere. Hoc sensu, qui Eusebii est, Valens in Ariminensi Synodo dixit: *Si quis dixerit de nullis extantibus Filium, & non de Deo Patre, anathema sit.* Sed ad aliam solutionem. Apud Hieron. ibid.

Nota. Eusebius per illud, esse de non ente, esse de nullis extantibus, idem intelligebat, ac per istud, esse ex nihilo causæ efficientis & producentis. Unde non solùm de Filio, sed etiam de cæteris, per Filium conditis, negabat, quòd essent de non ente, quòd essent de nullis extantibus, quia repugnat aliquid, cujus scilicet essentia non sit actu existere, esse sine principio ipsum producente. Filius itaque, juxta Eusebium, nec est, nec esse potest de non ente, qui nec est, nec esse potest, nisi producatur à Patre. Item aliæ res creatæ non sunt, nec esse possunt de non ente, quia nec sunt, nec esse possunt, nisi saltem à Filio producantur. Filius non est de nullis extantibus, qui à Patre producitur. Item aliæ res creatæ non sunt de nullis extantibus, quia producuntur à Filio.

Audiamus Eusebium lib. 4. Demonst. Evang. c. 1. ubi dicit Patrem, *quasi materiam quandam, atque essentiam generationis constitutionisque universi, suum consilium, summque potentiam prætulisse, ut nulla jam ratione dici possit, de nihilo esse quicquam eorum, quæ sunt; neque enim esse quidpiam potest ex eo, quod ipsum non sit. Quomodo enim id, quod non est, alteri, ut sit, causa erit?* Juxta Eusebium, de nihilo, seu de non ente nihil esse potest, quia quod non est, non potest esse causa efficiens. Ergo esse de non ente, seu de non extantibus, Eusebio idem est, ac accipere esse ab eo, quod non est, seu produci à causa non existente. Negabat igitur Filium esse de non extantibus, non quia volebat esse de Patris substantia, ipsum constituente per identitatem cum proprietate relativa filiationis, sed solùm quia volebat eum productum à Patre præexistente: sicut negabat alias creaturas esse de non extantibus, non quia volebat eas esse de substantia Filii, ipsas componente, sed solùm quia volebat eas produci præexistente Filio.

Ex his adverte, Eusebium non contradicere Ario, affirmanti Filium esse de non extantibus: Arius enim cum anathematizantibus eum Catholicis, per, *esse de non extantibus*, idem intelligebat, ac per, non esse ex aliquo subjecto, vel quasi subjecto existente, & componente, vel constituente. Nam Arium inter & Catholicos quæstio esse non potuit, utrùm Filius productus esset à principio non existente, sed utrùm Filius productus esset de substantia Patris, ipsum constituente: neque Arius adeò insanus fuit, ut Filium assereret à principio non existente; sed asserendo Filium esse de non extantibus, solùm negabat eum esse de substantia Patris, & consequenter, unam esse Patris & Filii substantiam. Arius igitur, asserendo Filium de non extantibus, solùm negabat ipsum constitui in suo esse per ipsammet Patris essentiam. Eusebius verò, negando Filium esse de non extantibus, solùm asserebat Filium productum esse à Patre præexistente. Ariani autem postea, quod notandum est, aliquando cum Ario dixerunt Filium esse de non ente, cùm id impunè potuerunt; aliquando cum Eusebio negarunt Filium esse de non ente, cùm illudendum erat Catholicis; & hoc fecerunt sine hæresis suæ dispendio.

3. Eusebius dicit Filium secundùm veritatem esse Filium Dei, non quia eandem cum Deo naturam habet, sed quia à Patre productus est ad eximiam quandam naturæ divinæ similitudinem.

4. Di-

4. Dicit Patrem esse mundi conditorem, Filii verò Patrem, non quia substantia Patris diversa est à mundi substantia, & eadem cum substantia Filii; sed quia, 1. Pater Filium per se, mundum verò per Filium produxit. 2. Mundus specialissimam illam non præfert Patris similitudinem, quam præfert Filius.

5. Denique, etiamsi loco citato Eusebius Filium Patri per omnia simillimum diceret, ut placet Latino Interpreti, adhuc intelligendus esset de extima & superficiaria similitudine omnium perfectionum divinarum, quæ similitudo non tollit, sed potiùs infert diversitatem substantiarum, quarum una est similitudo seu effigies alterius. Sed addo Eusebium hìc minimè dicere Filium Patri per omnia simillimum: nam Græcum habet, ἀφομοιωμένον, quod non significat, per omnia simillimum, sed, assimilatum; ad rei alicujus similitudinem expressum, effictum, ut est figura, effigies, simulacrum. Unde ὁμοίωμα, ἀφομοίωμα, idem significant, ac similitudo, figura, effigies, simulacrum; & qui rerum simulacra effingit, græcè dicitur ὁμοιωτής. Ex quibus manifestum est Eusebium nihil aliud velle, quàm Filium esse Patris imaginem, effigiem, vel simulacrum quoddam, vivens, intelligens, per se existens, & diversæ planè substantiæ à substantia divina, cujus tamen perfectiones omnes modo quodam excellentissimo exprimit, & repræsentat.

Obj. 3. Eusebius in Nicæno Concilio subscripsit Symbolo, in quo Filius Patri consubstantialis dicitur. *R.* 1. Invitum subscripsisse, & quia sibi malè metuebat ab Imperatore, quem videbat ex animo amplecti, ut par erat, pluralitatis judicium. Itaque aulicus homo, qui anteà, ne causa fidei mutilaretur, dæmoni sacrificaverat, ut sacrificaturum se promiserat; tunc, ne gratiam Imperatoris amitteret, & exilio mulctaretur, Symbolum subscripsit, & specie tenùs in Consubstantiale consensit. Dico, specie tenùs. Nam *R.* 2. illum consensisse in Consubstantiale, non in proprio sensu, sed in alieno sumptum.

Patet ex ejus ad Cæsarienses suos epistola, in qua refert varios sensus, juxta quos ipse testatur se subscripsisse, & quorum nullus est genuinus vocis sensus, quem Synodus amplexa est. Sensus enim illi, secundùm quos subscripsisse se affirmat, sunt, 1. Quòd *Filius quidem sit ex Patre, sed non tanquam pars ipsius Patris.* 2. Quòd *non sit factura his, quæ per ipsum facta sunt, similis; sed longè præstantioris, quàm reliquæ creaturæ, sit substantiæ.* 3. Quòd *hoc, Consubstantialem esse Patri, nihil aliud significet, quàm Filium Deum nullam cum creaturis, ab ipso factis, similitudinem habere; sed solius Patris, à quo genitus est, per omnia similem esse, nec ex alia quadam hypostasi, aut substantia, sed ex Patre esse*, hoc est, ut intelligit, à Patre productum esse.

His autem sensibus, in quibus tantùm à Patribus Concilii Consubstantiale intellectum esse, mentitur, tam apertè ostendit se Arianum, ut in hoc probando superfluum sit hærere. Nec difficultatem aliquam parere possunt hæ voces, *per omnia similem*, quia ex antecedentibus manifestum est, Eusebium illas non accipere in sensu obvio, nec alio sensu eas de Filio dicere, quàm dici possunt de effigie, vel statua aliqua, hominis alicujus externam speciem integrè & perfectè præferente.

Porrò dixi Eusebium mentiri: nam, ut testatur S. Athanasius, qui testis oculatus fuit, Consubstantiale à Nicænis Patribus adhibitum est, ad significandum Filium esse genuinum Patris fœtum, adeoque esse de substantia Patris, ipsum scilicet intrinsecè per identitatem constituente cum proprietate relativa filiationis: ita ut Pater, gignendo Filium, suam ei substantiam, non quidem per divisionem, vel abscissionem, vel qualemcumque aliam mutationem, ut contingit in generationibus corporeis; sed eo modo, quo substantia spiritualis, indivisibilis, inalterabilis communicari potest, communicet, adeoque communicet totam, absque ullâ sui passione, vel alteratione, ac proinde Filius per generationem à Patre accipiat totum quod est, præter esse Patrem. Unde Filius vi nativitatis suæ, est unus cum Patre verus & super omnia Deus, unum rerum omnium conditarum principium.

Se non Symbolum modò, sed etiam anathematismum subscripsisse, refert Eusebius in eadem epistola; ubi subscriptionis suæ rationem reddens, sycophantiam suam prodit. Nam dicit se damnasse, 1. Illud, *de non extantibus factus est*, quia hic modus loquendi novus erat, nec usitatus, nec in sacris litteris contentus. 2. Illud, *fuit aliquando tempus, cum non esset*, tum propter rationes allatas, tum quia *priusquam actu gigneretur, potentia erat in Patre, ingenita quadam ratione: cùm Pater semper sit Pater* (saltem potentia) *Rex item semper, atque servator; & omnia sit potentia, semperque eodem modo ac similiter se habeat.* Quam rationem absurdissimam non veretur acceptam referre Imperatori. 3. Illud, *priusquam gigneretur, non erat*; cujus hanc subjicit rationem, *eo quòd apud omnes in concesso sit, illum esse Filium Dei ante corporalem nativitatem*, hoc est, antequam ex Maria Virgine homo nasceretur.

ARTICULUS X.

Utrùm de divinitate Verbi rectè senserint Episcopi Omœusiani, *quos Semi-arianorum nomine notat S. Epiphanius.*

Responsio.

De divinitate Verbi catholicè senserunt *Omœusiani* Episcopi, ut Basilius Ancyranus, Sylvanus Tarcensis, Eleusius Cyzicenus, Georgius Laodicenus, Eustathius Sebastenus, & alii quàm plurimi ejusdem factionis Episcopi.

§. I.

Prob. Resp. Ex formula Antiochena, in encæniis edita, quam, sicut & Philippopolitanam, primamque Sirmiensem, ut suam agnoscunt Basilius Ancyranus, & alii Episcopi *Omœusiani*, in Synodica epistola Ancyrani Concilii, ab eis contra Eudoxium, & secundæ Sirmiensis formulæ Authores celebrati. Apud Epiph. hær. 73.

In illa autem Antiochena formula sic loquuntur: *Credimus in unum Deum Patrem . . . & in unum Dominum Jesum Christum, Filium ipsius unigenitum, Deum per quem omnia, qui generatus est ex Patre, Deum de Deo, totum ex toto, unum ex uno, perfectum de perfecto, regem de rege, dominum de domino, verbum, sapientiam, vitam, lumen verum, vitam veram, immutabilem & inalterabilem deitatis, substantiæ, voluntatis, potentiæ, & gloriæ Patris absque omni dissimilitudine imaginem.* Quæ verba, si in proprio & germano sensu accipiantur, uti accipi debent, cùm nulla sit ratio, ea siniſtrè interpretandi, & in alienum sensum detorquendi, confitentur Filium esse verè & propriè Deum, deitate, substantia, potestate, & gloria Patri parem. Apud Athan. l. de Syn. Apud Hilar. lib. de Syn.

Sed audiamus S. Hilarium verba laudata interpretantem loco citato. *Omnis superior sermo*, inquit, *in nullo Patrem & Filium essentiæ ac naturæ diversitate discrevit. Ubi enim dicitur*, Deum de Deo, totum ex toto, *non ambigitur totum Deum ex toto Deo natum. Nam & Dei de Deo natura non differt; & totus ex toto in iis est ipse, quibus Pater est.* Unus ex uno, *passiones humani partus & conceptionis excludit; ut dum unus ex uno est, non aliunde, nec diversus, aut alius sit* (hoc est, alterius naturæ) *qui est unus ex uno*, perfectus à perfecto. *Non differt præter originis causam ab innascibilitate nativitas; cùm perfectio utriusque non differat.* Rex de Rege. *Non admittit uno atque eodem nomine potestas connuncupata dissimilitudinem potestatis.* Dominum

num de Domino: *Dominatus quoque æquatur in Domino: nec recipit differentiam confessa in utroque sine diversitate dominatio.*

Illud verò, quod post multa alia subjectum est, inconvertibilem & immutabilem divinitatis, & essentiæ, & virtutis & gloriæ incommutabilem imaginem, *absolutum est. Nam ex Deo Deus, ex toto totus, ex uno unus, & ex perfecto perfectus, & ex Rege Rex, & ex Domino Dominus, cum in ea omni divinitatis gloria, atque natura, in qua Pater permanet, natus quoque subsistat & Filius, etiam hoc ex paterna substantia habet, ne demutabilis fiat. Non enim in eo nascente, ea, de qua natus est, demutata natura est: sed indemutabilem essentiam natus obtinuit ex indemutabilis authoritate naturæ. Nam quamvis imago est, tamen incommutabilis est imago (non commutata in eo scilicet per dissimilitudinem paternæ essentiæ, ex qua est genitus, natura) quia in eo imago paternæ essentiæ nasceretur.*

Hactenùs S. Hilarius, qui ex verbis formulæ laudatis luculenter probat Authores formulæ omnem omninò à Patre & Filio in potestate, gloria, deitate, & essentia diversitatem removere, nec aliam eis disparitatem relinquere, quàm quòd unus ingenitus est, alter verò genitus, adeoque Filium in omnibus Patri æqualem esse, excepta innascibilitatis prærogativa, & consequenter verum & super omnia Deum. Cùm autem dicit illud, *inconvertibilem & immutabilem divinitatis, &c. imaginem*, absolutum esse, seu catholicam de Verbi divinitate veritatem planè evincere, quid dicturus esset, si integrum haberet exemplar, & cum Athanasio legeret, *inconvertibilem & immutabilem divinitatis, &c. imaginem absque omni dissimilitudine*? quæ postrema verba omnem omninò tollunt pravitatis suspicionem, & Filio perfectam cum Patre æqualitatem in natura & essentia clarè asserunt; cùm per se manifestum sit, nulli, qui Deo inferior & minor sit in natura & essentia, competere posse, ut sit incommutabilis imago Dei absque omni dissimilitudine.

Dices. Authores præfatæ formulæ vocant Filium *primogenitum omnis creaturæ*. *R.* Authores præfatæ formulæ loquuntur post Apostolum, qui Colóss. c. 1. loquens de Filio, ait: *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ; quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis & in terra.* Sensus autem Apostoli est, qui est imago Dei, ante omnem omninò creaturam, utpotè ab æterno genitus, adeòque omni omninò creatura præstantior, & antiquior; unde per ipsum condi potuerunt, & re ipsa condita sunt universa in cœlis & in terra. Ab hoc autem Apostoli sensu non recedere præfatæ formulæ Authores, clarum ex eo est, quòd Filium asserant incommutabilem & inalterabilem deitatis, substantiæ, virtutis & gloriæ Patris imaginem, absque omni dissimilitudine.

Ibid. *Confirmatur*. Ex S. Hilario, apud quem sic legitur in formula: *Primum editum totius creaturæ, qui semper fuit in principio apud Deum Verbum Deus.* In quę verba sic habet ipse Hilarius: *Jam verò cùm primus editus esse totius creaturæ docetur, & ipse ille semper fuisse in principio apud Deum Verbum Deus dicitur, dum primus editur, natus fuisse ostenditur, dum semper fuit, nec tempore separatur à Patre*, proindeque Patri coæternus, & *Synaidios* asseritur. Nec dic hanc vocem, *semper*, non legi apud Athanasium, & Socratem; nam apud utrumque habetur æquivalens, cùm dicitur, *Primogenitum omnis creaturæ, eundemque in principio apud Deum Verbum Deum esse, quemadmodum in Evangelio dictum est*. Nam, *in principio*, pro, semper, &, ab æterno, in Evangelio sumitur.

Dices. Præfatæ formulæ Authores dicunt in ea, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse *quidem per substantiam tria, per consonantiam verò unum*. At si sunt unum tantùm per consonantiam, habent distinctas & diversas substantias. Ergo, &c. Difficultatem hanc proponit S. Hilarius his verbis: Ibid. *Minus fortè expressè videtur de indifferenti dissimilitudine Patris & Filii fides hæc locuta esse, maximè cùm de Patre & Filio & Spiritu sancto ita senserit significatam in nominibus*, propriam uniuscujusque nominatorum substantiam & ordinem & gloriam, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam verò unum.

Ad hujus autem difficultatis solutionem observat, Antiochenam Synodum, adversùs Sabellianam hæresim, quam à Marcello Ancyrano instauratam fuisse ajebant, convocatam fuisse; tum respondet his verbis: *Volens congregata sanctorum Synodus impietatem eam* (Sabellianam) *perimere, quæ veritatem Patris, & Filii, & Spiritus sancti nominum numero eluderet; ut non subsistente causa uniuscujusque nominis, triplex nuncupatio obtineret sub falsitate nominum unionem*, seu confusionem, *& Pater solus atque unus idem atque ipse haberet & Spiritus sancti nomen, & Filii: idcirco tres substantias esse dixerunt, subsistentium personas per* substantias *edocentes, non substantiam Patris & Filii diversitate dissimilis essentiæ separantes. Quod autem dictum est*, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam verò unum, *non habet calumniam: quia connominato Spiritu, id est, Paracleto, consonantiæ potius quàm essentiæ per similitudinem substantiæ prædicari convenit unitatem.*

Respondet itaque S. Hilarius, Homœusianos Episcopos hìc non tres essentias, seu naturas, sed tres subsistentias, tres personas definire contra novos Sabellianos, asserentes Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse unicam & solitariam rem, per se subsistentem, trinominem. Bonitas hujus responsionis demonstratur ex eo, quòd Græcum habeat: ὡς ἓν τῷ μὲν ὑποστάσει τρία. At Omœusiani Episcopi per *hypostasim* intelligebant, & significabant subsistentiam, seu personam; per *usiam* verò, substantiam, essentiam, naturam. Cujus rei testem habemus S. Epiphanium, vel potiùs Basilium Ancyranum. *Verùm*, inquit, *ne* Hær. 71. n. 17. *quem hypostaseon appellatio ipsa perturbet. Ob id enim hypostases ab Orientalibus usurpantur, ut personarum proprietates subsistentes, existentesque declarent.*

Addit S. Hilarius, illud, quod Omœusiani dicunt, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum unum esse per consonantiam, non habere calumniam, quia, Spiritu sancto cum Patre & Filio connominato, unitatem consonantiæ trium personarum inter se potiùs, quàm essentiæ unitatem, conveniebat per substantiæ similitudinem directè & expressè prædicari, eo quòd scilicet in tribus personis unitas consonantiæ faciliùs intelligitur, & recipitur, quàm unitas essentiæ, & recepta unitate consonantiæ, consequenter recipiatur essentiæ unitas.

His subjicio illud, quod ab Homœusianis hìc dicitur, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse hypostasi tria, unum verò per consonantiam, calumniam non habere; tum quia non dicunt, illos esse unum per consonantiam tantùm; tum quia non opponunt unitatem consonantiæ unitati essentiæ, sed unitati subsistentiæ & personalitatis; tum quia unitas consonantiæ per se non excludit, nisi unitatem subsistentiæ; quatenùs, propriè loquendo, non unius secum, sed plurium est inter se consentire; & in divinis unitas consonantiæ connexa est cum unitate essentiæ. Nam tres personæ divinæ sunt essentialiter unum consonantia, quia essentialiter est una illorum voluntas; & essentialiter est una illorum voluntas, quia una est illorum essentia & natura.

Dices adhuc. Sic loquuntur in sua formula Antiocheni Episcopi: *Dominus noster discipulis præcepit*, Apud Soc. l. 1. c. 10. *dicens*: Ite, & docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti; *Patris, inquam, verè Patris, & Filii verè Filii, & Spiritus sancti revera Spiritus sancti: ita ut hæc vocabula non sint nuda, & sine re vocabula; sed quæ accuratè exprimant propriam uniuscujusque personam, ordinem, ac gloriam*. At si Pater, Filius, & Spiritus sanctus propriam habent gloriam, alia est gloria Patris à gloria Filii, & alia gloria Filii à gloria Spiritus sancti; atque ita alia est essentia Patris ab essentia Filii, & alia essentia Filii ab essentia Spiritus sancti.

R. An-

R. Antiochenses loqui de gloria notionali. *Nota.* Duplex in Deo distinguenda est gloria, essentialis scilicet, & notionalis. Gloria essentialis una est realiter sed virtualiter multiplex, & communis tribus Personis. In eo autem consistit, quòd Deus sit ens supremum, increatum, æternum, immensum, & omnipotens, rerum omnium principium, &c. Quæ omnia per se ipsam est essentialiter una & simplicissima trium personarum essentia, seu substantia.

Gloria notionalis non una, sed multiplex est realiter: alia enim realiter est gloria notionalis Patris, alia Filii, & alia Spiritus sancti; & unaquæque persona propriam habet gloriam notionalem, realiter distinctam & diversam à gloria notionali alterius personæ. Sic gloria notionalis Patris est, quòd sit ingenitus; quòd generet Filium unius & ejusdem secum substantiæ; quòd producat Verbum per se subsistens; quòd producat imaginem sui, per se existentem, & sibi consubstantialem; quòd intelligendo producat suppositum divinum, sibi deitate, potentia, majestate, & essentiali gloria æquale.

Gloria notionalis Filii est, quòd procedat per viam intellectus; quòd accipiat naturam divinam cum fœcunditate eam ulteriùs communicandi; quòd sit Verbum per se subsistens; quòd sit imago Dei invisibilis, splendor gloriæ & figura substantiæ ejus, nulla planè ratione differens. Gloria denique notionalis Spiritus sancti est, quòd procedat per viam amoris; quòd vi processionis suæ primò & per se sit amor, quo Pater & Filius se mutuò comprehensivè diligunt; quòd sit amoris illius terminus, per se existens, & consubstantialis Patri & Filio. Multiplices autem glorias illas significant vocabula Patris, Filii, & Spiritus sancti; adeoque vocabula illa non sunt nuda, & sine re vocabula; sed sicut distinctas & diversas perfectiones notionales, ita & distinctas & diversas realiter personas, earumque realem ordinem exprimunt; realem, inquam, ordinem, vi cujus una persona prima est realiter, alia secunda, & alia tertia; una quidem prima, quia Pater, alia secunda, quia Filius, & alia tertia, quia Spiritus sanctus est.

§. II.

Prob. Resp. Ex Pseudo-Sardicensi, & prima Sirmiensi formula, in quarum utraque habetur hic anathematismus: *Eos autem, qui dicunt, de nullis extantibus Filius, vel de altera substantia, & non ex Deo; & quòd erat tempus, vel sæculum, quando non erat, alienos scit sancta & catholica Ecclesia.* Quo anathematismo Orientales, interprete S. Hilario, definiunt Filium esse Patri coæternum, & de ipsamet Patris substantia, ipsum scilicet constituente per identitatem cum proprietate relativa filiationis, quæ à Patre producitur. Unde necessariò sequitur, unam & eandem esse naturam & essentiam Patris & Filiis, in duabus personis subsistentem.

Apud Hilar. lib. de Syn.

Brevibus, inquit S. Hilarius, *expositio fidei hujus sed absolutissimis usa est definitionibus. Nam condemnans eos, qui de non extantibus esse Filium dicerent, originem ei non cœptam, sed manentem dedit. Ac ne hæc origo ejus, ex qua natus est, manens, alia potius, quàm Dei, intelligeretur esse substantia; etiam eos blasphemos pronunciat, qui ex alia aliqua substantia, & non ex Deo, Filium natum esse loquerentur: atque ita cùm non ex nihilo subsistit, neque aliunde, quàm ex Deo, quod est, existit, non potest ambigi, in his natus esse, quæ Dei sunt; quia neque de non extantibus, neque de alia, quàm de innascibili Patris & æterna substantia, unigenita Filii generatur essentia*, hoc est, ipse Filius, qui unigenitus est, generatur. *Respuit verò & intervalla temporum, ac sæculorum, ut qui per naturam non differt, non possit separabilis esse per tempus.*

Ibid. n. 35.

Itaque ex laudato anathematismo sic & quidem rectè argumentatur Hilarius. Orientales damnant eos, qui dicunt Filium esse de non extantibus, hoc est, Filium esse de nihilo substantiæ manentis, & existentis ratione priùs, quàm sit ipse Filius: similiter damnant eos, qui dicunt Filium esse de substantia alia à substantia divina. Secundùm illos igitur supereſt, ut Filius sit de substantia divina, seu de substantia Patris. Nam si Filius est de substantia, ratione prius manente, seu existente, & non est de substantia alia à Patris substantia, manifestum est, illum esse de substantia Patris.

Ex his autem ulteriùs infert S. Hilarius, secundùm Orientales, omnia, quæ Patris sunt, inseparabiliter habere Filium, præter esse ingenitum, cùm sint in essentia prorsùs indifferentes, & durationè pares. *Non est*, inquit, *de non extantibus* (Filius) *ut ei extans origo sit. Non est extans ei ad originem substantia aliqua alia, nisi sola, quæ Dei est, ut in eo nihil aliud natum esse possit, quàm omne quod Dei sit; quia non ex nihilo extans, aliunde non subsistit. Non differt in tempore: ut cum Patre sit intemporalis & Filius. Inseparabilia itaque inter innascibilem Patrem & unigenitum Filium cuncta sunt, quos in tempore pares ipsa illa unius tantùm paternæ existentis, ex qua nativitas sumitur, indifferentia in nullo discernat essentiæ.* Ibid. n. 40.

Præterea, in prima Sirmiensi formula Omœusiani dicunt in secundo anathematismo: *Si quis Patrem & Filium duos dicit Deos, anathema sit.* Et in tertio: *Si quis, unum dicens Deum, Christum autem Deum ante sæcula Filium Dei obsecutum Patri in creatione omnium, non confitetur, anathema sit.* His autem duobus anathematismis simul junctis, Omœusiani manifestè removent à Patre & Filio distinctionem & diversitatem essentiæ. Nam si uterque Deus est, & tamen non sunt duo dii, reliquum est, ut sint unus Deus, adeoque ut una sit, & planè indifferens utriusque essentia. Ubi enim unus est tantùm Deus, ibi necesse est unam tantùm esse divinam essentiam. Et cùm hoc nomen, Deus, essentiam significet, ubi irreligiosum est hoc nomen, Deus, multiplicari, ibi quoque multiplicari essentiam impium est. Ibid. n.

Ita discurrit S. Hilarius in anathematismos illos. *Rerum nobis absolutam intelligentiam ipsa illa nominis religiosa perfectio tribuit. Cùm enim in damnatione sit, Patrem & Filium duos Deos dicere; & rursùm anathema sit, Filium Deum negare: substantiæ diversæ alterius ab altera opinio in prædicandis diis duobus excluditur. Non enim est alia, præter illam Dei Patris, ex qua Dei Filius Deus intemporalis est natus, essentia. Nam cùm necessario Deum Patrem confitemur, & absolutè Christum Dei Filium Deum prædicamus, & inter hæc duum Deorum sit irreligiosa confessio: non possunt, secundùm naturæ indifferentiam & nomen indifferens, non unum esse in essentiæ genere, quorum essentiæ nomen non licet esse nisi unum.* Ibid. n. 41.

Dices. Sirmienses sic ajunt anath. 25. *Si quis nolente Patrem, natum dicat Filium, anathema sit. Non enim nolente Patre, coactus Pater, vel naturali necessitate ductus, cùm nollet, genuit Filium: sed mox ut voluit, sine tempore, & impassibiliter ex se eum genitum demonstravit.* *R.* eosdem anath. 24. dicere: *Si quis voluntate Dei, tanquam unum aliquid de creatura, factum dicat Filium, anathema sit.* Quibus verbis definiunt, generationem Filii non eo modo liberam fuisse Patri, quo ei libera fuit productio creaturarum; adeòque falsum esse, quòd sicut potuit pro arbitrio creaturas producere, vel non producere, ita Filium generare, vel non generare, pro arbitrio potuerit. Unde sequitur generationem Filii Patri fuisse necessariam. Ac ut ostendant necessariam non fuisse modo, qui sit indignus Deo, & tali necessitate, qualem v. g. mulier patitur, cùm abortum facit, anath. 25. dicunt: *Si quis nolente Patre, &c.*

Porrò his duobus anathematismis Filium à creaturæ conditione prorsùs separant, eumque ut genuinum ac perfectissimum Patris fœtum agnoscunt, cùm docent & productionem ejus minimè contingentem, & liberam Deo fuisse, & Patrem, lubentem ac nulla vi coactum, sine rempore, proindeque ab æterno, & impassibiliter eum ex se, seu ex substantia sua genuisse, non ut abortivum, & naturale quoddam excrementum, sed ut numeris suis absolutissimum, atque ab æterno maturum partui fructum.

Ana-

Anathematismum 24. paulò aliter, & ad ejus Authorum mentem omninò appositè interpretatur S. Hilarius. Itaque secundùm Sirmienses, interprete S. Hilario, Filius voluntate Dei factus non est, tanquam unum aliquid de creatura, quia creaturæ non existunt, nec tales existunt, nisi quia Deus eas voluit existere, & tales existere: cùm enim liberè à Deo productæ sint tam ex nihilo subjecti, quàm ex nihilo sui, & ita à Deo non sint productæ ex substantia aliqua præexistente, quæ eas esse, aut tales esse exigeret, quòd sint, & tales sint, hoc totum debent voluntati Dei, qui potuit eas producere, vel non producere, tales vel alias producere.

Filius verò, qui productus non est de non extantibus, sicut creaturæ producuntur, sed natus est de substantia Patris, quòd subsistat, & talis subsistat, qualis Deus Pater subsistit, hoc debet, non voluntati Dei, sed origini, seu nativitati; atque subsistit, & talis subsistit, qualis & Deus Pater est, non quia Pater voluit, sed quia eum de substantia sua genuit. *Omnibus creaturis*, inquit S. Hilarius, *substantiam voluntas Dei attulit: sed naturam Filio dedit ex impassibili ac non nata substantia perfecta nativitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia esse Deus voluit: Filius autem natus ex Deo, talis subsistit, qualis & Deus est. Nec dissimilem sui edidit natura naturam: sed ex substantia Dei genitus, naturæ secundùm originem attulit, non secundùm creaturas, voluntatis essentiam.* Filius, quia de substantia Dei genitus est, talem essentiam & naturam habet, qualem exigit essentialiter ejus origo, adeòque ipsammet essentiam & naturam divinam habet: creaturæ verò, quia ex non extantibus liberè à Deo productæ sunt, talem essentiam & naturam habent, qualem eas habere decrevit voluntas divina, quod exactè verum est de creaturis, non specificè, sed genericè consideratis. Hinc creaturæ contingentem tantùm, & nullo pacto necessariam, ac proinde essentiæ divinæ dissimilem essentiam habent. Ibid. n. 38.

Dices. Sic loquuntur Sirmienses anath. 17. *Si quis Dominum & Dominum, Patrem & Filium duos dicat Deos, anathema sit. Non enim exæquamus vel comparamus Filium Patri, sed subjectum intelligimus. Neque enim descendit in Sodomam sine Patris voluntate; neque pluit ex sese, sed à Domino, authoritate scilicet Patris; nec sedet in dextera à semetipso, sed audit dicentem Patrem: Sede ad dexteram meam.* Hæc difficultas superiùs jam soluta est. Itaque *Respondeo breviter*, Sirmienses non exæquare, aut comparare Filium Patri, quia non dicunt duos ingenitos, sed unum ingenitum, nempe Patrem; & alterum genitum, nempe Filium; sicque Patrem Filio superiorem faciunt ingeniti prærogativa, quæ perfectio, non essentialis, sed notionalis est. Unde quantumvis ingeniti ratio eminere censeatur rationi geniti, adhuc Filius Patri par esse potest, & est in omnibus essentialibus, adeòque adhuc Filius Patri par esse potest, & est in deitate. Ergo non obstante inæqualitate illa notionali, quam Patrem inter & Filium statuere videntur Sirmienses, Filius adhuc Deus est, & tam Deus est, quàm Pater.

Subjectio autem, quam Filio ad Patrem attribuunt Sirmienses, cùm Filium dicant esse Regem de Rege, Dominum de Domino, Deum de Deo, & unum esse cum Patre Deum, non est subjectio creaturæ ad creatorem, aut servi ad herum, aut inferioris & minoris ad dignitate & majestate superiorem; sed est voluntaria pietatis ac religionis subjectio, qualem in humanis ad patrem habere potest filius, qui sui juris est, & patri tam in moralibus quàm in naturalibus bonis æqualis. Unde in divinis Filius cum tali subjectione adhuc intelligitur in omnibus essentialibus Patri par esse: imò cùm talem subjectionem non habeat, nisi quia Filius est, cum tali subjectione necessariò intelligitur esse de substantia Patris, Patri in essentia perfectè similis esse, imò & unam cum illo habere naturam, atque ita ei in deitate, potestate, majestate, cæterisque attributis absolutis æqualis esse, & unus cum illo Deus.

Hanc doctrinam tradit S. Hilarius, in allegatum anathematismum differens. *Pietatis subjectio*, inquit, *non est essentiæ diminutio, nec religionis officium degenerem efficit naturam: cum per id, quòd cum & innascibilis Pater Deus est, & unigenitus Filius Dei Deus est, Deus tamen unus sit; & subjectio Filii doceatur & dignitas, dum & ipsi illi nomini Filius nuncupandus subjicitur: quod cùm Dei Patris sit, tamen sibi ex natura sit nomen. Habens nomen, sed ejus cujus & Filius est, sit Patri & obsequio subjectus, & nomine, ita tamen, ut subjectio nominis, proprietatem naturalis atque indifferentis testetur essentiæ.* Interprete igitur S. Hilario, per subjectionem illam, quam Sirmienses attribuunt Filio, non degenerat Filius, nec minuitur ejus essentia, quia, ea non obstante, Filius cum Patre unus Deus est. Imò Filii summam importat dignitatem; cùm hac ratione Patri subjectus esse non possit, nisi is, qui in perfectam similitudinem & unitatem naturæ & essentiæ ab eo procedit. Ibid. n. 31.

§. III.

Prob. Resp. Ex Ancyrana Synodo, ab Omœusianis contra Anomœos ann. 358. celebrata. In Synodica autem sua epistola sic loquuntur: *Credimus in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: non in creatorem & creaturam. Aliud enim est creator & creatura: aliud Pater & Filius. Ob id utrumque nocione ipsa separatum est.... Pater enim sui similis substantiæ Pater à nobis intelligitur.... Ecclesia Deum credit non modò creaturarum rerum esse conditorem... sed & unici Filii Patrem: qui non solùm procreatricem actionem habeat, propter quam creator intelligitur, sed & propriè, unicèque generandi: ex qua unici Filii Patrem esse cognoscimus... Ut enim patres illi in terra nominantur, qui ad suæ naturæ similitudinem expressos habent filios, sic in cœlo Pater ille dicitur... quòd omninò ad naturæ similitudinem genitum ex sese Filium habeat.... Deo unico Dei Filio existimandum nobis est... propriè Filium esse dictum, utpotè qui solus ex solo Patre eidemque natura similis sit genitus... Filius, qui sæcula antecessit omnia, Deus est, quatenùs Dei Filius; perinde atque homo est, quatenus hominis filius... Filius à Patre genitus, ac Dei forma præditus, equalisque Deo, divinitatis proprietates habuit... ac Patri divinitate ipsa, & incorporea conditione, & actione similis: perinde ac similis erat carnis, quatenùs caro fuit, & carnis passiones suscepit.* Apud Epiph. hær. 73. n. 3. & 5. 9.

Ancyranæ Synodi Episcopi credentes in Patrem & Filium, non credunt in creatorem & creaturam: aliud enim est, esse creatorem & creaturam, & aliud, esse Patrem & Filium: nam pater est is, qui de sua substantia producit suppositum sibi in substantia simile; cùm creator sit is, qui de non extantibus, seu de nihilo producit rem alterius & diversæ substantiæ.

Secundùm eosdem, Ecclesia credit Deum & Creatorem & Patrem, Creatorem Angelorum, hominum, aliarumque substantiarum corporearum, unici verò Filii Patrem. Unde Ecclesia duplicem agnoscit in Deo actionem, unam procreatricem, & alteram propriè generativam: procreatricem quidem, qua de non extantibus Angelum, hominem, & cætera omnia altetius à se essentiæ & naturæ produxit; propriè generativam verò, qua de propria substantia genuit personam sibi in natura & essentia similem.

Dicunt autem, propriè generativam, quia creatio in Scripturis dicitur etiam quandoque generatio, sed latè & impropriè. Sic dicitur: *Qui genuit stillas roris: Filios genui, & exaltavi, &c.* Quibus locis, & aliis similibus, to gignere, non nisi abusivè sumitur, ut notant iidem n. 5. Unde Deus dici non potest propriè Pater plurium Filiorum, sed unius tantùm Filii, quia actio propriè generativa in unico Filio tota exhauritur, & ita ad plures extendi non potest. Job 38. Luc 10.

Hinc, secundùm eosdem, de unico Dei Filio existimandum nobis est, quòd solus sit propriè Filius Dei, quia solus de substantia Patris est, & similis cum Patre substantiæ. Hinc, secundùm eosdem, sicut in terra ii tantùm propriè nominantur patres, qui alios

de

de sua substantia ad perfectam naturæ suæ similitudinem generant; ita in cœlo Pater propriè dicitur prima deitatis persona, quia ad perfectam naturæ & essentiæ suæ similitudinem genitum de sua substantia Filium habet.

Secundùm eosdem, Filius, quem ab æterno genuit Pater, Deus est, quatenùs Dei Filius; sicut homo est, quatenùs hominis filius: unde sicut verè & propriè homo est, quia hominis filius est; ita verè & propriè Deus est, quia Dei Filius est: & sicut, quia filius hominis est; non tantùm quoad figuram & speciem externam, sed etiam quoad naturam & substantiam homo est; ita quia verè & propriè Filius Dei est, non superficie tenùs & representativè, sed natura & substantia Deus est; vel, si vis, non superficiariè, sed solidè & substantialiter Deus est.

Hinc, secundùm eosdem, unicus Dei Filius, quia verè & propriè Filius Dei est, non superficiariè, sed solidè, substantialiter, & intimè possidet formam Dei, proindeque æqualis est Deo, & divinitatis proprietates, adeòque ipsammet divinitatem habet: unde & incorporea conditione, & actione, & ipsa divinitate Patri similis est; perinde ac similis est carni, quia caro est. Quare sicut, si carnis essentiam & substantiam non haberet, carni similis non esset; ita, si careret essentia seu substantia deitatis, non esset similis Deo, non esset similis Patri divinitate: nam sicut similitudinem carnis, seu similitudinem in carne facit essentia seu substantia carnis: ita similitudinem deitatis, seu in deitate similitudinem facit essentia, seu substantia deitatis: & sicut unicus Dei Filius nobis in carne similis est, quia essentiam seu substantiam carnis assumpsit; ita Patri similis est in deitate, quia à Patre, de ipsa Patris essentia seu substantia genitus, essentiam seu substantiam deitatis accepit.

Hanc suam doctrinam planè catholicam confirmat Ancyrana Synodus in suis anathematismis. In primo sic loquitur: *Si quis... neque ex fidei præscripto similem essentia Patri Filium esse fateatur, utpote qui falsò Patrem & Filium appellet, re ipsa verò neque Patrem, neque Filium, sed creaturam ac creatorem: ac Filii Patrisque notionem cum reliquis operibus communicet, & quoties ea de re agitur, calumniosè mentiatur, primum illud opus ac præcipuum esse, quod ab ipso factum est, aut magnitudine antecellens ... anathema sit.*

Hoc anathematismo Synodus expressè proscribit Arianum dogma, in eo positum, quòd Pater & Filius in divinis sint nomine tenus Pater & Filius, & re ipsa creator & creatura ... quòdque Filius eatenùs ab aliis rebus, quas Pater condidit, differat, quatenùs opus ejus est primum, præcipuum, & magnitudine antecellens. Hoc autem impiissimo dogmate proscripto, quid supereſt, nisi ut Filius sit verè & propriè Deus; & tam sit Deus, quàm Pater Deus est; cùm hoc tantùm discrimine, quòd Pater à nullo, Filius verò à Patre genitus sit?

Præterea, in hoc anath. Synodus confitetur Patrem & Filium similes in essentia, adeòque similes in deitate; cùm essentia Patris sit deitas. Synodus igitur confitetur Filium esse Deum, sicut confitetur Patrem esse Deum: manifestum enim est Filium non esse similem Patri in deitate, nisi Deus sit; sicut unus paries non est alteri parieti similis in albedine, nisi albus sit; & unum corpus non est alteri corpori simile in quantitate, nisi quia tantum est; & ipse Filius non est nobis similis in humanitate, nisi quia est homo.

Ampliùs. Synodus confitetur Filium essentia similem Patri; adeòque, cùm Pater sit Deus, confitetur Filium essentia similem Deo. At 1. evidenter repugnat creaturam esse Deo similem essentia: essentia enim creaturæ diversa est ab essentia Dei, & ex duobus, quorum diversa est essentia, unum esse alteri simile essentia, evidenter repugnat. Synodus igitur confitendo Filium essentia similem Patri, Filium confitetur non esse creaturam, sed esse verè & propriè Deum. 2. Essentia similis Deo esse non potest, nisi Deus; sicut essentia similis Angelo non potest esse, nisi Angelus; & essentia simile ligno non potest esse, nisi lignum; & essentia similis homini non potest esse, nisi homo. Et tam manifestè repugnat eum, qui non est Deus, sed creatura, Deo similem esse essentia, quàm repugnat hominem essentia similem esse ligno, aut lignum Angelo. Synodus igitur Filium verè ac propriè Deum confitetur, confitendo illum esse Patri similem essentia. Confitetur autem non solùm hoc anathematismo, sed etiam pluribus aliis.

Ampliùs. Synodus confitetur ad veram Patris & Filii notionem seu rationem requiri, ut Filius sit essentia similis Patri, ac proinde, ut unus ab altero procedat in similitudinem essentiæ seu naturæ. Ergo juxta Synodum, eatenùs in divinis Pater verè Pater est, & Filius verè est Filius, quatenùs Filius procedit à Patre in similitudinem essentiæ seu naturæ divinæ: sicut in humanis Pater verè est Pater, & Filius verè est Filius, quia Filius procedit à Patre in similitudinem essentiæ seu naturæ humanæ. At Filium in divinis procedere à Patre in similitudinem essentiæ divinæ, nihil aliud esse potest, quàm Filium à Patre accipere essentiam divinam: sicut in humanis Filium procedere à Patre in similitudinem naturæ humanæ, nihil aliud est, quàm Filium à Patre accipere naturam humanam. Sententia igitur Synodi est quòd Filius in divinis accipiat à Patre essentiam divinam; sicut in humanis filius accipit à Patre essentiam humanam: item quòd Filius in divinis sit essentia similis Patri, quia ab eo nascendo, ab eo accipit essentiam divinam; sicut in humanis Filius est essentia similis Patri, quia cum ab eo nascitur, ab eo accipit essentiam humanam. Juxta Synodum igitur, in divinis Filius essentia similis est Patri, quia Deus; & tam verè ac propriè Deus est, quàm Pater; sicut in humanis filius essentia similis est patri, quia est homo, & tam verè ac propriè est homo, quàm pater.

Anathematismo decimo-quarto sic ait: *Si quis propter piam illam, quæ in Ecclesia concipitur, personarum Patris ac Filii proprietatem, veritus ne idem omninò cum Patre Filius intelligatur, dissimilem essentia Patris esse Filium dicat, anathema sit.* Qui negat Filium esse Patri dissimilem in essentia, negat Filium esse in essentia diversum à Patre: diversitas enim & dissimilitudo in essentia convertuntur, & quod est diversum in essentia, est in essentia dissimile; vicissim quod est in essentia dissimile, est diversum in essentia. Qui autem negat Filium in essentia diversum esse à Patre, affirmat Filium esse cum Patre eundem in essentia: identitas enim in essentia excluditur per solam in essentia diversitatem. Ergo cùm Synodus negat Filium esse Patri dissimilem in essentia, affirmat Filium esse eundem in essentia cum Patre, adeòque affirmat Filium Patri coessentialem, seu substantialem in sensu Nicæni Symboli.

Anathematismo decimo-sexto Synodus definit Filium esse Patri coæternum. *Si quis Patrem*, inquit, *unigenito, quem produxit, Filio tempore anteriorem esse dicat, Filium verò Patre juniorem, anathema sit.* Certè qui negat Filium Patre juniorem esse, negat Patrem ante Filium extitisse, & ita Filium Patri *Synaidion* confitetur, adeòque & verum Deum de Deo vero ab æterno genitum; atque ita apertè contradicit Arianis blasphemantibus, & dicentibus Filium creaturam, cæteris magnitudine antecellentem, à Deo aliquantò ante tempora & sæcula omnia de non entibus factam.

Anathematismo penultimo nullum calumniæ locum relinquit Synodus: *Si quis*, inquit, *sola potestate Patrem unigeniti Filii, non potestate simul & essentia esse definiat, tanquam solam potestatem usurpans, & communem ei cum cæteris operibus conditionem tribuens, neque germanum à Patre Filium verè ortum esse prædicans, anathema sit.* Itaque juxta Synodum, Pater sola potestate creator est rerum à se conditarum; Pater verò unigeniti Filii sui, non sola potestate, sed potestate simul & essentia seu substantia: sola potestate, creator est rerum à se conditarum, quia ad hoc ut illarum creator sit, requiritur & sufficit, ut illas

possit

possit producere, & re ipsa producat de non extantibus, hoc est, ut nos loquimur, de nihilo sui & susubjecti: unigeniti verò Filii sui Pater est potestate simul & substantia; quia ad hoc ut Filii sui verè & propriè Pater sit, requiritur, ut possit eum producere, & re ipsa producat de sua substantia; adeòque ad hoc ut unigenitus Patris Filius, sit germanus illius Filius, requiritur, ut de Patris substantia potuerit produci, & re ipsa productus fuerit. Quare qui dicit Patrem sola potestate, non potestate simul & substantia, unigeniti Filii sui Patrem esse, communem Filio cum cæteris operibus conditionem tribuit; cùm dicat illum non de substantia Patris, sed de non extantibus productum esse; atque ita negat Patrem esse verè & propriè Patrem Filii, & Filium esse verè & propriè Filium Patris; affirmatque reipsa, Patrem, nomine tenùs Patrem, creatorem esse Filii, & Filium, nomine tenùs Filium, creaturam esse Patris.

Hæc est doctrina Ancyranæ Synodi, juxta quam Pater est verè ac propriè Pater Filii, quia illum de sua substantia ab æterno genuit; & Filius vicissim est verè ac propriè Filius Patris, quia de Patris substantia ab æterno genitus est. Pater igitur, juxta Synodum Ancyranam, produxit Filium, communicando illi substantiam suam. Jam verò, juxta eandem Synodum, Pater, producendo Filium, vel communicavit ei totam suam substantiam, vel partem illius tantùm. Non secundum: nam Synodus dicit, anath. 13. *Si quis Filium similem essentia illius intelligens, cujus Filius intelligitur, vel idem prorsùs cum Patre Filium esse dicat, vel Patris partem, vel profluvio quodam, ac passione, corporearum instar filiorum, incorporeum ab incorporeo Patre prodiisse Filium asserat, anathema sit.* Apud Epiph. hær. 73.

Primum itaque dicendum est. Unde juxta Synodum Ancyranam, una est essentia seu substantia Patris & Filii; atque ita, juxta Synodum Ancyranam, Filius, non creatura, sed verè & propriè Deus est, non Deus inferior & minor, ut aliqui cum Eusebio Cæsariensi volebant Ariani, sed Deus maximus & supremus, vel potiùs unus cum Patre Deus, Deus genitus & unigenitus, ingenito Deo Patri in deitate, potentia, majestate, gloria, cæterisque omnibus essentialibus æqualis; Deus verus de Deo vero, verum lumen de vero lumine, vera vita de vera vita, totus ex toto, perfectus ex perfecto, genitus, non factus, Patri coessentialis seu consubstantialis, non in Sabellianorum, aut Paulianistarum, sed in orthodoxorum Patrum sensu. Catholicè igitur de Verbi divinitate sensit Ancyrana Omœusianorum Episcoporum Synodus, ex cujus anathematismis, duodecim refert S. Hilarius lib. de Syn. & exponit, atque in illis Arianam eque ac Sabellianam pravitatem damnari ostendit.

Dices 1. Ancyrana Synodus negat Filium esse idem cum Patre. Nam anath. 5. qui primus est apud Hilarium, sic loquitur: *Si quis audiens imaginem esse Filium Dei invisibilis, idem dicat esse imaginem Dei, quod & Deum invisibilem, quasi non confitens verè Filium, anathemate est. R.* Synodum, hoc anath. & aliis similibus, damnare Sabellianam dogma, quod à Marcello Ancyrano, cui suffectus fuerat ab Arianis Basilius, Omœusianorum antesignanus, instauratum fuisse, volebant non solùm Ariani, sed Omœusiani Episcopi. Hoc igitur anath. & aliis similibus, non aliud dicit, quàm Filium non esse idem prorsùs cum Patre, hoc est, quàm non esse unam & eandem personam Patris & Filii; vel, si vis, Patrem non esse unum & idem hypostasi cum Filio, quamvis sint unum & idem essentia.

Ita Synodum interpretatur S. Hilarius. *Exclusa est*, inquit, *assertio volentium nominibus tantum Patrem & Filium prædicare . . . Neque enim ipse sibi quispiam imago est: sed cum, cujus imago est, necesse est ut imago demonstret.* At non exclusa est assertio volentium prædicare unam & eandem Patris & Filii essentiam: neque enim Synodus negat Filium esse imaginem Dei invisibilis, sed esse supponit, & quidem eo modo, quo verus filius imago patris est; & consequenter supponit, Filium esse Dei invisibilis imaginem, non quoad speciem externam tantùm, sed quoad ipsam rei naturam & substantiam. Qui autem dicit Filium hoc modo esse imaginem Patris, sic personarum confusionem excludit, ut simul essentiæ unitatem asserat. Itaque, ut prosequitur S. Hilarius, juxta Synodum Ancyranam, *est Pater, est & Filius; quia imago Patris est Filius: & qui imago est, ut rei imago sit, speciem necesse est, & naturam, & essentiam, secundum quod imago est, in se habeat authoris.*

Veritas hujus responsionis ampliùs declaratur ex anath. 14. jam citato, ubi dicitur: *Si quis propter piam illam, quæ in Ecclesia concipitur, personarum Patris ac Filii proprietatem, veritus ne idem omninò cum Patre Filius intelligatur, dissimilem essentia Patri esse Filium dicat, anathema sit.* Sensus enim est: Si quis veritus, ne Filius intelligatur idem esse cum Patre, non solùm essentia, sed etiam hypostasi, & hoc pacto tollatur personarum Patris & Filii proprietas, quam profitetur Ecclesia, Filium Patri essentia dissimilem, adeòque essentiam Filii ab essentia Patris diversam esse dicat, anathema sit. Apud Epiph. hær. 73.

Dices 2. Synodus sic loquitur anath. ultimo: *Si quis Patrem potestate simul & substantia Filii Patrem asserens, consubstantialem, vel ejusdem cum Patre substantiæ Filium esse dicat, anathema sit. R.* Synodum in hoc anath. supponere, quod in superiori asseruit, Patrem esse Filii Patrem potestate simul & substantia, hoc est Patrem de sua substantia genuisse Filium. Non potuit autem Pater, juxta Synodi ipsius doctrinam, gignere Filium de sua substantia, nisi ei communicando, & in eum quasi transfundendo totam suam substantiam. Supponit ergo Synodus in hoc anath. quod in superiori asseruit, unam esse Patri & Filio communem substantiam, nempe substantiam Patris. Quare cùm Synodus negat Filium esse ὁμοούσιον ἢ ταυτούσιον τῷ πατρὶ, negat tantùm Filium esse unam & eandem cum Patre hypostasim, seu personam. Apud Epiph. hær. 73.

Negat igitur Synodus Filium esse Patri *omousion*, seu *tautousion* in sensu Sabellianorum, qui cùm Filium Patri *omousion* dicebant, intelligebant Patrem & Filium esse unam & eandem rem singularem, per se subsistentem. Cujus responsionis veritas ampliùs declaratur. 1. Quia gratis omninò negaretur hic anathematismus editus esse contra Sabellianos, sicut alii plures superiores, quibus in Patre & Filio removetur personarum confusio. Et verò Synodum suis anathematismis solos Sabellianos cum Anomœis impugnare, satis clarum est. 2. Quia Synodus vocabulum *omousion* per illud vocabulum *tautousion* modificat. Quod nomen *tautousion* non bene redditur per ly ejusdem substantiæ; sed propriè significat id, quod est cum aliquo hæc substantia singularis & individua, seu hoc suppositum... Et qui Synodum inducit sic loquentem: Si quis Filium Patri consubstantialem, vel ejusdem cum Patre substantiæ dixerit, &c. gratis impingit Synodo frigidum & puerile pleonasma.

Pro certo igitur statuendum videtur, hunc anathematismum non adversùs Nicænum Symbolum editum fuisse, sed à Basilio Ancyrano additum, contra imputatam Marcello doctrinam, ne similitudinem in essentia, adeòque in essentia identitatem statuendo, videretur inducere personarum confusionem, ad quam tollendam, dissimilitudinem adeòque & diversitatem in essentia statuendam esse volebant Anomœi; atque ita videretur impingere in crimen illud, propter quod Marcellus exauctoratus fuerat, & ipse in ejus locum intrusus.

Dices 3. Ancyrana Synodus sic loquitur, anathematismo 10. *Si quis istud audiens*: Sicut Pater vitam habet in se ipso, sic & Filio dedit vitam habere in se ipso; *dissimilem essentia Patri Filium asseveret . . . anathema sit. Manifestum enim est, cùm vita, quam in Patre intelligimus, essentia sit, nec non & unigeniti vita, quæ à Patre genita est, intelligatur essentia; particulam hanc, sic, essentiæ cum essentia similitudinem indicare.* Quibus verbis admittit Synodus essentiam cum essentia similem, essentiam genitam & essentiam Apud Epiph. hær. 73.

inge-

ingenitam, adeòque duas essentias, realiter inter se distinctas, Patris & Filii, qui proinde aut in nullo sensu consubstantiales sunt juxta Synodum, aut sunt duo Dii, quod negat Synodus.

R. 1. Essentiam non dici essentiæ similem ut quod, sed ut quo tantùm: essentia enim non est sua, sed suppositi, cujus est essentia; & ita non est similitudo sui, sed suppositi, cujus est essentia. Ut autem essentia sic dicatur similis essentiæ, non requiritur essentia duplex realiter, sed sufficit essentia realiter una, virtualiter duplex, quæ sit in duobus suppositis, realiter distinctis. Et tunc cùm dicitur essentiam esse similem essentiæ, perinde est, ac si diceretur, unum suppositum esse alteri similem essentia. Sic si eadem realiter albedo per replicationem existeret in duobus parietibus, rectè diceretur albedo albedini similis ut quo, & tunc perinde esset, ac si diceretur parietem esse parieti similem albedine. Sicut ergo ut paries dicatur alteri parieti similis albedine, & ita in bono sensu dicatur albedo similis albedini, sufficit una albedo replicata: ita ut unum suppositum dicatur alteri supposito simile essentia, & ita in bono sensu dicatur essentia similis essentiæ, sufficit una realiter essentia, communis pluribus realiter suppositis: sicut enim albedo eadem replicata æquivalet pluribus numero albedinibus, in ordine ad constituendos plures parietes albedine similes; ita essentia eadem, sed communis pluribus suppositis, æquivalet pluribus numero essentiis, in ordine ad constituenda plura suppositia essentia similia. Malè ergo ex modo loquendi Synodi arguitur eam realiter distinguere essentiam Filii ab essentia Patris.

R. 2. Cùm Synodus essentiam Filii vocat, essentiam genitam, hunc modum loquendi ei communem esse cum sanctis Patribus, ut Ignatio Martyre, epist. 3. Gregorio Nysseno lib. 2. contra Eun. Hilario lib. de Syn. & alibi, Augustino lib. 7. de Trin. c. 2. &c, qui idcircò malè sensisse de Verbi divinitate, non nisi falsò & temerè dici possunt. Synodus itaque cum sanctis Patribus dicit essentiam Filii genitam esse, non per productionem sui, sed per sui communicationem & transfusionem. Secundùm veteres illos, natura genita, cùm de divinis agitur, nihil aliud est, quàm natura generatione communicata, & transfusa; & gignere naturam, idem est, ac naturam generatione communicare, & transfundere. Hoc sensu essentia divina, licèt una & eadem realiter, est genita & ingenita, prout est in diversis suppositis: ingenita quidem, prout est in Patre, quia est in Patre sine principio Patri eam communicante; genita verò, prout est in Filio, quia eatenùs est in Filio, quatenùs ei à Patre communicatur.

Addo, essentiam seu naturam Filii à Synodo & aliis Patribus dici genitam, non ut quod, sed ut quo tantùm: gigni enim ut quod, naturæ non est, sed totius, seu hypostasis naturam habentis. Itaque etiam in creatis, in quibus natura filii realiter distingitur à natura patris, id quod gignitur est totum, seu suppositum; id verò quo velut forma, vel quasi forma, ipsum constituente in suo esse, gignitur, est natura seu essentia, vel producta, vel communicata. In creatis igitur natura filii gignitur ut quo, quia est id quo producto, velut forma suppositum constituente in suo esse, suppositum gignitur. Similiter in divinis natura Filii gignitur ut quo, quia est id quo communicato & transfuso, velut forma vel quasi forma verbum constituente in suo esse, Verbum gignitur.

Neque verò his contradicit Conc. Later. IV. cap. 2. cùm ait, quòd natura divina *non est generans, neque genita, nec procedens:* loquitur enim de genito & procedente ut quod, non de genito & procedente ut quo: nam sic prosequitur: *Sed est Pater qui generat, Filius qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura.* Ex eo quòd Pater generat ut quod, Filius gignitur ut quod, & Spiritus sanctus procedit ut quod, necessariò sequitur realis distinctio trium personarum quacum manet naturæ unitas, quia natura in Patre generat tantùm ut quo remotè, in Filio tantùm gignitur ut quo transfusio, & procedit tantùm ut quo communicatio in Spiritu sancto. Immeritò igitur diceretur Ancyrana Synodus essentiam Filii ab essentia Patris distinguere realiter, quia essentiam Filii genitam essentiam vocat.

Imò verò Ancyranam Synodum in citato anathematismo planè catholicam esse, & omnem omninò à Patre & Filio in essentia dissimilitudinem removere, quod est æquivalenter Patris & Filii in essentia identitatem asserere, ostendit S. Hilarius lib. de Syn. num. 16. cùm in hunc anathematismum sic ait: *Connectitur, tali confessione originis suæ, indifferetæ naturæ perfecta nativitas. Quod enim in utroque vita est, idem utroque significatur essentia. Et in vita, quæ generatur ex vita, id est, essentia, quæ de essentia nascitur, dum non dissimilis nascitur, scilicet quia vita ex vita est, tenet in se originis suæ indissimilem naturam; quia natæ & gignentis essentiæ, id est, vitæ quæ habetur* (à Patre,) *& data est* (Filio,) *similitudo non discrepet... non aliud habet* (Pater) *quàm dedit: & sicut vitam habens, ita habendam dedit vitam. Ac sic quòd de essentia, tamquam vita ex vita, simile sui secundùm essentiam nascitur, nullam diversitatem ac dissimilitudinem admittit nascentis & gignentis essentia.* Ecce, interprete S. Hilario, Synodus Ancyrana ad vindicandam Filii cum Patre in essentia similitudinem, textum Scripturæ adhibet, quo omnis planè dissimilitudo seu diversitas (nam hæ voces hìc synonimæ sunt) ab essentia Patris & Filii removetur. At ubi nulla planè reperitur diversitas in essentia, ibi necessè est reperiri essentia identitatem. Ego, &c.

§. IV.

Prob. 4. *Resp.* ex facto Basilii Ancyrani, Omœusianorum facilè principis, qui tertiam Sirmiensem formulam subscribendo, scripsit se credere Filium verum veri Patris Filium, Patri non voluntate solùm, sed etiam essentia ipsa similem; uno verbo, Patri similem per omnia. At qui confitetur Filium Patri similem essentia, & per omnia, confitetur Patrem & Filium unius & ejusdem esse naturæ seu substantiæ. *Si per omnia,* inquit S. Augustinus, *similem diceretis* (Patri Filium) *consequenter intelligeremini, quòd eos diceretis etiam unius ejusdemque esse naturæ, sive substantiæ. Ego verò,* inquit S. Basilius, *si quid privatim sentiam, dicendum mihi est, hæc vocabula, similis substantia, dummodo adjunctum habeant, citra ullam varietatem, prorsùs amplector, tamquam eodem cum* omousio *pertinentia.* Qui autem dicit per omnia, manifestè dicit, citra omnem varietatem. Ergo Basilius, &c.

Apud Epiph. hær. 73.

L. 3. cont. Maxim. c. 15 Epist. 41.

Prob. 5. *Resp.* ex facto ejusdem Basilii, Silvani Tarsensis, Eleusii Cyziceni, & aliorum Seleuciensis Synodi Legatorum, qui Constantinopoli, anno 359. exeunte, coram Constantio Filium Patri consubstantialem confessi sunt in conventu, cui aderant Eudoxiani seu Acaciani Episcopi. Rem sic narrat Theodoretus: *Ipse quoque* (Eudoxius) *vicissim objecit Eustathio, eos etiam Consubstantialis vocabulum, quòd in Scripturis non extaret, damnare oportere. Sed respondit Silvanus: Æquum etiam est, ut illi voces istas, de non extantibus, & creaturam, & alterius substantiæ, quæ in Scripturis non extant... condemnent... At illi initio quidem contradicere cœperunt. Postea verò, animadversa Imperatoris indignatione, ægrè licèt atque inviti, voces ipsis à Silvano propositas condemnarunt. Exinde verò acriùs institerunt, flagitantes, ut Consubstantialis quoque vocabulum damnaretur. At Silvanus,* & suo & sociorum nomine, *ad illos* (Eudoxianos) *& ad ipsum Imperatorem ita dixit: Si Deus Verbum non est ex nihilo, nec creatura, nec alterius substantiæ, consubstantialis igitur est Deo, qui ipsum genuit, utpotè Deus ex Deo, & lumen ex lumine; eamdemque cum genitore suo naturam habet.*

Ecce Silvanus, consentientibus cæteris, qui aderant, ejusdem factionis principibus, etiam cum periculo depositionis & exilii, apertè confitetur Filium Patri consubstantialem, in Nicænæ Synodi sensu, qui jam tum ob longum usum in Ecclesia obtinuerat, & cujus

condemnationem postulabat Eudoxius, postulando ut Consubstantiale condemnaretur. Nec dici potest Silvanus labio tenùs confiteri Filium Patri consubstantialem in dicto sensu: confiteretur enim Consubstantiale, ut evidenter connexum cum doctrinæ, quam unà cum aliis Omœusianis profitebatur, principiis, ex quibus ratiocinatur, & evidenter concludit, Filium eamdem cum Patre naturam habere; quod est, Filium esse Patri consubstantialem in sensu Nicænorum Patrum.

Prob. 6. Resp. ex Lampsacena Synodo, quæ fuit Omœusianorum Episcoporum, & de qua hæc narrat Sozomenus: Lib. 6 c. 7. *Cum per bimestre spatium inter se consultassent, tamdem decreverunt, ut ea, quæ Constatinopoli, studio Eudoxii atque Acacii, gesta fuerant, irrita essent; & ut formula fidei rejiceretur, quam velut ab Occidentalibus Episcopis editam proferentes Eudoxiani, subscriptionibus quorumdam* (Legatorum Seleucienſis Synodi) *firmari curaverant, polliciti se opinionem dissimilis substantiæ damnaturos: quod tamen minimè præstiterunt; ea verò sententia, quæ Filium Patri similem prædicat secundum substantiam, prævaleret. Nam vocabulum, similis, necessariò adjiciendum esse, ad significandam personarum differentiam. Utque in omnibus Ecclesiis ea teneretur fides, quæ Seleucia quidem confirmata, Antiochiæ verò in dedicatione majoris Ecclesiæ exposita fuerat.*

Omœusiani igitur Episcopi in Lampsacena Synodo, subscriptionibus, ad quas ipsi vel sui Acacianorum studio Constantinopoli, partim fraude, partim vi inducti fuerant, & quibus Nicensem formulam firmaverant, revocatis, & ipsa Nicensi formula, in qua *usiæ* nomen proscriptum fuerat, damnata cum opinione dissimilis essentiæ, decreverunt, ut sententia, quæ Filium prædicat Patri similem essentia, prævaleret; hoc est, ut Filius Patri *omœusios* potiùs diceretur, quàm *omousios;* eò quòd vocabulum *omœusios* aptius eis videretur ad significandam personarum Patris & Filii distinctionem; aptius, inquam, videretur, quàm vocabulum *omousios*, quod aliquando ab hæreticis usurpatum fuerat, ad significandam confusionem personarum; unde & olim in hoc sensu damnatum fuerat à Patribus Antiochenis contra Paulum Samozatensem congregatis: quam ob rem satius esse judicarunt, tacito *omousios* vocabulo, Filium *omœusion* dicere; cùm hoc pacto tam significetur unitas essentiæ, seu naturæ, & cum unitate naturæ meliùs exprimatur personarum distinctio.

Hanc fuisse hujus Synodi mentem, ampliùs declaratur, 1. Ex eo quòd ratam habuerit formulam in Encæniis editam, in qua dicebatur Filium esse *immutabilem & inalterabilem deitatis, substantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris sine omni dissimilitudine imaginem;* & anathematizabantur ii, qui negarent *alterum ex altero existere*, hoc est unum esse de substantia alterius; ex quibus evidenter sequitur, Filium eamdem cum Patre substantiam & naturam habere, quod est, Filium esse Patri *omousion* in sensu Nicænæ Synodi. Apud Athan. lib. de syn.

2. Ex eo quòd Legati, ab hac Synodo ad Liberium Pontificem destinati, in mandatis habuere, ut Consubstantialis fidem consensu suo confirmarent; & Liberio eos admittere renuenti respondérunt, se confiteri Filium Patri per omnia similem, nec ullatenùs *omousion* ab *omœusio* differre. Denique in libello fidei, quem, manu sua subscriptum, Liberio porrexere, protestati sunt se & suos tenuisse, & tenere fidem in Nicæno Concilio comprobatam, in qua vocabulum *omousion* adversùs pravam Arii doctrinam piè sanctèque positum est. Tenebant igitur & tenuerant Omœusiani Episcopi Nicenam fidem, quoad res scilicet in ea expressas; quamquam eatenùs cavillati essent circa vocabulum *omousion*, quod tamdem complexi sunt, ut piè sanctèque positum contra pravam Arii doctrinam. Sozz lib. 4 cap. 12.

Prob. 7. Resp. ex Germinii Sirmiensis ad Rufinianum & Palladium rescripto; ubi, ex Anomœo factus Omœusianus, recitatis his Apostoli verbis: *Hoc enim sentite in vobis, quod & in Christo Jesu, qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus;* sic ait: *Quis non intelligat, quia quemadmodum secundum servi formam vera fuit caro nostra in Christo; ita & in Dei forma vera sit divinitas Patris in Filio?* Juxta Germinium, sicut forma servi veram hominis carnem, ita forma Dei veram Patris divinitatem significat. Filius veram habet hominis carnem, quia semetipsum exinanivit, formam servi accipiens: similiter veram habet Patris divinitatem, quia in forma Dei est: nam, ut idem Germinius inferiùs ait, *Ex nihilo omnia per Filium facta sunt. Filius autem non ex nihilo, sed ex Deo Patre*, hoc est, ex Dei Patris substantia, ab æterno *est genitus;* sicut in tempore genitus est ex matre, seu de substantia matris. Christus igitur, juxta Germinium, simul est verus homo & verus Deus, & tam verus Deus, quàm verus homo, quia in eo simul sunt forma hominis, & forma Dei, hoc est, substantia hominis, & substantia Dei; & in eo tam verè substantia Dei est, quàm substantia hominis: sicut enim ab homine verè genitus est in similitudinem substantiæ humanæ; ita & verè genitus est à Deo in similitudinem substantiæ divinæ. Hinc idem Germinius in sua fidei professione confitetur Christum esse *de vero Deo Patre verum Dei Filium, ante omnia genitum, divinitate, charitate, majestate, virtute, claritate, vita, sapientia, scientia Patri per omnia similem*, adeòque æqualem, *utpotè perfectum de perfecto genitum.* Phil. 2. Apud. Hilar. in trag. 13.

§. V.

Confirmatur 1. *Resp.* authoritate S. Athanasii in lib. de Syn. Arim. & Seleuc. ubi sic de Omœusianis Episcopis loquitur: *Adversùs eos, qui omnia Synodi scripta recipiunt, de solo autem Consubstantiali ambigunt, non ut adversùs inimicos affici nos decet. Neque enim veluti adversùs Ariomanitas, aut quasi bellum gesturi Patribus contradicimus, sed veluti fratres cum fratribus disceptamus, ut cum quibus nobis eadem sit sententia, controversia autem de verbis. Nam cum profiteantur Filium ex Patris substantia, & non ex alia subsistentia esse, nec creaturam eum, nec opus existere, sed genuinum & naturalem Patris fœtum, & æternaliter cum Patre esse, cum ejus & ratio & sapientia sit, non longè absunt à recipienda hac voce Consubstantiali.*

Teste igitur S. Athanasio, omni exceptione majore, Omousianos inter & Omœusianos controversia non erat de re credenda vel non credenda, sed tantùm de vocabulo recipiendo vel non recipiendo. *Omousiani* dicebant Filium nec creaturam, nec opus esse, sed genuinum & naturalem Patris fœtum, à Patre æternaliter genitum, non de non extantibus, aut de alia substantia, sed de ipsa substantia Patris, non per divisionem aut decisionem communicata: unde evidenter sequebatur, Filii & Patris unam & eamdem esse substantiam, seu naturam. Idem planè tenebant Omœusiani. Ut hanc doctrinam graphicè exprimerent, & omnem evadendi viam Arianis occluderent, adhibendum censuerunt Patres Nicæni vocabulum *omousion. Omœusion* verò contendebant Basilius Galata, & alii, qui cum eo erant, Episcopi; *omousion* autem rejiciendum, 1. Quia olim eo abusi fuerant Sabelliani & Paulinistæ, & tunc temporis abutebantur Marcelliani, ad inducendam personarum confusionem. 2. Quia in Antiochena contra Paulum Samozatenum Synodo proscriptum fuerat. *Affirmant*, inquit Sanctus Athanasius, *Episcopos, qui Paulum Samozatensem condemnarunt, dixisse Filium non esse Patri consubstantialem, ac jam deinde ipsos ob reverentiam honoremque eorum, qui ita locuti sunt, ab hac voce abhorrere.* 3. Quia *per verbi hujus enunciationem, substantia prior intelligeretur, quam duo inter se partiti essent.* 4. *Quia nusquam* in sacris litteris *scriptum reperiretur.* Ibid. Apud Hilar. de Syn. nbi.

Nota. Omousion rejiciebant Ariani & Omœusiani, sed

sed non ex eodem motivo. Ab Arianis enim rejiciebatur, *ne ex substantia Dei Patris Deus Filius natus, sed secundùm creaturas ex nihilo conditus prædicaretur*. At repudiabatur ab Omœusianis, quòd nusquam reperiretur in sacris litteris; quòd eo abusi essent Sabellius & Paulus Samozatenus; quòd olim ab Antiochena Orthodoxorum Synodo proscriptum esset; quòd juxta usum receptum, non posset dici, nisi de duobus, qui ex substantia aliqua priore existerent, &c. Simul autem anathematizabant eos, qui dicerent Filium de non extantibus esse, aut de alia substantia, & non de propria Patris substantia, adeòque non verum Deum, sed creaturam esse.

Hil. de Syn. n. 63.

Confirmatur 2. authoritate S. Hilarii in lib. de Synodis, seu de fide Orientalium, ubi ex formulis & anathematismis Omœusianorum, ostendit eos rectè sentire de Verbi divinitate, eorumque suceram fidem laudat, & in catholica veritate tuenda constantiam. *O studiosi tamdem*, inquit, *apostolicæ atque evangelicæ doctrinæ viri, quos fidei calor in tantis tenebris hæreticæ noctis accendit! Quantam spem revocandæ veræ fidei attulistis, constanter audacis perfidiæ impetum retundendo! Antea enim in obscuro atque in angulis Dominus Christus Dei esse secundùm naturam Filius negabatur; & essentiæ inops paternæ, accepisse cum creaturis originem de non extantibus prædicabatur. At verò publicæ authoritatis professione hæresis prorumpens, id quod antea furtim mussitabat, nunc non clam victrix gloriatur.*

Num. 78.

Ursacius & Valens anno 355. cùm antea non nisi clam & furtim hæresim suam ausi essent in audientium aures insusurrare, Mediolani *epistolam sub Imperatoris nomine* publicarunt *omni pravitate refertam, eo nimirum consilio, ut si eam æquis auribus populus recepisset, publica authoritate cupita proferrent. Sin aliter fuisset excepta, omnis invidia esset in Rege, & ipsa etiam venialis, quia etiam tum Catechumenus, sacramentum fidei meritò videretur potuisse nescire.* Post biennium verò audaciores ex Osii lapsu effecti, Sirmii formulam, Osii & Potamii nomine inscriptam, in qua Arianismum suum apertè profitebantur, ediderunt in lucem, atque in Orientem miserunt ad Eudoxium, qui tum, depositâ larvâ, per Aetium suum Antiochiæ Filium creaturam palàm prædicare nil veritus est. Sed Arianorum impetum & audaciam repressere Omœusiani Episcopi, qui, in Ancyrana Synodo plurimis anathematismis adversùs eos, qui Filium Patri essentia dissimilem assererent, eumque esse verum veri Patris Filium, esse de substantia Patris, esse Patri coæternum negarent, editis, legatos miserunt ad Constantium, tunc temporis Sirmii degentem, à quibus Constantius Arianorum consilia, & pravas molitiones edoctus, & Sirmiensem formulam, à se reprobatam, suppressam voluit, & impium Eudoxium gravi epistola castigavit.

Sulpic. Sev. lib. 2. hist.

Hæc, jam aliàs saltem magna ex parte relata, operæ pretium fuit hic etiam referre non modò ad Hilarii intelligentiam, sed etiam quò magis pateat Omœusianos Episcopos non solùm non adversatos esse divinitati Verbi, sed è contra strenuos illius extitisse defensores, & quidem eo tempore, quo nemo eam defendere poterat sine gravi suo periculo, quoque, sanctissimis Ecclesiæ doctoribus exulare jussis, vera fides tantùm non prostrata videbatur; illius, inquam, extitisse defensores eo successu, ut ipsummet Imperatorem, probè admonitum quàm perniciosè ejus nomine & authoritate abuterentur Ariani, ad hostes fidei, quamvis faveret eis impensè, comprimendos induxerint. Quod eis gratulatur ibidem Hilarius his verbis: *Domino gratias, quòd ignorationem per vos admonitus Imperator agnovit, & errorem non suum, sed adhortantium, per has fidei vestræ sententias recognovit; & se invidia apud Deum atque homines impiæ voluntatis exemit, cùm legationem vestram honorificè habens, falsitatem eorum, quorum authoritate in invidiam deducebatur, coacta à vobis ignorantiæ suæ professione, cognovit.*

Eod. num.

Dices. S. Hilarius eos sic alloquitur, num. 91. *Oro vos fratres, admitte suspicionem, excludite occasionem; ut probari possit* homœusion, *non improbemus* homousion... *Date veniam, fratres, dolori meo: impium est, quod audetis. Non patior hanc vocem, ut in anathemate sit* homousion, *secundùm religiosam intelligentiam confitens. Nomen nihil habet criminis, quod sensum non perturbat religionis*. Omœusianos illos re ipsa iis præsertim, qui eorum doctrinam non perpenderant, suspectos fuisse, eò quòd obstinatis animis vocabulum *omousion* respuerent, & ita Filium Patri consubstantialem cum Nicæna Synodo dicere renuerent. Suspicionem auxit ultimus Ancyranæ Synodi anathematismus, quo Filium de substantia Patris esse confitentes, nihilominùs sub anathematis pœna prohibent, ne Patri *omousios*, vel *tautousios* dicatur. Quod impium esse meritò dicit S. Hilarius: impium enim est à particulari Synodo sub anathemate prohiberi quovis prætextu vocem, quam ad exprimendum aliquot fidei dogma adhibendam censuit & decrevit Ecclesia.

Hoc autem anathematismo, Synodi Ancyranæ Episcopi *omousion* damnarunt, ut jam observatum est superiùs, non quia Filium de non extantibus, adeòque creaturam esse volebant: anathematismo enim superiore definiunt, & hoc ipso anathematismo à se definitum supponunt, Patrem esse potestate simul & substantia Patrem, quod est, Patrem esse Patrem, quia de substantia sua generat Filium: sed vel ut per illud damnarent Sabellianum dogma, à Marcello, ut existimabant, renovatum, ut suprà diximus; vel certè, quod significare videtur hìc S. Hilarius, quia putabant per vocabulum illud enunciari substantiam priorem, seu præexistentem, quam duo inter se partiti essent; aut denique, quia, ut observat Sozomenus, volebant *omousion quidem in corporibus propriè intelligi, in hominibus scilicet, ac reliquis animalibus, & in arboribus, ac plantis, quæ participant, ac generantur ex simili; homœusion verò in rebus incorporeis locum habere;* in incorporeis, inquam, in quibus unum non potest esse ex altero, sive unum non potest cum altero eamdem habere naturam per substantiæ divisionem vel decisionem; cùm incorporea substantiam habeant simplicem, quæ proinde nec divisionem nec decisionem pati potest.

Lib. 3. c. 18.

Porrò, quod in gratiam veritatis non est hìc prætermittendum, alias etiam ob causas Catholicis suspecti fuere Omœusiani Episcopi, videlicet quia cum Arianis Episcopis communicabant; cum illis Synodos agebant; cum illis Episcopos *omousii* propugnatores insectabantur, & abdicabant; ab illis in orthodoxorum Episcoporum injustè depositorum sedes intrudebantur; cum illis schisma fecerant in Sardicensi Synodo, & in Philippopolitano conciliabulo ipsummet Pontificem maximum Julium excommunicare ausi fuerant; denique gratia plurimùm valebant apud Constantium, qui diram adversùs Orthodoxos tyrannidem exercebat.

Constantius autem omnibus modis vexabat Orthodoxos, non quòd ipse consentiret Ariano dogmati, sed à Presbytero illo, à quo testamentum Patris acceperat, seductus, ab uxore, eunuchis, & imprimis Eusebio, Regii Cubiculi Præfecto, quos omnes dictus Presbyter Arianos fecerat, obsessus atque infatuatus, cæteris alioquin in rebus perhumanus & bonus, sed in omnem partem facilè versatilis, & mediocris ingenii Princeps, totum se credebat sceleratissimis Episcopis, Ariana labe infectis, sed impietatem suam dissimulantibus, & magnum veræ fidei zelum ostentantibus, agebatque omnia ex eorum instigatione & consilio. Malè igitur persuasus unum vocabulum, *omousion* scilicet, omnes perturbare Ecclesias, atque adversùs hujus vocabuli defensores hæreticorum calumniis malè præoccupatus, nihil non molitus est ad abolendam Nicænæ fidei memoriam, & diris modis sanctissimos Antistites, vindices catholicæ veritatis acerrimos, insecutus est.

Theod. lib. 2. hist. c. 3.

Sozom. lib. 3. c. 18.

Socr. l. 2. c. 2.

S Epiph. hær. 73. n. 11.

Quòd autem Ariano dogmati non consenserit, suadetur ex eo, quòd secundam Sirmiensem formulam, illius per Ancyranos legatos impietate sibi detecta, re-

Hil. de Syn. num. 78.

Epiph. hær. 73. num 22. probavit; quòd in conventu Sirmiensi, in quo tertia Sirmiensis formula conscripta est, Valentem tergiversantem ad subscribendum Filium Patri per omnia similem esse, coegit; quòd in Constantinopolitano conventu, qui eodem anno habitus est, Aetium, quia in quadam fidei professione Filium Patri dissimilem dixisset, ad exilium damnavit, & Eudoxium non solùm ad professionem illam, sed etiam ad has voces, *de non extantibus, & creaturam, & alterius substantiæ*, anathematizandas compulit; quòd anno sequenti Eunomium, à Cyzicenis, quòd Filium creaturam, & Patri dissimilem prædicaret, accusatum, non semel cum ira jussit ab Episcopatu deponi, & Eudoxio, imperata facere, atque Eunomium in jus vocare detrectanti, exilium comminatus est. Ad hæc omnia accedit testimonium Sozomeni affirmantis, Constantium non aliud intendisse, quàm ut *omœusion* in *omoüsii* locum subrogaretur. Accedit, Arianos Episcopos, qui nihil non poterant apud Constantium, numquam aut certè non impunè ausos esse coram illo Arianum dogma apertè profiteri; imò ad illud ejurandum, ut vidimus, eos constanter coegit.

Theod. lib. 2. hist. c. 27.

Eod lib. c. 29.

Sozom. lib. 3. c. 18.

Dices. At Constantius tandem anno 361. Antiochiæ consensit in impietatem Acacianorum, qui, Nicensi & Constantinopolitana formulis, in quibus Filius Patri similis secundùm Scripturas dicebatur, rejectis, apertè in Filium blasphemare cœperunt, eumque in nova formula, *omnibus modis esse Patri dissimilem, & nulla ex parte similem dicere*. Postquam enim Athanasius hoc Acacianorum facinus narravit, sic prosequitur: *Quorum impietatis antesignanus Constantius hæreticus fuit, qui ad finem usque permanens in ea impietate, ac deinde moriens, voluit non à piis viris, sed ab Euzoio, non semel, sed sæpius ob Arianam hæresim, & cum diaconus esset, & cum Antiochiæ resideret, depositio rejectoque, baptizari*.

Athan lib. de syn.

R. 1. ad verba S. Athanasii, Constantium antesignanum fuisse impietatis Arianorum, non cum illis dogmatizando, sed eorum impietatem ignoranter protegendo, atque promovendo, orthodoxos Episcopos proscribendo, aut ad subscriptiones pro hæreticorum libidine, adhibita vi, compellendo, &c. atque ita hæreticum fuisse, non dogmate, sed favore. Item passus est se baptizari ab Euzoio hæretico, & ob Arianam hæresim depositio, sed quem ignorabat esse hæreticum, quemque aut depositum fuisse nesciebat, aut nonnisi injustè hac pœna affectum audierat. Itaque miserum Principem nefarii quidem Episcopi, sed & doctrina & ingenio plerique præstantes & assentationibus, summam fidei ei deferendo, & mendaciis artificiosè contextis, quibus Catholicis pariter ac sanctis viris per se vel per alios perpetuò detrahebant, & ementita pietatis ac religionis specie, & emendicatis Aulicorum assiduis commendationibus, miserè dementarant. Proximum autem morti, defectione Juliani, extrinsecùs admonente, & intrinsecùs illustrante & confortante baptismi gratia, resipuisse, & quòd fidem immutare tentasset imprudens, *omousion* scilicet proscribendo, atque tot ac tanta Ecclesiæ mala intulisset, sincerè doluisse, conjicere licet ex Theodoreto lib. 2. hist. cap. ultimo, ubi ait, Constantium *morientem acerbè lamentatum esse, quòd fidem immutavisset*.

R. 2. *neg.* quòd Constantio præsente & consentiente, Ariani formulam illam conscripserint, in qua Filium Patri dissimilem dixere. Nam hoc non asserit S. Athanasius verbis laudatis, & contrarium diserte testatur Theodoretus, accuratus Scriptor, lib. 2. hist. cap. 31. ubi sic ait: *Eo tempore Constantius Antiochiæ morabatur, qui reparatis induciis, finitoque Persico bello, Episcopos iterum congregavit, cunctosque tam omousion, quàm eterousion rejicere coegit*. Dicendum igitur est, contra Socratem, cui Theodoretum meritò anteponimus, quòd postquam Constantius, accepta Juliani defectione, Antiochia discessisset, imò & fortassè postquam Constantii mortis nuntium Antiochiam delatum fuisset, *Acaciani*, ut scribit Sozomenus, *qui quiescere non poterant, Antiochiæ una cum paucis iterum congregati, ea, quæ ipsi prius decreverant, reprehenderunt. Nomenque illud, Simile, ex formula fidei, Arimini & Constantinopoli recitata, expungere statuerunt: & Filium Patri per omnia, tam in substantia, quàm in voluntate, dissimilem, & ex nihilo factum esse censuerunt, quemadmodum Arius ab initio docuerat*.

Porrò contra Constantii fidem adhuc opponi possunt S. Hilarius in libro, quem adversùs Constantium ipsum scripsit (si tamen librum illum scripsit: de eo enim nonnulla ratio dubitandi est,) & Lucifer Calaritanus in pluribus libris contra eumdem Constantium editis. Sed quantum attinet ad Hilarii librum, in eo præter plurimas & maximas tam à Constantio, quàm ab ejus ministris, vel hæreticis, ejus authoritate abutentibus, illatas Orthodoxis calamitates, variasque artes ad abolendam Consubstantialis memoriam adhibitas, quas Constantio exprobrat Hilarius, præcipua criminatio est vis allata tum Occidentalibus, tum Orientalibus Episcopis, ut subscriberent Nicensem formulam, in qua Filius tantùm dicebatur similis Patri secundùm Scripturas, atque *usiæ* nomen, & consequenter tam *omœusii*, quàm *omousii* vocabula proscribebant. At hoc non probat Constantium fuisse Arianum; hoc enim fecisse Constantium, non animo hæretico, & confirmandæ impietatis Arianæ gratia, quamquam ad id re ipsa maximè valeret, præter ejus intentionem, sed œconomiæ causa, & quia in animum induxerat, non posse aliter pacem inter Ecclesiæ antistites & populos conciliari, manifestum videtur ex iis, quæ in Constantinopolitano colloquio gesta sunt, & à nobis superiùs exposita.

Cùm autem sic Constantium alloquitur Hilarius: *Negas Filium per nativitatem, negas Deum per naturam, negas similem per æqualitatem, negas verum per unitatem. Et jam quæro quid ei relinquas similitudinis, cui nihil, ad quod Filius est, proprietatis impertias;* supponit, quòd Constantius, *usiæ* vocabulum proscribendo, nec ampliùs dicendo Filium Patri similem substantia, sed solùm similem secundùm Scripturas, non autem secundùm Scripturas æqualem, intelligat Filium Patri non alio modo similem esse, quàm Deo similis est homo, de quo scriptum est: Faciamus hominem ad similitudinem & imaginem nostram. Sed hoc conjectari est; & huic conjecturæ manifestè contradicit, quod eodem illo tempore fecit Constantius, Aetium, quòd Filium Patri dissimilem, & creaturam dixisset, propria confessione convictum, exilii pœna mulctando, & Eudoxium ad voces illas, De non entibus, & Creaturam, & Alterius substantiæ, damnandas compellendo.

Eod. lib. n. 12.

Ibid. n. 21.

Jam verò cùm Lucifer Constantium ut hæreticum objurgat, ut lib. *de non conveniendo cum hæreticis*, ubi his verbis eum affatur: *Quomodo tibi discipulo Arii acquieſceremus Christiani, deserentes Apostolicam traditionem, cùm te inveniamus dicere, Patrem non esse verum Patrem, sed appellari Patrem? cum dicas, non illum verum habere Filium, sed factum esse ex nihilo? .... Oportuerat nos vitare te, prophanas vocum novitates proferentem, siquidem cognoſceremus te illam sacrilegam vocem instinctu protulisse diaboli; illam, inquam, vocem, per quam expresseris venena dogmatis tui, dicens: Erat quando non erat, & Factus est ex nihilo, & Non est una potentia Patris & Filii*: alludere dicendus est ad scriptum aliquod, putà ad Epistolam illam, quam Ariani sub nomine ipsius Imperatoris Mediolani vulgarunt, ipso minimè rerum in ea expressarum conscio, & quam omni pravitate refertam fuisse scribit Sulpicius Sever. lib. 2. hist.

Porrò quòd pii ac orthodoxi Episcopi, ut Hilarius & Lucifer, tanta in Constantium vehementia invecti, nec cum Antichristum nominare veriti sint, mirum videri non debet: Constantius enim ea penè omnia imprudens faciebat, quæ fecisset Princeps hæresi addictissimus; & cùm nefariis, quos tamen bonos reputabat, hominibus in omnibus ferè obsequendo, existimaret obsequium se præstare Deo, miscebat omnia, universam concutiebat Ecclesiam, veramque fidem ad extremum ruinæ periculum adducebat.

Addam

Hær. 69. n. 12. Addam S. Epiphanium circa Constantium indulgentiorem fuisse: scribit enim eum *pium alioquin, ac multis probitatis ornamentis præditum, hac una re aberrasse, quòd impressa à parente fidei vestigia secutus non sit*, quatenùs Nicænæ de Consubstantiali definitioni, quam Parens ejus fideliter amplexus fuerat, & constanter defenderat, ipse non adhæsit, sed è contra memoriam ejus abolere conatus est. *Hoc tamen non illius culpa factum esse, sed nonnullorum fraude, qui specie ac nomine tenùs Episcopi, sinceram Dei fidem labefactarunt. A quibus proculdubio non ipsius modò fidei reddenda ratio est, sed & infectationum Ecclesiæ omnium, ac tantarum calamitatum, & cædium, quæ in Ecclesias illorum causa derivatæ sunt ... postremò & beati quoque Constantii in errorem ab illis inducti*; quatenùs scilicet ei persuaserunt, unum Consubstantialis vocabulum omnes perturbare Ecclesias, &, eo non abolito, numquam quieturas.

Subjungit Epiphanius, Constantium, utpotè Catechumenum, *rectæ fidei regulam ignorasse*; quatenùs scilicet ignoravit, quæ semel ab Ecclesia in fidei controversiis, & contra insurgentes hæreses in œcumenica Synodo sancita & definita essent, retractari non posse; neque Ecclesiam in condendis Symbolis circa non modò sententiarum, sed etiam verborum delectum errare posse. *Ob hanc autem ignorantiam, ad illorum* Arianorum, *utpotè sacerdotum, authoritatem se accommodasse, quòd ipsum cæcitas illorum, depravataque fides, & ex diaboli profecta consilio, lateret*. Quibus ultimis verbis expressè testatur S. Epiphanius Constantium Ecclesiæ persecutorem & tyrannum extitisse, non quia ipse hæreticus, sed quia ab hæreticis, quorum nequitiam & *cacopistiam* ignorabat, insatuatus fuit, sic ut sese eorum authoritati accommodando ex intentione rectæ fidei confirmandæ, restaurata Ecclesiæ tranquillitate, & omnibus Ecclesiæ antistitibus inter se conciliatis, rectam fidem tantùm non abolèverit. Hæc obiter de Constantio. Nunc, ut ad propositum nostrum redeamus, sit

§. VI.

Confirmatur 3. *Resp.* authoritate S. Augustini in libro de hæresibus, hær. 52. ubi sic loquitur: *Macedoniani sunt à Macedonio Constantinopolitanæ Ecclesiæ Episcopo, quos &* Pneumatomacos *Græci dicunt, eò quod de Spiritu sancto litigent. Nam de Patre & Filio rectè sentiunt, quòd unius sint ejusdemque substantiæ vel essentiæ, sed de Spiritu sancto hoc nolunt credere, creaturam eum esse dicentes. Hos potiùs quidam Semi-arianos vocant, quia in hac quæstione ex parte cum illis sunt, ex parte nobiscum*. De iisdem Macedonianis loquitur Philastrius Brixiensis hær. 20. ubi ait: *Semi-ariani sunt quoque, ii de Patre & Filio bene sentiunt, unam qualitatis substantiam, unam divinitatem esse credentes: Spiritum autem non de divina substantia, nec Deum verum, sed factum atque creatum Spiritum prædicantes, ut eum conjungant, & comparent creaturæ*.

Ex Philastrio igitur & Augustino, Macedoniani catholicè sentiebant de Filii divinitate, docebantque cum Orthodoxis, eum unius & ejusdem esse cum Patre essentiæ & naturæ. At dubium non est Macedonianorum sectam ex Omœusianorum factione ortam esse, duce Macedonio, qui fuit unus è præcipuis Omœusianis in Seleuciensi Synodo, & unus è decem ejusdem Synodi Legatis, quos Acaciani in Synodo Constantinopolitana, cùm jam gratia prævalerent apud Constantium, abdicarunt. Igitur Omœusiani rectè senserunt de Patre & Filio, unam Patris & Filii essentiam & divinitatem esse credentes.

Confirm. Denique 4. ratione. Rectè senserunt de Filii divinitate, etiam rejecto *omousii* vocabulo, qui simul de Filio asseruerunt aliquid necessariò connexum & convertibile cum *omousio* in sensu Nicænæ Synodi: vocabulo enim quantùm vis rejecto, sensum Synodi receperunt, & cum Synodo dixerunt Filium esse verè & propriè de substantia Patris, adeòque Deum verum de Deo vero, verum Filium de vero Patre, genitum, non factum, &c. Atqui Omœusiani Episcopi ita vocabulum *omousion* repudiarunt, ut simul de Filio asseruerint aliquid necessariò connexum & convertibile cum *omousio* in sensu Nicænæ Synodi. Ergo, &c.

Prob. min. Omœusiani enim Episcopi ita Filium Patri *omousion* dicere renuebant, ut simul eum *omœusion* dicerent. Atqui *omœusion* & *omousion* in sensu Nicænæ Synodi necessariò connexa sunt, & necessariò convertuntur inter se. Nam si Filius Patri similis est essentia, essentia Filii non est diversa ab essentia Patris. Et si essentia Filii non est diversa ab essentia Patris, una & eadem est Patris & Filii essentia. Et si una & eadem est Patris & Filii essentia, Filius Patri consubstantialis est in sensu Nicænæ Synodi. Et vicissim, si Filius Patri consubstantialis est, &c. Ergo, &c.

Hinc illud S. Hilarii: *Similis est Patri* (Filius,) *Filius Patris est, ex eo natus est: per hoc solum piè potest quòd unum sint prædicari*. Et illud: *Caret similitudo naturæ contumeliæ suspicione; nec potest videri Filius idcircò in proprietate paternæ naturæ non esse, qua similis est: cum similitudo nulla sit, nisi ex æqualitate naturæ; æqualitas autem naturæ non potest esse, nisi una sit; una verò non personæ unitate, sed generis*. Et illud: *Homousion intelligo ex Deo Deum, non dissimilis essentiæ, non divisum, sed natum, & ex innascibilis Dei substantia congenitam in Filio, secundùm similitudinem, unigenitam nativitatem ... Quid fidem meam in homousion damnas, quam per homousii professionem non potes non probare? Damnas enim fidem meam, vel potiùs tuam, cùm damnas intelligentiam ejus in nomine*. Et illud: *Testor Deum cœli atque terræ, me, cùm neutrum audissem, semper tamen utrumque sensisse, quòd per homousion homœusion oporteret intelligi? id est, nihil simile sibi secundùm naturam esse posse, nisi quod esset ex eadem natura*.

Lib. de Syn. n. 73. Ibid. n. 76. Ibid. n. 88. Ibid. n. 91.

Juxta S. Hilarium, qui dicit Filium esse Patri similem essentia, dicit eum esse verum Filium Patris, hoc est, eum esse de Patris substantia genitum, adeòque unam habere cum Patre substantiam. Item juxta eumdem, qui dicit Filium Patri similem esse substantia, dicit eum substantia æqualem esse Patri, ac proinde unum esse cum Patre, non unitate personæ, sed unitate substantiæ. Item juxta eumdem, Filium esse *omousion* Patri in sensu Catholicorum, est eum esse Deum de Deo, natum de Deo, non factum, de substantia Dei genitum, procedere à Deo in similitudinem naturæ, unde fit ut una sit utriusque natura. Item juxta eumdem, qui profitetur *omœusion*, hoc ipso profitetur *omousion* in sensu Catholicorum; & qui damnat *omousion* in sensu Catholicorum, si profiteatur *omœusion*, damnat fidem suam, quia in *omousio omœusii* intelligentiam damnat. Denique juxta eumdem, *omœusion* & *omousion* convertuntur inter se, quia nihil simile est alteri secundùm naturam, nisi sit ex eadem natura; quod est, unum alteri consubstantialem esse in Catholicorum sensu. Juxta Hilarium igitur, qui confitetur Filium Patri *omœusion*, id de Filio confitetur, quod profitentur de illo Catholici, illum Patri consubstantialem profitendo; sicut & vicissim.

Obj. Qui tantùm dicit Filium Patri similem essentia, non confitetur eum ex Deo esse, & ita non confitetur eum esse verè & propriè Filium Dei. Sed qui non confitetur Filium esse verè & propriè Filium Dei, non confitetur eum esse verè & propriè Deum, neque eum separat à conditione creaturarum. Ergo Omœusiani, nolendo dicere Filium Patri consubstantialem, sed eum tantùm dicendo Patri similem essentia, non confitebantur eum esse verè ac propriè Filium Dei, neque eum à creaturarum conditione separabant. *Prob. maj.* Nam re vera ex eo quòd Filius sit Deo similis essentia, non sequitur quòd sit ex Deo: sicut ex eo, quòd stannum argento, & æs fulvescens auro, simile sit essentia, non sequitur, quòd stannum sit ex argento, aut æs fulvescens ex auro. Item ex eo, quòd lupus cani similis sit essentia, numquam ut canis catulus haberi poterit. Ita ferè S. Athanasius in lib. de Syn.

R. dist. maj. Qui tantùm dicit Filium Patri similem essentia, non confitetur eum ex Deo esse, si dicat eum simi-

similem apparenter tantùm & superficiariè; sicut stannum argento, vel æs auro essentia simile est; sicut lupus essentia similis est cani, C. maj. Si dicat eum verè & intimè similem; sicut argentum argento, vel aurum auro simile est essentia; sicut lupus lupo, vel canis cani essentia similis est, N. maj. Nam qui dicit Filium esse verè & intimè essentia similem Patri, dicit unam esse essentiam, unam substantiam, unam naturam Patris & Filii, adeòque dicit Filium ex Deo esse, hoc est Filium esse de substantia Dei, & consequenter verè ac propriè Dei Filium. Pro quo,

Nota. Omnis vera similitudo essentialiter consistit in unitate vel numerica, vel saltem specifica; & quæ veram habent similitudinem in aliqua ratione, in illa ratione essentialiter unum sunt vel numero, vel saltem specie. Sic duo parietes albi veram habent similitudinem in qualitate, quia unum sunt specie in albedine, seu quia unam & eamdem specie albedinem habent; & duæ albedines duorum parietum sunt vera similitudo duorum parietum, quia sunt una specie qualitas, una specie albedo. Similiter duæ massæ auri habent veram similitudinem in substantia, quia unum sunt specie in substantia, seu quia unam & eamdem, non quidem numero, sed specie substantiam habent; & duæ substantiæ duarum massarum auri, sunt illarum similitudo vera, quia sunt una specie substantia, unum specie aurum. Denique in humanis pater & filius veram habent similitudinem in natura, quia unam & eamdem specie naturam habent, quia unum & idem sunt specie in natura; & duæ humanitates patris & filii sunt vera patris & filii similitudo in natura, quia sunt una & eadem specie humanitas, una & eadem specie natura humana. Hinc stannum & argentum, æs & aurum, lupus & canis non habent veram similitudinem in essentia, quia non habent unam & eamdem specie essentiam; sed solùm propter qualitates aliquas communes, aut externam figuram apparent habere.

Nota iterum. Sicut vera similitudo nihil aliud est, quàm unitas plurium in aliqua ratione, ita unitas plurium in aliqua ratione nihil aliud est, quàm eorum in illa ratione indifferentia, seu indiscrepantia: nam quæ in aliqua ratione non differunt, unum hoc ipso & formalissimè in illa ratione sunt. Unde vera similitudo consistit in indifferentia plurium in aliqua ratione, & verè similia sunt in aliqua ratione, quæ in ea non differunt. Quia autem quæ non differunt in aliqua ratione, in ea inter se æqualia sunt; vera similitudo est plurium indifferentia, unitas, & æqualitas in aliqua ratione; & verè similia sunt, quæ in aliqua ratione indifferentiam, unitatem, & æqualitatem habent, sive ratio illa sit ipsa essentia, sive sit aliquid superadditum essentiæ.

Igitur qui dicit Filium Patri verè similem essentia, hoc ipso dicit illum habere cum Patre indifferentiam, unitatem, æqualitatem, adeòque & identitatem in essentia seu substantia; ac proinde confitetur unam & eamdem esse Patris & Filii divinitatem, Patrem & Filium unum esse Deum verum, Filium esse genuinum Dei Patris filium, utpotè de substantia Patris genitum. Quòd autem Omœusiani dixerint Filium Patri verè similem essentia, evidenter demonstratur ex eo, quòd etiam dixerint, Filium esse incommutabilem & inalterabilem essentiæ Patris absque omni dissimilitudine imaginem. Filium autem esse prorsùs indifferentem ac indiscrepantem essentiæ Patris imaginem, & esse Patri verè & intimè similem essentia, unum & idem omninò sunt. Primum autem constanter dixerunt, cùm constanter adhæserint Antiochenæ formulæ in encæniis conscriptæ. Ergo, &c. Et secundum dixerunt constanter; & dicendo, constanter professi sunt Filium cum Patre in essentia indifferentiam, unitatem, æqualitatem, & identitatem habere.

Ad prob. itaque maj. R. ex eo, quòd Filius dicatur & sit Patri verè & intimè similis essentia, sequi quòd propriè sit ex Deo; quia ex vera & intima illa similitudine sequitur, quòd cum Patre indifferentiam, unitatem, æqualitatem, & identitatem habeat in essentia, adeòque quòd propriè sit de essentia & substantia Dei, quod est eum propriè esse ex Deo. Ad exempla à Sancto Athanasio allegata, *R.* Ex eo quòd v.g. stannum argento simile sit essentia, non sequitur, quòd stannum sit ex argento, seu de substantia argenti, quia similitudo illa essentiæ, quam stannum habet cum argento, non est vera & intima similitudo, sed adumbrata tantùm, apparens, & superficiaria, quacum manet essentiæ seu substantiæ vera dissimilitudo, disparitas & diversitas; quia in eo tantùm posita est, quòd stannum essentia ab argento minùs differat, quàm plumbum, ferrum, æs, &c.

Ex his obiter adverte magnum discrimen Omœusianos inter & Arianos aliquos, è quorum numero fuit Eusebius Cæsariensis, quique identidem dixere Filium Patri etiam essentia similem: hi enim adumbratam tantùm & superficiariam cum Patre in essentia similitudinem Filio attribuebant, & talem præ cæteris rebus à Deo conditis, quale v.g. cum argento stannum habet præ cæteris metallis, quacum similitudine stat vera essentiarum seu substantiarum dissimilitudo, disparitas, & diversitas. At illi, Omœusiani scilicet, veram & intimam cum Patre Filio in essentia similitudinem attribuebant, & talem, qualem habent inter se duæ massæ auri, vel argenti, duo leones, duo homines; quæ similitudo cum indifferentia, unitate, æqualitate, & identitate in essentia convertitur. Hær. 73.

Obj. adhuc S. Epiphanium, qui Omœusianos Episcopos hæreticis accenset, & Semi-arianos vocat. *R.* 1. Omœusianos Episcopos non fuisse hæreticos, nec propriè Semi-arianos, ante annum 360. Non enim fuerunt hæretici, quia formulam Nicensem subscripserunt; nam & coacti subscripserunt, & subscribendo, se circa Verbi divinitatem catholicos ostenderunt; cùm ea conditione subscripserint, ut Acaciani dissimilem in essentia damnarent. Præterea, hac in re eorum causa pejor non est, quàm Ariminensium, quorum exemplum in subscribendo secuti sunt, & quos in Arianismum minimè consensisse probabimus. Neque etiam hæretici fuerunt, eò quòd pertinaciter *omousion* refugerent; nam & vocabulum æquivalens, nempe *omœusion* substituebant, & sensum *omousii* admittebant: dicebant enim Filium esse de substantia Patris, & genuinum Patris fœtum, ad quod significandum Nicæni Patres *omousion* adhibendum in suo Symbolo censuerunt.

R. 2. post Macedonii abdicationem, quæ contigit anno 360. aliquos, imò multos ex Omœusianis in hæresim & Semi-arianismum incidisse. Macedonius enim ab Acacianis exauctoratus, & Constantinopoli ejectus, recta quidem circa Verbi divinitatem fide retenta, quamquam in rejiciendo *omousii* vocabulo perseveraret, bellum indixit Spiritui sancto, apertè illum asserens creaturam, ut testatur Theodoretus lib. 2. hist. cap. 6. ubi de Macedonio loquens, hæc narrat: *Non multo post eum quoque ejecerunt, cùm creaturam dicere abnueret eum, quem sacra Scriptura Filium appellat* (vera causa Macedonium & alios Seleucienses Legatos abdicandi, Acacianis fuit Macedonii & Legatorum aliorum Seleucienſium constantia in tuenda Filii divinitate; quamvis Acaciani, ne animum Constantii offenderent, alias abdicationis causas prætexuerint,) *quam ob causam ab illis sejunctus*, (paribus enim cum illis antea studiis, licèt non pari sententia, contra Nicænæ fidei defensores pugnaverat,) *propriæ sectæ author ac patronus extitit: quippe qui consubstantialem quidem Patri Filium esse ipse quoque negaret* (quamvis non eodem sensu,) *similem vero per omnia genitori suo diceret: Spiritum autem sanctum disertis verbis creaturam appellaret.*

Macedonius autem hoc pacto circa Trinitatem partim cum Anomœis consensit, partim ab illis dissensit: consensit quidem, Spiritum sanctum cum illis apertè creaturam appellando & profitendo; dissensit verò, Filium dicendo Patri per omnia similem esse, adeòque unam cum illo essentiam & divinitatem habere: unde ex Omœusiano & Schismatico, Hæreticus, & Semi-arianus tandem factus est. In hunc porrò Semi-arianismum suum induxit ex Omœusianis plurimos, qui idcircò

& Ma-

& Macedoniani & Semi-ariani vocati sunt: Macedoniani quidem, propter Macedonium, quo duce & instigatore, ex schismate in hæresim prolapsi sunt: Semi-ariani verò, quia cùm Ariani seu Anomœi Filium æquè ac Spiritum sanctum creaturam dicerent, & contra Filium æquè ac contra Spiritum sanctum blasphemarent, ipsi cum Orthodoxis docentes Filium Patri esse verè similem essentia, adeòque unam & eamdem esse Patris & Filii essentiam seu substantiam, solum Spiritum sanctum à substantia divina removebant, & amandabant ad creaturas.

Sed audire præstat Sozomenum lib. 4. c. 27. ubi hæc habet: *Postquam Macedonius Constantinopolitana exutus est Ecclesia, non amplius eamdem cum Acacio & Eudoxio opinionem tenuit* (hæc verba castiganda sunt ex Theodoreto, & ex iis, quæ superiùs dicta sunt,) *docebat enim Filium quidem Deum esse, per omnia similem Patri, adeòque secundùm substantiam.* (Idem etiam ante abdicationem suam docuerat.) *Spiritum verò sanctum ejusdem honoris & dignitatis expertem esse asserebat: famulum ac ministrum eum appellans .... Eamdem cum illo opinionem amplexi sunt Eleusius & Eustathius, & reliqui omnes, qui eo tempore à contrariæ sententiæ assertoribus depositi fuerant Constantinopoli.* Itaque, si Sozomeno credimus, Seleucienses Legati omnes post suam & Macedonii abdicationem, ac proinde inter Omœusianos præcipui, quorum exemplum alios etiam ejusdem factionis Episcopos secutos esse, credere pronum est, contra Spiritum sanctum apertè blasphemarunt, & Macedonianorum seu Semiarianorum sectam conflarunt. Quod

Confirmatur ex Socrate lib. 3. c. 25. ubi dicitur: *Macedoniani libellum ei* (Joviano) *offerunt, postulantes ut ii quidem qui dissimilem Patri Filium asserebant, pellerentur Ecclesiis, ipsi verò in eorum locum substituerentur. Hunc libellum precum obtulerunt Basilius Ancyræ, Silvanus Tarsi, Sophronius Pompeiopoleos, &c.* Et ex lib. 4. c. 4. ubi postquam dixit Macedonianos Synodum Lampsaci celebrasse, & Antiocheni Concilii formulam, cui etiam Seleuciæ subscripserant, confirmasse, hæc inferiùs subjicit: *Quocirca Eleusius Cyzici Episcopus, & qui cum illo erant, superiores partes aliquandiu obtinuerunt, cum Macedonii dogma adstruerent, quod antea quidem obscurum, post Synodum autem Lampsacenam manifestius factum est. Atque hoc Concilium in causa fuisse arbitror, cur Macedoniani tam frequentes sint in Hellesponto, &c.* Et ex ejusd. lib. c. 12. ubi hæc narrat: *Denuò persecutores* (Eudoxiani) *adversus Macedonianos grassari cœpere, qui metu magis quàm violentia constricti, per singulas civitates ultrò citròque legatos inter se miserunt: significantes necessario confugiendum esse tum ad Fratrem Imperatoris* (Valentinianum) *tum ad Liberium Romanæ Urbis Episcopum, eorumque fidem amplectendam potius, quàm ut cum Eudoxio communicarent. Mittunt igitur Eustathium Sebastiæ Episcopum ... Silvanum Tarsi Ciliciæ, & Theophylum Castabalorum.*

Confirmatur denique ex Illiriciana Synodo. *Nota*, Eustathius unus è tribus Lampsacenæ Synodi Legatis, qui Romam ad Liberium venerant, unà cum Elpidio Romanæ Sedis Legato profectus in Illyricum, convenit Imperatorem Valentinianum. Illyricianorum Episcoporum orthodoxorum convocavit Imperator Synodum, in qua damnati sunt, qui adumbratam tantùm & superficiariam Filio cum Patre similitudinem tribuerent, & edita formula, in qua profitebantur Episcopi, *unam eamdemque substantiam Patris, ac Filii, & Spiritus sancti in tribus esse personis, hoc est, in tribus perfectis subsistentiis.* Huic autem definitioni occasionem dedit rumor, qui in regionibus illis de Omœusianis Orientalibus percrebuerat, videlicet quòd *Spiritum sanctum à Patre & Filio separarent*, negando Spiritum sanctum unam habere cum Patre & Filio essentiam & divinitatem.

Epist Valent.

Apud Theod. l. 4. hist. c. 6.

Epist Synod. Conc. Illyr. apud Theod. lib. 4. c. 9.

Eustathius autem, cùm pro se & suis Synodi communionem peteret, & interrogatus, quid Orientales, à quibus missus fuerat, de Trinitate & Spiritu sancto sentirent, respondisset, eos Trinitatem consubstantialem profiteri; Episcopi tamen communionem petitam non concesserunt, sed concedendam suspenderunt, donec per Elpidium certiores fierent, rem, uti testatus erat Eustathius, ita se habere. Orientales igitur Omœusianos, saltem plurimos, contra Spiritum sanctum blasphemare, publicus rumor usque in Occidentem pervaserat, quem rumorem verum esse ostendit eventus: Illyricianos enim cum Orientalibus Omœusianis communionem postmodùm iniisse, non comperimus.

Plurimos igitur ex Omœusianis facilè concedimus Macedonio adhæsisse, & cum illo prolapsos in hæresim & Semi-arianismum, dicendo de Spiritu sancto, quod non solùm de Spiritu sancto, sed etiam de Filio dicebant Ariani. At simul observamus, alios non fuisse Semi-arianos, præter Macedonianos, quod etiam observavit Philastrius, & post eum S. Augustinus; atque demonstratur ex can. 1. Concilii Constantinopolitani I. ubi dicitur: *Oportet anathematizari omnem hæresim, specialiter autem Eunomianorum, sive Anomœorum, & Arianorum, sive Eudoxianorum, & Semi-arianorum, sive Pneumatomachorum, id est, qui contra Spiritum sanctum pugnant.*

ARTICULUS XI.

Utrùm Ariminenſis Synodi Episcopi, post Legatorum suorum prævaricationem, lapsi sint in hæresim.

Responsio.

ARiminenſis Synodi Patres, etiam post Legatorum suorum prævaricationem, non possunt sine insigni calumnia dici in hæresim incidisse, & in Arianismum consensisse.

Prob. Nam si Ariminenses, post Legatorum suorum prævaricationem, in hæresim inciderunt, vel subscribendo Nicensem formulam, vel supprimendo *usiæ* vocabulum, vel denique communicando cum Arianis Episcopis. Nihil horum dici potest. Non primum. Ut enim dicantur in hæresim incidisse, Nicensem formulam subscribendo, saltem requiritur, ut aut hæc formula sit hæretica in sensu proprio & obvio verborum, quibus conscripta est; aut hanc formulam in sensum alienum & pravum detortam subscripserint ex affectu hæresis. At 1. falsum est, quòd Nicensis formula sit hæretica in sensu proprio & obvio verborum, quibus conscripta est; imò è contra in sensu proprio & obvio verborum accepta, planè catholica est, & catholicum de Verbi divinitate dogma exprimit.

Nicensis formulæ, quantum attinet ad Verbi divinitatem, hic tenor est: *Credimus in unigenitum Dei Filium, qui ante omnia sæcula, & ante omne principium natus est ex Deo; natum unigenitum solum ex solo Patre, Deum ex Deo, similem genitori suo Patri secundum Scripturas; cujus nativitatem nullus novit, nisi qui solus eum genuit Pater.* Certè in hac professione, si verba in propria & obvia significatione accipiantur, nihil non planè orthodoxum est. *Numquid hic insertum est*, inquit S. Hieronymus, *Erat tempus, quando non erat? vel, De nullis extantibus, creatura est Filius Dei? Perfecta fides est, Deum de Deo credere. Et natum ajebant unigenitum solum ex solo Patre. Quid est natum? Certè non factum. Nativitas suspicionem auferebat creaturæ.* Dial. Contra Lucif.

Nicensis formula confitetur Filium ante omnia sæcula & ante omne principium natum esse ex Deo. At Filium natum esse ex Deo ante omnia sæcula, & ante omne principium, in sensu proprio & obvio, ut patet ex aliis formulis Catholicis, idem est, ac Filium natum esse ex Deo ab æterno. Confitetur Filium esse Deum ex Deo. At Filium esse Deum ex Deo, in sensu proprio & obvio, idem est, seclusis imperfectionibus, ac hominem esse ex homine. Hominem autem esse ex homine, est hominem gigni de propria substantia hominis generantis. Filium igitur esse Deum ex Deo, in sensu proprio & obvio, est, Filium esse Deum genitum de propria substantia Dei genitoris, seclusis imperfectionibus, quæ reperiuntur in generationibus re-

rum corporearum. Confitetur productionem Filii esse nativitatem. Nativitas autem, in sensu proprio sumpta, opponitur creationi in sensu proprio sumptæ: creatio enim, accepta in proprio sensu, est productio rei ex nihilo tam subjecti quàm sui: nativitas verò, accepta in proprio sensu, est processio suppositi viventis à vivente suppositio, ipsum de propria substantia producente. Confitetur Patrem esse genitorem Filii: at genitor in sensu proprio differt à creatore in sensu proprio: Pater enim, ut loquar cùm Ancyrana Synodo, creator est sola potestate; genitor verò potestate simul & substantia: creator est, res creatas per omnipotentiam suam à non esse ad esse traducendo; genitor verò, substantiam suam communicando, seu transfundendo, non quidem ex parte, sed totam, sic tamen, ut totam sibi retineat. Confitetur Filium Patri similem secundùm Scripturas. At secundùm Scripturas, in proprio & germano sensu sumptas, Filius habet veram & intimam cum Patre similitudinem in essentia, ac proinde & in essentia unitatem, æqualitatem, & identitatem. Quid plura? Formula Nicensis, in proprio & obvio sensu sumpta, confitetur Filium esse de substantia Patris, adeòque æquivalenter, & quoad sensum confitetur Filium Patri consubstantialem. Est igitur in sensu proprio & obvio verborum, quibus conscripta est, planè catholica, & catholicum de Verbi divinitate dogma exprimit.

2. Falsum est, quòd Ariminenses Nicensem formulam, in alienum & prævum sensum detortam, subscripserint ex affectu hæresis: ut probatur ex iis, quæ Arimini gesta sunt, antequàm Legati ad Imperatorem destinarentur; ex iis quæ gesta sunt ibidem, postquam Legati prævaricati essent in Thracia, & acta à Synodo contra id, quod in mandatis acceperant, rescidissent; denique ex iis, quæ post Synodi dissolutionem contigerunt.

Athan. l. de Syn. Cùm Ursacius & Valens Ariminum venissent, secum deferentes tertiam Sirmiensem formulam, eamque in Episcoporum conventu recitassent, jussi sunt à Synodo, ut primum omnium Arianam hæresim damnarent, quod facere renuerunt. Synodus, cognita eorum nequitia, una omnium voce illos excommunicavit, & abdicavit: Nicænum Concilium approbavit, & ad omnia sufficere pronunciavit. In Synodali ad Constantium Epistola loquentes de Nicæna fide hæc scribunt: *Post longam deliberationem optima visa est ea fides, quæ hactenus usque à priscis temporibus perduravit, quam & Prophetæ, & Evangelia, & Apostoli per Dominum nostrum Jesum Christum prædicarunt .... Statutum igitur, ut eam retinentes coleremus, & colentes usque ad finem conservaremus, &c.*

Apud Athan. in. de Syn.

Legatis prævaricatoribus ad Synodum reversis, Nicensis formula non est à Patribus conscripta, nisi postquam ab omnibus, etiam ab ipso Valente, publicè in templo plurimis anathematismis Ariana hæresis confixa est, ut hoc pacto omnis suspicio fraudis in expositione fidei conscribendæ adhibitæ tolleretur. Rem sic narrat S. Hieronymus, ex actis ipsiusmet Synodi: *Cum fraudem fuisse in expositione rumor populi ventilaret, Valens .... qui eam conscripserat, præsente Tauro, Prætorii Præfecto, qui ex jussu Regis Synodo aderat, professus est se Arianum non esse, & penitus ab eorum blasphemiis abhorrere. Res secretè gesta opinionem vulgi non extinxerat: itaque alia die in Ecclesia, quæ est apud Ariminum, & Episcoporum simul & Laicorum turbis concurrentibus, Musonius Episcopus Provinciæ Byzantinæ, cui propter ætatem primæ ab omnibus deferebantur, ita locutus est: Ea, quæ sunt jactata per publicum, & ad nos usque perlata, aliquem è nobis Sanctitati vestræ legere præcipimus; ut quæ sunt mala, & ab auribus & à corde nostro abhorrere debent, omnium una voce damnentur. Responsum est ab universis Episcopis: Placet.*

Dial. contra Lucif.

Ibidem. *Itaque cum Claudius, Episcopus Provinciæ Piceni, ex præcepto omnium blasphemias, quæ Valentis ferebantur, legere cœpisset; Valens suas esse negans, exclamavit, & dixit; Si quis negat Christum, Deum, Dei Filium, ante sæcula ex Patre genitum, ... si quis negat Filium similem Patri secundùm Scripturas .... si quis Filium Dei non dixerit æternum cum Patre .... si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut sunt cæteræ creaturæ .... si quis dixerit de nullis extantibus Filium, & non de Deo Patre .... si quis dixerit, Erat tempus, quando non erat Filius, anathema sit.* Omnes pariter conclamarunt ad singulos anathematismos: Anathema sit, & *cuncti Episcopi, & tota simul Ecclesia plausu quodam & tripudio, Valentis vocem exceperunt ....*

Ibid. *Cum ergo cuncti Valentem ad cœlum laudibus tollerent, & suam in eum suspicionem cum pœnitentia damnarent; idem Claudius, qui supra legere cœperat, ait: Adhuc sunt aliqua, quæ subterfugerunt Dominum, & Fratrem meum Valentem; quæ, si vobis videtur, ne qui scrupulus remaneat, in commune damnemus. Si quis dixerit Filium Dei esse quidem ante omnia sæcula, sed non ante omninò tempus, etiam imaginarium, ut aliquid anteferat, anathema sit. Dixerunt cuncti: Anathema sit. Multaque alia, quæ suspiciosa videbantur,* ad pronunciationem Claudii Valens condemnavit.... *His ita gestis,* subscripta formula, *Concilium solvitur,* & aliquantò post *læti omnes ad Provincias reverturtur. Idem enim Regi & bonis omnibus curæ fuerat, ut Oriens atque Occidens communionis vinculo necterentur.*

Ibid. Dissoluta Synodo, & omnibus Episcopis ad suas Ecclesias reversis, *cæperunt Valens & Ursacius, cæterique nequitiæ eorum socii, egregii videlicet Christi Sacerdotes, palmas suas jactitare, dicentes se Filium non creaturam negasse, sed similem aliis creaturis,* & *usiæ* nomen abolitum tandem esse, atque Nicænæ fidei damnationem ab Oriente pariter & Occidente, generali Episcoporum conjuratione, conclusam gloriantes; sic ut ingemisceret totus orbis, seque, quamvis nihil tale suspicantem, imò & ab Ariana impietate abhorrentem, quasi Arianum occulta quadam incantatione factum, miraretur. Sed quid, cùm ita triumphum agerent Ariani pro more hæreticorum, qui superiores se ac victores mentiuntur, vel tunc maximè cùm victi prostratique sunt; quid, inquam, tunc fecere, qui Arimini adfuerant, & Nicensem formulam subscripserant? Num victoriam cecinere cum Arianis; quod certè facere debuerunt, si formulam illam, in Arianum sensum detortam, ex affectu hæresis subscripserunt? Num igitur triumpharunt cum Arianis, & cum illis Nicænæ fidei proscriptionem conclamarunt? Minimè verò.

Ibid. Audiamus Hieronymum narrantem quid tunc egerint. *Concurrebant,* inquit, *Episcopi, qui Ariminensibus dolis irretiti, sine conscientia hæretici ferebantur, contestantes Corpus Domini, & quidquid in Ecclesia sanctum est, se nihil mali in sua fide* (hoc est, in Nicensi formula) *suspicatos. Putavimus, ajebant, sensum congruere cum verbis: nec in Ecclesia Dei, ubi simplicitas, ubi pura confessio est, aliud in corde clausum esse, aliud in labiis proferri timuimus. Decepit nos bona de malis existimatio. Non sumus arbitrati Sacerdotes Christi adversus Christum pugnare. Multaque alia, quæ brevitatis studio prætereo, flentes asserebant, parati & subscriptionem pristinam, & omnes Arianorum blasphemias condemnare.*

Apud Socr. l. 4. hist. c. 12. Quod eos præstitisse, egregiè testatur Liberius Papa in sua ad Omœusianos epistola. *Cùm omnes,* inquit, *Occidentalium partium Episcopi Ariminum convenissent, quò illos Arianorum improbitas convocaverat ex consilio, ut blanda persuasione, seu, quod verius est, sæcularis potentiæ authoritate coacti, id quod in fide* (Nicæna) *cautissimè positum fuerat* (nempe Filium Patri consubstantialem esse) *tollerent, aut obliquè negarent; nihil profecit illorum versutia: etenim omnes propemodum illi, qui tunc apud Ariminum collecti, partim illecebris, partim dolo decepti fuerant,* & in usiæ suppressionem consenserant, *nunc ad sanam mentem reversi, formulam fidei, ab Ariminensi Concilio editam,* vel potiùs susceptam, & ob usiæ abolitionem anathemate dignam, *anathemate damnarunt, & catholicæ atque apostolicæ fidei, olim apud Nicæam promulgatæ,* quam saltem obliquè rejeciisse visi fuerant, *subscripserunt, & nobiscum inita communione.*

(nam

(nam proscripto *usiæ* vocabulo, cum Liberio & aliis Omousianis communicare non poterant ampliùs in *omousii* professione, atque ita aliquo pacto se ipsi præciderant) *adversùs Arii doctrinam, ejusque discipulos graviori indignatione commoventur*. Dicit autem eos ad sanam mentem reversos, non quia ab hæresi ad fidem, sed quia ab usiæ vocabuli suppressione, ad ejus professionem revocati sunt.

Porrò quod in genere ostensum est de iis, qui Arimini fuerunt & subscripserunt, hoc est, quis fuerit eorum sensus post Synodi dissolutionem, idem in particulari demonstrari potest de Episcopis Gallicanis, ex eorum ad Orientales Episcopos è Parisiensi Synodo scripta epistola. In ea enim ingenuè confitentur simplicitatem suam in formula subscribenda, & suppri- Apud Hil. frag. 15. mendo *usiæ* vocabulo, fraudem passam esse, qua confessione retractant, quidquid à se Arimini perperam gestum est. Excommunicant secundos Ariminensis Synodi Legatos, quòd cum Acacianis communionem inierint; Arianorum blasphemias, quas Litteris suis subjecerant Orientales, damnant, *pollicentes coram Deo, ut quisque his, quæ* contra Arianam impietatem *statuunt, intra Gallias putaverit renitendum, à communione ac sede sit sacerdotii abjiciendus*.

Profitentur etiam *usiæ* vocabulum, ab Orientalibus contra Ariomanitarum hæresim inventum, à se semper sanctè fideliterque susceptum esse; amplecti se *homousion*, tanquam aptissimum ad veram & legitimam ex Deo Patre unigeniti Dei nativitatem significandam, detestantes personarum confusionem; *Neque aliquam partem Patris esse Filium intelligentes, sed ex toto atque perfecto innascibili Deo totum atque perfectum unigenitum Deum natum, unius* à se *idcircò vel usiæ, vel substantiæ cum Deo Patre confessum: similitudinem quoque ejus ad Deum Patrem non inviti audientes*, (*quippe cùm imago invisibilis Dei sit*) *sed eam solam similitudinem dignam ad Patrem intelligentes, quæ veri Dei sit ad verum Deum*. Quibus postremis verbis declarant, quid Arimini per illud, *similem Patri secundum Scripturas*, intellexerint, & post Ariminensem Synodum intelligant.

Ex dictis autem hactenùs clarum est Patres Ariminenses, ante & post dissolutionem Synodi, ab Ariana impietate maximè abhorruisse, adeoque alienissimos fuisse à Nicensi formula, in Arianum sensum detorta, ex hujus hæresis affectu subscribenda; quin imò, cùm hæc formula, ut probatum est, in sensu proprio & obvio verborum catholica sit, & dogma catholicum exprimat, atque ita animo verè catholico subscribi potuerit, eam alio animo subscripsisse Patres Ariminenses dici, non patiuntur ea, quæ de eorum tum ante tum post Synodi dissolutionem sensu hactenùs relata & probata sunt. Non possunt igitur dici Patres Ariminenses, subscribendo Nicensem formulam, in hæresim incidisse. Quod erat primum.

Secundum etiam dici non potest, nempe quòd Patres Ariminenses in hæresim inciderint, supprimendo *usiæ* vocabulum. Nemo enim hæreticus esse potest ex eo quòd vocabula repudiet, nisi etiam, repudiando vocabula, pertinaciter & contra authoritatem Ecclesiæ repudiet sensum catholicum vocabulis illis expressum: nam hæreticus ille omnis & solus dicitur, & est, qui dogma catholicum, unum aut multiplex, fidelibus ad credendum ab Ecclesia propositum, contra authoritatem Ecclesiæ rejicit. Dogmata autem non in vocabulis, sed in rebus per vocabula expressis, consistunt. Atqui Patres Ariminenses *usiæ* vocabulum expressè, adeoque & *homœusii* pariter & *homousii* vocabula tacitè rejiciendo, etiam sensum ab Orthodoxis per illa expressum, sive expressè, sive tacitè tantùm rejecisse, dici nullatenus possunt. Ergo, &c.

Prob. min. Nam 1. sicut dici non possunt subscripsisse formulam ex affectu hæresis; ita nec dici possunt ex affectu hæresis, *usiæ* vocabulum repudiasse. At si non possunt dici, *usiæ* vocabulum repudiasse ex affectu hæresis, profectò dici non possunt, illud repudiando, sensum quoque catholicum illius repudiasse. 2. Non repudiarunt sensum illum, quem priùs posuerunt in tuto, quàm repudiarent vocabulum, quo solebat ab Orthodoxis exprimi. Atqui priùs posuerunt in tuto sensum illum, quem Orthodoxi solebant exprimere per *usiæ* vocabulum, quàm hoc vocabulum repudiarent: priùs quàm enim repudiarent hoc vocabulum, professi sunt se credere Filium Deum de Deo, Filium ante omnia sæcula & ante omne principium natum ex Deo, Filium genitori suo similem secundùm Scripturas, hoc est, ut postea non pauci ex illis in Synodo Parisiensi interpretati sunt, similem ea similitudine, quæ sit veri Dei ad verum Deum. Hæc autem dicere, & quidem, ut supponitur, in sensu proprio & obvio verborum, uti dicebant Ariminenses, quid aliud est, quàm dicere Filium non esse de non extantibus, sed de substantia Dei Patris; unam & eandem esse substantiam Patris & Filii; Filium cum Patre in substantia indifferentiam, unitatem, æqualitatem, & identitatem habere: quæ ut exprimerent Orthodoxi, *usiæ, homœusii* & *homousii* vocabula adhibebant? Ergo, &c.

3. Non repudiarunt *usiæ* vocabulum, ut Filius creatura impunè dici posset; ne Filius verè & propriè diceretur Deus de Deo; ne Filius diceretur verè & propriè natus ex Patre, seu verus ac genuinus Patris fœtus; ne Filius diceretur verè & intimè Patri similis, adeòque & æqualis, ac unum cum illo in deitate; sed cujusdam œconomiæ causa, quia scilicet non inveniebatur in Scripturis, & multos simplicioris ingenii novitate sua offendere videbatur. Hæc omnia suggerit S. Hieronymus: *De usiæ verò nomine abjiciendo*, inquit, *verisimilis ratio præbebatur. Quia in Scripturis, ajebant, non invenitur, & multos simpliciores novitate sua scandalizat, placuit auferri. Non erat cura Episcopis de vocabulo, cùm sensus esset in tuto*. Supplendum, Et posset multis aliis modis exprimi, dicendo ver. gr. Filium esse Deum de Deo; esse genitum, non factum; esse natum ex Deo Patre; esse genuinum Patris fœtum; esse Patri similem per omnia, & absque omni differentia; esse unum & idem in deitate cum Patre; esse Patri majestate, potentia, virtute, gloria, & divinitate parem, &c. Hæc enim omnia, & alia similia, Consubstantiali æquivalent, & cum eo converuntur. Ibid.

Patres igitur Ariminenses, cùm animadverterent *usiæ* vocabulum necessarium non esse ad exprimendum dogma Catholicum, quod multis aliis modis sufficienter exprimi poterat; cùm viderent illud dogma in professione fidei, ab Ursacio & Valente eorumque sociis oblata, sufficienter expressum, & sic in tuto positum; cùm jam ex orthodoxis Episcopis præcipui exularent, & ipsi propediem exulaturi essent, ni Imperatoris voluntati obsequerentur; & quod maximi apud illos jure merito poterat esse momenti & ponderis, cùm ab Orientalibus, Seleuciæ congregatis, *usiæ* nomen, cujus tamen inventores fuerant, abolitum esse crederent, in ejusdem nominis silentium tandem consenserunt per quandam œconomiam, ut, quod illis videbatur optimum, *Oriens atque Occidens communionis sibi vinculo necterentur*, & ne oves, veris pastoribus orbatæ, lupis dilaniandæ objicerentur; hoc est, ne orthodoxis Episcopis ferè omnibus in exilium deportatis, Episcopi Ariani in Ecclesias ferè omnes intruderentur, & totius ferè orbis Christiani fides in extremum periculum præcipitaretur. Itaque dici non potest Patres Arimini congregatos, in hæresim incidisse per abolitionem nominis *usiæ*; quod erat secundum. Ibid.

Tertium denique dici non potest, nempe quòd in hæresim inciderint, eum Arianis Episcopis communionem ineundo, & cum eis communem fidei professionem subscribendo. Nam 1. hæc fidei professio, ut probatum est, in proprio & obvio sensu verborum, quibus conscripta est, accepta, veram & propriè dictam Filio divinitatem attribuit, eumque, velint nolint Ariani, non quidem formaliter, sed æquivalenter dicit Patri consubstantialem; cùm eum dicat Deum de Deo, & natum ex Patre, &

Patri

Patri similem secundùm Scripturas. Secundùm autem Scripturas Filius Patri similis est per omnia, & absque omni omninò dissimilitudine. Secundùm Scripturas Filius Patri similis est, tanquam verus Filius vero Patri. Secundùm Scripturas Filius Patri similis est ea similitudine, vi cujus unum est cum Patre; vi cujus in forma Dei est, nec rapinam arbitratur esse se æqualem Deo; vi cujus est splendor gloriæ Patris, & figura substantiæ ejus, non extima & superficiaria, sed intima & solida; vi cujus est imago Dei invisibilis, omnes ejus perfectiones in se complectens, & in qua per identitatem omnis plenitudo divinitatis inhabitat. Uno verbo, secundùm Scripturas Filius Patri similis est ea similitudine, quæ veri Dei est ad verum Deum.

2. Ille nequidem præsumptivè hæreticus est, qui cum hæreticis non communicat, nisi quia ad id dolo, vel vi inducitur: talis enim non nisi injuria præsumeretur communicare cum hæreticis ex affectu hæresis. Atqui Patres Ariminenses non communicarunt cum Arianis, nisi quia ad id partim vi, partim fraude inducti sunt. Nam à Constantio Arimini per vim detenti, donec communicarent, & Valentis, Ursacii, aliorumque ejusdem factionis hominum mendaciis & hypocrisi decepti, communicarunt. Ergo, &c.

3. Illi in hæresim incidisse dici non possunt propter communionem cum hæreticis initam, qui communionem cum hæreticis non inierunt, nisi postquam hæretici errores suos anathematizarunt. Atqui Patres Ariminenses non inierunt communionem cum Episcopis Arianis, nisi postquam hi non solùm privatim, sed etiam publicè in frequentissimo Episcoporum, aliorumque clericorum & laicorum conventu anathematizarunt Arii blasphemias, anathematizando eos, qui negarent Christum, Deum, ante sæcula ex Patre genitum, qui negarent Filium Patri coæternum; & eos, qui dicerent, Erat tempus, quando non erat Filius; qui dicerent, de non existantibus Filium, & non de Deo Patre. Ergo, &c.

At inquies. Ariani non loquebantur sincerè, aliud in mente gerebant, & aliud in ore, vel potiùs omnia verba sua ad sensum alienum & improprium detorquebant: unde errores suos non nisi specie tenùs damnabant. Ita est. Sed Ariminenses putabant eos sincerè loqui; putabant eos idem in mente gerere, quod in ore: *Putabant sensum congruere cum verbis: nec in Ecclesia Dei, ubi simplicitas, ubi pura confessio est, aliud in corde clausum esse, aliud in labiis proferri timuerunt. Decepit eos bona de malis existimatio. Non sunt arbitrati sacerdotes Christi adversus Christum pugnare*, tunc præsertim cùm se pugnare pro Christo, palàm profitebantur. Putarunt igitur illos aut nunquam Arianæ impietati adhæsisse, aut certè tandem ab ea recessisse. Hæreticum autem quis jure dicet, vel suspicabitur eum, qui communionem suam impertit hæretico, sed quem aut talem nunquam fuisse, aut certè errores suos deposuisse, bona fide existimat? Ergo Ariminenses, propter initam cum Arianis Episcopis communionem, dici non possunt in hæresim incidisse. Quod erat tertium.

Hinc Luciferiano, reprehendenti Confessores Episcopos, Athanasium scilicet, Hilarium, & Eusebium Vercellensem, quòd in communionem suam recepissent Ariminenses, respondet S. Hieronymus: *Cur damnassent eos, qui Ariani non erant? Cur Ecclesiam scinderent in concordia fidei permanentem? Cur denique credentes bene, obstinatione sua facerent Arianos?* Juxta Hieronymum, Episcopi Confessores, excludendo Ariminenses, etiam pœnitentes, à communione sua, damnassent eos, qui non erant Ariani; Episcopos bene credentes, in desperationem adductos, in hæresim obstinatione sua præcipitassent; & quod pejus est, separando se ab Arminensibus, unitatem Ecclesiæ scidissent, hoc est, ipsimet schisma fecissent. Quo nihil luculentius dici potuit pro orthodoxia Patrum Ariminensium asserenda: nemo enim schisma facit, communionem suam hæreticis denegando; nec scindit unitatem Ecclesiæ, qui separat se ab iis, qui non sunt de Ecclesiæ unitate. Juxta Hieronymum igitur, Ariminenses, post Nicenum formulam subscriptam, & abolitum *usiæ* nomen, erant de unitate Ecclesiæ, erant vera Ecclesiæ membra, quia veram de Verbi divinitate fidem tenebant, nec contra Nicænam Synodum rebellare, aut ullatenùs ei præjudicare intenderant; & qui se ab eis separasset, separasset se à veris Ecclesiæ membris, atque ita schisma fecisset in Ecclesia.

Hinc, mortuo Constantio, & Episcopis exulibus à Juliano ejus successore ab exilio revocatis, in Alexandrina Synodo primùm, deinde in aliis, celebratis in Græcia, Hispania, & Gallia, tum à Liberio summo Pontifice decretum est, ut, exceptis Valente, Ursacio, & aliis eorum nequitiæ sociis, omnes qui Arimini subscripserant, in communione Ecclesiæ permanerent, & locum suum in clero retinerent, modò damnarent formulam Ariminensem, ex qua scilicet parte contraria erat Nicænæ fidei, hoc est, qua imperabat *usiæ*, & consequenter *omousii* silentium, atque ipsam fidem Nicænam subscriberent. Quod libentissimè, paucis exceptis Illyricianis, præstiterunt omnes absque mora, majorique, quàm anteà, Arianæ impietatis odio flagrarunt.

Habentur hæc ex Epist. Liberii ad Episcopos Italiæ apud Hilar. frag. 12. Ex epist. ejusdem ad Orientales Omœusianos apud Socr. lib. 4. cap. 12. Ex ep. Synodi Parisiensis apud Hilar. frag. 11. Ex epist. Romanæ Synodi sub Damaso ad Episcopos Illyrici apud Theod. lib. 2. histor. cap. 22. Ex epist. Athanasii ad Ruffinianum, ubi dicit, Synodos omnes, in causa Ariminensium celebratas, idem sensisse, *iis nempe, qui* Arimini *cecidissent, veniam, etsi impiorum se duces præbuissent*, usiæ vocabulum proscribendo, *modò eos pœniteat*, ea scilicet quæ contra usiæ & omousii vocabula statuerant, retractando, *nec per vim aut necessitatem detur, largiendam esse, & restituendum in clero locum*, à quo non exciderant per hæresim, sed per suppressionem vocabulorum universalis Ecclesiæ decreto consecratorum, excidisse videri poterant; *idque præcipuè quòd à fide non remotam sui defensionem edidissent*, qua scilicet protestati erant, se Nicænæ fidei nullatenùs præjudicare voluisse, *idque quod gestum erat, œconomia quadam factum esse videretur. Se enim ad impietatem nunquam transisse; sed ne impiorum quorundam furor Ecclesias perderet, vim potius sequi, & id oneris ferre, quàm populum perire, maluisse dicebant.* Damasi epist. ad Illyr.

Sed præstat adhuc audire hac de re S. Hieronymum. *Post reditum*, inquit, *Confessorum, in Alexandrina posteà Synodo constitutum est, ut, exceptis authoribus hæreseos, quos error excusare non poterat, pœnitentes Ecclesiæ sociarentur; non quòd Episcopi possent esse, qui hæretici fuerant; sed quòd constaret, eos, qui reciperentur, hæreticos non fuisse. Assensus est huic sententiæ Occidens, & per tam necessarium Concilium Satanæ faucibus mundus ereptus est*, non præcisis ab Ecclesiæ communione Episcopis, qui Arimini ceciderant magno numero. Juxta Hieronymum, si Ariminenses hæresim professi essent, non potuissent posteà, etiam acta pœnitentia, episcopalem in Ecclesia gradum retinere; sed quia constabat eos non esse professos hæresim, seu formulam Nicensem subscripsisse, & *usiæ* nomen aboleviisse, non ex affectu hæresis, quam è contra publicè detestati sunt, sed alias ob causas; prudenter Alexandriæ primùm, deinde in toto Occidente constitutum est, ut in gradu suo manerent, iis, quæ Arimini gesta fuerant, retractatis. A qua indulgentia exclusi sunt Valens, Ursacius, & alii eorum nequitiæ socii, quia constabat illos non ex ignorantia deliquisse, sed omnia scienter fecisse, & molitos esse ad obliterandam Nicænæ fidei memoriam, & Arianam hæresim confirmandam. Dial. contra Lucif.

Obj. 1. S. Ambrosium in cap. 6. Luc. ubi interpretans verba illa: *Væ vobis cum benedixerint vobis omnes*

omnes homines: secundùm hæc enim faciebant Pseudoprophetis Patres eorum; subjicit: *Nonnè tibi videtur his dicere, qui dudum in Ariminensi Concilio perfidæ prævaricationis authores, dum Imperatoris gratiam sequuntur, Dei gratiam perdiderunt? qui cùm placere potentibus aucupantur, maledicto se perpetuo subdidere.* *Resp.* Hæc verba Ambrosii intelligenda esse de Valente, Ursacio, & aliis ejusdem factionis Episcopis, qui re vera in Ariminensi Synodo perfidæ prævaricationis fuerunt authores, mendaciis suis & hypocrisi sua orthodoxos, qui per vim Arimini ab Imperatore ex eorum consilio detinebantur, inducendo ad abolendum *usiæ* vocabulum; alioquin Ambrosii verba intolerabilem falsitatem continerent: cùm ex monumentis suprà relatis constet, omnes, paucis exceptis, Episcopos, qui Arimini subscripserant, ea, quæ perperam gesta fuerant, sincerè paulò post retractasse, Nicænæ fidei subscripsisse, & Verbi cum Patre consubstantialitatem professos esse; nec Nicensi formulæ subscribendo, Imperatoris gratiam secutos esse, aut potentibus placere aucupatos; sed Ecclesiæ pacem procurare, & sese ab injustissima vexatione liberare voluisse.

Dices. Saltem secundùm Ambrosium, Ariminenses perfidè prævaricati sunt. *Resp.* Perfidè prævaricatos esse, non quia iis, quæ in Nicensi formula de Filio dicebantur, subscripserunt; erant enim in proprio & obvio verborum sensu planè catholica; sed quia abstulerunt *usiæ* nomen, & auferendo hoc nomen, consequenter abstulerunt *omousii* vocabulum, ad exprimendum dogma catholicum ab œcumenica Synodo consecratum, & ab universa Ecclesia receptum, quod proinde postea licite auferri potuit ad summum à Synodo, quæ paris esset authoritatis, hoc est, ab alia Synodo œcumenica, qualis non fuit Synodus Ariminensis, quæ tantùm particularis fuit, quæque proinde non potuit absque perfidia aliqua sub ullo prætextu decernere abolitionem nominis *usiæ*.

Ex his facilis est responsio ad id quod Augustinus dicit epistol. 50. de Ecclesiæ erga Ariminenses indulgentia; scilicet, *hoc displicuisse Lucifero, quia factum est in suscipiendis atque sanandis, qui veneno perierant Ariano.* Ariminenses igitur veneno Ariano perierant, non quòd Arianum dogma amplexi & professi essent, sed quòd malis Arianorum artibus inducti, in perfidam quandam prævaricationem incidissent, proscribendo *usiæ* nomen, & cum *usiæ* nomine *omousii* vocabulum, quo semel proscripto, non liceret amplius Filium Patri *omousion*, seu consubstantialem dicere; dicere, inquam, expressis verbis, sed æquivalentibus tantùm. Quod erat contra universalis Synodi decretum, cui absque perfidia derogare non potuit Synodus particularis. Unde Ariminenses quodlibet potiùs pati debuissent, quàm *usiæ* vocabulum auferre.

Obj. 2. Facundum Hermianensem lib. 5. c. 3. ubi ait orthodoxos Episcopos *apud Ariminum in Arianum dogma fuisse subactos, opprimente Constantio.* Et inferiùs: *In Ariminensi Concilio multos Ariano dogmati conniventes, tres diversas ejusdem S. Trinitatis fuisse mentitos esse naturas.* *Resp.* Falsum esse, quòd Ariminenses subacti fuerint in Arianum dogma, & dixerint tres esse naturas diversas in S. Trinitate; & Facundum, qui sexto sæculo scripsit, proculdubio postponendum esse S. Athanasio, qui Ariminensibus contemporaneus fuit; & S. Hieronymo, qui apud se Ariminensis Synodi acta habuit, nec ab illa adeò remotus fuit: eodem enim illo sæculo florebat.

Obj. 3. S. Hieronymum in dialogo contra Luciferianos, ubi loquens de iis, quæ Arimini gesta sunt, hæc habet: Tunc *usiæ nomen abolitum est: tunc Nicænæ fidei damnatio conclamata est. Ingemuit totus orbis, & se esse Arianum miratus est.* *Resp.* 1. Juxta Hieronymum, *usiæ* vocabulum abolitum non est ab Ariminensibus, nisi postquam sensum, & dogma catholicum in tuto collocatum existimarunt; atque ita, juxta Hieronymum, *usiæ* vocabulum abolitum est ab Ariminensibus, non ex affectu hæresis stabiliendæ, sed propter alias verisimiles rationes, quia scilicet non erat absolutè necessarium ad exprimendum dogma catholicum; quia non reperiebatur in divinis Scripturis; quia dicebatur novitate sua scandalizare simpliciores; vel, ut notat S Athanasius, propter œconomiam quandam, ne Arianorum furor Ecclesias perderet, & populus Christianus, Pastoribus suis orbatus, periret.

2. Juxta Hieronymum, Nicænæ fidei damnatio conclamata non est ab Ariminensis Synodi Patribus, qui partim vi, partim fraude ad Nicensis formulæ subscriptionem, & *usiæ* nominis abolitionem inducti sunt: nam è contra, se nunquam ad Arianam impietatem transiisse protestantur, ut refert S. Athanasius in epistola ad Ruffinianum; & Arimini *subreptum sibi fatebantur, idcircò quòd non intellexissent* id ad quod inducebantur, *Patrum sententiæ apud Nicæam formatæ esse contrarium*, ut testatur Damasus in Synodica ad Episcopos Illyrici epistola. Itaque juxta Hieronymum, Nicænæ fidei damnatio conclamata est à Valente, Ursacio, & aliis eorum nequitiæ sociis, Arianis Episcopis, qui cùm Arimini, tum privatim, tum publicè, se Catholicos esse, & ab Arii blasphemiis abhorrere mentiti essent impudenter, impudenter postea mentiebantur ubique terrarum, orthodoxos Episcopos Arimini congregatos, hæresi suæ subscripsisse, & ad Nicænam fidem abolendam, *usiæ* nomen aboleviſse. Apud Theod. l. 2. hist. c. 22.

3. Juxta Hieronymum, Arianis triumphantibus, & ubique Nicænæ fidei damnationem conclamantibus, ingemuit totus orbis. Ergo, juxta Hieronymum, totus orbis Catholicus erat, non Arianus, non Ariano dogmati addictus: nam si tunc Arianus fuisset, profectò non ingemuisset, sed cum Arianis triumphasset, & cum Arianis Nicænæ fidei damnationem conclamasset. Juxta Hieronymum igitur, totus orbis miratus est, se, nihil tale evenire potuisse suspicantem, factum esse Arianum, non quidem sententia & dogmate, sed communione, qua se Ariminenses bona quamvis fide contaminaverant, & *usiæ* ac *omousii* vocabulorum proscriptione, qua sese per Ariminenses veluti obligatum videbat, ne deinceps cum Nicænis Patribus Filium Patri *omousion* seu consubstantialem diceret.

Dices. Imò verò juxta Hieronymum, totus orbis ingemuit, & se esse Arianum miratus est, quia tunc omnes Episcopi in Arianam impietatem consenserant, paucis exceptis, ut Athanasio, Eusebio Vercellensi, Hilario, & Lucifero Calaritano. *Resp.* Hoc esse falsum. Nam 1. juxta Hieronymum, nequidem ipsi Ariminenses in hæresim prolapsi sunt. 2. Juxta eundem Hieronymum, & Athanasium, superfuere Episcopi, ab Ariminensi prævaricatione puri, quot sufficiebant ad celebrandas in causa Ariminensium Synodos in Ægypto, Græcia, Hispania, & Gallia. 3. Liberius neque per se, cùm Arimino abesset, neque per Legatos suos, qui aut non adfuerunt, aut ante subscriptionem fuga, Deo ita providente, elapsi sunt, quæ Arimini perperam gesta sunt, authoritate sua confirmavit. *Neque enim*, inquit Damasus in synodica ad Episcopos Illyrici epistola, *præjudicium aliquod nasci potuit ex numero eorum, qui apud Ariminum convenerunt: cùm constet neque Romanum Episcopum* (Liberium) *cujus ante omnes fuit expetenda sententia, neque Vincentium, qui tot annos Sacerdotium illibatè servavit, neque alios hujusmodi* (nomine Liberii) *statutis consensum aliquem commodasse.* 4. Quòd etiam præter Liberium in Italia fuerint Episcopi non pauci, qui Arimini lapsi non sunt, colligitur ex Liberii epistola ad Episcopos Italiæ. Apud Theod. l. 2. hist. c. 22. Apud Hilar. frag. 12.

Denique Ariminensium circa Verbi divinitatem orthodoxiæ luculentum habemus testimonium in epistola, quam ad Jovianum Imperatorem ex Alexandrina Synodo scripsit S. Athanasius anno 363. & in qua de Nicæna fide sic loquitur: *Scias igitur, Religiosissi-*

ligiosissime Auguste, hanc esse fidem, quæ à sæculo prædicata est, & quam confessi sunt Patres Nicæa congregati; in quam denique consentiunt omnes ubique terrarum Ecclesiæ, quæ sunt in Hispania, & in Britannia, & Galliis; quæ sunt per universam Italiam & Campaniam; quæ sunt in Dalmatia, Dacia, Mœsia, Macedonia, & universa Achaja; item quæ sunt per universam Ægyptum & Lybiam; quæ sunt in Ponto & Cappadocia, & vicinis regionibus; omnes denique per Orientem Ecclesiæ, paucis exceptis, quæ Arii opinionem sectantur. Horum enim omnium, quos commemoravimus, sententiam experimento ipso cognovimus, & litteras scriptas habemus. Ac licèt pauci quidam huic fidei contradicant, scimus tamen, Religiosissime Auguste, eos orbi terrarum præjudicare non posse.

Teste S. Athanasio scribente anno 363. totus orbis terrarum tunc Nicænam fidem profitebatur, & ita tunc totus orbis terrarum Catholicus erat, & ab Ariana impietate alienissimus, exceptis paucis Ecclesiis & Episcopis, qui sectabantur opinionem Arii. Quomodo ergo verè dici potest omnes fermè Episcopos Catholicos ad Arianam impietatem defecisse circa annum 360. præsertim cùm Athanasius non loquatur de recenti & quasi hesterna professione, sed de professione, quam partim experimento suo, partim per litteras, ad se undequaque datas, certò cognoverat, ad quod vix anni plures sufficere potuerunt? Dicenturne totius ferè orbis Episcopi circa annum 360. subitanea mutatione ex Orthodoxis in Arianos, & rursùs ex Arianis in Orthodoxos conversi esse? Sed tam prodigiosa in fide variatio & inconstantia per se incredibilis est; nullum aliud habet exemplum, nec ullo veteri monumento vel leviter suaderi potest. Denique, ex eo quod Athanasius dicit, habere se scriptas litteras, colligo Episcopos, qui Arimini fuerant, & quos ad castra sua transisse mentiebantur Ariani, ad Athanasium litteras dedisse, quibus eum certiorem facerent, se in fidei Nicænæ professione permanere: Orthodoxi enim omnes Athanasium ut fidei columnam reverebantur.

Obj. 4. Valens, & cum eo Ariminenses omnes, Verbum creaturam esse, licèt aliis creaturis dissimilem, pronunciarunt, cum anathemate contra eos, qui aliud dicerent. Nam in publico Episcoporum & Laicorum conventu Valens exclamavit: *Si quis dixerit creaturam Filium Dei, ut sunt cæteræ creaturæ, anathema sit.* Et ab omnibus adstantibus *similiter dictum est*: *Anathema sit. Resp.* Valentis anathematismum duplicem habere posse sensum. 1. Si quis dixerit Filium esse creaturam similem aliis creaturis, anathema sit. Hic sensus Arianus est. 2. Si quis dixerit Filium ex nihilo productum esse sicut ex nihilo producta sunt cætera omnia, quæ à Deo transeunter producta sunt, &c. Hic sensus Catholicus est. Ariminenses autem in secundo sensu anathematismum intellexerunt, ut manifestum est ex antecedentibus & consequentibus. Primum verò sensum habebat quidem in mente Valens, eumque intendebat, quia Arianus erat; at illum ipsemet excluserat per anteriores anathematismos, quibus damnarat eos, qui negarent Christum esse Deum, & Dei Filium, ante sæcula ex Patre genitum, atque Patri coæternum; & adhuc apertius exclusit subsequente anathematismo, quo damnabat eos qui dicerent, *de nullis extantibus Filium, & non de Deo Patre*, & in sensu verborum proprio & obvio confitebatur Patrem de sua substantia genuisse Filium, adeòque unam esse Patris & Filii substantiam, atque Filium non creaturam, sed verum Deum esse. Valens igitur ipse sensum hæreticum, quem intendebat, excluxit à propositione sua, eamque determinavit ad sensum catholicum, in quo ab Ariminensibus accepta est.

Ap. Hieron in Dial. cont. Lucifer.

ARTICULUS XII.

De fide Liberii.

§. I.

JUlio in Summo Pontificatu successit anno 352. Liberius, qui ubi primùm in Petri Cathedra sedit, contra Eusebianos, & Nicænæ fidei, & Athanasii causam strenuè defendendam suscepit. Anno 353. ad Constantium, profligato & mortuo Maxentio, in Galliis tunc agentem, ut ab eo generalem, in qua primùm Nicæna fides ab omnibus Episcopis subscriberetur, ac deinde retractaretur Athanasii causa, Synodum impetraret, legationem misit, cujus princeps erat Vincentius Capuanus, quem in Synodo, ex hujus legationis occasione Arelate coacta, Constantius coegit cum multis aliis Episcopis ad subscribendum Athanasii damnationi.

Anno 354. Liberius ob Vincentii, fortassis & collegæ illius Marcelli, Campaniæ Episcopi, lapsum, *duplici mœrore affectus, & sibi moriendum magis pro Deo decernens, ne videretur novissimus* Athanasii *delator, aut* Eusebianorum *sententiis contra Evangelium commodare consensum*, novam legationem ad Constantium destinavit, quam susceperе Lucifer Calaritanus Episcopus, Pancratius Presbyter, & Hilarius Diaconus Ecclesiæ Romanæ, qui ab Imperatore Synodum generalem impetrarunt, in annum sequentem convocandam Mediolanum. Apud Hil. frag. 6. Apud Hil. frag. 5.

Anno itaque 355. Mediolani celebrata est Synodus generalis, in qua à Constantio omnia tyrannicè gesta sunt, & exilio mulctati Legati Pontificii, unà cum Eusebio Vercellensi, & Dionysio Mediolanensi, eò quòd Athanasium inauditum damnare, constanter renuissent. Exules Liberius consolatus est per litteras, in quibus sic loquitur: *Vos, acceptissimi in Domino Sacerdotes, egregia & singularis fides & hic probabiles Deo ostendit, & jam ad futuram gloriam martyres designavit. Quo itaque præconio laudis, qua vocis exultatione merita virtutis vestræ proferam, positus inter mœrorem absentiæ vestræ, & gaudium gloriæ, prorsùs invenire non possum ..... Me adhuc in ipsa expectatione pendentem, quòd à consortio vestro durior necessitas interim distrahit, satis contristor. Optaveram enim prior pro omnibus vobis impendi, ut exemplum gloriæ per me magis vestra dilectio consequeretur .... Intelligatis dolere me satis, quòd sim interim à consortio vestro separatus..... Et quia proximiores estis Deo effecti, vestris orationibus me vestrum consacerdotem famulum Dei ad Dominum sublevate .... ut inviolata fide, salvo statu Ecclesiæ Catholicæ, parem vobis dignetur me Dominus efficere, &c.* Apud Hil. frag. 6.

Eusebiani animadvertentes Liberium Nicænæ fidei studiosissimum, Arianæ sectæ infensum, in hoc unum incumbere, ut omnes ab amplectenda hæresi avocaret, hac de re monuerunt Imperatorem, qui ratus, Liberio in suam sententiam pertracto, cæteros omnes brevi superandos, Romam ad eum eodem anno 355. mittit Eusebium Eunuchum, cum litteris & donis, ut donis quidem blandiretur, litteris verò minas intentaret: *Profectus igitur Romam Spado, primùm incitabat Liberium, ut contra Athanasium subscriberet, & cum Arianis communicaret: id enim Imperatorem velle, & pro imperio jubere: deinde munera ostentans, verbis instabat, manuque Liberii apprehensa, ita locutus est: Obtempera Regi, & ista accipe.* Athan. in ep ad solit.

Respondit Liberius se condemnare non posse Athanasium, quem non una, sed jam altera Synodus probè ab omni crimine liberum pronunciarat, & Romana Ecclesia cum pace dimiserat; nec se posse absentem averiari, quem præsentem dilexerat, & in sua communione habuerat; nec ita se habere ecclesiasticum canonem: *Quòd si omninò*, inquiebat, *Imperator curam suam pro ecclesiastica pace interponere quærit ... fiat Ecclesiastica Synodus longè à Palatio, ubi nec Imperator præsto est, nec Comes se ingerit, nec Judex minatur, & ubi solus timor Dei ad omnia* Ibid.

sufficit,

sufficit, & Apostolorum institutio: ut eo in loco ante omnia, ecclesiastica fides asseratur, quemadmodum à Patribus definitum est in Nicæno Concilio; itque qui Arianæ sententiæ sunt, ejiciantur, & eorum hæresis anathemate damnetur, ac deinde judicium de Athanasio fiat, aut si quis alius reus agitur .... non fieri potest, ut locum in Synodo habeant, qui fide impii sunt: neque fas est prius quæstionem de factis alicujus, quam de fide Religionis haberi. Primum enim fidei discordia rescindenda est, & tum quæstionem de negotiis fieri oportet .... Hæc à Patribus didicimus, hæc renuncia Imperatori. Hæc non solùm ingentem animi magnitudinem, sed etiam exquisitam ingenii vim, & in rebus agendis dexteritatem spirant. Quòd si Liberius id, quod petebat, obtinuisset, proculdubio Athanasius tertiò absolutus fuisset, ejus verò adversarii aut damnati fuissent, aut certè in ordinem redacti.

Ibid. Eunuchus autem ob repulsam, quam patiebatur, magnis minarum denunciationibus factis, iratus se cum muneribus suis subducit, templum B. Petri adit, ibique ea ipsa dona consecrat; quo audito, Liberius, objurgato loci custode, quòd id non prohibuisset, progressus in Templum, dona illa, ut prophanam oblationem, foras projici jubet. Spado ira percitus, Mediolanum revertitur, cæterosque omnes, qui apud Constantium omnia poterant, & sine quibus in aula nihil gerebatur, spadones contra Liberium provocat. Constantius ab illis vehementer commotus, mandat ad se Roma abduci Liberium.

Liberius sive per vim, sive per dolum, adducitur Mediolanum, cum Imperatore colloquitur, & responsis suis quæ referuntur à Theodoreto lib. 2. hist. cap. 16. omnium animos in admirationem sui convertit, & post triduum Berœam Thraciæ relegatur. Inter alia Imperatori dicenti: *Assentire paci, & subscribe, atque ita Romam revertere*, respondit: *Fratribus, qui Romæ sunt, jam vale dixi. Potiores enim sunt Ecclesiasticæ leges, quàm domicilium Romæ.* At biennio vix expleto, à Fortunatiano Aquilejensi Episcopo sollicitatus & fractus, ut refert S. Hieronymus in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum c. 97. exilii tædio & ærumnis victus, mortis, quam intentabant Ariani, minis territus, ut scribit S. Athanasius in citata epistola, unam è Sirmiensibus formulis, sibi à Demophilo, Episcopo Ariano, oblatam subscribit, Athanasium damnat, eumque separat à sua communione, quam impertit Orientalibus Episcopis. Constant hæc ex epistola, quam sub finem anni 357. Berœa scripsit ad Orientales Episcopos, & in qua enixè rogat eos, ut reditum suum ab Imperatore impetrent: *Quia jam pervidetis,* Apud Hil. frag. 6. inquit, *in omnibus me vobis consentaneum esse, dignemini communi consilio ac studio laborare, quatenus de exilio jam dimittar, & ad Sedem, quæ mihi divinitus credita est, revertar.*

Liberius pro incredibili, quo recuperandæ Sedis tenebatur desiderio, non contentus Imperatorem de Athanasio tandem à se condemnato certiorem fecisse, litteris ad eum datis per Fortunatianum seductorem suum, & litteras ad Orientales Episcopos dedisse, quibus eis significabat non solùm Athanasium à se condemnatum, sed etiam Sirmiensem formulam, quam ediderant, à se subscriptam, & illis communionem suam impertiebat; communem quoque Apud Hilar frag. 6. ad Ursacium & Valentem scripsit epistolam, in qua admonebat eos non tantùm de Athanasio à se rejecto, sed etiam se cum eis & Epicteto atque Auxentio communicare. In hac sua Epistola filios pacis, & concordiæ ac unitatis Ecclesiæ Catholicæ dilectores vocat Ursacium & Valentem, nequissimos re vera homines, non pacis, sed discordiæ filios, & Ecclesiæ Catholicæ perturbatores, quibus meliores non erant Epictetus & Auxentius. Sed ad quid Apud Hil. ibid. prolabi non potest humana fragilitas? Postremò litteras dedit ad Vincentium Capuanum, ex quibus, sicut & ex anterioribus, apparet quàm impatienter ferret exilium suum. In illis Vincentio mandabat, ut Campaniæ Episcopos moneret de sua ab Athanasio separatione, & de communione cum Orientalibus Episcopis à se inita, eosque ad hoc induceret, ut sese cum iisdem omnibus, quibuscum communicaret ipse Liberius, pacem & unanimitatem habere, per litteras Imperatori significarent: *Quo possim & ego*, inquiebat Liberius, *de tristitia magna liberari. Cum omnibus Episcopis Orientalibus pacem habemus, & vobiscum ego. Me ad Deum absolvi, vos videritis: si volueritis me in exilio deficere, erit Deus judex inter me & vos.*

Pulso in exilium Liberio, Constantius post annum 355. Romam ad triumphum cùm veniisset, à primariis fœminis, *ut tantæ urbis Pastore suo orbatæ, & luporum insidiis expositæ, misereretur, rogatus fuerat;* & cùm respondisset illas Pastorem habere, Felicem scilicet, qui cùm esset Ecclesiæ Romanæ Diaconus, in Liberii sedem ab Arianis intrusus fuerat, suggesserant illæ, neminem ex civibus Romanis cum Felice communicare, neque illum, vivente Liberio, legitimum Ecclesiæ Romanæ Pastorem esse posse. Quare præstantissimarum illarum fœminarum precibus flexus Imperator aliquatenùs, & crebris populi Romani eum assiduè pro Liberio interpellantis, & ut ipsis restitueretur, rogantis, acclamationibus commotus, *adhibitis in consilium Episcopis, qui cum ipso erant, responderat revocaturum se illum, & petentibus redditurum esse, si sacerdotibus, qui in ipsius erant comitatu, consentire vellet.* Theod. lib 2. hist. c. 17. Sozom l. 4. cap. 11.

Post hæc ex Italia profectus Imperator, Sirmium venerat. Cùm igitur ann. 358. Sirmii moraretur Constantius, certior factus de iis, quæ eatenùs in exilio gesserat Liberius, superveniente legatione Episcoporum Occidentalium, hoc est, ni fallor, Episcoporum Campaniæ, qui reditum Liberii postulabant, & se cum Orientalibus Episcopis inire communionem nunciabant, Liberium tandem Berœa ad se accersivit, eumque, instantibus Basilio, Eustathio, & Eleusio, Ancyranæ Synodi Legatis, ad damnandum *omousion* compellere voluit. At Liberius, exilii licèt impatientissimus, & mœrore confectus, Imperatori quoad hoc constanter restitit. Quare Orientales Legati, qui præcipua apud Constantium authoritate pollebant, ea, quæ contra Paulum Samosatenum in Antiochenis Synodis, & quæ contra Photinum in Synodo Sirmiensi decreta fuerant, cum Antiochena formula, in enceniis conscripta, collegerunt in unum volumen, & Liberio subscribendum obtulerunt. Subscripsit Liberius cum Ursacio, Valente, Germinio, & Orientalibus, quotquot aderant, Episcopis, qui etiam formulam fidei à Liberio editam subscripserunt, in qua Liberius *eos, qui Filium secundum substantiam & per omnia Patri similem non esse asserent, alienos ab Ecclesia pronunciabat.* Sozom. l. 4. c. 15. Ibid.

His ita gestis, Imperator Liberio Romam redeundi facultatem concessit: *Scripserunt etiam Episcopi, qui Sirmium convenerant, ad Felicem, qui tum Romanæ Ecclesiæ præsidebat, & ad Clerum ejusdem civitatis, ut Liberium susciperent, utque ambo Apostolicam sedem gubernarent.* Scripsit etiam Imperator ad Romanos epistolam, qua similiter jubebat, *ambos in commune Ecclesiam administrare.* Liberius itaque Sirmio profectus, *Romam quasi victor intravit*, ut dicit S. Hieronymus in Chronico. *Nam Liberium, utpotè virum undequaque egregium, & qui pro religione Imperatori fortiter restitisset, populus Romanus impensè diligebat.* Imperatoris Epistola, qua Felicem cum Liberio Ecclesiam administrare jubebat, cùm in Circo recitata esset, à populo explosa est, & *omnes una voce exclamarunt: Unus Deus, unus Christus, unus Episcopus.* Quare Felice cedere coacto, Liberius Ecclesiam Romanam rexit solus, acerrimus ut antea catholicæ veritatis assertor & defensor. Nam & ea, quæ anno sequenti Arimini ab Occidentalibus ibi congregatis extorta sunt, improbavit, ut dicit Damasus in sua ad Illyricianos Epistola; & quæ in Alexandrina Synodo ab Athanasio, Eusebio Vercellensi, & aliis orthodoxis Theod. lib 2. hist. c. 17. Sozom. l. 4. c. 15. Theod. lib 2. hist. c. 17. Ap. Theod. l. 2. hist. c. 17.

doxis Episcopis decreta fuerant, sua authoritate con-
Apud Hilar. frag. 12. firmavit, ut ait Author vitæ Eusebii Vercellensis; & Episcopis Arimini lapsis, ut subscriptionem suam retractarent, & Nicænam fidem subscriberent, cum interminatione pœnarum ecclesiasticarum præcepit, ut
Socr. l 4. c. 12. constat ex ejus epistola ad Catholicos Episcopos Italiæ; nec priùs Lampsacenæ Synodi Legatos in suam communionem recepit, quàm Nicænam fidem & *omousion* palàm, non solùm viva voce, sed etiam scripto professi essent.

His præsuppositis, quæritur utrum Liberius aliquando in Arianum dogma consenserit. Neque ante, neque post exilium consensisse, ex dictis clarum est. Ex dictis enim liquet, eum ante & post exilium Nicænæ fidei acerrimum defensorem extitisse. Difficultas igitur tantùm esse potest de tempore, quo exulavit, utrùm scilicet postquam Berœam relegatus est, & antequam Romam redire permitteretur, consenserit Arianæ impietati, an non. Cujus controversiæ resolutio pendet ex resolutione hujus alterius controversiæ, utrùm videlicet Liberius sive Berœæ sive Sirmii subscripserit formulæ Arianæ, an non.

§. II.

Liberius cùm exularet Berœæ, non subscripsit Arianæ formulæ.

Prob. Unam tantùm formulam, eamque Sirmiensem Berœæ subscripsit Liberius. In quo facilè consentiunt omnes; & quòd aliquam aliam subscripserit, nullo planè monumento ecclesiastico vel leviter suaderi potest. Ergo unam tantùm è tribus Sirmiensibus formulis Berœæ subscripsit. Ergo vel primam, vel secundam, vel tertiam subscripsit. Atqui non subscripsit tertiam: nam tertia Sirmiensis formula conscripta fuit anno 359. Adeòque illam Liberius neque anno 356. neque anno 357. hoc est, toto eo tempore quo exulavit Berœæ, subscribere potuit. Superest igitur ut Liberius primam vel secundam Sirmiensem formulam Berœæ subscripserit. Atqui non subscripsit secundam. Ergo primam subscripsit. Sed prima Sirmiensis formula non fuit Ariana, ut suo loco ostendimus, & eam velut orthodoxam exponit S. Hilarius in lib. de Syn. & quidem jure merito; cùm Filium confiteatur esse Deum ex Deo, ex Patre natum ante omnia sæcula, & in primo anathematismo Arianum dogma apertè damnet, anathematizando eos, qui dicunt Filium de nullis extantibus, vel de altera substantia, & non ex Deo. Ergo Liberius Berœæ non subscripsit formulam Arianam: imò Berœæ subscripsit formulam orthodoxam, & Arianum dogma apertè proscribentem; quamvis in hoc reprehendendam tunc maximè temporis, quòd non disertis verbis confitereturFilium Patri consubstantialem.

Jam verò, in quo est difficultas, quòd Liberius Berœæ non subscripserit secundam Sirmiensem formulam, demonstratur. Nam 1. Liberius Berœæ subscripsit formulam, quæ Sirmii conscripta fuerat ab Orientalibus, ut constat ex ipsius Liberii epistola, quam Borœa scripsit ad Orientales, & in qua sic loquitur: *Dominus & frater meus communis Demophilus, qui dignatus est pro sua benevolentia fidem vestram & catholicam exponere, quæ Sirmii à pluribus fratribus & coepiscopis nostris tractata, exposita, & suscepta est ab omnibus, qui in præsenti fuerunt; hanc ego libenti animo suscepi, in nullo contradixi, consensum accommodavi, hanc sequor, hæc à me tenetur.* Atqui secunda Sirmiensis formula, non ab Orientalibus, sed ab Occidentalibus fabricata fuit, Valente scilicet, Ursacio, & Germinio, quibus ad summum addi possunt Osius & Poramius. Unde cùm hanc formulam accepisset Eudoxius, qui sedem Antiochenam invaserat, solis Valenti, Ursacio, atque Germinio gratias egit
Sozom. l. 4. c. 12. per litteras, *eorum ministerio adscribens, quòd Occidentales rectè sentirent*, hoc est, quòd eorum ministerio Occidentales tandem Arii opinionem sequerentur. Ergo, &c.
Apud Hilar. lib. de Syn.

2. Sirmiensis formula, quam Borœæ subscripsit Liberius, conscripta fuit saltem à viginti duobus Episcopis; totidem enim numerat S. Hilarius in frag. 6. n. 7. *Perfidiam autem*, inquit, *apud Sirmium descriptam, quam dicit Liberius Catholicam, à Demophilo sibi expositam, hi sunt, qui conscripserunt, Narcissus, Theodorus, &c.* Viginti duos enumerat. At secunda Sirmiensis conscripta fuit à tribus tantùm, vel ad summum à quinque Episcopis. Ergo, &c.

3. Inter Sirmiensis formulæ, quam Liberius Berœæ subscripsit, autores recenset S. Hilarius Eudoxium, Silvanum Tarsensem, & Basilium Ancyranum. At 1. cùm secunda Sirmiensis fabricata est, Eudoxius Sirmio aberat, & Antiochiæ, cujus sedem Episcopalem invaserat, morabatur, ut constat ex Sozomeno loco citato, ubi narrat Eudoxium, audita morte Leontii Antiochensis Episcopi, quasi Ecclesia illa custode indigeret, petiisse ab Imperatore, adhuc in Occidentis partibus commorante, ut in Syriam reverteretur; quod cùm impetrasset, celeriter Antiochiam venisse, ejusque loci Episcopatum, absque Episcoporum consensu, sibi assumpsisse; ibi Aetii & ejus doctrinæ patrocinium palam suscepisse; Synodum convocasse, & in ea *omœusion* pariter & *omousion* rejecisse, causatum Occidentales quoque Episcopos idem decrevisse; atque ad Valentem, Ursacium, & Germinium, quippe qui super ea re ab Osio litteras expressissent, scripsisse epistolam, in qua gratias eis agebat, & gratulabatur, quòd Occidentales ad saniorem mentem revocassent. Qua narratione manifestè innuitur Ursacium, Valentem & Germinium secundam suam Sirmiensem formulam, unà cum litteris, quas ab Osio vi tormentorum expresserant, & in quibus in *omœusii* pariter & *omousii* silentium consentiebat, Antiochiam ad Eudoxium misisse, indeque ab eo gratulatorias litteras accepisse.

2. Quis credet unum ex secundæ Sirmiensis formulæ authoribus fuisse Silvanum, qui posteà coram Constantio generosè confessus est *omousion*, illudque damnare, Imperatore jubente, & adversùs illum nequicquam fremente, constantissimè renuit? Verum quidem est illum paulò post Nicensem formulam, in qua *usiæ* silentium imperabatur, cum cæteris Seleucien sis Synodi Legatis subscripsisse: at ad hanc subscriptionem partim vi ab Imperatore compulsi sunt, partim inducti sunt authoritate Ariminensium, quorum eis subscriptiones ostendebantur, quique propter bonum pacis & concordiæ ecclesiasticæ liberè subscripsisse affirmabantur; neque subscripserunt, nisi sub ea conditione, quòd Acaciani *anomœon* anathematizarent. At quæso, credine potest Silvanus lubens & volens fecisse anno 357. abolendo scilicet vocabulum *usiæ*, quod non nisi per vim & subreptionem fecit anno 359. & anno 357. professus esse Filium in omnibus Patre minorem, cùm semper *anomœon* detestatus sit? Theod. l. 2. hist. c. 27. Sozom. l. 4. hist. c. 24.

3. Quod solum nobis sufficeret, Liberius Berœæ subscripsit formulam, cui conscribendæ interfuit, vel etiam præfuit Basilius Ancyranus. Atqui Basilius Ancyranus neque præfuit, neque interfuit conscribendæ secundæ Sirmiensi formulæ: nam eo absente, & nesciente, fabricata est anno 357. illamque anno sequenti, cùm de ea admonitus fuisset à Georgio Laodiceno per litteras, & ab iis, qui ex Illyrico Ancyram ad eum venerant, plurimis anathematismis, coacta Ancyræ Synodo, confixit: continuòque Ancyra Sirmium veniens ad Imperatorem, apud quem adhuc plurimùm gratia valebat, postulavit ab eo, *ut diligenter provideret, ut ea, quæ in Sardicensi, Sirmiensi, aliisque Conciliis decreta fuerant, firma ac stabilia permanerent: quibus in Conciliis definitum erat communi consensu, Filium Patri similem esse secundùm substantiam.* Postulata impetravit Basilius ab Imperatore, qui non solùm adversùs Eudoxium secundæ Sirmiensis formulæ approbatorem, graviter invectus est per litteras; sed etiam formulæ illius authores, Ursacium, Valentem, & Germinium, ad palinodiam compulit, ut patet ex eo quòd libellum, in quem Basilius cum legationis suæ sociis conjecerat ea, quæ Antiochiæ contra Samosatenum, & Sirmii contra Epiph. hær. 47 n. 2. & seq. Sozom. l. 4. hist. c. 13. Sozom. l. 6. lib. c. 15.

Photi-

Photinum decreta fuerant, cum formula in encæniis edita, Ursacius, Valens, & Germinius, unà cum cæteris omnibus, qui aderant, Episcopis subscribere coacti sunt; adeòque coacti sunt *anomœon* damnare, & dicere Filium Patri essentia similem absque omni dissimilitudine, quod est æquivalenter dicere Filium Patri essentia parem, ac proinde Filium Patri deitate, gloria, majestate inferiorem non esse, ut asserebat secunda Sirmiensis formula.

Confirm. Resp. Secunda Sirmiensis formula de medio tollebat vocabula *usiæ*, *omœusii*, & *omousii*, & Filium Patre minorem deitate, gloria, majestate, potentia, disertè asserebat, adeòque *anomœon* statuebat. At prorsùs improbabile est tali formulæ Liberium Berœæ subscripsisse; cùm paulò post Sirmii Imperatori ipsum ad *omousion* rejiciendum urgenti constantissimè restiterit, & ediderit fidei professionem, in qua alienos ab Ecclesia pronunciabat eos, qui Filium secundùm substantiam & per omnia Patri similem non esse assererent. Imò tali formulæ Liberium Berœæ non subscripsisse, evidenter demonstratur ex epistola, quam post subscriptionem suam Berœæ scripsit ad Orientales, in qua dicit se eorum fidem libenti animo suscepisse, in nullo contradixisse, consensum accommodavisse. At Orientales *usiam* & *omœusion* profitebantur, & *anomœon* execrabantur. Liberius igitur, cùm Berœæ exularet, non subscripsit formulæ, proscribenti vocabula *usiæ* & *omœusii*, atque Filium Patre minorem, adeòque dissimilem essentia prædicanti. Sozo. l. ibid.

§. III.

Liberius, Sirmium ab Imperatore accersitus, non subscripsit Arianæ formulæ.

Prob. Nam si Liberius dici potest Sirmii Arianam formulam subscripsisse, vel propter tertiam Sirmiensem formulam, vel propter libellum, quem re ipsa subscripsit, vel denique propter fidei professionem, quam ipse edidit. Nihil horum dici potest. Non primum. Nam 1. tertia Sirmiensis formula non fuit Ariana: quamvis enim prohiberet *usiæ* nomen de Deo dici, illud tamen æquivalenter retinebat, dicendo Filium Patri per omnia similem: nam si Filius Patri per omnia similis est, clarum est Filium Patri essentia similem esse; clarum est in nullo, quoad essentialia, Filium à Patre differre, proindeque Filium, non creaturam, sed verum Deum esse. 2. Cùm tertia Sirmiensis formula edita tantùm fuerit anno 359. mense Majo, & Liberio Romam redeundi potestas concessa fuerit ab Imperatore anno superiore 358. & Liberius, concessa sibi redeundi potestate, nulla proculdubio interposita mora, ut erat exilii impatientissimus, Sirmio abscesserit, non potuit tertiam Sirmiensem formulam Sirmii subscribere.

Non secundum. Nam 1. libellus ille, quem Synodi Ancyranæ Legati Liberio obtulerunt subscribendum, & quem Liberius subscripsit, nihil Arianum continebat; sed è contra continebat aliqua Ariano dogmati è diametro opposita. Nam in iis, quæ Antiochiæ contra Samosatensem decreta fuerant, *omousion*, si damnabatur, damnabatur tantùm in sensu Sabelliano, & simul æquivalenter saltem asserebatur in sensu catholico, ut facilè intelligitur ex dictis aliàs de Antiochena contra Samosatensem Synodo utraque. 2. In iis, quæ Sirmii contra Photinum decreta fuerant, Arianum dogma apertè damnabatur anathematismo primo. 3. Formula Antiochena, in encæniis edita, disertè profitebatur Filium Deum ex Deo, totum ex toto, perfectum ex perfecto, immutabilem & inalterabilem deitatis, substantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris sine omni dissimilitudine imaginem; quæ pugnant è diametro cum Ariana impietate. Idem dic de professione illa fidei, quam Sirmii contra Anomœos edidit Liberius, & in qua alienos ab Ecclesia pronunciabat eos, qui Filium substantia & per omnia Patri similem non assererent. Unde nec tertium dici potest.

§. IV.

Liberius in exilio minimè professus est Arianam hæresim, sed è contra illam damnavit.

Prob. 1. pars. Nam si Arianam hæresim professus est, vel communicando cum Homœusianis, vel communicando cum Arianis, vel subscribendo, aut etiam conscribendo formulam Arianam, vel quocumque alio modo *omousion* rejiciendo, & negando Filium esse Patri consubstantialem. Nihil horum dici potest. Non primum. Quamvis enim tunc Homœusiani communione conjuncti essent cum Arianis, & cum illis Athanasium & alios Homousianos paribus studiis insequerentur, atque pari pertinacia vocabulum *omousion* exploderent, non erant Ariani, ut accuratè probatum est suo loco.

Non secundum. Quamvis enim Liberius re ipsa communionem suam impertierit perditissimis Arianis, Ursacio, Valenti, Epicteto, & Auxentio, ut constat ex ejus ad illos Epistola; at communionem cum illis non iniit ex affectu Ariani dogmatis, seu cum illis, ut rectè catholicèque Arianum dogma defendentibus, sed solùm pro bono pacis & concordiæ. *Quia scio vos*, inquit, *filios pacis esse, diligere etiam concordiam, & unitatem Ecclesiæ Catholicæ; idcircò non aliqua necessitate compulsus, Deo teste dico, sed pro bono pacis & concordiæ, quæ martyrio præponitur, convenio vos.*

Quòd si quis dixerit, bonum pacis & concordiæ Liberio re ipsa cum Arianis communicandi causam non fuisse, sed prætextum tantùm. Respondebo, 1. hoc irreverenter dictum, & absque sufficienti fundamento, & credendum potiùs esse tanto Pontifici, Deum testem advocanti. 2. Saltem negari non posse, quòd Liberius communione illa se contaminaverit propter exilii tædium & ærumnas, impatiens Ecclesiæ suæ revisendæ desiderium, minasque graviorum malorum ac mortis intentatas; neque sine calumnia dici posse, quòd cum Arianis communionem inierit, quia illis in dogmate consentire cœpit. Legantur ejus epistolæ in exilio scriptæ.

Non tertium. Nam Liberio non alia fuere motiva damnandi Athanasium, quàm communicandi cum Arianis. Ipsummet Athanasium ea de re audiamus: *Liberius*, inquit, *post exactum in exilio biennium inflexus est, minisque mortis ad subscriptionem inductus est. Verùm illud ipsum quoque & eorum violentiam, & Liberii in hæresim odium, & suum pro Athanasio suffragium, cùm liberos affectus habebat, satis coarguit. Quæ enim per tormenta contra priorem ejus sententiam extorta sunt, ea jam non metuentium, sed cogentium voluntates habendæ sunt.*

At inquies. Liberius in sua ad Orientales epistola disertè agnoscit illum justè condemnatum fuisse. *Ego*, inquit, *Athanasium non defendo; sed quia susceperat illum bonæ memoriæ Julius Episcopus decessor meus, verebar ne fortè ab aliquo prævaricator judicarer. At ubi cognovi, quando Deo placuit, justè vos illum condemnasse, mox consensum commodavi sententiis vestris, litterasque super nomine ejus per fratrem nostrum Fortunatianum dedi perferendas ad Imperatorem Constantium.* At qui dicit Athanasium justè condemnatum fuisse, dicit eum malè sensisse de fide, & hoc dicendo, damnat Nicænam fidem; non enim aliam tenebat, & defendebat Athanasius. Ergo, &c. *Resp.* neg. min. Non enim Athanasius ab Eusebianis condemnatus fuit ob causam fidei; sed ob varia crimina in eum à Meletianis, instigante Eusebio Nicomediensi, conficta. Unde qui dicit Athanasium justè condemnatum fuisse, dicit tantùm vera fuisse crimina illa, propter quæ condemnatus & exauctoratus est ab Eusebianis. *Nota.* Athanasium, eò quòd irreconciliandus hæresis Arianæ hostis existeret, Eusebianæ factionis duces persecuti sunt; sed aliam eum persequendi, damnandi & abdicandi causam, metu Imperatoris Constantini prætexuerunt.

Non quartum. Nam Liberius in exilio non conscripsit novam aliquam formulam, aut subscripsit jam

antea

anteà factam, quæ esset Ariana, ut demonstratum est. Non denique quintum: quia Liberius neque expressè, neque tacitè *omousion* rejecit. Imò cùm Imperator Liberium Berœa Sirmium accerciviſſet, & eum in conventu Episcoporum compellere vellet, *ut Filium Patri non esse consubstantialem profiteretur*; Legati Orien-
Sozo. l. 4. c. 15 tales, qui id consilii Imperatori suggesserant, à Liberio aliud obtinere non potuerunt, quàm ut subscriberet libellum, in quem conjecerant ea, quæ Antiochiæ decreta fuerant contra Paulum Samosatenum. Unde manifestè colligitur, quòd Liberius constantissimè renuerit, simpliciter profiteri Filium non esse Patri consubstantialem; neque aliud profiteri voluerit, quàm Filium non esse Patri consubstantialem in sensu Pauli Samosateni: non enim aliud professus est, acta contra Paulum Samosatenum subscribendo, ut per se clarum est. Qui autem profitetur Filium non esse Patri consubstantialem in sensu Pauli Samosateni, damnat Paulum Samosatenum, non Nicænam Synodum; negat Filium Patri consubstantialem esse in pravo & hæretico sensu, non in bono & catholico, quem intenderunt Patres Nicæni; denique vocabulum *omousion* non repudiat, sed ejus abusum.

Prob. 2. pars. 1. Ille damnat Arianam hæresim, qui anathematizat eos, qui dicunt Filium ex nullis extantibus, aut ex alia substantia, & non ex Deo, seu ex substantia Dei esse. At hoc fecit Liberius Berœæ, subscribendo primam Sirmiensem formulam, imò & posteà Sirmii subscribendo ea, quæ in Synodo Sirmiensi contra Photinum decreta fuerant. 2. Ille damnat Arianam hæresim, qui profitetur Filium esse immutabilem & inalterabilem deitatis, substantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris absque omni dissimilitudine imaginem. Atqui hoc Sirmii professus est Liberius, subscribendo formulam Antiochenam, quæ in encæniis edita fuerat. 3. Ille damnat Arianam hæresim, & Filium Patri consubstantialem in sensu catholico æquivalenter confitetur, qui in formula à se conscripta, alienos ab Ecclesia pronunciat eos, qui Filium substantia & per omnia Patri similem non esse asserunt. Sed hoc Sirmii fecit Liberius. Ergo, &c.

§. V.

Obj. 1. S. Hilarius in frag. 6. num. 6. formulam, quam Berœæ subscripsit Liberius, vocat Arianam perfidiam. *Hæc est*, inquit, *perfidia Ariana. Hoc ego notavi; Liberius sequentia.* Et idcircò ter dicit Anathema Liberio. *Anathema*, inquit, *tibi à me dictum, Liberi, & sociis tuis. Iterum tibi Anathema, & tertiò, Prævaricator Liberi.* Quibus verbis, sicut & superioribus, interrumpit seriem epistolæ, ad Orientales à Liberio scriptæ. Ergo Liberius Berœæ, non primam Sirmiensem formulam, quam S. Hilar. ut orthodoxam exponit in lib. de Syn. sed secundam, quam eod. lib. nominat blasphemiam ab Osio & Potamio conscriptam, & quæ verè Ariana est.

Resp. neg. conseq. & dico, verba illa intercalaria, quæ nobis objiciuntur, non S. Hilario adscribenda esse, sed alicui nugatori, qui librum fragmentorum exscribendo, aut fortassis ex libro integro, quem S. Hilarius composuerat, quique interjerit, fragmenta illa excerpendo, præfata convitia, ex scrinio suo deprompta, inseruit epistolæ Liberii. Librum enim fragmentorum, aut certè ex quo fragmenta excerpta sunt, si inchoavit, saltem non absolvit S. Hilarius, nisi pluribus annis post reditum Liberii ab exilio. Prorsus autem incredibile est, quòd S. Hilarius, Sedi Apostolicæ devotissimus, passurus fuerit, librum sutum prodire in publicum cum tam atrocibus conviciis contra Pontificem maximum, eo præsertim tempore, quo pristinum erratum correxerat, & sanctissimè regebat Ecclesiam. Quid, obsecro, Hilarius apostatam & prævaricatorem Liberium nominaret; iterùm & tertiò anathema diceret Liberio, cùm ea, quæ Arimini perperam gesta fuerant, invicta constantia damnaret; Nicænam fidem apostolico zelo defenderet, & Episcopos, Arimini lapsos, ad retractandam subscriptionem suam, atque Nicænam fidem excommunicationis & depositionis interminatione compelleret?

Porrò si quis nihilominùs velit adhuc, verba illa intercalaria, quæ nobis objiciuntur, ab ipso Hilario Liberii epistolæ inserta fuisse, dico Hilarium aut primam Sirmiensem formulam nominare perfidiam, & ipsum Liberium apostatam ac prævaricatorem appellare, atque anathematizare, quòd formulam illam subscripserit; quæ certè non satis cohærent cum libro de Syn. in quo Hilarius primam Sirmiensem formulam exponit ut orthodoxam, & authores illius, fratres appellat; aut lapsum esse, putando Liberium subscripsisse secundam formulam Sirmiensem, quod facilè potuit contingere: Cùm enim tunc exularet in Phrygia, quid Liberius Berœæ, vel Sirmii ageret, ignorare facilè potuit, & falsis rumoribus decipi. Nec dici potest, supposito quòd in hoc facto erraverit, errorem suum corrigere potuisse, antequam librum suum componeret: illum enim magna ex parte composuit Constantinopoli, antequam rediret in Occidentem.

Quidquid sit, ex dictis §. 2. manifestum videtur, Liberium in sua ad Orientales epistola non de alia Sirmiensi formula loqui, quàm de prima. Certè si de secunda loqueretur, profectò deliraſſe dicendus esset, cùm de sua illius subscriptione Orientales per litteras certiores fecit; & illam à se esse subscriptam, scribere debuisset ad Ursacium, Valentem, & Germinium, qui eam fabricarant, non ad Orientales, quibus absentibus & ignorantibus fabricata fuerat, & à quibus, ubi primùm in eorum notitiam venit, anathematizata est. Si secundam, non primam Sirmiensem formulam subscripserat Liberius, quomodo scripsit, aut scribere potuit ad Orientales, se formulam ab illis conscriptam subscripsisse, se fidem illorum libenti animo amplexum esse? Sed quare in sua, quam paulò post ad Valentem & Ursacium dedit, epistola, ne minimam quidem suæ subscriptionis injecit mentionem? Quare, quod ignorare non poterat gratissimum fore iis, quos sibi devincire supra modum exoptabat, & ideò communionem illis suam impertiebat, in ea epistola se non solùm Athanasii condemnationi consensisse, sed etiam formulæ ab eis nuper editæ assensum suum commodasse, non significavit?

Denique verbis illis intercalaribus, quæ nobis objiciuntur, supposito quòd sint ipsius Hilarii verba, Hilarius in Liberium invehitur, vel propter primam Sirmiensem formulam, vel propter secundam, de qua scilicet putat Liberium loqui in sua ad Orientales epistola. Si propter primam, manifestum est eum duriùs agere cum Liberio, & hìc, sicut & aliàs identidem, nimiùm fervidæ indoli indulgere: nam prima Sirmiensis formula, etiam ipso interprete, nihil nisi orthodoxum habet in sensu proprio & obvio verborum, & in primo anathematismo Arianum dogma apertè damnat. Si propter secundam, manifestè fallitur, putando Liberium in sua ad Orientales epistola loqui de secunda Sirmiensi formula. Sive enim Liberius secundam Sirmiensem formulam posteà subscripserit, sive non, cùm loquatur de formula, quam Sirmii conscripsere Orientales Episcopi ante annum 358. manifestum est, eum loqui de prima formula Sirmiensi.

Obj. 2. Liberius Berœa Sirmium accersitus à Constantio, subscripsit formulam sibi ab Arianis oblatam. Atqui hæc formula alia esse non potuit, quàm secunda Sirmiensis: tertia enim nondum erat edita, & primam sibi à Demophilo oblatam Berœæ jam subscripserat. Ergo Liberius Sirmii subscripsit secundam Sirmiensem formulam, nimirum ut hoc demum scelere reditum suum obtineret, quem condemnando Athanasium, communicando cum Arianis, & subscribendo primam formulam Sirmiensem, nondum obtinere potuerat.

R. neg. min. Quæ intolerabiliter falsa est. Qua enim fronte dicitur Liberius secundam Sirmiensem formulam

subscri-

subscripsisse Sirmii, ubi è contra illam damnavit, & subscribendo libellum sibi à Legatis Orientalibus oblatum, in quo continebatur Antiochena formula, in Encæniis edita, secundæ Sirmiensi è diametro opposita, & edendo professionem fidei, qua alienos ab Ecclesia pronunciabat eos, qui assererent Filium non esse substantia & per omnia Patri similem? Chymera est, quod dicitur, Liberio scilicet, cùm venisset Sirmium, ab Arianis oblatam esse secundam formulam Sirmiensem subscribendam: cùm enim Sirmium venit Liberius, ibi offendit Legatos Ancyranæ Synodi, quibus, ut par est credere, pro eo apud Imperatorem intercedentibus, evocatus erat, quique perhonorificè excepti, & benevolè auditi à Constantio, animum ejus à secunda Sirmiensi formula, & Eudoxio ejus approbatore planè alienarant; Ursacium, Valentem, & Germinium, formulæ authores, ad palinodiam, & ignorantiæ suæ confessionem compulerant; & obtinuerant, ut, abolita secunda Sirmiensi formula, quæ *omœusion* æquè ac *omousion* proscripserat, *ea, quæ in Sardicensi*, hoc est, Philoppopolitano, *Sirmiensi, aliisque Conciliis*, adeòque Antiochensi in Encæniis *decreta fuerant, firma & stabilia permanerent, quibus in Conciliis definitum erat communi consensu, Filium Patri similem esse secundum substantiam.*

Hil. l. de Synod. num. 78. 79.

Sozom. l. 4. hist. c. 13. 15.

Risum igitur movere debet, quod dicitur, Arianos Episcopos, qui erant in comitatu, cùm Sirmium venit Liberius, Ursacium scilicet, Valentem, & Germinium, à Liberio postulasse, ut subscriberet Sirmiensem formulam; & Liberium, subscribendo, hoc postremo scelere facultatem redeundi Romam ab Imperatore impetrasse; cùm hanc formulam Ancyranæ Synodi Legatorum opera damnasset Imperator; cùm eam ipsimet Ursacius, Valens, & Germinius, quantumvis inviti, damnarent, & propter illam, gravem Principis offensionem tantùm non incurrissent, nec evasissent, nisi confitendo ignorantiam suam, & excusando *se idcircò omousion & omœusion taceri voluisse, quia unum atque idem significari verbo utroque existimarent.*

Itaque, ut jam dictum est superiùs, à Liberio, instantibus Ancyranæ Synodi Legatis, solùm postulavit Imperator, ut Filium non esse Patri consubstantialem profiteretur; quod cùm se facturum nunquam, constanter assereret Liberius, Legati Orientales ei subscribendum obtulerunt libellum, cui inseruerant ea, quæ olim Antiochiæ contra Samosatenum decreta fuerant, ut subscribendo, quoquo modo videretur *omousion* repudiasse. Subscripsit Liberius, certus se hac subscriptione nullatenus Nicænæ fidei præjudicare posse, & simul professionem edidit, in qua dicendo Filium substantia & per omnia Patri similem, æquivalenter asserebat *omousion* in sensu Nicænæ Synodi; quam professionem ipsimet Ursacius, Valens, & Germinius subscribere coacti sunt, & subscribendo, suam Sirmiensem formulam condemnare.

Obj. 3. S. Hieronymus in Catalogo Scriptor. Ecclesiasticor. cap. 97. scribit Liberium hæresi subscripsisse. Loquens enim de Fortunatiano Aquilejensi Episcopo, sic ait: *In hoc habetur detestabilis, quòd Liberium Romanæ urbis Episcopum, pro fide ad exilium pergentem, primus sollicitavit, ac fregit, & ad subscriptionem hæreseos compulit. Resp.* dist. S. Hieronymus scribit Liberium subscripsisse hæresi, quòd formulam Arianam subscripserit, aut Arianum dogma aliquando professus sit, N. Nam è contra, Arianos, Filium creaturam, & Patri dissimilem Antiochiæ prædicantes, edita Sirmii professione fidei, alienos ab Ecclesia pronunciavit, & subscribendo Antiochensem formulam, in Encæniis editam, Filium de substantia Patris, & immutabilem ac inalterabilem deitatis, substantiæ, voluntatis, potentiæ & gloriæ Patris sine omni dissimilitudine imaginem professus est. Quòd Athanasii, quem ut acerrimum Nicænæ fidei propugnatorem hæretici vexabant, condemnationi subscripserit; quòd cum Arianis communionem inierit, & eos, qui cum illis communicare nolent, à communione sua separatos declaraverit; quòd subscripserit formulis, conscriptis ab Orientalibus schismaticis, qui communicabant cum Arianis, & cum illis, paribus studiis, contra Consubstantialitatis defensores pugnabant, & ideò cum illis confundebantur, C.

Apud Hilar. frag. 1. 29.

DISPUTATIO III.

De Divinitate Filii in particulari.

ARTICULUS I.

Utrùm Filius sit verus Deus.

RESPONSIO.

Filius est verus Deus.

Prob. Ex Scriptura simul, & Patribus. 1. Joan. c. 1. dicitur: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ex quibus verbis habemus, 1. Filium esse Deum: *Et Deus erat Verbum.* 2. Filium esse ab æterno: *In principio erat Verbum.* 3. Filium factum non esse; cùm omnia omninò, quæ facta sunt, per ipsum facta sint, & aliunde evidenter repugnet aliquid à se ipso fieri: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* 4. Et ita Filium non esse creaturam: omnis enim creatura facta est, & nulla creatura ab æterno. 5. Et sic Filium esse verum Deum. Nam ens omne vel est creatura, vel Deus verus; adeòque si Filius non est creatura, est Deus verus.

His verbis Evangelistam omnem omninò hæresim contra Filium exortam damnasse, luculenter ostendit S. Ambrosius in lib. 1. de fide ad Gratian. c. 5. *Omnes*, inquit, *hæreses hoc capite brevi noster Piscator excluſit. Quod enim erat in principio, non includitur tempore, non principio prævenitur. Ergo Arius conticescat. Quod autem erat apud Deum, non commistione confunditur, sed manentis Verbi apud Patrem solida perfectione distinguitur; ut Sabellius obmutescat. Et Deus erat Verbum. Non ergo in prolatione sermonis hoc Verbum est: sed in illa cœlestis designatione virtutis, ut confutetur Photinus. Quod verò erat in principio apud Deum, sempiternæ divinitatis in Patre & Filio inseparabilis unitas edocetur: ut erubescat Eudoxius, & Eunomius. Postremo, cùm omnia per ipsum facta dicantur, ipse conditor novi utique testamenti & veteris designatur, ut Manichæus locum tentationis habere non possit.*

Ex textu laudato, hæc in primis verba: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, ponderat, & ex illis demonstrat, Filium esse verum Deum, S. Augustinus lib. 1. de Trin. c. 6. *In eo autem declaratur*, inquit, *non tantùm Deum esse, sed etiam ejusdem cum Patre substantiæ; quia cùm dixisset* (Evangelista) *Et Deus erat Verbum, hoc erat, inquit, in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Neque enim dicit omnia, nisi quæ facta sunt, ideſt, omnem creaturam. Unde liquido appareret ipsum factum non esse, per quem facta sunt omnia. Et si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, ejusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia, quæ Deus non est, creatura est; & quæ creatura non est, Deus est. Et si non est Filius ejusdem substantiæ, cujus est Pater: ergo facta substantia est. Si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt. Unius ergo ejusdemque cum Patre substantiæ est; & ideò non tantùm Deus, sed & verus Deus.*

Sic igitur argumentatur S. Augustinus, & quidem invictè. Omnia per Filium facta sunt, quæ scilicet facta sunt, hoc est, omnis creatura per Filium facta est. Ergo Filius non est creatura: alioqui Filius se ipsum fecit, quod repugnat. Ergo unam & eandem habet cum Patre substantiam: nam si non habet unam & eandem cum Patre substantiam, creatura est; quia si non habet unam & eandem cum Patre substantiam, habet substantiam factam: omnis enim substantia præter substantiam Patris facta est. Ergo Filius veram habet divinitatem: nam substantia Pa-

tris vera divinitas est. Ergo Filius non solùm Deus est; sed etiam verus Deus est: verus enim Deus est, qui veram divinitatem habet. Præterea, si Filius unius & ejusdem est substantiæ cum Patre, vel verus Deus est, vel Pater non est verus Deus: Pater enim non potest esse verus Deus, nisi per suam substantiam; & si Pater verus Deus est per suam substantiam, per eandem illam substantiam non potest Filius non esse verus Deus; quia substantia, si una & eadem est in utroque, vel in neutro, vel in utroque vera divinitas est.

Confirm. Cùm in Scriptura dicitur: Omnia, quæ facta sunt, per Filium facta sunt; to omnia non sumitur in suppositione restricta, neque sensus esse potest, Omnia, quæ facta sunt, per Filium facta sunt præter ipsum Filium, qui à solo Patre factus est: postquam enim Evangelista dixit, *Omnia per ipsum facta sunt*, continuò subjicit: *Et sine ipso factum est nihil*. Unde vel omnia omninò, quæ facta sunt, per Filium facta sunt; vel horum verborum, *Et sine ipso factum est nihil ex iis*, quæ per ipsum facta sunt. Quod manifestè nugatorium est; neque talis sensus divinæ Scripturæ attribui potest sine impietate & blasphemia.

Igitur omnia omninò, quæ facta sunt, per Filium facta sunt, Ergo Filius factus non est. Ergo Filius unam & eandem habet substantiam cum Patre. Cùm enim acceperit esse à Patre, vel accepit esse distinctum & diversum ab esse Patris, vel non. Primum dici non potest; alioqui Filius factus est; nam factum dicitur illud omne & solum, quod habet esse distinctum & diversum ab eo, à quo accepit esse. Ergo secundum. At si Filius à Patre non accepit distinctum & diversum esse ab esse Patris, habet unum & idem esse cum Patre, unam & eandem essentiam, naturam, substantiam. Ergo Filius unius & ejusdem est substantiæ cum Patre. Ergo tam Deus est, & verus Deus, quàm Pater; cùm unam & eandem cum illo habeat divinitatem.

2. Joan. c. 10. sic ait Christus ipse: *Ego & Pater unum sumus*. Quibus verbis suam cum Patre æqualitatem & unitatem in essentia revelat, ut observat S. Ambrosius lib. 3. de Spiritu Sancto c. 18. *Cùm dicit, Ego & Pater, revelatur æqualitas. Cùm dicit, Unum sumus, unitas declaratur:* vel, quod idem est, his verbis Christus revelat suam in essentia cum Patre identitatem, ut notat S. Augustinus in tract. 35. in Joan. *Si unum*, inquit, *non ergo diversum, ... Sumus non diceret de uno. Sed unum non diceret de diversis.* Diversitas autem non excluditur, nisi per identitatem: quapropter hoc ipso, quòd Filius essentiam non habet ab essentia Patris diversam, hoc ipso, inquam, unam & eandem non potest non habere. At Filius, si Patri æqualis est in essentia, si unum & idem cum illo est in essentia, Patri æqualis est in deitate, cum Patre unum & idem est in deitate; vel verus Deus est, vel Pater ipse non est verus Deus, quia vel Filius veram habet deitatem, vel Pater ipse non habet.

Porrò, quod non est silentio prætermittendum, Christus his verbis: *Ego & Pater unum sumus*, tam clarè expressit suam cum Patre in deitate æqualitatem, unitatem, & identitatem, ut Judæi, quantumvis carnales, hoc statim intellexerint, & idcircò Christum, quasi blasphemantem, lapidibus obruere voluerint. Auditis enim his Christi verbis, continuò *sustulerunt lapides Judæi, ut lapidarent eum*. Et Christo dicenti: *Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis? responderunt ei Judæi: De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia: & quia, tu homo cum sis, facis te ipsum Deum*. Intellexerunt igitur Judæi Christum, dicendo: *Ego & Pater unum sumus*, æqualitatem, unitatem, & identitatem in deitate cum Patre sibi vindicare; & ideò, existimantes illum esse purum hominem, putarunt eum blasphemare, & propter prætensam illam blasphemiam, eum lapidare voluerunt.

Quòd si Judæi, sic interpretando verba Christi, errassent, debuisset Christus illos ab errore revocare, seque excusare; quod facilè poterat, verba sua exponendo, & dicendo v. gr. se aliud non intelligere, quàm se unum esse cum Patre, eo modo quo purus homo unum cum eo esse potest, & quo fuerunt sanctissimi viri, putà Abraham, Isaac, Jacob, Moyses, &c. Hoc tamen minimè fecit; sed è contra ad probandum Judæis se verè locutum esse, dicendo: *Ego & Pater unum sumus*, etiam in eo sensu, quem ipsi intellexerant, provocat ad opera & miracula, quæ fecerat coram eis: *Quem Pater*, inquit, *sanctificavit, & misit in Mundum, vos dicitis, Quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum* (dicendo scilicet me unum esse cum Patre: hæc enim duo convertuntur inter se, & sibi mutuò æquivalent, Filius Dei sum, Ego & Pater unum sumus.) *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, & si mihi non vultis credere, operibus credite; ut cognoscatis, & credatis, quia Pater in me est, & ego in Patre*, per identitatem & unitatem essentiæ, & ita ut cognoscatis, & credatis, quia ego & Pater unum sumus in essentia.

Quòd autem Christus hìc dicat, se esse in Patre, & Patrem vicissim in ipso per unitatem & identitatem essentiæ, adeòque se unum esse cum Patre in essentia, ut verum ac genuinum illius fœtum, facilè demonstratur. Nam cùm dicit: Pater in me est, & ego in Patre; vel dicit se esse in Patre, ad modum rerum corporearum, ut v. g. aqua est in vase. At hoc non; tum quia neque ipse, neque Pater corpus est; tum quia si est in Patre, ut aqua est in vase, Pater non est in ipso; aqua enim est in vase, quo continetur; at vas non est in aqua, quam continet.

Vel dicit se esse in Patre eo modo, quo nos sumus in eo: in eo enim vivimus, movemur, & sumus, ut dicit Apostolus. At hoc non: nam si Filius eo modo est in Patre, quo nos sumus, eatenùs est in Patre, quatenùs vivit per Patrem: sumus enim in Patre, quatenùs per Patrem vivimus. Filius autem non vivit per Patrem, quia vita est, sicut vita est Pater, ut ipse testatur, cùm ait: *Ego sum via, veritas, & vita;* & vita per vitam non vivit, sed potiùs omnia vivificat: *Non ita Filius est in Patre*, inquit S. Athanas. *ut nos in eo vivimus, movemur, & sumus; quia ipse est vita, è Patre, quasi ex fonte, dimanans, in qua omnia vivificantur, & constant; siquidem vita non per vitam vivit, alioquin omnino vita non esset, sed ipsa potius omnia vivificat.* Orat. 4. cont. Arian.

Præterea, quid opus erat miraculis, ut Judæi agnoscerent & crederent, Filium esse in Patre, & vicissim Patrem in Filio, eo modo, quo sumus omnes in Patre, & Pater vicissim in nobis est? eo modo, quo necesse est, creaturam quamlibet esse in Patre, & vicissim Patrem in creatura qualibet? Imò verò cùm Judæi crederent Christum esse purum hominem, & ita non alio modo ipsum esse posse in Patre, & Patrem in ipso, quàm nos sumus in Patre, & Pater in nobis est; scandalizabantur, eumque blasphemare putabant, cùm audiebant dicentem, se esse in Patre modo quodam peculiari, qui in puram creaturam cadere non posset.

Denique modus ille, quo sumus in Patre, & Pater in nobis est, suppositâ existentiæ divinæ notitia, naturali lumine cognoscitur, & creditur. At modus ille, quo Filius Judæis asserebat se esse in Patre, & Patrem vicissim in ipso, vim naturalis luminis & aciem superabat, nec sine operibus & miraculis, quæ faciebat Christus, certò cognosci, & prudenter credi poterat. Unde sine talibus operibus & miraculis, Judæi non credendo Christum esse verum Dei Filium, Patri deitate æqualem, & unum cum Deo Patre verum Deum, legitimam excusationem habuissent incredulitatis suæ, nec habuissent peccatum, ut ait Christus ipse: *Si opera*, inquit, *non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Joan. c. 15.

Vel dicit se esse in Patre, & vicissim Patrem in ipso,

ipso, eo modo, quo viri eximiè sancti fuerunt in Patre, & vicissim in eis fuit Pater. At hoc non. Orat. cad. Nam, ut ait S. Athanasius, *si res ita habuisset, nequaquam ita Dominus locutus fuisset; neque oportuisset illum verba sic concipere*: Ego in Patre, & Pater in me; *sed potius*: Et ego quoque in Patre, & Pater quoque in me; *ut nihil sibi proprium eximiumque apud Patrem habere declararet, sed communem cum omnibus gratiam possidere*. Præterea, si Christus non in alio sensu dixit, se esse in Patre, & Patrem in ipso, quare tandem aliquando mentem suam non exposuit clariùs? Quare contra de se semper ita locutus est Judæis, ut Judæi semper intellexerint, eum se Deum, & Deo Patri æqualem facere? Denique si Christus propter eximiam sanctitatem, & alia supernaturalia, quæ sanctitatem eximiam comitari solent, dona, ut donum prophetiæ, & donum miraculorum, dicere potuit: *Ego in Patre, & Pater in me est*; quare nullus unquam ex iis omnibus, quos sive ante, sive post Christum ad eximiam sanctitatem evexit, & aliis supernaturalibus donis liberaliter exornavit Deus, ita locutus est, & dixit: *Ego in Patre, & Pater in me est*?

Vel dicit: *Pater in me est, & ego in Patre*, non quia unam & eandem habet essentiam cum Patre, sed quia excellenti quodam modo essentiam Patris participat, vi cujus participationis est absolutissima quædam Patris effigies vivens, intelligens, per se subsistens, sed distinctæ & diversæ essentiæ ab essentia Patris, cujus est effigies. At hoc non. Nam propter talem participationem, vi cujus creatura aliqua esset absolutissima quædam Patris effigies, extima scilicet & superficiaria, Pater quidem aliquo modo dici posset esse in illa creatura. At illa creatura non posset dici esse vicissim in Patre: Rex enim v. gr. aliquo modo dici potest esse in tabella, ipsum repræsentante: At tabella ipsa non potest dici esse vicissim in Rege. Itaque si Filius non esset, nisi excellentissima quædam creatura, essentiam Patris excellentissimo quodam modo participans, & ita excellentissimo quodam modo Patrem exprimens, posset quidem dicere, Pater in me est, velut prototypum in sua imagine: At non posset vicissim dicere: Et ego sum in Patre, velut imago in prototypo. Non potuit ergo Christus dicere: *Pater in me est, & ego in Patre*, ut significaret tantùm, se excellentissimo quodam modo essentiam Patris participare, & sic participando, excellentissimam quandam Patris similitudinem præseferre, atque ita se absolutissimam quandam Patris effigiem esse, qualis nulla alia creatura est, aut esse potest.

Præterea, si Filius distinctam & diversam habet essentiam ab essentia Patris, quantamcumque aliunde supponatur habere similitudinem cum Patre, non magis potuit propter hanc similitudinem dicere: *Pater in me est, & ego in Patre*, quàm dici potest propter similitudinem, quam habet stannum cum argento, aut æs fulvescens cum auro, quantacumque supponatur esse hæc similitudo; quàm, inquam, dici potest: Stannum est in argento, & argentum in stanno; æs fulvescens est in auro, & aurum in ære fulvescente. Atqui neutrum hoc dici potest tolerabiliter. Ergo, &c.

Præterea, in humanis, in patre & filio eadem est specificè essentia, & tamen propter identitatem hanc specificam dici non potest: Pater est in filio, & filius in patre; quia cum hac identitate specifica conjuncta est diversitas, seu distinctio numerica essentiarum. Ergo multò minùs in divinis dici posset, Pater est in Filio, & Filius in Patre, si Filius non modò distinctam, sed etiam diversam haberet essentiam ab essentia Patris. Item, sicut in humanis tunc tantùm rectè diceretur, Pater est in filio, & filius in patre, cùm esset eadem utriusque essentia non solùm specie, sed etiam numero: ita Filius in divinis rectè dicere non potuit: *Pater in me est, & ego in Patre*, nisi unam & eandem cum illo haberet essentiam etiam numericè. Ratio à priori manifesta est, quia ad proprietatem hujus dicti requiritur in Patre & Filio omnimoda identitas in essentia, cum distinctione personarum.

Supereſt igitur ut Filius dicat: *Pater in me est, & ego in Patre*, quia unam & eandem numero essentiam seu substantiam habet cum Patre; & Pater est in Filio, & vicissim Filius in Patre, propter unitatem & identitatem omnimodam essentiæ seu substantiæ in utroque. Quod confirmari potest ex c. 14. ejusdem Evangelistæ, ubi Philippo dicenti: *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis*; respondet Christus: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Quomodo tu dicis: Ostende nobis Patrem? Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* Juxta Filium ipsum, qui videt Filium, videt Patrem; sicut & vicissim qui videt Patrem, videt & Filium (eadem enim pro utroque ratio est, & unum sine altero esse non potest,) quia Filius est in Patre, & vicissim Pater est in Filio. At hæc ratio manifestè nulla est, nisi, Filium esse in Patre, & Patrem in Filio, idem planè sit, ac, Patrem & Filium unam & eandem habere essentiam; vel, si vis, nisi ad hoc, ut Filius sit in Patre, & Pater in Filio, requiratur una & eadem omninò in utroque essentia.

Itaque cùm dicitur: Qui videt Filium, videt & Patrem; & vicissim: Qui videt Patrem, videt & Filium; quia Pater in Filio est, & Filius in Patre; perinde est ac si diceretur: Qui videt Filium, videt & Patrem; quia qui videt Filium, videt totam substantiam Patris; & vicissim, qui videt Patrem, videt & Filium; quia qui videt Patrem, videt totam substantiam Filii. Qui autem videt Filium, videt substantiam totam Patris, & vicissim, qui videt Patrem, videt totam substantiam Filii; quia una & eadem numero est substantia Patris & Filii.

Ista igitur: *Ego & Pater unum sumus. Filius Dei sum. Pater in me est, & ego in Patre. Qui videt me, videt & Patrem*; inter se connexa sunt, & convertuntur, idemque apertè significant, vel supponunt, unam scilicet & eandem esse essentiam, unam & eandem divinitatem Patris & Filii, adeòque Filium cum Patre unum verum Deum esse. Audiamus hac de re S. Athanasium: *Soli* (Filio) *competit illud dictum: Ego in Patre, & Pater in me. Est enim Filius in Patre, quatenus intelligere conceditur, eò quòd quidquid est Filius, id universum sit proprium substantiæ Patris, veluti ex lumine proradiationem, & fluvium ex fonte, ut qui Filium videat, id videat, quod est Patri suum ac proprium, ac intelligat, quòd Filius sit, eam essentiam ex Patre esse, atque ita eum in Patre existere. Estque viceversa Pater in Filio, eò quòd id, quod est Patri proprium ac suum, id ipsum sit Filius, ut in radiis sol, mens in ratione, fons in flumine: atque ita quis videns Filium, videt id quod proprium est substantiæ Patris, & intelligit Patrem in Filio esse. Nam cum species deitasque Patris essentia sit Filii, bene consequitur, ut Filius in Patre existere dicatur, & Pater in Filio. Ideòque meritò cùm antea dixisset: Ego & Pater unum sumus; subintulit ista: Ego in Patre, & Pater in me; ut identitatem divinitatis unitate essentiæ demonstraret.* Orat. cad.

3. Juvat adhuc divinitatem Filii accuratiùs ostendere ex cap. illo 14. Joan. jam à nobis laudato, ubi sic loquitur Filius: *Si cognovissetis me, & Patrem meum utique cognovissetis: & amodò cognoscetis eum, & vidistis eum*. Sic autem loquentem Christum audiens Philippus ait: *Domine, ostende nobis Patrem, & sufficit nobis*. Philippum objurgans Christus ita respondet: *Tanto tempore vobiscum sum, & non cognovistis me? Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Quomodo tu dicis: Ostende nobis Patrem?* Ex his,

Argumentor sic. Christus Philippum objurgat, quòd cognito & viso Filio, adhuc petat, sibi ostendi Patrem. Atqui hæc objurgatio esset manifestè iniqua, si Filius non esset verus Deus, sed creatura: nam si Filius esset creatura, quantumcumque supponeretur superare creaturas cæteras in perfectione, quantacumque cum excellentia supponeretur participare perfe-

perfectiones divinas, adhuc infinitis numeris minor esset & inferior Patre; adeòque, eo quantumlibet cognito & viso, adhuc æquissima & laudabilissima esset postulatio Philippi, cupientis sibi videndi Patris copiam fieri.

Et verò quid naturæ insitum magis, quàm, viso opere, opificem videre velle, & eò ardentiùs velle, quò majoris excellentiæ opus est? Quid rationi consonum magis, quàm, visa creatura, desiderare visionem creatoris, & eò vehementiùs desiderare, quò creatura excellentior est, adeòque plures sunt in ea perfectiones divinæ, aut eædem præstantiùs relucent? Itaque si Filius est creatura, non culpandus, sed è contra laudandus fuit Philippus, quòd viso Filio, Patrem quoque videre cuperet. Nam si Filius est creatura, viso Filio, Patrem quoque videre cupiendo, cupiebat tantùm, visa creatura, eaque excellentissima, illius quoque authorem & creatorem videre.

Præterà, cùm Filius ait: *Qui videt me, videt & Patrem*, vel sensus est: Qui videt figuram meam, videt figuram Patris; vel sensus est: Qui videt substantiam meam, videt substantiam Patris. Non primum: nam esse figuratum, corporearum substantiarum proprietas est, non spirituum. Pater autem & Filius non corpus sunt, sed spiritus. Ergo secundum. Ergo qui cognoscit substantiam Filii, cognoscit substantiam Patris, & qui videt substantiam Filii, videt substantiam Patris. Ergo substantia Filii non est diversa à substantia Patris. Nam si alia esset substantia Filii, & alia substantia Patris, tam falsò diceret Filius: Qui videt substantiam meam, videt & substantiam Patris; quàm falsò diceretur: Qui videt substantiam stanni, videt & substantiam argenti; aut: Qui videt substantiam æris, videt & substantiam auri. Hoc autem utrumque falsò diceretur, quamvis specialem aliquam inter se similitudinem habeant stannum & argentum, æs & aurum: quia cum hac speciali similitudine, diversa est substantia stanni à substantia argenti, & substantia æris à substantia auri. Implicat autem unam substantiam videri in alia & diversa substantia: *Nemo*, inquit S. Chrysostomus, *quid sit aurum nesciens, potest aurum in argenti videre substantiam. Non enim alia per aliam natura videtur.* Ergo Filius non est creatura: quia si esset creatura, diversam haberet substantiam à substantia Patris. Ergo verus Deus est. Hom. 74 in Joan.

Denique sicut cùm in creatis dicimus: Qui videt unum, videt & aliud; intendimus significare, unum cum alio perfectam habere similitudinem, sic ut unum nihil habeat, quod non habeat aliud: ita & cùm Filius dicit: Qui videt substantiam meam, videt & substantiam Patris; à se & à Patre omnem removet dissimilitudinem in substantia, & asserit se Patri per omnia similem in substantia. Ergo Pater & Filius sunt perfectè seu absque omni varietate similes in substantia. Ergo sunt unum in substantia: illa enim sunt unum in substantia, quæ nullam habent diversitatem in substantia. Ergo sunt perfectè æquales in substantia: nam si unum sunt in substantia, neuter alterum excedit in substantia. Ergo Pater Filio major non est deitate: alioqui in substantia inæquales erunt. Ergo Filius tam verus est Deus, quàm Pater.

4. Joan. cap. 1. vers. 14. dicitur: *Verbum caro factum est .... & vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre.* Eodem cap. vers. 18. *Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Cap. 3. vers. 16. *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium suum unigenigenitum daret.* Eodem cap. vers. 18. *Qui non credit, jam judicatus est, quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei.* Ejusdem epist. 1. cap. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in Mundum, ut vivamus per eum.* Et epist. ad Roman. cap. 8. *Qui etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* At, obsecro, quid Scriptura divina, cùm toties Verbum vocat Filium Dei unigenitum, cùm Verbum vocat proprium Dei Filium, quid, inquam, significat, nisi Verbum esse verum & propriè dictum Filium Patris, verum & genuinum fœtum Patris; Patrem verè & propriè genuisse Verbum, & ita Verbum esse verè & propriè de substantia Patris? Unde dicitur esse in Patris sinu, quia unam & eandem cum illo substantiam habet. Et dicitur Patris unigenitus, quia solus de Patris substantia & productus est, & produci potuit.

Nomen, inquit Cyrillus, *unigeniti, ex alicujus natura genitum, non ex arte elaboratum significat. Aut certè prodeant in medium responsuri, ubinam dictionem illam legerint de ulla re usurpatam, quæ arte & scientia fabricata sit?* Rectè sanè dictum. Nomen unigeniti pro suppositio de substantia alterius producto, tum in Scripturis, tum alibi multoties positum reperias; pro artefacto verò neque in Scripturis, neque alibi saltem seriò usurpatum unquam invenies. Ergo cùm Scripturæ nomen illud toties attribuunt Verbo, Verbum de substantia Patris productum esse, nobis inculcare volunt. Scripturas enim soli Verbo in sensu alieno & improprio, atque planè inusitato, attribuere nomen unigeniti, sine dementia dici non potest. Dial. 4. de Trinit.

Præterea, ex allegatis textibus sic argumentor. Verbum est Filius Patris, vel vi adoptionis, vel vi productionis suæ. Tertium enim excogitari non potest, vi cujus Verbum sit Filius Dei. Atqui dici non potest Verbum esse Filius Patris per adoptionem; quia si esset tantùm Filius Patris per adoptionem, malè diceretur unigenitus Dei Filius: esset enim tantùm Filius adoptivus, præter quem Deus longè plures alios, tum ex Angelis, tum ex hominibus, haberet Filios adoptivos. Adde quòd nullus unquam Filius adoptivus, tametsi unicus esset, dictus sit unigenitus Filius. Ergo Verbum est Filius Patris, vi productionis suæ. Ergo sicut in creatis homo alterius hominis Filius est vi productionis suæ, quia processit ab eo in perfectam similitudinem seu in identitatem naturæ & essentiæ: ita Verbum in divinis est Patris Filius vi processionis suæ, quia procedit à Patre in perfectam similitudinem & identitatem naturæ & essentiæ, seclusis imperfectionibus, quæ in creatis reperiuntur. Ergo Verbum habet unam ac eandem naturam & essentiam cum Patre. Ergo Verbum est verus Deus.

Ampliùs. Verbum est Filius Patris vi productionis suæ. Ergo productio Verbi est generatio: productio enim, qua quis alterius Filius est, est generatio. Ergo Pater generat Verbum. Ergo Pater de sua substantia producit Verbum. Nam generare, est de sua substantia producere. Ergo Verbum est de substantia Patris. Ergo Verbum habet totam substantiam Patris. Verbum enim nec est, nec potest esse de Patris substantia, per ejus partitionem, vel decisionem, vel dilatationem: unde superest, ut sit de substantia Patris per communicationem & transfusionem totius hujus substantiæ. Ergo una & eadem est numero Patris & Verbi substantia. Ergo & una divinitas. Ergo Verbum cum Patre unus verus Deus est.

5. Idem Joannes Apostolus in epist. 1. cap. 5. sic ait: *Scimus quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum* (Patrem,) *& simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus, & vita æterna.* Juxta Apostolum, Verbum verus Deus est, adeòque & vita æterna, quia veri Dei verus Filius est: nam si veri Dei verus Filius est, de Deo vero natum est: si de Deo vero natum est, cum Deo vero unius substantiæ est: non potest autem cum Deo vero unius esse substantiæ, quin ipsum quoque sit verus Deus, & vita æterna.

Juxta Apostolum, Filius in divinis verus Filius est Patris. Ergo verè natus est de Patre: nam si de Patre verè natus non est, factus est; & si factus est, non est verus Filius, sed opificium seu factura. Ergo verè est de substantia Patris: nam si non est de substantia Patris, de Patre non est natus,

tus, sed à Patre factus. Ergo unius est substantiæ cum Patre, qui est verus Deus. Ergo ipse quoque verus Deus est, & vita æterna.

Juxta Apostolum, Filius in divinis verus Deus est. Ergo factus non est: nam si factus est, diversæ substantiæ est; & si diversæ substantiæ est, vel non est Deus, vel plures sunt Dii, quod implicat. Ergo natus est: nam si factus non est, natus est. Ergo unius est substantiæ cum Patre. Ergo verus Filius est. Hæc igitur: *Verus Filius est, Verus Deus est*, convertuntur inter se. Non potest Filius esse verus Filius, quin sit verus Deus; nec vicissim potest esse verus Deus, quin sit verus Filius: quia neutrum esse potest, quin sit unius substantiæ cum Patre. Loca igitur, quæ probant Filium esse verum Filium, probant eum esse verum Deum: sicut vicissim, quæ probant esse verum Deum, probant eum esse verum Filium. Sed loca, quæ vocant eum unigenitum, probant eum esse verum Filium: nunquam enim nomen unigeniti, nisi de vero Filio dictum est. Ergo probant eum esse verum Deum, quia nimirùm probant eum, non factum, sed natum esse de Patre, adeòque unius esse cum Patre substantiæ. Quod confirmat ea, quæ superiori numero dicta sunt.

6. Christus ipse, Joan. cap. 16. ait: *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.* In quæ verba sic ratiocinatur Sanctus Augustinus: *Nihil Patre minus habet ille, qui dicit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt. Æqualis est igitur.* Patri æqualem se pariter profitetur Filius, ejusdem cap. 5. cùm dicit: *Pater meus usque modò operatur, & ego operor.* Quibus Christi verbis hæc subjicit: *Propterea ergo magis quærebant eum Judæi interficere; quia non solùm solvebat sabbathum, sed & Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Adeò manifestè Christus, sic loquendo, se & verum Dei Filium asserebat, & Patri per omnia æquiparabat. In hunc locum eleganter sic disserit S. Augustinus: *Omnes dicimus Deo: Pater noster, qui es in Cœlis. Legimus & Judæos dixisse: Cùm tu sis Pater noster. Ergo non hinc irascebantur, quia Patrem suum dicebat Deum: sed quod longè alio modo, quàm homines. Ecce intelligunt Judæi, quod non intelligunt Ariani.* Et verò Christus, sic loquendo, virtutem operandi, & operationem ad extra sibi cum Patre communem esse, adeòque unam & eandem sese cum eo essentiam habere, ac proinde se Filium Patris esse, non adoptione, ut sunt Angeli & homines, sed naturali generatione, asserebat; & asserendo, se Patri majestate, gloria, virtute, & deitate parem faciebat.

Lib 3. contra Maxim. c. 14.

Tract. 17. in Joan.

Eandem æqualitatem Christo, quam ipse pluribus aliis locis sibi apertè vindicat, attribuit disertè Apostolus in epistola ad Philippenses cap. 2. cùm ait: *Hoc sentite in vobis, quod & in Christo Jesu, qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Ex his autem omnibus sic argumentor breviter. 1. Ille non est creatura, qui jure se exæquat Deo. Sed Filius jure se exæquat Deo. Ergo non est creatura, adeòque verus Deus est. 2. Ille verus Deus est, qui vero Deo deitate par est. Atqui Filius deitate par est Patri, qui verus Deus est. Ergo, &c. Deitate autem Patri par est, quia in forma Dei est, hoc est, quia Patris substantiam habet. Cùm enim Apostolus dicit, Filium in forma Dei esse, id est, formam Dei habere; vel per Dei formam intelligit tantùm excellentem quandam participationem substantiæ divinæ, vel ipsammet substantiam divinam intelligit. Non primum: alioqui Filius est tantùm creatura, proindeque, contra id quod dicit Apostolus, non potest sine rapina arbitrari se æqualem Deo. Ergo secundum. Ergo Filius æqualis est Deo Patri, quia substantiam divinam habet, sicut Pater. Aliis etiam argumentis Verbi divinitas demonstrata est, disput. II. ad quam Lectorem remittimus.

ARTICULUS II.

Solvuntur objectiones, à Sacra Scriptura petitæ.

Obj. 1. Secundùm Scripturam Sacram, Filius est minor Patre. Ergo non est verus Deus, sed creatura. *Prob.* ant. Ex verbis ipsius Christi, Joan. cap. 14. ubi ait, *Pater major me est*. *Resp.* dist. ant. Secundùm Scripturam Sacram, Filius Patre minor est secundùm naturam, quam in tempore assumpsit in utero Virginis, Conc. ant. Secundùm naturam, quam à Patre accipit in æternitate, Nego ant. Nam à Patre accipit in æternitate eandem numero naturam & essentiam, quam habet ipse Pater, adeòque secundùm illam, Patri æqualis est; secundùm illam, unius est cum Patre naturæ, essentiæ, substantiæ. Quæ autem unum sunt in aliqua ratione, in ea ratione æqualia sunt, quia neutrum excedit alterum in ea ratione. Filius igitur tam verus est Deus, quàm Pater; licèt post incarnationem sit etiam verus homo, & quà talis, minor Patre. Unde neg. conseq.

Ad prob. ant. *Resp.* Christum ibi loqui de se secundùm naturam humanam, quam assumpsit in tempore, & sibi hypostaticè copulavit in utero Mariæ. *Nota.* Christus in Scriptura Sacra de se ipso loquitur, modò secundùm humanam naturam, ut loco citato, ubi dicit, *Pater major me est*; modò secundùm naturam divinam, ut ejusdem Evangelistæ c. 10. ubi ait: *Ego & Pater unum sumus.* Similiter Apostolus modò loquitur de Filio secundùm humanitatem, ut cùm ait 1. Cor. cap. 15. *Cùm subjecta fuerint illi omnia, tunc & ipse Filius subjectus erit ei, qui subjecit sibi omnia*; hoc est, creaturæ omnes subjectæ erunt Filio etiam quà homini, & ipse quà homo subjectus erit Patri: modò loquitur de eo secundùm divinitatem; & tunc eum exæquat Patri, ut cùm ait cap. 2. epistola ad Philipp. *Cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.*

Obj. 2. Non nisi inferioris est obedire superiori; sive, quod idem est, obedientia non est, nisi inferioris ad superiorem. Atqui, secundùm Scripturam, Filius obedit Patri: nam ipse ait Joan. c. 6. *Descendi de Cœlo, non ut facerem voluntatem meam, sed ejus, qui misit me.* Ergo, &c. *R.* dist. min. Secundùm Scripturam, Filius quà homo, obedit Patri, C. min. Quà Deus, N. min. Vel, si vis, dist. sic. Filius secundùm naturam, quam assumpsit in tempore, obedit Patri, C. min. Secundùm naturam, quam habet in æternitate, N. min. Nam secundùm hanc naturam, æqualis est Patri, quia secundùm hanc naturam, unum est cum Patre. Inter æquales autem, obedientia propriè dicta locum non habet.

Ad prob. min. Resp. Christum ibi loqui de se ipso, ut homine. Sicut enim Filius non aliter descendit de Cœlo, quàm assumendo naturam humanam in utero Virginis, & ita incipiendo esse in terra novo aliquo modo, quo in ea anteà non erat; tunc enim primùm cœpit esse visibiliter ut homo in terra, in qua anteà tantùm fuerat invisibiliter ut Deus, propter immensitatem suam; ita non aliter descendit de Cœlo, ut non suam, sed Patris voluntatem faceret, quàm assumendo in utero Virginis naturam humanam ex intentione subjiciendi hujus naturæ voluntatem voluntati divinæ, quæ voluntas Patris est, nec Patris tantùm, sed & Filii & Spiritus Sancti.

Nota. Sicut in Filio post incarnationem duæ sunt naturæ, una per identitatem cum Filii proprietate relativa, seu personalitate, per quam, quia natura divina est, Filius verus Deus est, & æqualis Patri; & altera per unionem substantialem cum eadem personalitate Filii, per quam, quia creata & humana natura est, Filius est verus homo, & Patre inferior: ita in Filio post incarnationem duæ sunt voluntates, una divina, quæ tribus personis communis est, & altera humana, quæ solius Filii est, quia solus ex tribus personis homo factus est. Cùm autem in Christo secunda voluntas priori subjecta debeat esse,

& sit; Christus secundùm unam suam voluntatem, nempe creatam & humanam, sibi ipsi & aliis personis subjectus est, & secundùm voluntatem illam factus est obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis, ut dicit Apostolus.

Obj. 3. Filius ex nihilo productus est, juxta illud Prov. c. 8. *Dominus creavit me in initio viarum suarum*. Item factus est, ut testatur Jo. Bapt. Joan. c. 1. *Qui post me venturus est, ante me factus est*. Item in natura creaturis similis est, utpotè primogenitus illarum, juxta illud Apostoli ad Colos. cap. 1. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ*. Ergo Filius creatura est. Ergo non est Deus.

Ad 1. *partem object. Resp.* neg. *Ad prob.* dico, to creari, si quando in Scriptura de Filio dicitur, idem significare, ac produci absque omni mutatione, vel diminutione producentis. Relatè igitur ad Filium creari, non excludit generari, nec generari excludit creari. Pater generat Filium, quia producit illum de sua substantia, & generando creat illum, quatenus producit illum de sua substantia absque omni mutatione, vel diminutione sui: illum enim producit, totam suam substantiam in eum transfundendo: sic autem totam transfundit, ut totam retineat.

Ad 2. *part. R.* neg. Juxta illud Symboli Nicæni, *Genitum, non factum, consubstantialem Patri*. *Ad prob. R.* sensum esse: Qui post me venturus est ad condendam legem gratiæ, mihi prælatus est, vel mihi facilè anteponetur. Quod patet ex verbis, quæ subsequuntur: *Quia prior me erat*, quia erat natu major, non quidem secundùm naturam humanam; Christus enim post Joannem Bapt. & conceptus, & natus est; sed secundùm naturam divinam, secundùm quam & conceptionem & nativitatem Joannis Bapt. tota æternitate antecessit, & verè aliquando dicebat Judæis: *Amen, amen, dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum*.

Joan. c. 8.

Ad 3. *part. Resp.* etiam neg. Neque enim ab Apostolo dicitur primogenitus omnis creaturæ, quòd similis sit creaturis in natura; nam si naturam creaturis similem habet, quomodo, ut ibidem dicit Apostolus, imago est Dei invisibilis; imago, inquam, non qualiscumque, sed prototypo per omnia similis? sed quòd ab æterno de Patris substantia genitus sit, adeòque genitus sit, antequam ulla creatura de nihilo produceretur: *Quòd si*, inquit Novatianus, *& primogenitus omnis creaturæ ab Apostolo dictus sit Christus; quomodo omnis creaturæ primogenitus esse potuit, nisi quoniam secundum divinitatem ante omnem creaturam ex Patre Deo sermo processit?* Non est omittendum, Concilium Toletan. 11. illud, *primogenitus omnis creaturæ*, intelligere de Christo ut homine. *Hic enim*, inquit, *qui ante sæcula unigenitus est vocatus, temporaliter primogenitus factus est: unigenitus propter divinitatis substantiam: primogenitus propter assumptam carnis naturam*.

Lib. de Trin. cap. 16.

Obj. 4. Filius fuit tantùm instrumentum Patris in creatione mundi, juxta illud Joan. cap. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*. Ergo, &c. *Resp.* neg. ant. Cùm enim mundus ex nihilo productus fuerit per omnipotentiam communem tribus personis, tam Filius & Spiritus Sanctus sunt causa principalis productionis mundi, quàm Pater: imò Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt una mundi causa principalis. *Ad prob.* autem dico, to per, significare posse, & hìc significare causam principalem; & cùm dicitur, *Omnia per ipsum facta sunt*, perinde est ac si diceretur, Omnia ab ipso facta sunt; nisi fortè maluerit Evangelista dicere, *Omnia per ipsum facta sunt*, ad connotandum Patrem, à quo per generationem naturalem Filius virtutem creatricem accepit, & ut innuat Filium operari ad extra per virtutem acceptam à Patre. Unde fit ut Pater aliquo sensu dici possit per Filium ad extra operari, sic tamen ut nullo modo possit dici, per Filium ad extra operari tanquam per instrumentum: quia alia est virtus causæ principalis, & alia causæ instrumentalis; cùm alia sit essentia causæ principalis, & alia causæ instrumentalis. At in Patre & Filio una & eadem numero virtus est, sicut una & eadem numero essentia.

Obj. 5. Quidquid habet Filius, habet à Patre, juxta illud Matth. cap. 11. *Omni mihi tradita sunt à Patre meo*. Nec Filius habet omnia, quæ habet Pater, juxta illud Matth. cap. 20. *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo*. Ergo Filius inferior est Patre, adeòque non est verus Deus. *Resp. ad* 1. *part.* ant. Filium habere à Patre, quidquid habet, sed habere absque dependentia & imperfectione: ita ut in divinis non melius sit Patri, dare, quàm Filio, accipere. *Ad prob.* dico: Vel verba illa intelliguntur de Filio ut homine, & tunc non sunt ad rem, illorumque sensus est: Mihi ut homini, à Patre concessa est omnis potestas gubernandi & salvandi homines; vel intelliguntur de Filio ut Deo, & tunc manifestè ex illis asseritur Filio vera deitas: nam sensus illorum est: Omnes perfectiones, quas habet, communicavit mihi Pater, excepta sola paternitate, quæ incommunicabilis est. Unde sequitur Filium Patri in omnibus essentialibus æqualem esse.

Ad 2. *partem* ant. *R.* Filium habere omnia, quæ habet Pater, sola paternitate excepta, quia Filio communicari non potuit, propter oppositionem, quam habet cum filiatione. Hinc Pater Filio superior nec est ratione perfectionis alicujus absolutæ, quia nullam habet, quam non habeat Filius, qui idcircò dicit Joan. cap. 16. *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt*; nec ratione paternitatis, quia paternitas non est majoris æstimabilitatis & excellentiæ, quàm filiatio. *Ad prob. R.* verba illa intelligenda esse de Christo ut homine; & eorum sensus est: Non decet me, qui sum justus, primas sedes regni mei dare vobis, quia estis affines mei, sed iis, qui eas merebuntur, & quibus eas ab æterno præparavit Pater meus. Præparavit autem Pater, non solus, sed cum Filio & Spiritu Sancto, quia præparavit voluntate tribus personis communi.

Obj. 6. Filius ipse in Scripturis multa confitetur, quibus se Deum non esse ostendit. Nam fatetur, 1. se omnia, quæ scit, à Patre didicisse: *Pater diligit Filium*, inquit Joan. cap. 5. *& omnia demonstrat ei*. 2. Se aliqua ignorare, quæ à Patre sciuntur: *De die autem illo vel hora*, inquit Marci c. 13. *nemo scit, neque Angeli in Cœlo, neque Filius, nisi Pater*. 3. Se non esse bonum. *Quid*, inquit Marc. c. 10. *me dicis bonum? Nemo bonus, nisi unus Deus*.

R. neg. *Obj. Ad* 1. *prob.* Dico, Filium non didicisse à Patre, sicut discipulus discit à magistro, sed omnium scientiam à Patre per nativitatem accepisse. *Ad textum R.* vel Filium loqui de se ipso ut homine, & tunc textus non est ad rem; vel loqui de se ipso ut Deo, & tunc loci sensus est: Pater omnia demonstrat Filio, non docendo, aut infundendo scientiam, sed generando, & per generationem communicando substantiam divinam primariò, ut est intelligentia, & cognitio rerum omnium. Unde Filius habet ut sit Verbum Patris.

Ad 2. *prob. R.* Filium, de se loquentem ut Deus est, nunquam dicere, quòd ignoret aliqua ex iis, quæ scit Pater. *Ad textum*, dico Filium loqui de se ipso ut homine, & dicere se diem judicii nescire, non simpliciter; nam, ut ait Apostolus in epist. ad Coloss. c. 2. in illo, etiam ut homine, *sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi*; sed secundùm quid, hoc est, se ut hominem non scire diem judicii ea scientia, quam communicare possit Apostolis. Unde tantùm sequitur Filium, qui ut homo ad homines venerat tanquam legatus Patris, à Patre potestatem non accepisse, omnia, quæcumque sciebat, hominibus manifestandi; sed in mandatis habuisse, ut eos celaret aliqua, putà diem judicii.

Porrò ad textum laudatum aliter respondet, 1. S. Ambrosius lib. 5. de fide cap. 7. ubi ait, locum ab Arianis corruptum fuisse, & additum: *Neque Filius*. Ambrosio suffragatur sanctus Hieronymus in commentario ad illa verba Matthæi, ubi ait: *In quibusdam Latinis*

Latinis Codicibus additum est, Neque Filius: cùm in Græcis, & maximè Adamantii & Pierii exemplaribus, hoc non habeatur adscriptum.

2. Respondet S. Athanasius orat. 4. contra Arianos, Filium ut hominem, revera ignorasse diem judicii: *Manifestum est*, inquit, *& finis universitatis horam, ut Verbum est, cum cognoscere: ut autem homo est, ignorare. Est enim proprium hominis ignorare, & ista præsertim. Verùm id Salvatoris nostri benignitati peculiare est. Nam postquam homo factus est, non eum puduit propter carnem ignorantem dicere, Non novi; ut ostenderet se ut Deum scientem, nescire carnaliter. Quapropter minimè dixit, Neque Filius Dei: ut ne divinitas ipsa nescire videatur; sed simpliciter, Neque Filius: ut ex hominibus nato Filio ignoratio tribuatur.* Et inferiùs: *Ut enim homo factus, cum hominibus esurit, & sitit, & patitur; ita cum hominibus tanquam homo nescit. Divinitus autem existens in Patre, utpotè Verbum & sapientia, novit, & nihil ignorat.* Eodem modo respondent Eustathius Antiochenus apud Facundum lib. 2. Greg. Nazianz. orat. 36. Cyrill. l. 22. thesaur. &c.

Ad 3. Prob. R. neg. *Ad text.* autem dico, Christum increpare adolescentem, quia eum bonum vocabat, & tamen credebat non esse Deum, sed purum hominem, adeòque, quamvis obscurè, se & bonum & Deum profiteri: perinde enim est, ac si diceret: Cùm me purum hominem existimes, cur me singulariter bonum dicis? unus enim Deus dignus est, qui singulariter bonus dicatur; cùm solus per essentiam bonus sit, creaturæ verò bonæ sint contingenter tantùm; cùm solus à se ipso bonus sit, creaturæ verò bonæ sint per bonitatem acceptam ab eo. Aut desine dicere me singulariter bonum, aut crede me non solùm hominem esse, sed etiam verum Deum.

Respondeti etiam potest, Christum loco allegato loqui de se ipso ut homine, & præ modestia increpare adolescentem, quòd eum etiam ut hominem singulariter bonum vocet, cùm solus Deus singulariter bonus dicendus sit: *Deus*, inquit S. Augustinus, *singulariter bonus est, & hoc amittere non potest. Nullius enim boni participatione bonus est, quoniam bonum, quo bonus est, ipse sibi est: homo autem cùm bonus est, ab illo bonus est, quòd à se ipso esse non potest.* Cùm autem Christus dicit unum aut solum Deum bonum esse, non dicit cum exclusione sui, sed aliorum omnium, quia sunt puri homines. Epist. 14.

ARTICULUS III.

De veterum quorundam Scriptorum Ecclesiasticorum, qui ante sæculum quartum, & exortam Arianam hæresim floruerunt, sententia circa Verbi divinitatem.

§. I.

De S. Justino Martyre.

Sanctus Justinus, Philosophus & Martyr, floruit tempore Antonini Pii, & successorum ejus Marci Aurelii & Lucii Veri. De illo autem quæritur, utrum rectè, an malè senserit de Verbi divinitate.

Responsio.

S. Justinus de divinitate Verbi id sensit, quod sensit Ecclesia Catholica.

Prob. Nam 1. in Cohortatione ad Græcos ait, Sybillam disertis verbis clarè prædicere adventum Salvatoris nostri Jesu Christi, *qui cùm Dei sit Verbum, virtute ac potentia ab eo indiscretum, homine ..... assumpto, ad memoriam nos priscorum parentum religionis revocavit.* Ecce, juxta S. Justinum, Filius est Verbum Dei, ab eo virtute & potentia indiscretum, hoc est, unius virtutis & potentiæ cum Patre; vel, si vis, virtute & potentia Patri æquale. At qui dicit Filium Patri æqualem virtute & potentia, dicit æqualem deitate; qui dicit Patrem & Filium unius & ejusdem esse virtutis ac potentiæ, dicit unius & ejusdem esse naturæ & essentiæ. Ergo, &c.

2. In Apologia prima hæc habet: *Universarum rerum Patri, quia ingenitus est, nomen impositum non est ... Porrò Filius ejus, qui solus propriè dicitur Filius, Verbum, simul cum illo ante creaturas & existens & nascens, quoniam primitus per eum cuncta condidit, & ornavit.* Hìc non semel S. Justinus veram Verbo divinitatem vindicat. 1. Enim dicit Verbum esse propriè Filium Dei Patris, qui ingenitus est. Propriè autem Filius non est, nisi qui ejusdem est naturæ cum Patre. 2. Dicit Verbum solum esse propriè Filium Dei Patris: nonnisi quia cætera omnia, quæ per ipsum condita sunt, & ornata, diversæ sunt naturæ à natura Patris, qui proinde non nisi impropriè dici potest eorum Pater. 3. Dicendo Verbum ante creaturas simul existere cum Patre, facit illud Patri coæternum, & *Sinaidion*, eumque manifestè separat à creaturarum consortio. At si Verbum non est creatura, non potest esse, nisi verus Deus. 4. Dicendo illum nasci, dicit illum esse de substantia Patris: nasci enim ab aliquo, & de substantia illius produci, unum & idem sunt.

Idem planè docet in Apolog. 2. ubi sic loquitur: *Jesus Christus, unus & solus propriè Filius de Deo genitus, qui nimirùm ratio, & verbum ejus, & primogenitus, & virtus est .... nos ista docuit.* Secundùm Justinum, Christus unus & solus est propriè Filius Dei Patris, quid expressius? Unus autem & solus est propriè Filius Dei Patris, quia unus & solus de Deo Patre genitus est. Quid planius? Unus autem & solus de Deo Patre genitus est, quia cætera omnia quæ per ipsum facta sunt, & quorum Deus Pater utcumque Pater nominatur, de non extantibus facta sunt, ipse verò de extante Patris substantia productus est. Non enim alia ratio esse potest, cur ipse potiùs dicatur de Deo Patre genitus, quàm cætera, quæ per ipsum condita sunt; & si pariter de non extantibus productus est, tam ipse factus est, quàm cætera, quæ per ipsum facta sunt, nec magis propriè, quàm illa, de Deo Patre genitus est. Quod Justino non potuit non esse manifestum.

Hinc in eadem Apologia apertè dicit, non solum Patrem, sed etiam Filium esse Deum, eò quòd Patris primogenitus sit, hoc est, quòd ante creaturarum productionem, & ab æterno de Deo Patre genitus sit: *Qui enim*, inquit, *Filium Patrem esse dicunt, comperiuntur neque Patrem scire, neque Filium esse Patri universorum nosse: qui quòd verbum & primogenitus Dei sit, Deus etiam est.* Rectè autem dicit Justinus, Filium probari Deum esse, non solùm quia primogenitus est Dei Patris, sed etiam verbum ejus est: nam si verbum Patris est, de corde ejus prolatus est, juxta illud: *Eructavit cor meum verbum bonum.* Verbum autem divinum de corde Patris prolatum esse, quid aliud est, quàm verbum illud productum esse de substantia Patris? At si de substantia Patris productum est, unius est cum Patre substantiæ; adeòque cum eo unus Deus est.

3. In Dial. cum Tryphone sic loquitur: *Aliud verò etiam vobis, ò amici, ex sacris litteris producam testimonium, primitus ante creaturas omnes Deum genuisse ex se virtutem quandam rationalem, quæ quidem & gloria Domini à Spiritu S. vocatur, nonnunquam autem Filius; aliquando sapientia, quandoque Angelus, interdum Deus, aliquando Dominus & Verbum... in hominis forma Josue Navæ filio apparens. His enim nominibus omnibus appellari habet, cum ex paterni consilii & voluntatis administratione, tum ex voluntaria Patris generatione. Qualem generationem in nobis quoque quodam videmus fieri modo. Verbum enim aliquod proferentes, verbum gignimus, non per resectionem, ita ut, quod in nobis proferentibus est, imminuatur verbum. Et quomodo in igne videmus alium fieri, non decrescente illo, unde facta est alterius accensio, sed in eodem statu permanente: quippe qui ex ipso incenditur, & ipse apparet, non imminuens illum, unde est succensus.*

Secundùm Justinum, Deus Pater virtutem quamdam, viventem, intelligentem, per se subsistentem, hoc est, personam quandam genuit ex se, idest, ex propria substantia: quid enim aliud est, gignere ex se, quàm de propria substantia gignere? Personam autem illam Deus Pater gignit ex se, absque ulla sui mutatione, vel imminutione, quia gignit illam ex se, non per resectionem substantiæ suæ, sed, quod supereſt, per substantiæ suæ transfusionem in illam, cui totam substantiam suam sic communicat, ut ex ea ipse nihil amittat.

Divinam hanc generationem, quæ fit absque resectione & imminutione generantis, illustrat duobus exemplis. Primum petit à duplici verbo nostro, mentali scilicet, cui Patris substantiam; & vocali, cui verbum notionale Patris, seu Filium comparat. In nobis, inquit, videmus fieri aliquo modo generationem, qualis est generatio divina, qua Pater generat Filium. Nam proferendo voces externas, verbum externum seu vocale, hoc est, externam & vocalem verbi mentalis & interni imaginem gignimus, non quidem propriè, sed impropriè; nam nequidem propriè producitur verbum vocale, cùm sit pura modificatio substantiæ subtilioris aeris. Externam autem illam & vocalem verbi mentalis imaginem quoquo modo gignimus de verbo mentali absque illius resectione & imminutione; ita ut post prolationem & emissionem verbi vocalis, totum adhuc & integrum in nobis remaneat verbum mentale: similiter Pater æternus, proferendo verbum suum notionale, generat notionalem verbi sui mentalis imaginem, & generat illam de verbo suo mentali, sine illius resectione & imminutione: ita ut prolato & emisso verbo notionali, totum & integrum verbum mentale Patris in Patre permaneat. Itaque cùm ipsa Patris substantia sit verbum ejus mentale, secundùm Justinum, Pater æternus proferendo & emittendo verbum suum notionale, notionalem substantiæ suæ imaginem generat de ipsa sua substantia, absque illius resectione & imminutione; quia scilicet generat, totam substantiam, quam totam retinet, communicando.

Secundum exemplum, quod aptius & plausibilius est, Justinus repetit à duobus ignibus, quorum unus ex alio accenditur. Juxta Justinum igitur, sicut ignis A, ignem B, sibi in natura & essentia per omnia similem, generat absque ulla sui diminutione; ignis enim A, post accensionem ignis B, ut videre est in duabus candelis accensis, quarum una ex altera accensa est, totus, quantus erat antea, apparet: ita Pater æternus virtutem illam viventem, intelligentem, & per se existentem, quam sibi per omnia in natura & essentia similem genuit, genuit ex se absque ulla sui diminutione, quia nimirùm genuit illam ex se, totam illi substantiam suam communicando, & totam retinendo. Unde sicut duo ignes, quorum unus ex alio accenditur, sunt duo tota & integra, duo perfecta, duo planè similia & æqualia in tali specie substantiæ; ita Pater & Verbum sunt duo toti & integri, duo perfecti, duæ substantiæ singulares, per omnia similes, & inter se æquales in sua ratione, hoc est in ratione Dei. Nec aliter inter se differunt, quàm quòd una sit ab altera genita: sicut duo præfati ignes, non aliter differunt inter se, quàm quòd unus ex alio accensus est.

Virtus autem illa, vivens, intelligens, & per se existens, quam Pater generat ex se, in sacris litteris modò gloria Domini, modò Deus, Dominus, Filius, Verbum, Sapientia, modò Angelus juxta Justinum nominatur, quibus nominibus appellari habet partim ex paterni consilii & voluntatis administratione, partim ex voluntaria, seu ex minimè violenta Patris generatione. Nominatur Filius, quia per veram generationem procedit à Patre in perfectam similitudinem & identitatem naturæ; & propter eandem rationem nominatur Deus, Dominus, & Gloria Domini. Nam si procedit à Patre in perfectam similitudinem & identitatem naturæ, verus Deus est; & si verus Deus est, verus Dominus est. Item si procedit in perfectam similitudinem, &c. gloria Patris est: quid enim Patri gloriosum magis esse potest, quàm habere Filium sibi perfectè similem, & in omnibus essentialibus æqualem, proindèque talem, quali nihil melius esse, vel cogitari potest? Nominatur etiam vi generationis Verbum & sapientia, quia generatur de Patris substantia primariò & per se, ut est scientia, & sapientia Patris. Nominatur denique Angelus propter paterni consilii & voluntatis administrationem: Angelus enim idem est ac nuncius. Nuncius autem dicitur, qui consilium & voluntatem exequitur illius, à quo mittitur. Cùm autem Justinus dicit Filium in Scripturis nominari Angelum, seu nuncium, eumque paternorum consiliorum administrum facit, duriùs quidem loquitur; sed tamen ita notionalem aliquam Patrem inter & Filium inæqualitatem ponit, ut perfectam in natura & essentia æqualitatem unius cum altero minimè inficietur; ut patet ex dictis superiùs, & adhuc ostendi potest ex hoc eodem loco, quem hic interpretamur.

Et verò Deus Pater vel ex nihilo, vel ex materia aut alio subjecto præexistente, vel ex portione substantiæ suæ, vel denique de tota substantia sua produxit Filium suum. Nihil horum, præter quartum, dici potest, in doctrina S. Justini. Non primum; nam secundùm S. Justinum, Deus Pater produxit Filium suum ante omnes creaturas, hoc est, ante ea omnia, quæ ex nihilo producta sunt. Præterea, si Deus Pater produxit Filium suum ex nihilo, non genuit illum ex se, quod est contra S. Justinum. Propter eadem rationes secundum dici non potest. Nam si Deus Pater produxit Filium suum ex materia aut subjecto alio priùs à se producto, neque produxit illum ante omnes creaturas, neque genuit illum ex se, quod utrumque S. Justino repugnat. Sed nec tertium dici potest, secundùm S. Justinum; quia secundùm illum, Deus Pater sine resectione substantiæ suæ, & absque ulla sui diminutione Filium suum produxit. Unum itaque supereſt in doctrina S. Justini, ut Deus Pater dicatur genuisse de tota sua substantia Filium suum absque ulla sui diminutione. Ergo juxta S. Justinum, Filius unius & ejusdem est substantiæ cum Patre, adeòque cum illo perfectam in natura & essentia æqualitatem habet.

Porrò suffecisset nobis expositio fidei, quæ inter S. Justini opera reperitur, & in qua Author apertè profitetur trium Personarum unam esse essentiam & divinitatem, adeòque tres Personas unum esse Deum: nam v. g. sic loquitur: *Unus ergo re vera est universitatis hujus Deus, qui in Patre & Filio & Spiritu Sancto cognoscitur. Cùm namque ex substantia sua Pater Filium progenuerit, atque ex eadem Spiritum produxerit; jure optimo, quæ unam eandemque participant essentiam, una eademque dignantur divinitate.* Sed an hic liber re vera sit Justini, ambigit Bellarminus in libro de Scriptoribus Ecclesiasticis. 1. Quia veteres ejus non meminerunt. 2. Quia stylus videtur esse diversus à stylo Justini. 3. Quia multò apertiùs & distinctiùs differit de Mysteriis Trinitatis & Incarnationis, quàm Scriptores ejus sæculi facere soleant. Bellarmino suffragatur doctissimus Petavius; imò librum esse Justini, expresè negat lib. 1. de Trinit. cap. 3. & sententiam suam solidis rationibus probat.

Obj. 1. Justinus in apolog. 2. sic loquitur: *Eundem* (Christum,) *quòd ipsius veri & singularis Dei Filium esse edocti sumus, secundo loco, ac Spiritum propheticum tertio ordine, nos cum ratione venerari & colere demonstrabimus ..... nos ratione & verbo persuasi, ab illis quidem* (falsis Diis) *desciviimus, singularem verò atque ingenitum Deum per Filium ipsum sequimur.* His autem verbis duo dicit, quæ videntur adversari Verbi divinitati; & 1. quidem, Patrem, qui ingenitus est, esse verum & singularem Deum. 2. Filium à Christianis secundo tantum loco coli & adorari.

R. 1.

R. 1. S. Justinus Patrem vocat verum & singularem Deum, per oppositum, non ad Filium, & Spiritum sanctum, sed ad falsa numina, quæ colebant Ethnici: non quia putabat Filium & Spiritum sanctum non esse cum Patre unum verum Deum, sed quia sciebat Deos, quos colebant Gentiles, non esse deos, sed dæmones, aut reprobos homines. Quod ipse evidenter ostendit, cùm ait, Gentiles ad fidem conversos, à dæmonibus desciviſſe, ut singularem atque ingenitum Deum per Filium ipsum sequerentur.

2. S. Justinus dicit, Christianos Spiritum sanctum tertio, Filium secundo, Patrem primo loco venerari & colere, non quòd Spiritus sanctus Filio, & Filius Patre inferior sit deitate; sed quia Pater prima, Filius secunda, & Spiritus sanctus tertia sit persona sanctissimæ Trinitatis; vel, si vis, quia Pater à nullo, Filius à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio est: unde Pater Filio, & Filius cum Patre Spiritu sancto prior est origine. Quòd si Justinus putavit Patrem Filio aliqua ratione majorem esse, non quà Deus est, sed præcisè quà Pater est, majorem esse putavit.

Obj. 2. In dialogo cum Tryphone sic ait: *Quæ dico, persuadere quoque vobis annitar, Scripturas scientibus; esse videlicet & dici Deum & Dominum alium, præter factorem omnium: qui & Angelus sive nuncius vocatur, eò quod annunciet mortalibus, quæcumque annunciari eis vult universitatis fabricator, supra quem alius Deus non est.* Quibus verbis Justinus videtur asserere duos Deos, unum fabricatorem universitatis, maximum & supremum Deum, quippe qui non alium habeat supra se Deum; & alium minorem ac inferiorem Deum, qui Angelus & nuncius vocatur, quia hominibus annunciat, quæcumque eis annunciari vult maximus & supremus Deus, cujus ipse Filius est. Unde supremum illum Deum Justinus vocat rerum universarum parentem, hoc est, Patrem ipsius minoris Dei, & aliarum omnium rerum, quas posteà per eum condidit. *R.* hìc quidem duriùs loqui Justinum; sed nego illum duos Deos admittere, quorum unus altero minor sit & inferior.

At inquies, 1. Unum Deum supremum admittit. 2. Dicit hunc Deum esse factorem omnium, adeòque & ipsius Filii. 3. Filium asserit esse alium Deum & Dominum ab illo supremo Deo & Domino. 4. Hoc ipso, quòd ait hunc Deum ac Duminum non habere alium supra se, manifestè significat alium ab eo Deum ac Dominum habere superiorem, ipsum scilicet qui alium supra se non habet. Ergo, &c.

R. ad 1. Justinus unum Deum supremum & maximum admittit hoc sensu, quòd sentiat unam personam divinam, nempe Patrem, esse Deum supremum & maximum, non ratione essentiæ, quasi æqualem non habeat in essentia personam aliam, sed ratione innascibilitatis, quæ ipsi soli ex personis divinis competit. Secundùm Justinum, Pater est Deus supremus & maximus, etiam cum exclusione aliarum personarum divinarum, non quòd distinctam & diversam habeat substantiam à substantia aliarum personarum, eaque præstantiorem; sed quòd ipse sit improductus, & aliæ personæ sint ab eo productæ, adeòque aliæ personæ sint eo inferiores ratione originis, licèt illi æquales sint in substantia; ipse verò ne quidem ratione originis alteri subsit. Unde fit, ut authoritatem aliquam habeat in secundam personam, v. g. tamquam Pater in Filium, sibi licèt in omnibus essentialibus perfectè æqualem; in ipsum verò nullus habeat authoritatem, quia ipse Filius alterius non est, cùm sit ingenitus. Hæc quidem dura sunt, nec tamen ea dicendo, Justinus negat Filium cum Patre unum verum Deum esse.

R. ad 2. Justinus hunc Deum supremum & maximum in sensu explicato, vocat fabricatorem universitatis, factorem omnium rerum conditarum, eo sensu quo in Symbolo Apostolico dicebat ipse cum cæteris fidelibus: *Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cœli & terræ*, & quo nos etiam dicimus, non quia credimus solum Patrem cum exclusione aliarum personarum esse omnipotentem, & creatorem mundi; sed quia omnipotentiam, & mundi creationem tribus personis comunem, Patri specialiter attribuimus, eò quòd omnipotentiam illam & virtutem creandi mundum acceperint aliæ personæ, ipse verò à nemine acceperit.

Hanc fuisse mentem Justini, manifestum est ex eo quòd expresè affirmet Filium esse virtutem Patris, & Patrem cuncta per Filium condidisse ac ornasse. Hinc etiam apparet Justinum, cùm Patrem nominat fabricatorem universitatis, factorem omnium, omnium rerum parentem, nolle comprehendere Filium, per quem universitatem fabricavit; omnia, quæ facta sunt, condidit; omnibus rebus, quæ in hac universitate exiſtunt, dedit esse, & datum conservat: nisi quis velit Justinum putasse, Filium sui ipsius fabricatorem & conditorem fuisse. Quod est absurdissimum.

Ad 3. *R.* dist. sic. Justinus asserit Filium esse alium Deum ac Dominum à supremo illo Deo Patre, to alium, cadente in formam per has voces, Deus & Dominus, significata, N. To alium, cadente in suppositum formæ illius, C. Vel sic, quod eòdem redit. Justinus asserit Filium esse alium Deum ac Dominum ratione essentiæ, quasi Filius sit Deus ac Dominus per essentiam distinctam & diversam ab essentia supremi Dei Patris, N. Asserit Filium esse alium Deum ac Dominum ratione personalitatis & subsistentiæ, hoc est, preter personam Patris, qui supremus Deus est, esse aliam personam divinam, quæ Filius ejus est, adeòque Deus quoque ac Dominus, & quidem per unam & eamdem illam essentiam, qua Pater ipse Deus ac Dominus est, C.

Ad 4. *R.* Justinus significat Filium habere alium Deum supra se eo sensu, quo Patrem non habere alium supra se dicit cum exclusione aliarum personarum. Cùm autem dicit exclusivè ad alias personas Patrem non habere alium supra se; non aliud intelligit, quàm non esse aliam personam divinam, à qua Pater accipiat esse, & cujus proinde sit Filius, cuique subsit tamquam Filius Patri. Itaque cùm significat Filium habere alium supra se, nempe supremum Deum, qui alium supra se non habet, intelligit Filium supra se habere alium Deum non alietate, ut ita loquar, substantiæ, sed alietate subsistentiæ, adeòque illum alium Deum, seu illam aliam personam divinam habere supra se non ratione essentiæ, sed ratione proprietatis relativæ & originis, quatenùs alia persona divina est, à qua accipit esse per generationem, cujus proinde Filius est, cuique aliquo modo tamquam Filius Patri subjicitur.

Dices. S. Justinus probat Filium non solùm personalitate, sed etiam substantia distinctum & diversum esse à Patre. Ergo vult Filium non solùm personalitate, sed etiam substantia minorem & inferiorem esse Patre. Ergo re vera duos admisit Deos, unum supremum & maximum, nempe Patrem, qui proinde solus verè & propriè Deus est, & alterum minorem & inferiorem, nempe Filium, non ejusdem cum Patre naturæ, sed diversæ & inferioris.

Prob. ant. Nam in dialogo cum Tryphone, dicit Filium esse Angelum seu nuncium Patris, esse Patris ministrum; non Patrem, sed Filium locutum esse cum Moyse. *Non Conditor*, inquit, *universitatis hujus Deus is fuerit, qui Mosæ dixit, se Deum esse Abrahæ, & Deum esse Isaaci, & Deum Jacobi; quippe factoris rerum omnium voluntati ministret, & in judicio Sodomorum, consilio & voluntati ejus itidem ministraverit* .... Scriptura *Angelum Domini Mosæ apparuisse dicens, ac deinceps Dominum eum esse & Deum declarans, eundem, & illum ipsum, denotat quem & pluribus per ea, quæ dicta sunt, administrum esse Deo supermundano, supra quem alius non est, significat.*

Multò inferiùs sic adhuc loquitur: Non deberis putare, *ipsum ingenitum Deum vel ascendisse, vel descendisse quopiam: nam ineffabilis ille Pater, & Dominus universitatis hujus, non venit in locum aliquem, neque*

que deambulat, neque dormit, neque surgit; sed in regione sua, quæcumque ea tamdem, sit manet, acutum cernens, & acutum audiens: non oculis certè quidem, nec auribus, verum virtute infinita ille inspectat, & omnia noscit neque, nostrum quisquam illum latet; neque mobilis est, neque loco ulla, atque adeò neque mundo universo comprehensibilis, ut qui ante existit, quàm mundus est conditus. Quonam igitur ille modo vel alloquatur aliquem, vel conspiciatur ulli, vel in minima terræ parte appareat; quando ne ejus quidem, qui ab eo missus est, gloriam & majestatem populus in sinu intueri ... valuit?

Tum paucis interjectis, sic concludit: *Itaque neque Abraham, neque Isaac, neque Jacob, neque hominum alius quispiam Patrem & ineffabilem Dominum rerum omninò universarum, & ipsius Christi, vidit; sed illum ipsum qui juxta consilium ejus & voluntatem & Deus est Filius ipsius & Angelus, ex eo quod sententiæ illius est administer.* Certè si Pater Dominus est Filii, sicut & reliquorum omnium, quæ per ipsum condidit: item si Filius non est Deus nisi juxta consilium & voluntatem Patris, quia nimirùm Pater non eum produxit nisi juxta consilium & voluntatem suam, vel non est Deus, vel Deus est inferioris ordinis.

R. ad inst. falsum esse, quòd S. Justinus probet, aut probare intendat, Filium substantia distinctum & diversum esse à Patre. Ut enim ostendimus, expressè dicit, 1. Filium esse propriè Patris Filium. At non potest esse propriè Filius, nisi natura Patri similis sit per omnia; nec potest Patri natura similis esse per omnia, quin unam & eamdem cum illo essentiam habeat. 2. Patrem genuisse ex se Filium absque ulla sui diminutione, quod est Patrem genuisse Filium de tota sua substantia: nam si genuit Filium ex se, seu de sua substantia, & genuit illum de sua substantia sine resectione, vel partitione substantiæ suæ, superest ut illum de tota sua substantia genuerit. At si Pater Filium de tota sua substantia genuit, necesse est unam & eamdem numero esse Patris & Filii substantiam.

S. itaque Justinus in hoc suo dialogo cum Tryphone Judæo, non aliud intendit, quàm ut contra Judæos unicam & singularem in Deo personam agnoscentes, probet veram Christi divinitatem, probando in Deo præter personam Patris, qui ingenitus est, proindeque supra se non habet alium, à quo divinitatem accipiat, aliam quoque esse personam, aliam virtutem viventem, intelligentem, per se subsistentem, quæ æquè ac Pater, præpotens, & Dominus rerum omnium, & Deus sit, quamque Pater generavit ex se, absque ulla partitione, vel resectione substantiæ suæ, adeòque absque ulla sui diminutione.

Hanc autem virtutem, non esse creaturam, sed verum & genuinum Patris fœtum, satis expressè declarat, cùm ait in dialogo: *Verum hæc ipsa à Patre edita progenies, ante creaturas omnes una cum Patre fuit, & cum ea Pater colloquitur, prout Verbum per Salomonem declaravit, primitus, sive principium, ante creaturas omnes hanc ipsam progeniem à Deo genitam esse, quæ sapientia à Salomone vocatur.* Imò hunc verum ac genuinum Patris fœtum sic à Patre numero diversum esse, ut tamen unius cùm illo sit essentiæ, dicit inferiùs, post verba in obj. citata. *Virtutem istam*, inquit, *quam Deum sermo propheticus vocat .... & Angelum .... numero quiddam aliud esse ratione exquisita supra paucis explicui: virtutem hanc dicens de Patre genitam, virtute & consilio voluntateque ipsius: non per resectionem veluti ab essentia Patris dispertitam, prout alia omnia divisa, & secta, non eadem sunt, quæ ante fuerunt, quàm scinderentur.* Quæ fiunt per divisionem alicujus substantiæ, non sunt eadem post divisionem, quod antè fuerunt: nam ante divisionem erant una substantia, & post divisionem sunt plures substantiæ. Pater attamen & Filius non sunt plures substantiæ, quia Filius non generatur à Patre per divisionem, seu per portionem aliquam substantiæ divinæ ab ea decisam, sed per totius transfusionem & communicationem. Unde in Patre & Filio post generationem una & eadem est substantia divina. Hæc est Justini mens.

Porrò ut probet cum unitate & identitate substantiæ in Patre Filio numericam personarum distinctionem subsistere, multa profert, quæ dura sunt, & benigna interpretatione indigent. Non enim solùm dicit illum esse verè Filium, verè genitum à Patre (quod sufficeret, cùm idem numero non possit esse genitor & genitus, Pater & Filius respectu sui ipsius,) sed etiam esse angelum, nuncium, administrum Patris; ipsum etiam ante incarnationem è cœlo descendisse, cùm Pater numquam descenderit; Patrem esse Dominum illius, illique causam, ut sit. *Duos propheticum verbum*, inquit post verba proximè laudata, *numero esse indicat: alterum in terris, quem descendisse significat ad clamorem Sodomorum inspiciendum: alterum in cœlis, qui etiam Dominus in terra apparentis Domini, tamquam Pater & Deus, atque idem author eidem ut sit, atque equidem præpotens & Dominus, & Deus ut sit.*

Ad hæc autem *R.* Justinum non aliud intendere, quàm in Deo non unam tantùm personam, sed plures esse; quàm præter personam illam, quæ non habet aliam supra se, quia ingenita est, etiam aliam esse, quam aliquo modo habet infra se, quia illam ex se genuit, & sic habet illam infra se eo modo, quo pater infra se habere potest filium sibi natura, essentia, substantia parem; cujus proinde Dominus est, non ut creator creaturæ, aut herus famuli, aut princeps subditi, sed ut pater filii, in quem authoritatem quandam non potest non habere, hoc ipso, quòd illi causa est ut sit; hoc est, hoc ipso, quòd illius principium est, quantumvis in cæteris omnibus inter se perfectè æquales sint, & illi det, ut sit præpotens, & Dominus rerum omnium, & verus Deus. Cùm itaque propter quamdam illam authoritatem, quæ etiam in divinis cum paternitate connexa est, Filius aliquo pacto subsit Patri, potest etiam esse nuncius & administer Patris, non quidem ut creatura, putà homo vel Angelus, Creatoris, vel famulus heri, vel subditus Principis nuncius esse potest administer, sed ut Filius Patris, sola principii notionalis prærogativa præcellentis, vi cujus prærogativæ Patri aliquo pacto subesse intelligitur Filius, licèt in absolutis & essentialibus omnibus perfectè æqualis.

Justinus igitur in hoc durè quidem loquitur, quòd ait Patrem aliquid authoritatis habere in Filium, & Filium aliquo pacto subesse Patri. Sed talis subjectio, quod nobis sufficit, non ponit in Filio diversitatem & inferioritatem naturæ; sed è contra cùm supponat & exigat unum esse Filium, & alterum Patrem, supponit & exigit ambos unius & ejusdem esse naturæ; quia sin hac unitate & identitate in natura, unus non esset verus Filius, nec alter verus Pater; adeòque unus alteri, tanquam verus Filius vero Patri, subesse non posset.

Quod dicit Justinus, Filium etiam ante incarnationem apparuisse in terris, non quidem sub propria, propriam enim non habet, sed sub aliena specie, & cum hominibus collocutum fuisse; dixere etiam veteres alii, & valere potest ad probandam personarum distinctionem, sine dispendio unitatis & identitatis in natura & essentia. Cùm autem dicit Patrem voluntariè genuisse Filium, & consilio ac voluntate ejus Deum esse Filium ipsius, non aliud intelligere censendus est, quàm quòd Pater Filium non invitus produxerit, aut ad id naturali quadam necessitate coactus, quali v. g. mulier abortum facit.

Denique quæ loco suprà relato congerit de Patre, ut probet eum numquam in terris apparuisse, aut cum hominibus collocutum fuisse, esseque alium, qui Moysi dixit, Ego sum Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Jacob, nempe Filium ejus; graviorem habent difficultatem, & ægrè benignam interpretationem admittunt. Sed cùm non-naturarum diversitatem, sed

solam

solam personarum distinctionem probandam in se susceperit, dicendus est, hoc unum spectasse, ut ostenderet, Filium, non Patrem, sub aliena forma in terris apparuisse, & cum hominibus collocutum esse, nec Patri immobilitatem attribuere voluisse cum Filii exclusione, quasi putarit Filium loco finito comprehendi, & ita de loco in locum transire posse: sic enim Filium puram creaturam faceret; cùm tamen expresse asserat illum esse verè Filium Dei, & genitum fuisse ante omnes creaturas. Sensit igitur illum de cœlo descendisse, ut in terris appareret, & colloqueretur cum hominibus, non de loco in locum transeundo, sed incipiendo aliquatenùs novo modo esse in aliquo loco, & sese in aliena forma videndum exhibendo.

§. II.

De Athenagora.

Athenagoras, ut scribit Bellarminus in lib. de Script. Eccl. Atheniensis philosophus Christianus, æqualis fuit S. Justino, & insignem pro Christianis apologiam scripsit, & Imperatoribus Marco Aurelio Antonino, & Aurelio Commodo obtulit. In ea sententiam suam de sanctissima Trinitate exponit. Quæritur ergo quid in ea sentiat de divinitate Verbi?

Responsio.

Athenagoras rectè sensit de Verbi divinitate.

Prob. Nam in apologia sua sic loquitur: *Satis jam mihi demonstratum est, non negare nos numen, qui unum illum ingenitum, æternum, invisibilem, impassibilem.... à quo facta sunt omnia per verbum ipsius, per quod & digesta sunt, & stabiliuntur, hunc, inquam, unum prædicamus Deum. Quin & Dei Filium mente complectimur ... Filius Dei est verbum Patris, in idea & efficacia. Ab ipso enim & per ipsum facta sunt omnia; cùm Pater & Filius unum sint: ita ut Filius sit in Patre, & Pater in Filio, per unionem & potentiam Spiritus, si quidem mens & verbum Dei, Filius Dei est. Jam si vobis ... altiùs repetendum videtur, quidnam sibi velit hic Dei Filius; paucis dicam: Primigenia hic est Patris progenies, quæ non ut facta (à principio enim Deus, qui est mens æterna, ipse in se ipso λόγον habet, cum rationalis ipse æternum sit,) sed ut rerum cunctarum idea & perfectio foret, progressa est.*

Secundùm Athenagoram, in Deo duo sunt, nempe Pater, & Filius, qui Verbum Patris est, à quo & per quem facta sunt omnia, quæ à Patre facta sunt; cùm una sit notitia & virtus Patris & Filii, quia unum sunt natura & essentia. Unde Pater est in Filio, & vicissim Filius in Patre per immanentiam perfectissimam, propter unitatem & identitatem substantiæ: sicut enim in homine v. g. una & eadem est substantia hominis & mentis ejus; ita in Deo una & eadem est substantia Patris & Filii, quia Filius, vi originis suæ, est primò & per se mens & verbum essentiale Patris. Hic Filius est vera & genuina Patris progenies, non facta, seu de non extantibus producta, sed de substantia Patris genita, & quidem ab æterno: cùm enim Deus Pater sit mens æterna, & æternùm intellectivus, æternùm intelligit, & æternùm intelligendo, æternùm generat λόγον, seu verbum suum, quod proinde ab æterno processit à Patre, cujus, vi processionis suæ, fuit primariò & per se rerum omnium ab eo in tempore condendarum idea & perfectio intentionalis, seu exemplaris.

Interiùs sic ait: *Uni Deo & Filio ejus, hoc est, verbo inseparabili, subjecta sunt omnia.* Et interiùs: *Quantum igitur in me fuit, etsi non dignitate rei, nequaquam nos esse à Deo alienos, qui universitatis hujus opificem, simulque ejus verbum, seu verum Deum, veneramur, demonstratum est.* Superiùs dixerat: *Quippe ut Deum asserimus, & Filium ipsius verbum, & Spiritum sanctum, (tria quidem secundùm potentiam, Patrem, Filium, & Spiritum, actu verò & essentia unum. Filius enim Patris mens, verbum & sapientia est,) & ab eodem (Spiritus, ut lumen ab igne profluit.)*

Secundùm Athenagoram, Verbum, seu Filius inseparabilis est à Patre, quia una est utriusque substantia. Et verò cùm Filius sit primò & per se mens & verbum essentiale Patris, non magis ab eo separabilis est, quàm mens & verbum internum hominis, cujus pura modificatio est, ab homine separari potest. Secundùm eumdem, omnia subjecta sunt Patri & Filio, quia Filius cum Patre rerum omnium Dominus unus est, sicut cum eo unus est Deus. Secundùm eumdem, Patrem & Filium seu verum Deum Christiani venerantur, quia cùm una sit utriusque divinitas, Pater cum Filio unus verus Deus est. Denique secundùm eumdem, Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt unum, non consonantia tantùm, sed essentia. Cùm autem dicit Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse tria potentia, potentiam opponit, non subsistentiarum, sed essentiarum actuali distinctioni & diversitati; nec aliud vult, quàm Patrem, Filium, & Spiritum sanctum perinde se habere in ordine ad actualem inter se distinctionem, ac si haberent tres naturas & essentias, inter se distinctas & diversas realiter. Quod est, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse tres res per se existentes in actuali unitate & identitate naturæ & essentiæ.

Obj. Athenagoras sensit Verbum per totam æternitatem fuisse *anypostaton*, seu absque propria hypostasi, & tunc tantùm per se existere cœpisse, proindeque Deum esse, cùm ingenitus Deus voluit mundum condere: tunc enim primùm ab ingenito Deo Verbum, ut esset idea & perfectio exemplaris rerum omnium, prodiisse, atque genitum esse, docet Athenagoras. Ergo malè sensit de Verbi divinitate.

R. 1. Athenagoras sensit Verbum *anypostaton* esse, & per se subsistere. Nam sensit Verbum esse Filium Dei Patris. Non potest autem eadem hypostasis respectu sui ipsius esse simul Pater & Filius; quia non potest eadem hypostasis esse respectu sui ipsius genitor & genitus. Præterea, docet Patrem esse in Verbo, & Verbum in Patre. Quod nugatorium est, si Pater & Verbum non sunt duæ hypostases. 2. Sensit Verbum ab æterno extitisse. Nam docet Patrem, cùm sit mens æterna, & æternùm rationalis sit, ab æterno habere Verbum suum. 3. Sensit Verbum ab æterno extitisse per generationem; cùm doceat solum Patrem ingenitum, seu improductum existere. Totalis autem terminus generationis non potest esse nisi aliqua hypostasis. Sensit igitur Athenagoras Verbum ab æterno per se extitisse, & ita in Deo duas ab æterno hypostases esse, quarum una ingenita est, & genitor, & altera genita ab ea, quæ ingenita est; quarum una proinde Pater est, & altera Filius; & quæ sibi invicem immanent, quia una utriusque est natura & essentia.

At inquis. Athenagoras docet, Verbum tunc primùm prodiisse à Patre, cùm voluit mundum condere. *R. dist.* Docet prodiisse, tunc primùm existens, N. Prodiisse, cùm jam antea & ab æterno existeret, cùm jam Deus, utpotè mens æterna, ab æterno per generationem æternam illud possedisset, C. Unde sic adhuc dist. Athenagoras docet Verbum tum primùm à Patre prodiisse, cùm Pater voluit mundum condere, tunc primùm, inquam, prodiisse interiùs, N. Exteriùs, C. Distingue duplicem progressum, seu prolationem Verbi à Patre, nempe prolationem internam & externam. Secundùm Athenagoram, prolatio interna Verbi æterna est, externa verò temporanea. Pater ab æterno per æternam generationem, sibi immanentem, interiùs protulit Verbum suum, quod proinde ab æterno habuit in se, hoc est, sibi perfectissimè immanens per unitatem & identitatem essentiæ: Pater enim & Filius unum sunt: unde necesse est, ut Pater sit in Filio seu Verbo, & Filius seu Verbum, in Patre. Pater in tempore, seu in principio temporum, protulit exteriùs Verbum suum, per illud producendo creaturas; vel si vis, per illud imperando, ut creaturæ transirent de non esse ad esse. Hæc autem ex-

terna

terna Verbi prolatio non nisi latè & impropriè à veteribus aliquando dicitur generatio Verbi.

§. III.

De Theophilo Antiocheno.

Theophilus Episcopus Antiochenus, ut scribit Bellarminus in lib. de Script. Eccl. sextus ab Apostolo Petro, vixit sub Marco Aurelio Imper. & sub filio ejus Commodo obiit. Scripsit multa eleganter, ut testatur Sanctus Hieronymus in Scriptorum Ecclesiasticorum Catalogo. Utrùm de Verbo bene senserit, quæritur.

Responsio.

Sensit Verbum verum Deum esse.

Prob. ex lib. 4. Allegoriarum in Evangelium secundùm Joannem, ubi sic loquitur: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum. Principium est Deus, Verbum Filius Dei Christus. De quo paterna vox dicit in Psalmo: Eructavit cor meum verbum bonum; id est, Christum, per quem omnia facta sunt... Et Deus erat de Deo natus... & homo erat per matrem.* Et inferiùs: recitatis Christi verbis, *Vado ad Patrem, quia Pater major me est*, sic prosequitur: *Cur igitur alibi ait Jesus, Ego & Pater unum sumus? Sciendum est quòd Christus Dominus noster ita verus homo, & verus est Deus; de Patre Deo Deus; de matre homine homo; illic secundùm hominem, hic secundùm Deum locutus creditur; juxta quam rationem etiam in reliquis, quæ aut æqualitatem cum Patre, aut humilitatem ejus humanitatis sonant, facilè intellectus patebit.*

Secundùm Theophilum, Deus Pater eructavit de corde suo, hoc est de substantia sua genuit Verbum suum; unde Verbum est Filius Dei, & fuit semper in Deo qui omnium principium est, etiam ipsius Verbi, per quod creaturæ omnes conditæ sunt. Verbum autem Christus est, qui Deus est, de Deo Patre natus; & homo, natus de matre homine; atque sicut verus homo est, quia de matris hominis substantia genitus est; ita & verus Deus est, quia genitus est de substantia Dei Patris: quare & Patri æqualis est, & minor: minor secundùm humilitatem humanitatis; æqualis verò secundùm unitatem & identitatem substantiæ.

Frustra nobis objiciuntur ex lib. 2. ad Autolycum hæc Theophili verba, *Deus igitur habens suum sermonem in suis visceribus, genuit eum, cum eum produceret cum sua sapientia ante hæc universa. Hoc sermone usus est in mundi creatione, & omnia, quæ condidit, per ipsum fecit. Hic principium dicitur, quia omnium est principium, dominatorque omnium, quæ per ipsum facta sunt.* Et ista: *Deus quidem universorum Pater loco nec includitur, neque in loco invenitur: non enim est locus, in quo ipse quiescat. Cæterùm sermo ejus, per quem omnia creavit, existens potentia & sapientia Patris, assumit personam Patris, & Domini universorum, is venit in paradisum sub persona Dei, & cum Adamo colloquebatur.* Et ista: *Intellige hoc loco enarrari sermonem perpetuò existentem, & insitum in corde Patris Dei. Antequàm enim quicquam eorum, quæ facta sunt, fieret, hunc consiliarium habuit, ut qui mens & prudentia ejus foret. Cùm verò jam condere, quæ deliberaverat, instituisset, hunc sermonem genuit prolatum, primogenitum universæ creaturæ.*

Hæc etenim, quamvis magna ex parte duriora sint, & benigna interpretatione indigeant, haud ægrè conciliantur cum catholico dogmate, & iis, quæ pro Verbi per se subsistentis divinitate ex Theophilo relata sunt. Itaque Theophilus duplicem agnoscit Verbi productionem, prolationem, generationem, internam scilicet, & externam; internam quidem, qua Pater illud immanenter & intrinsecùs produxit, protulit, generavit; externam verò, qua rebus creatis dedit esse per ipsum Verbum, per illud imperando ut essent: vel, si vis, Theophilus hìc distinguit Verbi generationem & partum, & Patrem comparat, seclusis imperfectionibus, mulieri uterum gerenti. Juxta Theophilum igitur, sicut mater infantem à se conceptum & generatum & de substantia sua, verum & integrum hominem per se existentem, primùm per certum tempus gestat in utero, deinde pariendo edit in lucem; ita Pater æternus Verbum suum, quòd absque concubitu, adeòque solus, solum conceperat & generaverat ab æterno de tota sua substantia, & per totam æternitatem verum & integrum Deum, ac per se existentem quasi gestaverat in utero, illud scilicet ut fœtum sibi perfectissimè immanentem æternùm generando, tandem aliquando quasi peperit, & in lucem edidit, per illud universa condendo.

Verbum igitur, juxta Theophilum, perpetuò extitit in propria hypostasi, & perpetuò insitum fuit in corde Patris, hoc est, Patri perpetuò immansit in propria hypostasi, tamquam verus & genuinus fœtus illius, unam & eamdem cum eo substantiam habens. Pater Verbum, cùm adhuc haberet illud in visceribus suis, hoc est, antequam produceret illud exteriùs, consiliarium habuit, ut qui mens ejus & prudentia foret; id est, Pater cum Verbo omnia præordinavit, & prædefinivit communiter in æternitate, quia una erat mens & sapientia Patris & Verbi; vel, si vis, quia Verbum erat mens & sapientia Patris, licèt non tantùm; erat enim & est substantia per se existens, cui Pater per generationem primariò communicabat & communicat mentem & sapientiam suam.

Cùm autem Pater cuncta, quæ communiter cum Verbo ordinaverat & statuerat, exequi vellet, tunc quasi peperit Verbum, non postmodùm paulatim perficiendum, ut accidit in humanis partibus, sed perfectum ab æterno Deum, illud exteriùs producendo; & illud exteriùs produxit, per illud omnia condendo. Per Verbum enim omnia facta sunt: unde omnium principium est, & dominator. Cùm autem dicit Theophilus, Patrem in creatione mundi usum esse Verbo, & Verbum, immoto Patre, venisse in paradisum, tamquam Patris legatum, comiter intelligi potest, & debet; nec aliud in re intelligit ipse, quàm per Verbum facta esse omnia, & Verbum, non Patrem, collocutum esse cum Adamo: vel certè ad summum attribuit Patri notionalem quamdam excellentiam & authoritatem in Verbum, quacum perfectam in omnibus essentialibus æqualitatem stare posse judicarunt veteres.

§. IV.

De S. Iræneo.

S. Irenæus, ut scribit Bellarm. in lib. de Script. Eccl. Episcopus, & Martyr, natione Græcus, & S. Polycarpi discipulus, Commodo Imperatore, & Eleuthero Pontifice, vixit, & tempore Severi Imperatoris martyrium consummavit. De eo quæritur quid senserit de divinitate Verbi?

Responsio.

S. Irenæus catholicè sensit de Verbo, & ejus divinitate.

Prob. Sic enim loquitur lib. 3. contra hæreses c. 6. *Neque igitur Dominus, neque Spiritus sanctus, neque Apostoli, eum, qui non esset Deus, definitivè & absolutè Deum nominassent aliquando, nisi esset verus Deus: neque Dominum appellassent aliquem ex sua persona, nisi qui dominatur omnium Deum Patrem, & Filium ejus, qui dominium accipit à Patre suo omnis conditionis, quemadmodum habet illud: Dixit Dominus Domino meo: Sede à dextris meis, &c. Patrem enim Filio collocutum ostendit; qui & dedit ei hæreditatem gentium, & subjecit ei omnes inimicos. Verè igitur cùm Pater sit Dominus, & Filius verè sit Dominus, meritò Spiritus sanctus Domini appellatione significavit eos... Similiter illud ait Scriptura: Sedes tua Deus in æternum, virga directionis, virga regni tui. Dilexisti justitiam, & odisti iniquitatem, propterea unxit te Deus, Deus tuus. Utrosque enim Dei appellatione significavit Spiritus, & eum, qui ungitur Filium,*

lium, & eum, qui ungit, id est, Patrem. Et iterùm: Deus stetit in Synagoga Deorum, in medio autem Deos discernit: de Patre & Filio; & de his, qui adoptionem perceperunt, dicit: Hi autem sunt Ecclesia: hæc enim est synagoga Dei, quam Deus, hoc est, Filius per semetipsum collegit: de quo iterùm dicit: Deus Deorum Dominus locutus est, & vocavit terram. Quis Deus? de quo dicit, Deus manifestè veniet, Deus noster, & non silebit: hoc est, Filius, qui secundùm manifestationem hominibus advenit ... Nemo igitur alius, quemadmodum prædixi, Deus nominatur, aut Dominus appellatur, nisi qui est omnium Deus & Dominus, qui & Moysi dixit: Ego sum, qui sum; & hujus Filius Jesus Christus Dominus noster.

Sic itaque argumentatur S. Irenæus. Spiritus sanctus numquam definitivè & absolutè Deum aut Dominum appellasset eum, qui non esset verus Deus, aut verus Dominus. Atqui Spiritus sanctus in Scriptura non solùm Patrem, sed etiam Filium definitivè & absolutè nominat Deum & Dominum. Ergo uterque verus Deus est, & verus Dominus. Sensit igitur Irenæus, Filium seu Verbum, verum Deum esse, sicut & verum Dominum. Sensit igitur Irenæus Filium seu Verbum, cum Patre unum verum Deum esse; ut enim ait ibidem, unicus est verus Deus, super quem alius Deus non est.

S. Irenæi mens ampliùs declarari potest ex lib. 4. c. 8. ubi Filium Patri manifestè facit æqualem in omnibus saltem essentialibus & absolutis. *Bene*, inquit, *qui dixit ipsum immensum Patrem in Filio mensuratum. Mensura enim Patris Filius, quoniam & capit eum.* Secundùm Irenæum, Patris quantumvis immensi Filius mensura est. Mensura autem adæquatur mensurato; alioqui simul erit & non erit mensura. Ergo, &c. Et verò, secundùm Irenæum, Pater, quamvis immensus, quia mensuram finitam habere non potest, mensuratur à Filio, quia Filius capit eum, adeòque ipse quoque immensus est. Immensum autem immenso æquale est. Ergo, secundùm Irenæum, Filius æqualis est Patri.

Obj. S. Irenæus lib. 4. c. 17. sic loquitur: *Ministrat ei ad omnia sua progenies, & figuratio sua, & Spiritus sanctus, verbum & sapientia, quibus serviunt & subjecti sunt omnes Angeli.* Et lib. 3. c. 8. in Scripturæ verba, *Quoniam ipse præcepit, & creata sunt, ipse dixit, & facta sunt*, sic ait: *Cui ergo præcepit? Verbo scilicet, per quod, inquit, cœli firmati sunt.* Et lib. 2. cap. 49. hæc habet: *Si quis exquirat causam, propter quam in omnibus Pater communicans Filio, solus scire & horam & diem* (extremi judicii) *à Domino manifestatus est; neque aptabilem magis, neque decentiorem, nec sine periculo alteram quàm hanc inveniat in præsenti, quoniam cùm solus verax magister est Dominus, ut discamus per ipsum, super omnia esse Patrem: etenim Pater, ait, major me est.*

R. ad 1. secundùm Irenæum, Filium in productione mundi non ministrasse Patri, ut famulum hero, vel servum Domino, vel creaturam Creatori, sed ut Filium Patri, quocum unus verus Deus & Dominus est; cui tamen, quia Filius ejus est, aliquo subest modo, qui perfectam in natura & essentia æqualitatem non excludit.

R. ad 2. secundùm Irenæum, Patrem præcipere Verbo suo, non ut Dominum servo, aut herum famulo, aut Creatorem creaturæ, sed ut patrem filio, sibi in omnibus essentialibus æquali, sive, quod idem est, sibi in natura, substantia, majestate, gloria, deitate pari, & cui proinde sola notionali prærogativa paternitatis excellit.

Ad 3. *respondetur*, communiter Irenæum loqui de Verbo, non secundùm divinitatem, sed secundùm humanitatem assumptam. Responderi potest, sensum Irenæi esse, quòd Christus dixerit, soli Patri notum esse diem judicii, non quòd re ipsa diem illum ignoret Filius; Pater enim Filio communicat in omnibus; sed ut cum exaggeratione quadam loquens, doceret nos, super omnia esse Patrem; adeòque mirum non esse, quòd homines multa, quæ ad Patrem attinent, investigare non possint, nec absque periculo secreta divina curiosiùs indagare queant.

§. V.

De S. Clemente Alexandrino.

S. Clemens, Alexandrinæ Ecclesiæ Presbyter, vir doctissimus, Pantæni discipulus, magister Origenis, vixit sub Severo Imperatore, & Catechumenorum institutioni præfuit. De eo quæritur, quid senserit de divinitate Verbi. Bellarm. lib. de Scr. c. Eccl. Euseb. lib. 6. hist.

Responsio.

Sensit Verbum esse verum Deum, Patri deitate parem.

Prob. ex admonitione ad Græcos, ubi de Verbo sic loquitur: *Qui re vera est Deus manifestissimus, qui est universorum Domino exæquatus, quoniam erat ejus Filius, & Verbum erat in Deo.* Juxta Clementem, Verbum re vera est Deus, non inferioris ordinis, sed Deo Patri universorum Domino deitate æqualis, quia verus & genuinus fœtus illius est, adeòque unius & ejusdem cum illo essentiæ: unde Patri immanet, sicut & Pater ipsi. Post Libri initium jam dixerat: *Hic ergo Verbum Christus, & ut nos olim essemus, erat enim Deo, & ut bene essemus, causa fuit. Nunc autem apparuit hominibus hic ipse Verbum, qui solus est ambo, Deus & homo.* Quibus verbis apertè dicit, Verbum incarnatum tam verè & propriè Deum esse, quàm verè & propriè homo est; cùm eodem tenore dicat eum esse Deum & hominem. In Comment. epist. 1. Joan. hæc habet: *Cùm dicit, Quod erat ab initio, generationem tangit sine principio Filii cum Patre simul extantis: erat ergo est, non verbum æternitatis significativum habentis initium, sicut etiam Verbum ipsum, hoc est, Filius Dei secundùm æqualitatem substantiæ unum cum Patre consistit, sempiternum est & infectum.*

Præterea, sic dicit lib. 1. Pædagogi c. 8. *Nihil ergo odio habet Deus. Sed neque Verbum: utrumque enim unum est, nempe Deus. Dixit enim, In principio erat Verbum, & Verbum erat in Deo, & Deus erat Verbum.* Et in fine lib. 3. *Laudemus unum Patrem, & Filium ... una cum sancto Spiritu, qui unus est omnia, in quo omnia, per quem omnia unum, per quem est, quod semper est, cujus membra omnes, cujus sunt gloria & sæcula, qui est undequaque bonus, undequaque pulcher, undequaque sapiens, undequaque justus; cui gloria nunc & in sæcula sæculorum.* Nihil expressius dici potuit. Juxta Clementem, Pater, Filius, & Spiritus sanctus unus est Deus, qui unus est omnia, in quo omnia, &c. cujus sunt gloria & sæcula, qui est undequaque bonus, undequaque pulcher, &c. Juxta Clementem igitur, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, majestate, gloria, bonitate, justitia, pulchritudine, potentia & sapientia, adeòque deitate unum sunt. Juxta Clementem igitur, sicut Pater verus Deus est, ita & Filius, & Spiritus sanctus.

Obj. Clemens lib. 7. Stromatum apertè significat naturam Filii distinctam & diversam esse à natura Patris, adeòque Filium creaturam esse. *Perfectissima autem*, inquit, *& sanctissima, & maximè principalis, & quæ maximè imperat, & est maximè regia, & longè beneficentissima, est natura Filii, quæ est soli omnipotenti propinquissima.* Unde inferiùs de eodem Filio loquitur, tamquam de creatura Deo Creatori subjecta: *Neque ab alio prohibitus umquam fuerit, qui est omnium Dominus, & maximè boni & omnipotentis Patris voluntati serviens.*

R. neg. obj. Ad 1. locum dico, Clementem ibi sumere naturam pro persona, nec aliud dicere, quàm personam Filii cum persona Patris, à qua distinguitur, conjunctissimam esse, eique propinquissimam. Quod verè & propriè dici potuit; cùm una sit utriusque personæ essentia seu substantia. Bonitas responsionis ostenditur, 1. Ex eo quòd ibidem Clemens Filio attribuit ea, quæ soli vero Deo convenire possunt. Sic enim prosequitur: *Hæc est maxima excellentia, quæ omnia*

ordinat

ordinat ex voluntate Patris, & optimè gubernat universum, indefessa & inexhausta potestate cuncta operans, propterea quòd agit arcanas & abditas respiciens notiones. Numquam enim à sua specula excedit Dei Filius, ut qui non dividatur, non dissecetur, non transeat à loco ad locum, sit autem semper ubique, & contineatur nusquam; tota mens, tota lux paterna, totus oculus, qui omnia videt, omnia audit, scit omnia, &c.

Confirm. 2. ex eo quòd etiam quarto sæculo, post exortam Pelagianam hæresim, φύσις, seu natura, pro persona seu subsistentia usurpata fuerit à Scriptoribus orthodoxis, ut ab Alexandro Alexandriæ Episcopo in sua ad Alexandrum Constantinopolitanum epistola. *Cujusmodi est*, inquit, *Ego & Pater unum sumus: quod Dominus ait, non ut Patrem se esse pronunciaret, neque ut duas hypostasi naturas unum esse declararet.* Et paulò post: *Inter quæ unigenita interveniens natura, per quam universa de nihilo fecit Pater Dei verbi, quæ ex ipso existente generata est.* Et à Gregorio Nazianzeno, carm. 2. arcan. ubi loquens de Filio, dicit, quòd sit *natura genitori æqualis.* Hos non semel imitatus est Cyrillus Alexandrinus, cujus celebris, & tantoperè agitata, legitur in ejus epistola ad Successum hæc de Christo Domino sententia, *unam esse Dei verbi incarnatam naturam.*

Ad 2. *locum dico*, Clementem, dum ait Filium esse omnium Dominum, illum asserere verum Deum; cùm de solo vero Deo verè dici possit illum esse omnium Dominum. Dum ait Filium servire voluntati Patris, non attribuit illi nisi servitutem impropriam, qualem veteres Orthodoxi magno consensu putarunt Filium, licèt verum Deum, habere posse ad Patrem sola notionali ingeniti & genitoris prærogativa superiorem.

§. VI.

De Origene.

Bell rm. lib. de S ript. Ec. el.

Origenes Adamantius, Clementis Alexandrini discipulus fuit, & vixit usque ad tempora Imperatorum Galli & Volusiani. Singulari licèt doctrina & eruditione præditus, multorum errorum insimulatur, in quos ex Philosophia Platonica deceptus incidisse dicitur. Quæritur hìc, utrùm etiam enarraverit circa Verbi divinitatem?

Responsio.

Origenes malè sensit & scripsit de divinitate Verbi.

Prob. 1. authoritate veterum Scriptorum. Nam 1. S. Hieronymus in sua ad Avitum epistola, in qua, ad eum librorum Origenis de principiis translationem à se fideliter concinnatam mittens, monet Origenem docuisse, *Christum Filium Dei, non natum esse, sed factum: Deum Patrem, per naturam invisibilem, à Filio non videri: Filium, qui sit imago invisibilis Patris, comparatum Patri non esse veritatem; apud nos autem, qui Dei omnipotentis non possumus recipere veritatem, imaginariam veritatem videri; ut majestas ac magnitudo majoris, quodammodò circumscripta, sentiatur in Filio: Deum Patrem esse lumen incomprehensibile, Christum collatione Patris, esse splendorem perpetuum; qui apud nos pro imbecillitate nostra magnus esse videatur:* ex duabus statuis, quarum una major sit, quæ mundum impleat, & magnitudine sua quodammodò invisibilis sit; alia verò parvula, quæ sub oculos cadat; priori Patrem, posteriori Filium similem esse: *Deum Patrem omnipotentem esse bonum, & perfectæ bonitatis; Filium non esse bonum, sed auram quamdam & imaginem bonitatis; ut non dicatur absolutè bonus, & cum additamento Pastor bonus. Majorem Patris fortitudinem esse, quàm Filii & Spiritus sancti: & rursùm majorem Filii fortitudinem, quàm Spiritus sancti; & consequenter ipsius sancti Spiritus majorem esse virtutem cæteris, quæ sancta dicuntur.*

Teste igitur locupletissimo S. Hieronymo, in libris περὶ ἀρχῶν, docuit Origenes Verbum non esse nisi impropriè Filium Dei, utpotè non de substantia Dei, sed de non extantibus productum, adeòque puram esse creaturam, in omnibus Deo Patre partibus infinitis minorem. Plures distinxit ordines, & in supremo Deum Patrem, utpotè solum infectum & increatum, ac proinde solum verum Deum: in secundo Verbum solum, ut creaturarum omnium excellentissimam, quæ Filius Dei dicitur, propter specialissimam quamdam divinitatis participationem: in tertio Spiritum sanctum, propter excellentem sanctitatis prærogativam, qua cæteris, quæ sancta dicuntur, longè eminet: in quarto creaturas alias intelligentia præditas, &c. Hæ autem blasphemiæ non leguntur nunc in libris Principiorum, quales nunc extant, quia excidit translatio Hieronymi, & sola supereſt editio Ruffini interpolatoris, qui, ut ipse in Libri primi præfatione testatur, quæ in libris Origenis reperit in Trinitatis mysterio perperam scripta, correxit, aut prætermisit. Dum autem ait, à se correcta, vel prætermissa, ut aliena à doctrina Origenis, & ab hæreticis inserta, audiendus non est; incunctanter enim anteponendus est Hieronymus Ruffino, mediocris authoritatis viro.

2. S. Epiphanius hær. 64. sic loquitur de Origene: *Eò temeritatis progressus est, ut asserat unigenitum Filium Patrem videre non posse, neque Spiritum Filium, neque Angelos Spiritum, neque homines Angelos. Atque hic primus illius lapsus fuit. Ita enim ex Patris substantia Filium esse censet, ut nihilominùs creatus fuerit. Quem quidem sola id gratia consecutum existimat, ut Filius diceretur.* Et in epist. ad Joannem Hierosolymitanum: *Quis Catholicorum possit æquo animo sustinere, ut audiant Origenis doctrinam atque consilium, & credant præclaræ illius prædicationi: Non potest Filius videre Patrem, neque Spiritus sanctus videre Filium? Hæc in Libris περὶ ἀρχῶν scribuntur.* Certè si Filius Patrem videre non potest, verus Deus non est, nec Patri æqualis; sed intelligentia, ac proinde & in cæteris omnibus inferior. Unde jure merito in eadem epist. Epiphanius Origenem vocat *Arii Patrem.*

3. S. Augustinus lib. de hær. cap. 48. sic ait: *Defensores ejus dicunt Origenem, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum unius ejusdemque substantiæ docuisse ... sed qui ejus plura legerunt, contradicunt. Dicit præterea ipse Origenes, quòd Filius Dei, sanctis hominibus comparatus, veritas sit; Patri collatus, mendacium: & quantùm distant Apostoli Christo, tantùm Filius Patri. Unde nec orandus est Filius cum Patre, quia non est author indulgendarum petitionum, sed supplicator.*

4. Justinianus Imperator in sua ad Mennam epistola, de Origene scribit, quòd *ante omnia in ipsam sanctam & consubstantialem Trinitatem blasphemias ausus est dicere: Patrem majorem esse Filio, Filium sancto Spiritu, Spiritum sanctum aliis spiritibus. Hoc ad suam impietatem addidit, ut diceret nec posse Filium Patrem videre, nec Spiritum sanctum Filium: ipsum Filium, & Spiritum sanctum creaturas esse; quodque nos sumus ad Filium, Filium esse ad Patrem.* Has autem blasphemias ab Origene prolatas esse probat Justinianus, ex multis locis, ex libris principiorum depromptis.

Prob. 2. ex textibus Origenis. Sic enim loquitur, 1. Tom. 1. in Joan. *Dicendum est, Deum cùm animatam sapientiam creasset, illius curæ permisisse, ut ... formas præberet entibus & materiæ.* Quibus verbis videtur Filium asserere puram creaturam, qua velut instrumento uti voluit Pater in aliarum creaturarum productione. 2. Tom. 2. *Ut Pater αὐτόθεος (hoc est, per se Deus, & verus Deus) se habet ad imaginem & imagines imaginis; sic hunc in modum se habet ipse λόγος, hoc est, ipsa ratio, ad eam, quæ est in singulis, rationem.* Juxta Origenem igitur, Verbum, quod est ipsa ratio per se subsistens, diversam habet substantiam à substantia Patris, sicut diversam habet substantiam à substantia aliarum creaturarum, ratione præditarum: nam juxta Origenem, Verbum se habet ad alias creaturas ratione præditas, sicut Pater se ha-

se habet ad ipsum, & ad alias creaturas, ratione præditas: unde, juxta eumdem, vel Verbum substantia diversum est à Patre, vel Pater ipse substantia diversus non est à creaturis ratione præditis, quod est absurdum.

3. Eod. tom. 2. in Joan. *Deum igitur alii quidem Deum universorum habent; qui verò hos proximè sequuntur, in Christum Dei ipsius Filium defixi sunt. Tertii verò sunt, qui Solem, Lunam, omneque Cœli ornamentum habentes, à Deo aberrant.* Quibus verbis Origenes Christi adoratores tamquam in medio loco collocat inter eos, qui Patrem universorum Deum colunt, & eos, qui ut numina venerantur Solem, Lunam, & Stellas. Secundùm Origenem igitur, Christus Filius Dei non est in eodem ordine cum Patre, sed in inferiore; non est unius & ejusdem dignitatis & majestatis, sed inferioris. Secundùm Origenem, solus Pater universorum Deus est, & solus est in supremo ordine. Unde secundùm Origenem, vel Christus Filius Dei non est Deus propriè, sed impropriè tantùm Deus, vel inferioris ordinis, Deus per excellentem quamdam veræ divinitatis participationem.

3. Tom. 15. in Matth. *Proportionem quandam affinem, magis propinquam inter bonitatem Dei respectu Filii, qui bonitatis ipsius imago est, observare licet, quàm servatoris respectu hominis boni, vel boni operis, vel arboris bonæ: plus etenim inferioribus bonis servator præstat, quatenus imago est bonitatis Dei ipsius, quàm Deus, qui bonus est, servatori, qui dixit: Pater, qui misit me, major me est.* Hoc loco Origenes distinguit triplicem bonitatem, unam supremam, alteram intermediam, tertiam infimam: supremam Deo Patri; intermediam servatori, quatenùs est imago Dei Patris, adeòque non quatenùs homo est, sed quatenùs est Filius Dei; tertiam denique rebus aliis creatis attribuit, cum hac tantùm prærogativa Filii, quòd minùs distet à bonitate Patris, quàm ab ejus bonitate distant res aliæ creatæ.

Detrahit igitur Origenes supremam bonitatem Filio. At qui detrahit Filio supremam bonitatem, detrahit ei veram divinitatem: vera enim divinitas est suprema bonitas, & viciſſim. Secundùm Origenem, non una & eadem est bonitas Patri & Filii, sed alia est bonitas Patris, & alia Filii; sicut alia est bonitas Filii, & alia cæterarum creaturarum, cum hoc tantùm discrimine, quòd bonitas Filii bonitati cæterarum creaturarum magis excellat, quàm bonitas Patris bonitati Filii. Igitur secundùm Origenem, non una & eadem est substantia Patris & Filii, sed distinctas & diversas habent substantias, & diversi ordinis: quorum enim distincta, & diversa, ac diversi ordinis bonitas est, eorum distinctam quoque, & diversam, ac diversi ordinis bonitatem esse necesse est.

5. Tom. 2. in Joan. *Si omnia per sermonem facta fuerunt, non à sermone facta fuerunt, sed ab eo, qui ipso sermone major est: quem quis alium dixerit quàm Patrem ipsum?* Quibus verbis Origenes manifestè distinguit creationis mundi causam duplicem: unam principalem, nempè Patrem, & alteram purè instrumentalem, nempe Verbum. Ergo secundùm Origenem, Pater & Verbum non sunt in eodem ordine: nam causa principalis superioris ordinis est; instrumentalis verò inferioris. Secundùm Origenem, diversa est substantia Patri à substantia Filii: nam causæ principalis substantia diversa est à substantia causæ instrumentalis. Secundùm Origenem, Pater Filio major est virtute: virtus enim causæ principalis virtute causæ instrumentalis præstantior est: adeòque secundùm eumdem, Pater Filio major est, non solùm origine, sed etiam deitate: nam si major est virtute, deitate quoque majorem esse necesse est. Denique secundùm Origenem, Filius dependet à Patre dependentia propriè dicta, & causalitatis: talem enim dependentiam habet causa instrumentalis à principali. Ex quibus omnibus clarum est Origenem Verbum ad creaturarum conditionem relegasse.

Obj. 1. Origenes pluribus locis apertè profitetur veritatem Catholicam circa SS. Trinitatem, ut homil. 12. in Numeros lib. 4. in epist. ad Rom. lib. 5. lib. 8. in eand. epist. lib. 1. Principiorum c. 2. & lib. 4. in Anacephalæosi. In iis enim locis apertè confitetur, Patrem & Filium unum ac idem esse in natura & substantia. *R.* loca illa omnia à Ruffino, vel alio Interprete interpolata fuisse; & Ruffini, aut alterius, non Origenis mentem & doctrinam exprimere.

Obj. 2. Origenes l. 6. contra Celsum, negat Filium factum esse. *Non enim eum*, inquit, *qui factus non est, & naturæ omnis factæ primogenitum scire quis potest, sicut ille, qui ipsum genuit, Pater?* Lib. 3. asserit Jesum esse Filium Dei, & Deum, quia ipsum Dei Verbum est. *Sciant*, inquit, *isti criminatores, hunc Jesum quem ab initio Deum, Deique Filium esse credimus, ipsum esse Verbum, ipsam veritatem, ipsam sapientiam.* Lib. 4. asserit Verbum esse immutabile. *Discat* (Celsus) *Verbum manere Verbum sua substantia, nec pati eorum quicquam, quæ corpus & anima patitur.* Ibidem ait, ex eo quòd Christus passus sit, colligi non posse, quòd passus sit Deus, quem colunt Christiani. *Responderi potest*, inquit, *distinguendo Verbi divini naturam, quæ Deus est, & Jesu animam.* Lib. 5. dicit Christianos adorare *Dei, & Filii ejus unigeniti inenarrabili præstantia præcellentem divinitatem, quæ cætera omnia longè post se relinquit.* Lib. 6. ait à Verbo, quia Deus est, Deum comprehendi posse. Nam Celso asserenti Deum ratione comprehendi non posse, sic respondet: *Distinguo significatum, si intelligatur de ratione, quæ vel inserta est nobis, vel è nobis se exerit, hac non esse Deum comprehensibilem. Sin de illa, quæ erat apud Deum, & ipsa erat Deus, damus hac Deum esse comprehensibilem.*

Præterea, S. Athanasius lib. de decretis Synodi Nicænæ, duo refert Origenis loca, in quibus Origenes asserit & probat Verbum ab æterno extitisse, & Patri *synaidion* esse. Addes Origenem in præfatione ad tractatus in Evangelium Joannis, dicere, *Verbum cum Patre universorum Deum esse.* Et hom. 6. in Exodum sic loqui: *Nullus ergo in Diis similis Domino; nullus enim invisibilis, nullus incorporeus, nullus immutabilis, nullus sine initio, & sine fine, nullus creator omnium, nisi Pater cum Filio & Spiritu sancto.*

R. 1. Ea, quæ referuntur ex libris contra Celsum, saltem magna ex parte non carent suspicione. Origenes enim lib. 6. dicere potuit Filium genitum, non factum, eo sensu quo postea dixit prædicator ejus & admirator Eusebius Cæsariensis, & cum Eusebio Ariani dixere. Dum Origenes lib. 3. Jesum, quia Verbum est, Filium Dei, & Deum esse asserit, quæritur quo sensu asserat: Eusebius enim, Origeni addictissimus, & cum Eusebio Ariani, qui Origene, velut duce, gloriabantur, Jesum asseruere Filium Dei, & Deum, sed Deum inferioris ordinis, & Dei Filium latè & impropriè. Quare eod. lib. Origenes non dicit, *Respondetur*, sed *Responderi potest distinguendo Verbi naturam, quæ Deus est, & Jesu animam?* Quid sibi vult illud, *Damus hac* (nempe ratione, quæ erat in principio, & erat apud Deum, & ipsa erat Deus) *Deum esse comprehensibilem?* An non illud, *damus*, idem est ac, permittimus?

Suspicionem auget quod ait Origenes lib. *Proximum*, scilicet, *mundi molitorem esse Filium Dei Verbum, qui velut suapte manu mundum fabricarit: Patrem verò Verbi, eo ipso, quòd Filio suo atque Verbo jusserit mundum facere, esse primarium opificem.* Ecce apertè videtur Origenes duos mundi opifices distinguere, unum primarium, qui imperavit, & est primarius; alterum verò, qui imperantis mandata executus est, & est secundarius mundi opifex. Quæ diversas non solùm subsistentias, sed etiam essentias important. Eod. lib. sic adhuc loquitur Origenes: *Itaque religiosè colimus Patrem veritatis, & veritatem Filium, duos quidem substantia, unum verò concordia, consensu, voluntatisque identitate.* Vertunt aliqui, *duos subsistentia*, ajuntque Origenem, hìc nomen *hypostasis* sumere, non pro *usia*, sed pro persona. Sed

de

de hoc meritò ambigitur, præsertim cùm prioribus illis Ecclesiæ sæculis, aut semper, aut ferè semper, nomen *hypostasis* pro *usia* seu substantia à Scriptoribus Ecclesiasticis usurparetur. Præterea, lib. 5. dicit Origenes singulas nationes, Architectis Babylonicæ turris in varia loca dispersis, attributas esse præsidibus suis Angelis, seu principibus, inter quos præstantiorem & valentiorem cæteris unum esse ait, cui commissum est genus Hebræorum, & quem fuisse Jesum contendit. Ecce Origenes manifestè non tribuit Verbo nisi supremum inter creaturas intellectuales locum.

*R.*2. Origenes, ut probat imprimis Athanasii testimonium, aliqua interdum rectè scripsit de Verbo, eique attribuit ea, quæ non nisi in verum Deum cadere possunt. Tanta fuit apud hominem, quem Platonis doctrina infecerat, authoritas & vis traditionis Ecclesiasticæ, cujus proinde etiam illum, quantumvis ei aliunde contradixerit, testem habemus! Quod autem hìc dicimus, Origenem circa Verbi divinitatem pugnantia scripsisse, mirum videri non debet; cùm illud idem circa divinitatem Spiritus sancti ipsum fecisse, expresè affirmet S. Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 29. *Jam verò*, inquit, *& Origenem, multis in locis expositionum, quas in Psalmos edidit, deprehendimus cum sancto Spiritu gloriam deferentem Deo, virum, qui non omnino sanas habet de Spiritu opiniones; nihilominus & hic reveritus consuetudinis robur, pias voces emisit de Spiritu. Ad hunc modum, opinor, traditionis vis sæpe compulit homines suis ipsorum dogmatibus contradicere.* Sicut ergo vis traditionis compulit Origenem, ad contradicendum suis dogmatibus, quoties pias voces emisit de Spiritu sancto; ita & quoties pias voces emisit de Verbo Dei Filio, ad contradicendum suis dogmatibus, compulit eum vis traditionis.

Porrò quæ contra SS. Trinitatem, & personarum divinarum in natura & essentia unitatem, & identitatem, & æqualitatem, perperam apud Origenem reperiuntur scripta, ab hæreticis inserta fuisse affirmat Rufinus: sed Ruffino contradicit oculatior & fide dignior Hieronymus. Contradicunt S. Epiphanius, S. Augustinus, Theophilus Alexandrinus, qui in prima Paschali epistola, hanc refert Origenis blasphemiam: *Sicut Pater & Filius unum sunt; ita & anima, quam assumpsit Filius Dei, & ipse Filius Dei unum sunt*; & Synodi quintæ Patres, qui varios Origenis errores, præsertim eos, qui spectant SS. Trinitatem, & quidem ut errores ipsiusmet Origenis, non ut ab aliis insertos notarunt, & condemnarunt. Valet etiam contra Origenem S. Athanasii, qui Arianis, Origenem suum esse gloriantibus, solùm opponit duo loca, quibus Origenes Verbi æternitatem asserit, & prædamnat illud Arii & Arianorum dictum, *Erat quando non erat*; nec queritur Athanasius ab hæreticis corruptos fuisse libros Origenis; sed è contra conatur illum excusare, cùm ait: *Quæ disputandi certandique gratia scripsit, ea non quasi ipsius sint verba, aut quasi ipse ita sentiat, sed eorum, qui cum eo contentiosius disputarunt, accipienda sunt. Hæc igitur laborioſi illius Origenis sententia est: post illa ergo, quæ certandi gratia quasi in palestra adversus hæreticos adduxerat, statim ista, quæ propria ipsius sunt, subintulit: Si est, inquit, ulla imago, &c.*

Ex his S. Athanasii verbis manifestè colligitur, aliqua Origenem de SS. Trinitate scripsisse, quæ reprehensione digna essent, & ecclesiasticæ Traditioni minimè consonarent; quæ, quia Origenes disputandi certandique gratia scripserat, non quasi ipsius essent verba, aut quasi ipse ita sentiret, sed eorum, qui contra eum contentiosiùs disputarant, accipienda esse, contendit S. Athanasius; qui Origenem, ex eo quòd Verbum ab æterno extitisse docuerit, idem de Verbi divinitate, quod postea definierunt Patres Nicæni, sensisse, non satis aptè conclusèque colligit: nam Origenes potuit Verbum æternum asserere, & nihilominùs illud creaturam credere; cùm crediderit *mundos innumerabiles æternis sibi sæculis succedentes*, ut testatur S. Hieronymus lib. 2. Apolog. contra Ruffinum c. 3.

De S. Gregorio Neocæsariensi, Origenis discipulo, qui ob insigne donum miraculorum, Taumaturgus cognominatus est, & duobus Dionysiis, Romano scilicet & Alexandrino, consule disputationem 1. ubi sanctorum illorum Patrum authoritate Ecclesiasticam traditionem de numero Personarum divinarum in unitate essentiæ probavimus. Unum hìc addam, S. Basilium epist. 64. scribere Gregorium Neocæsariensem aliquando Filium *creaturam & opus* dixisse, & in expositione fidei adversùs Ælianum, quæ non extat, posuisse, *Patrem & Filium ratione quidem & cogitatione esse duos; unum autem hypostasi.* Ad 1. respondet Basilius ipse, Gregorium tunc locutum esse de Filio ut homine, seu de Filio secundùm naturam assumptam in utero Virginis, non de Filio secundùm naturam à Patre acceptam. Ad 2. respondeo Gregorium sumere hypostasim pro natura seu essentia, non pro subsistentia; & sensum ejus esse, quòd Pater & Filius ita sint unius & ejusdem essentiæ realiter, ut tamen sint æquivalenter duo etiam secundùm essentiam, & substantiam; quatenùs tam sunt duæ personæ, duo suppositа realiter, quàm si distinctas realiter essentias & substantias haberent. Porrò ad probandam Gregorii de divinitate Verbi rectam fidem multùm valeret prolixa expositio, quam sub ejus nomine ediderunt Turrianus & Vossius; at non à Gregorio, sed ab alio authore, post exortam hæresim Arianam, conscriptam fuisse ipsa lectio docet.

§. VII.

De sanctis Martyribus Luciano, & Methodio.

Lucianus, Antiochenus Presbyter, celebris morum sanctitate & doctrina, Nicomediæ anno 311. sub Galerio Maximiano martyrio coronatus est. Hunc à tribus Episcopis excommunicatum, quòd apud se Paulum Samozatenum excepisset, longo tempore mansisse scribit Alexander Alexandrinus in sua ad cognominem Bisantii Episcopum epistola. Hunc etiam, ut unum è ducibus suis, venditabant Arius & ejus gregarii; unde & ab ejus nomine se *Lucianistas* cognominabant. Eum tamen de Verbi divinitate rectè sensisse, probarunt ipsimet Eusebiani; cùm se secundam formulam Antiochenam manu ipsius Luciani scriptam inveniſſe, publicè protestati sunt. Hæc enim formula, in sensu obvio & proprio verborum, planè catholica est in iis, quæ ad Verbum seu Filium Dei attinent, ut suo loco ostensum est: neque aliud in ea desideratur præter *omousii* vocabulum, quod tamen in ea æquivalenter continetur. Sozom. l. 3. cap. 1.

Methodius Tyri Episcopus, floruit Diocletiano imperante, & anno ejus 20. glorioſum martyrium obiit, vir sanctitate & doctrina conspicuus. Hunc quoque de Verbi divinitate rectè sensisse prob. 1. ex Theodoreto in dialogo 1. ubi hæc ejus verba referuntur: *Adeo admirabile, & tanto studio expetendum est martyrium, quòd ipse Dominus Jesus Christus Filius Dei se id honorare testatus sit, non rapinam arbitratus se esse æqualem Deo, ut etiam eo dono hominem, ad quem descenderat, coronaret.* 2. Ex ipso Methodio in lib. de Simeone & Anna, in quo sic alloquitur B. Virginem: *Sola, quæ Dei sunt, cum Deo partiri meruisti; quæ sola Deum carne pepereris, ipsum qui ex Deo Patre unigenè & coæterne natus est.* Et inferiùs de Christo nato: *Venit lumen tuum, lumen sempiternum, lumen perenne, lumen supremum, lumen immateriale, lumen Deo ac Patri consubstantiale: lumen quod est in Spiritu, & in quo est Pater: lumen illuminans sæcula: lumen illuminans cœlestia & terrestria Christus verus Deus noster.* Et inferiùs sic adhuc Christum alloquitur: *Tu lumen verum ex vero lumine; Deus verus ex Deo vero .... A te ipse, non per gratiam Deus .... Quoniam tua est gloria, & potestas, & magnificentia, ac majestas cum Patre & Spiritu sancto in sæcula sæculorum.* Biblioth. PP. tom. 3.

Obj.

Obj. Hæc verba Methodii, quæ refert Photius eodem 235. *Duas vires in iis, quæ ante confessa sunt, esse diximus effectrices: unam, quæ ex non extantibus nuda voluntate sine cunctatione, simul ac voluit, per se ipsam molitur quidquid vult facere, eaque est Pater; alteram, quæ componit, & varietate quadam exornat ad prioris imitationem, quæ jam facta sunt; & est Filius omnipotens, ac fortis manus Patris, in qua postquam fecit materiam ex non extantibus exornat. R. breviter*, Methodium hic duas vires effectrices in Deo dicere, duas, inquam, non essentialiter seu substantialiter, sed personaliter, hoc est, duas personas efficiendi vim habentes, quarum uni creationem universi, quia principium est sine principio; alteri verò universi exornationem, quia vi originis suæ, est primariò & per se sapientia divina, attribuit. Cùm autem dicit Filium omnipotentem, verum Deum confitetur eum; cùm soli vero Deo conveniat esse omnipotentem. Hactenus de Patribus Græcis.

§. VIII.

De Tertulliano.

Bellarm. lib. de Script. Eccl.

Tertullianus floruit, Severo imperante. Initio Catholicus ardentissimi zeli, posteà in Montani hæresim prolapsus est, & contra Ecclesiam multa scripsit. Eum de Verbi divinitate sensisse, quod sentit Ecclesia, disput. 1. jam ostendimus, & adhuc, quanta fieri poterit brevitate, ostendemus.

Propositio

Verbum unius & ejusdem esse substantiæ cum Patre docuit Tertullianus.

Prob. Nam 1. in lib. de pudicitia c. 21. dicit, *Trinitatem unius divinitatis, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.* 2. In Apologetico, de Filio loquens, sic ait: *Hunc ex Deo prolatum didicimus, & prolatione generatum, & idcirco Filium Dei, & Deum dictum ex unitate substantiæ.* 3. Lib. 3. contra Marcionem c. 6. asserit, *Christum seu Filium, & Spiritum sanctum esse substantiam creatoris, & eos, qui Patrem non agnoverint, nec Filium agnoscere potuisse per ejusdem substantiæ conditionem.* 4. In lib. contra Praxeam c. 2. docet *Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum unius esse substantiæ, unius status, unius potestatis.* Et c. 4. *Filium non aliunde deducere se, de substantia Patris.* Et c. 25. sic ait: *Ita connexus Patris in Filio, & Filii in Paracleto, tres efficit cohærentes, alterum ex altero: qui tres unum sint, non unus: quomodo dictum est: Ego & Pater unum sumus; ad substantiæ unitatem, non ad numeri singularitatem.*

Hinc Tertullianus omnia Patris nomina essentialia, adeòque perfectiones omnes essentiales, nominibus illis significatas, Filio attribuit lib. contra Praxeam c. 17. *Sed & omnia Patris, Deus omnipotens, Altissimus, Dominus virtutum, Rex Israelis, Qui est: quatenùs ita Scripturæ docent, hæc dicimus & in Filium competisse, & in his Filium venisse, & in his semper egisse, & sic ea in se hominibus manifestasse. Omnia, inquit, Patris mea sunt; cur non & nomina? Cùm ergo legis Deum Omnipotentem, & Altissimum, & Deum virtutum, & Regem Israelis, & Qui est; vide ne per hæc etiam Filius demonstretur, suo jure Deus omnipotens, quà sermo Dei omnipotentis, quaque omnium accepit potestatem, altissimus, &c.* Hinc etiam Filium Patri exæquat eodem lib. c. 22. ubi hæc habet de Filio: *Unum sumus, dicens, Ego & Pater, ostendit duos esse, quos æquat, & jungit.* Et lib. de resurrectionis carnis c. 6. ubi sic ait: *Sermo Deus, qui in effigie Dei constitutus, non rapinam existimavit parificari Deo Patri.*

Obj. Tertullianus lib. contra Praxeam c. 14. & 15. probat realem distinctionem personarum Patris & Filii ex invisibilitate unius, & ex visibilitate alterius; ex eo quòd unus nunquam visus, alter verò visus fuerit. Hæc est ejus argumentatio. De una & eadem realiter persona verum esse non potest, quòd invisibilis sit, & visibilis; quòd nunquam, & quòd aliquando visa sit. Atqui secundùm tam veteres quàm novas Scripturas, Pater invisibilis est, & Filius visibilis; Pater nunquam visus est, & Filius aliquando visus. Ergo non una & eadem est, sed duplex realiter persona Patris & Filii.

Audiamus Tertullianum. *Adhuc*, inquit, *& illa nobis regula adsit duos vindicantibus Patrem & Filium, quæ invisibilem Deum determinavit. Cùm enim Moyses in Ægypto desideraſſet Domini conspectum, dicens: Si ergo inveni gratiam coram te, manifesta mihi te ... Non potes videre, inquit, faciem meam. Non enim videbit homo faciem meam, & vivet ... Invenimus & à multis Deum visum, & neminem tamen eorum, qui eum viderant, mortuum ... Nam Patriarchæ Deum vidisse referuntur, ut Abraham & Jacob: & Prophetæ, ut Esaias & Ezechiel; & tamen mortui non sunt ... Jam ergo alius erit, qui videbatur, quia non potest idem invisibilis definiri, qui videbatur: & consequens erit, ut invisibilem Patrem pro plenitudine majestatis, visibilem verò Filium agnoscamus pro modulo derivationis ...* Scriptura *differentiæ* patrocinatur, *per visibilis & invisibilis distinctionem, &c.*

Ecce & in Evangeliis, sic enim prosequitur cap. sequenti, *& in Apostolis visibilem & invisibilem Deum deprehendo, sub manifesta & personali distinctione conditionis utriusque. Exclamat quodammodo Joannes: Deum nemo vidit unquam, utique nec retrò. Confirmat & Apostolus de Deo: Quem nemo vidit hominum, sed nec videre potest ... Idem ipsi Apostoli & vidisse se Christum & contrectasse testantur. Porrò si ipse est Christus, & Pater & Filius, quomodo visus est, & invisus?* Tum postquam effugium eorum, qui dicerent eundem invisibilem & visibilem, invisum & visum fuisse, invisibilem quidem & invisum ante incarnationem, visibilem verò & visum post incarnationem, explosit, ostendendo eum, qui post incarnationem visibilis & visus fuit, visibilem quoque & visum fuisse ante incarnationem; & eum, qui ante incarnationem invisibilis & invisus fuit, invisibilem quoque & invisum fuisse post incarnationem, sic concludit; *Filius ergo visus est semper, & Filius conversatus est semper, & Filius operatus est semper ex authoritate Patris, & voluntate, &c.*

Ex his autem sic argumentaberis. Ille non sensit unam & eandem esse Patris & Filii substantiam, qui sensit Patrem invisibilem, Filium verò visibilem esse; qui sensit Patrem nunquam visum fuisse, Filium verò fuisse visum, non solùm post, sed etiam ante carnem in utero Virginis susceptam. Nemo enim mediocriter sapiens non videt, eorum, quorum una & eadem est substantia, si unus invisibilis est, alterum quoque invisibilem esse; & è contra si unus est visibilis, alterum quoque esse visibilem; nec unum videri, quin alter quoque videatur: unde illud Christi: *Qui videt me, videt & Patrem.* Atqui Tertullianus sensit, & pro viribus probare conatus est, Patrem invisibilem esse, & Filium visibilem; Patrem nunquam visum esse, & Filium non solùm post, sed etiam ante incarnationem visum. Ergo, &c.

R. dist. maj. Ille non sensit unam & eandem esse Patris & Filii substantiam, qui sensit Patrem invisibilem, Filium verò visibilem esse, &c. *Si* sensit Filium visibilem esse, & aliquando visum fuisse sub propria specie, C. maj. *Si* tantùm sensit Filium visibilem esse, & visum fuisse sub assumpta specie, Neg. maj. At Tertullianus sensit tantùm Filium visibilem esse, & visum sub assumpta specie sensibili, atque hominibus tum ante, tum post incarnationem apparuisse; ante incarnationem quidem in corpore aereo, ad tempus assumpto; post incarnationem verò in carne vera, & nostræ planè simili, excepta originali deordinatione; quam carnem sibi hypostaticè univit in utero B. Virginis. Sed (ut mentem Tertulliani planè assequaris,

Nota. Tertullianus sensit, 1. Patrem invisibilem esse in propria forma, etiam de potentia absoluta & extraordinaria, quia substantia divina spiritualis est & insensibilis, adeòque eam sub sensus cadere repugnat. 2. Patrem invisibilem esse etiam in assumpta forma, non quidem de potentia absoluta & extraordinaria, sed de ordinaria, quia Pater ab æterno decrevit, nunquam se etiam in forma assumpta videndum hominibus exhibere, quod decretum nobis tum in veteri, tum in novo Testamento revelavit. Hujus autem decreti ratio congrua est, quia conveniens fuit, ut ex personis divinis illæ tantùm hominibus apparerent in hac mortali vita, quæ ad homines mitti possent. Pater autem potest quidem mittere duas alias personas, quia principium illarum est, & ab eo procedunt: at ipse mitti non potest ab alia persona, quia est sine principio, nec est alia persona, à qua procedat. 3. Et ita Patrem nequidem in assumpta forma aliquando visum esse, non quòd nequidem absolutè potuerit hominibus apparere in assumpta forma, sed quia nunquam sic hominibus apparere in tempore, immobiliter decreverat in æternitate.

De Filio sensit Tertullianus, 1. non solùm de potentia absoluta & extraordinaria, sed etiam de potentia ordinaria, & vi præsentis decreti visibilem esse, non quidem in propria, sed in assumpta forma. 2. Re ipsa non solùm post, sed etiam ante incarnationem, hominibus in assumpta forma apparuisse, & ab eis visum esse: quod tum ex veteri, tum ex nova Scriptura conatur ostendere. Sic igitur ad probandam distinctionem realem personarum Patris & Filii, argumentatur Tertullianus. De una & eadem realiter persona verum esse non potest, quòd simul sit de potentia ordinaria visibilis & invisibilis in assumpta specie, & quod in assumpta specie aliquando & nunquam visa fuerit. Atqui secundùm Scripturas tam veteres, quàm novas, Pater de potentia ordinaria invisibilis est in assumpta specie, & Filius visibilis est; Pater nunquam visus est in assumpta specie, & Filius aliquando visus est, etiam antequam caro fieret. Ergo Pater & Filius non sunt una & eadem persona, sed sunt duæ personæ realiter distinctæ, quamvis unam & eandem numero substantiam habeant.

Quòd autem Tertullianus senserit Filium in propria forma, tam invisibilem esse de quacumque potentia, quàm Pater invisibilis est; nec Filium etiam ante incarnationem nisi in assumpta forma visum esse ab hominibus, demonstratur ex verbis ipsius Tertulliani. Sic enim loquitur: *Dicimus enim & Filium suo nomine eatenus invisibilem, quà sermo & spiritus Dei ex substantiæ conditione jam nunc; & quia Deus, & sermo, & spiritus. Visibilem autem fuisse ante carnem eo modo quo dicit ad Aaron & Mariam: Et si fuerit propheta in vobis, in visione cognoscar illi, & in somnio loquar illi, non quomodo Moysi: os ad os loquar illi in specie, id est, in veritate, & non in ænigmate, id est, non imagine, sicut & Apostolus: Nunc videmus tanquam per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem . . . At nunquid Filius quidem videbatur? etsi facies, sed ipsum hoc in visione, & somno, & speculo, & ænigmate: quia sermo, spiritus, nisi imaginaria forma, videri non potest*. Hinc ibidem dicit Filium à Patriarchis & Prophetis non fuisse visum nisi *retrò*; cùm Filius hominibus apparuit, *Deum quidem visum fuisse secundùm hominum capacitates, non secundùm plenitudinem divinitatis*.

Cap. 14

Obj. 2. Tertullianus docuit Filium à Patre separatum esse. Sed quæ separata sunt, distinctas & diversas habent substantias. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam lib. contra Praxeam c. 6. de Sophia, hoc est, de Filio loquens, sic ait: *Adsistentem eam ipsa separatione cognosce*. *R.* dist. majorem. Tertullianus docuit Filium separatum esse à Patre separatione latè & impropriè dicta, C. maj. Separatione propriè & strictè sumpta, N. maj. Duplex itaque apud Tertullianum distinguenda est separatio, una scilicet impropria & lata, quæ nihil aliud est, quàm personalitatum distinctio & diversitas; altera verò stricta & propria, quæ distinctio & diversitas est non solùm personalitatum, sed etiam substantiarum. Primam autem separationem, Patri & Filio attribuit; secundam ab illis removet Tertullianus.

Ad prob. R. Tertullianum ibi loqui de separatione lata & impropria, nec aliud velle, quàm realem personarum Patris & Filii distinctionem probari, ex eo quòd in Scriptura Sophia seu Filius dicatur Patri adstitisse in æternitate, cùm res à se in tempore condendas ordinaret: repugnat enim eum, qui adstitit, unam & eandem esse personam cum eo, cui adstitit. Quòd autem separationem propriam & strictam, quæ in substantiarum diversitate consistit, à Patre & Filio removerit Tertullianus, patet ex eod. lib. c. 9. ubi sic ait: *Hanc me regulam professum, qua inseparatos ab alterutro Patrem, & Filium, & Spiritum testor, tene ubique; & ita quid quomodo dicatur, agnosces. Ecce enim dico alium esse Patrem, & alium Filium, & alium Spiritum*. (En separatio lata & impropria, quam admittit.) *Malè accepit idiotes quisque aut perversus hoc dictum, quasi diversitatem sonet, & ex diversitate separationem protendat, Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. (En separatio stricta & propria, quam removet.) *Necessitate autem hoc dico . . . non tamen diversitate alium Filium à Patre, sed distributione: nec divisione alium, sed distinctione*.

Nota obiter. Tertullianus solam distinctionem & diversitatem personalitatum Patri & Filio attribuit, & ab illis diserte rejicit distinctionem & diversitatem essentiarum seu naturarum. At ubi non est distinctio & diversitas essentiarum seu naturarum, ibi essentiæ seu naturæ unitatem & identitatem esse necesse est, ut notum est ex terminis. Manifestum igitur est, Tertullianum Patri & Filio essentiæ seu naturæ unitatem & identitatem attribuisse.

Propositio II.

Tertullianus Filio non attribuit tantùm partem essentiæ seu naturæ divinæ, sed totam attribuit.

Prob. Nam 1. Tertullianus non ignoravit, quod vel mediocriter sapientibus ignorare non licet, essentias nimirùm seu naturas rerum esse prorsùs impartibiles. Ergo hoc ipso, quòd Tertullianus essentiam seu naturam divinam attribuit Filio, totam & integram attribuisse censendus est. 2. Si Filius non habet totam & integram essentiam divinam, non est integrè Deus, sed diminutè tantùm: sicut qui non haberet totam essentiam humanam, non esset integrè homo, sed ad summum diminutè: imò verò si Filius non habet totam & integram essentiam seu naturam divinam, non est verè Deus: sicut qui non habet naturam humanam totam & integram, nec est, nec esse potest verè homo. Utrumque consequens evidenter repugnat doctrinæ Tertulliani. Ergo, &c. 3. Essentia, seu natura divina, ut hìc sumitur, nihil aliud est quàm collectio attributorum divinorum absolutorum. Atqui Tertullianus hanc collectionem Filio attribuit, ut patet ex lib. contra Praxeam c. 17. & cap. 22. ubi ait Filium Patri æqualem esse, in essentialibus scilicet & absolutis. Et ex omnibus aliis locis, in quibus docet Patrem & Filium unum esse divinitate vel substantia: nam quæ unum sunt in aliqua ratione, in eadem ratione æqualia sunt inter se: unitas enim æqualitatem facit. Ergo, &c.

Obj. Tertullianus lib. contra Praxeam c. 9. sic loquitur: *Pater tota substantia est, Filius verò derivatio totius, & portio, sicut ipse profitetur: Pater major me est*. Ergo secundùm Tertullianum, Filius per generationem non accipit totam Patris substantiam, sed partem illius tantùm. *R.* neg. conf. Nam Tertulliani verborum, quæ videntur dura, hic sensus est: Tota substantia divina est in Patre, tanquam in fonte, unde profluit in alias personas divinas, Filium scilicet, & Spiritum sanctum. Filius verò est veluti rivus profluens ex hoc fonte, & veluti portio

illius

illius, non quòd non habeat totam illius substantiam, essentiam, naturam, divinitatem; sed quia non habet id totum, quod est fons ille, seu, quod idem est, non habet id quod persona Patris habet præter substantiam, essentiam, naturam, divinitatem, nempe prærogativam illam notionalem, esse fontem, unde profluunt aliæ Personæ divinæ, esse principium sine principio; qua prærogativa Filio excellit: unde Filius ipse profitetur: *Pater major me est*.

Hanc esse Tertulliani mentem patet ex eodem illo capite, ubi à Patre & Filio diversitatem, separationem ac divisionem in substantia removet; adeòque Patri & Filio unitatem & identitatem in substantia, non specificam tantùm, sed numericam attribuit, sola eis personalitatum distinctione relicta. At si Filius per generationem non acciperet totam substantiam Patris, sed portionem illius tantùm, non esset una & eadem numero substantia Patris & Filii, sed duplex numero, & substantia Filii esset separata ac divisa à substantia Patris: quod est contra Tertullianum.

Audiamus illum: *Dico alium esse Patrem, & alium Filium, & alium Spiritum . . . Necessitate autem hoc dico, cùm eundem Patrem & Spiritum contendunt, adversus œconomiam monarchiæ adulantes, non tamen diversitate alium Filium à Patre, sed distributione: nec divisione alium, sed distinctione: quia non sit idem Pater & Filius, vel modulo alius ab alio. Patex enim tota substantia est, Filius verò derivatio totius, & portio; sicut ipse profitetur: Pater major me est . . . Pater alius à Filio, dum Filio major: dum alius qui generat, alius qui generatur: dum alius qui mittit, alius qui mittitur, &c.* Juxta Tertullianum igitur, alius est Pater, & alius Filius, non diversitate, vel separatione aut divisione substantiæ, sed distributione, & distinctione; distributione quidem, quia unus non est totum quod est alter; Filius enim, quamvis verè & perfectè Deus, quia totam habet divinitatem, non est fons, non est principium sine principio, non est Pater; nam omnia, quæ Patris sunt, nascendo accipit, præter esse Patrem: distinctione verò, quia unus est ab alio realiter; unus est, qui generat, & alter, qui generatur; unus, qui mittit, & alter, qui mittitur; unus altero major, non quidem deitate, sed notionali prærogativa Patris.

Obj. 2. vetba illa Tertulliani eod. lib. contra Praxeam c. 14. *Consequens erit, ut invisibilem Patrem intelligamus pro plenitudine majestatis, visibilem verò Filium agnoscamus pro modulo derivationis: sicut nec solem nobis contemplari licet quantùm ad ipsam substantiæ summam, quæ est in cœlis; radium autem ejus toleramus pro temperatura portionis, quæ in terram inde porrigitur.* Quibus verbis asserit Tertullianus, 1. Patrem ab hominibus videri non posse; Filium verò posse videri. 2. Patrem ab hominibus videri non posse, quia possidet plenitudinem majestatis seu substantiæ divinæ; Filium verò posse videri, quia hujus majestatis seu substantiæ divinæ non plenitudinem, sed portionem tantùm habet. 3. Filium se habere ad substantiam Patris, sicut se habet radius ad substantiam solis; adeòque, sicut radius non est, nisi quædam substantiæ solaris portio & extensio, Filium non esse nisi quandam substantiæ Paternæ extensionem & portionem.

R. Dura quidem esse verba Tertulliani, sed bonam interpretationem haud difficilè admittere. Tertullianus itaque, qui cum multis aliis putavit Filium etiam ante assumptam carnem hominibus apparuisse in corpore ad tempus assumpto, probat realem personarum Patris & Filii distinctionem, ex eo quòd Pater invisibilis sit, Filius verò sit visibilis. At 1. non loquitur de invisibilitate Patris & visibilitate Filii in propria forma; utrumque enim in propria forma invisibilem esse, disertè hic asserit, ut superiùs ostensum est; sed de invisibilitate Patris, & visibilitate Filii in forma aliqua sensibili assumpta. 2. Cùm ait Patrem etiam in assumpta forma videri non posse, Filium verò posse videri, loquitur non de potentia absoluta & extraordinaria, sed de ordinaria. Certè gratis omninò diceretur Tertullianus, voluisse Patrem in assumpta forma invisibilem esse, etiam de potentia absoluta & extraordinaria; cùm ei planè sufficeret ad probandam distinctionem personarum Patris & Filii, quòd de potentia ordinaria Pater invisibilis esset, Filius è contra esset visibilis in assumpta forma; nec aliam Patris invisibilitatem, aut visibilitatem Filii ex Scripturis, quas allegat, eruere se posse, prudenter sperare poterat.

Tertullianus igitur in textu nihil aliud intendit, quàm Patrem ab hominibus videri non posse, Filium è contra posse videri in forma aliqua assumpta, quia Pater decrevit nunquam sic apparere, & voluit Filium suum sic apparere hominibus. Cujus decreti & voluntatis hanc rationem congruam reddit, quòd Pater possideat plenitudinem majestatis, Filius verò hujus majestatis portionem tantùm. Per plenitudinem autem majestatis non intelligit solam substantiam divinam, sed substantiam divinam cum ratione ingeniti & genitoris; substantiam divinam cum notionali prærogativa fontis seu principii sine principio; vi cujus prærogativæ putat Tertullianus primam personam aliis duabus excellere, & in eas quandam authoritatem habere, quantumvis tres sint unius divinitatis & substantiæ.

Cùm itaque Tertullianus ait Patrem invisibilem esse pro plenitudine majestatis, Filium verò visibilem esse pro modulo derivationis, nihil aliud intelligit, quàm Patrem, quia ab eo sunt aliæ personæ divinæ, ipse verò à nullo est, convenienter noluisse unquam formam sensibilem assumere, & in ea hominibus se videndum exhibere; è contra convenienter voluisse, ut Filius formam sensibilem assumeret, & in ea se videndum exhiberet hominibus, atque cum illis colloqueretur, ut nuncius illius, à quo accipit esse per veram generationem, cui proinde subest tanquam filius patri, cui tamen par est in essentia & natura.

Quantum autem attinet ad exemplum solis, & ejus radii, quo utitur Tertullianus, minimè hic intendit illud valere quantùm ad omnia, & ad amussim congruere Patri & Filio. Nam 1. radius solaris videtur in propria forma: at Filium in propria forma videri posse negat Tertullianus. 2. Juxta Tertullianum, radius est extensio substantiæ solaris, seu, quod idem est, substantia solaris extensa & porrecta: unde, juxta Tertullianum, radius solaris nec propriè producitur, nec est suppositum distinctum à sole: at Filium propriè produci seu generari à Patre, & personam Filii aliam esse à persona Patris, docet & probat Tertullianus. Allatum igitur exemplum, juxta mentem Tertulliani, ad hoc valet tantùm, ut insinuet notionalem illam præeminentiam, quam Patrem supra Filium obtinere existimat Tertullianus, & vi cujus congruum fuit, ut Pater nunquam, Filius verò aliquando videndum se præberet hominibus in assumpta forma visibili.

Obj. 3. Tertullianus sic loquitur de Filio in apologetico c. 21. *Hunc ex Deo prolatum didicimus, & prolatione generatum, & idcircò Filium Dei, & Deum dictum ex unitate substantiæ: nam & Deus Spiritus. Etiam cùm radius ex sole porrigitur, portio ex summa, sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia, sed extenditur. Ita de Spiritu Spiritus, & de Deo Deus, ut lumen de lumine accensum, manet integra & indefecta materiæ matrix, etsi plures inde traduces qualitatis mutuæ ris: ita & quod de Deo profectum est, Deus est & Dei Filius, & unus ambo. Ita de Spiritu Spiritus, & de Deo Deus, modulo alternum numerum gradu non statu fecit, & à matrice non recessit, sed excessit.* Ecce Tertullianus apertè docet Filium esse tantùm portionem quandam & extensionem substantiæ paternæ; sicut radius solis est tantùm portio quædam, & extensio substantiæ solaris.

R. Immeritò hic reprehendi Tertullianum: nam comparat Filium cum radio, & generationem Filii cum productione radii, seclusis imperfectionibus, quæ in

substantiis materialibus reperiuntur, & quæ in Deo locum habere non possunt. Itaque juxta Tertullianum, Verbum est verè & propriè Filius Dei, quia verè & propriè generatur à Patre; & verè ac propriè generat illud Pater, quia generat illud de sua substantia: unde una est Patris & Verbi substantia; atque ita Verbum est verus Deus, & cum Patre unus verus Deus. Verbum igitur Spiritus est de Spiritu, Deus de Deo, Deus verus de Deo vero, alter numero à Patre propter gradum, non propter statum, hoc est, non quia alterius est & diversæ substantiæ, sed quia propter generationem secundus est à Patre, à quo generatur, & in quo post generationem manet, absque omni separatione & divisione, sicut & absque omni passione & diminutione generantis.

Hanc doctrinam illustrat exemplo radii solaris. 1. Itaque, sicut radius non est totus sol, sed tantùm illius quædam portio; ita Filius non est totus Pater, hoc est, non est id totum, quod est Pater: non enim à Patre accipit, esse Patrem; licèt ab eo accipiat, esse Deum verum & perfectum, quia ab eo accipit totam substantiam seu totam naturam divinam: unde quamvis verus & perfectus Deus, caret notionali prærogativa ingeniti & genitoris, fontis & principii sine principio, qua proinde à Patre exceditur; quo sensu solùm est quædam portio Patris.

2. Sicut sol est in radio, quem producit, & vicissim radius est in sole, à quo producitur; ita Pater est in Filio, quem generat, & vicissim Filius in Patre, à quo generatur: quia sicut una est substantia solis & radii, vi cujus sibi mutuò immanent sol & radius; ita una substantia est Patris & Filii, vi cujus sibi mutuò immanent Pater & Filius.

3. Una est substantia solis & radii, quia radius producitur, vel certè quasi producitur, non per separationem, divisionem, decisionem substantiæ solaris, sed per ejus extensionem & porrectionem: ita una substantia est Patris & Filii, quia in Filii generatione, substantia non separatur, nec dividitur, sed solùm extenditur, & porrigitur, eo scilicet modo, quo, seclusis imperfectionibus, extendi & porrigi substantia divina, quæ spiritualis est, & simplicissima, adeòque partibus carens, dici potest & intelligi; proindeque modo planè diverso ab eo, quo extenditur & porrigitur substantia materialis. Neque aliud sensisse, absque injuria dici potest Tertullianus.

Itaque secundùm mentem Tertulliani, substantia Patris non extenditur ad modum substantiæ materialis, per rarefactionem scilicet propriam vel impropriam, occupando majus spatium, quàm antea, sed ad modum substantiæ spiritualis, quæ extendi dicitur, cùm in pluribus locis vel suppositis incipit esse tota, quàm esset priùs sive re, sive ratione tantùm. Juxta Tertullianum, Pater generando Filium, extendit substantiam suam, quia totam transfundit in Filium, & nihilominus totam retinet: unde fit, ut substantia divina, quæ in priori originis est (præcisivè scilicet) in uno tantùm supposito, nempe in Patre, in posteriori originis est tota in pluribus suppositis, nempe in Patre & Filio.

Ad mentem igitur Tertulliani, Pater est in Filio, & Filius in Patre, quia una est utriusque substantia; & una est utriusque substantia, quia in generatione Filii substantia Patris non dividitur, sed extenditur suo modo; hoc est, quia tota communicatur Filio, & tota à Patre retinetur; sicut sol est in radio, & radius in sole, quia una est utriusque substantia; & una est utriusque substantia, quia in productione vel quasi productione radii, substantia solis non dividitur, sed porrigitur suo modo. Unde quia substantia solis porrigitur ad modum substantiæ materialis, sol est in radio, tanquam totum in parte, & radius est in sole, tanquam pars in toto. Quia verò substantia Patris in generatione Filii extenditur ad modum substantiæ spiritualis, Pater est in Filio, tanquam verus Deus in vero Deo, & vicissim; adeòque Pater est in Filio, tanquam totus in toto, ac perfectus in perfecto, & vicissim; quamvis adhuc dici possit Pater esse in Filio, tanquam summa in portione; & vicissim dici possit Filius esse in Patre, tanquam portio in summa, in sensu superiùs explicato.

Addit Tertullianus Patrem se habere ad Filium, quem generat, sicut se habet lumen ad lumen, quod accendit: sicut enim lumen aliud lumen etiam sibi æquale accendendo, non minuitur; ita Pater non minuitur, generando Filium sibi in essentia & natura perfectè similem, adeòque & parem, quia videlicet Filio per generationem sic totam substantiam suam communicat, ut totam retineat; & Filium generat, non per partitionem vel decisionem substantiæ suæ, sed per totius transfusionem; quam transfusionem, quia fit, ipsa tota substantia divina remanente in Patre, substantiæ divinæ extensionem nominat Tertullianus.

Propositio III.

Tertullianus docuit æternam esse Verbi, seu, ut ipse dicere maluit, Sapientiæ notionalis generationem.

Prob. ex lib. contra Praxeam c. 5. ubi sic ait Tertullianus: *Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi & mundus, & locus, & omnia, Solus autem; quia nihil aliud extrinsecus præter illum. Cæterùm ne tunc quidem solus, habebat enim secum, quam habebat in semetipso, rationem suam scilicet. Rationalis enim Deus, & ratio in ipso prius; & ita ab ipso omnia. Quæ ratio sensus ipsius est. Hanc Græci λόγον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus. Ideòque jam in usu est nostrorum per simplicitatem interpretationis, sermonem dicere in primordio apud Deum fuisse, cùm magis rationem competat antiquiorem haberi; quia non sermonalis à principio, sed rationalis Deus etiam ante principium: & quia ipse quoque sermo ratione consistens priorem eam ut substantiam suam ostendat . . . tamen & sic, nihil interest. Sed etsi Deus nondum sermonem suum miserat, proinde eum cum ipsa & in ipsa ratione intra semetipsum habebat, tacitè cogitando & disponendo secum, quæ per sermonem mox erat dicturus. Cum ratione enim sua cogitans atque disponens, sermonem eam efficiebat, quam sermone tractabat.*

Juxta Tertullianum igitur, Deus Pater ante mundi creationem solus erat eo tantùm sensu, quòd præter illum nihil aliud esset extrinsecùs, non quòd præter illum non esset intrinsecùs, seu intra ipsum alia persona divina: nam habebat secum & in semetipso rationem suam, notionalem scilicet: hìc enim *rationem* à Tertulliano sumi, non essentialiter, sed notionaliter & personaliter, seu, quod idem est, non pro potentia intelligendi, aut actu essentiali, quo Deus constituitur formaliter intelligens, sed pro actu notionali & personali, quem Deus intelligendo producit, & producendo generat sibi Filium in natura perfectè similem, manifestum ex eo est, quòd Tertullianus dicat Deum Patrem habere *rationem* illam secum & in semetipso: Deus enim dici quidem potest habere in semetipso potentiam intelligendi, & actum, quo formaliter intelligit; at utrumque, aut alterutrum secum habere, nonnisi stolidissimè diceretur.

Itaque secundùm Tertullianum, Deus Pater nunquam solus fuit, etiam ante creaturarum omnium productionem; quia semper habuit secum & in semetipso notionalem suam rationem; & semper habuit, quia semper non solùm essentialiter, sed etiam notionaliter rationalis fuit, hoc est, quia semper fuit in actu intelligendi; & semper intelligendo, semper per realem productionem, & veram generationem habuit secum & in semetipso notionalem & per se subsistentem suæ intellectionis terminum, qui terminus est secunda Persona sanctissimæ Trinitatis.

Rationem hanc notionalem, quam Deus Pater secum & in semetipso semper habuit, à Græcis λόγον nominari dicit Tertullianus, à Latinis verò

per

per simplicitatem interpretationis, sermonem; unde & apud Latinos in usu est, dicere sermonem in primordio apud Deum fuisse; cum potiùs dicendum esset rationem in primordio fuisse apud Deum: quamvis enim eadem res per se subsistens in Deo sit ratio notionalis & sermo; sic est ratio & sermo, ut priùs fuerit ratio, quàm sermo, si hæc vox, sermo, propriè & strictè sumatur: nam propriè & strictè sumpta, significat aliquid prolatum exteriùs. Deus autem Pater semper quidem fuit rationalis, at non semper sermonalis fuit, hoc est, semper ratiocinatus est, & ratiocinando produxit ratiocinationis suæ terminum, nempe rem illam per se subsistentem, quæ Patris ratio notionalis est; at non semper exteriùs locutus est, exteriùs proferendo rationem illam suam notionalem: unde hæc ratio notionalis non semper fuit sermo, propriè & strictè loquendo; quamvis semper extiterit in esse rationis notionalis.

Addit tamen Tertullianus, etiam in bono sensu dici, quòd Deus Pater non solùm rationem notionalem, sed etiam cum ipsa & in ipsa ratione notionali sermonem in semetipso semper habuerit. *Nam etsi Deus*, inquit, *nondum sermonem suum miserat*, hoc est, nondum exteriùs protulerat, *proinde eum cum ipsa & in ipsa ratione intra semetipsum habebat; tacitè cogitando & disponendo secum, quæ per sermonem mox erat dicturus. Cum ratione enim sua cogitans atque disponens, sermonem eam efficiebat, quam sermone agitabat.* Juxta Tertullianum igitur, Deus cum ipsa & in ipsa ratione notionali sermonem habebat, quia tacitè cogitando, interiùs loquebatur cum ipsa & per ipsam, quam cogitando producebat, & quacum, per cogitationem producta, cogitabat. Hinc sic ait c. 8. *Sermo ergo & in Patre semper, sicut dicit: Ego in Patre. Et apud Deum semper, sicut scriptum est: Et sermo erat apud Deum. Et nunquam separatus à Patre, aut alius*, (hoc est, aliud) *à Patre: quia, Ego & Pater unum sumus.*

Verbum igitur, & quidem in propria hypostasi extitit ab æterno in Patre, juxta Tertullianum. Sed ad plenam ejus doctrinæ intelligentiam, *nota*. Ad mentem Tertulliani, duplex distinguenda est locutio, interna scilicet, & externa: interna quidem, qua interiùs formatur sermo; externa verò, qua sermo formatus interiùs, exteriùs profertur, & completur in esse sermonis, propriè & strictè sumpti; quia, ut jam observatum est, sermo propriè & strictè sumptus, juxta Tertullianum, est cogitationis, vel eorum, quæ cogitamus, expressio exteriùs prolata.

Locutio interna sic cum cogitatione connexa est, ut nemo possit cogitare, quin simul formet interiùs sermonem, & vicissim nemo possit sermonem interiùs formare, quin simul cogitet. Dum cogito, rei quam cogito, imaginem intentionalem efformo, & simul ac indivisibiliter eodem actu hanc imaginem vocibus internis exprimo: unde uno & eodem indivisibiliter actu cogito, & interiùs loquor; atque ita unus & idem indivisibiliter actus est cogitatio & sermo: cogitatio quidem, qua objectum mihi præsens intentionaliter exhibeo; sermo, quo mihi objectum illud interiùs dico, quique se habet ad modum alterius personæ, mihi interiùs assistentis, & objectum
Cap. 5. mihi dicentis, atque mecum quodammodò colloquentis. *Quodcumque cogitaveris*, inquit Tertullianus, *semper est: quodcumque senseris, ratio est. Loquaris illud in animo, necesse est: & dum loqueris, conlocutorem pateris sermonem, in quo inest hæc ipsa ratio, qua cum eo cogitans loquaris, per quem loquens cogitans. Ita secundus quodammodo in te est sermo, per quem loqueris cogitando; & per quem cogitas loquendo, ipse sermo alius est.*

Similiter Deus ab æterno cogitans, rerum, quas cogitabat, ab æterno imaginem intentionalem expressit, quæ imago est ejus ratio notionalis, & eadem illa imagine simul & indivisibiliter interiùs locutus est sibi, & maximè imagini ipsi, quacum proinde ab æterno collocutus est. Quare imago illa ab æterno fuit non solùm ratio notionalis, sed etiam sermo Dei Patris; & Deus Pater ab æterno habuit secum & in semetipso rationem notionalem, & in ratione notionali sermonem. Quia autem imago illa intentionalis, quam Deus Pater cogitando expressit ab æterno, est substantia per se existens, Deus Pater secum & in semetipso habuit ab æterno aliam & secundam à se personam, quacum non solùm cogitavit, & omnia disposuit, sed etiam interiùs collocutus est ab æterno. Cap. 5. *Quantò ergo*, inquit Tertullianus, *plenius hoc agitur in Deo ... quòd habeat in se etiam tacendo rationem, & in ratione sermonem? Possum itaque non temerè præstruxisse, & tunc Deum ante universitatis constitutionem solum non fuisse, habentem in semetipso proinde rationem, & in ratione sermonem, quem secundum à se faceret agitando intra se.*

Hanc nostram interpretationem illustrant & confirmant, quæ cap. sequenti subjicit Tertullianus. *Quid sapientius*, inquit, *ratione Dei, sive sermone? Itaque Sophiam exaudi ut secundam Personam conditam. Primò: Dominus creavit me initium viarum in opera sua, priusquam terram faceret, priusquam montes collocarentur: ante omnes autem colles generavit me: in sensu scilicet condens & generans. Dehinc assistentem ea ipsa separatione cognosce: Cùm pararet, inquit, cœlum, aderam illi simul; & cum fortia faciebat super ventos... ego eram cum illo compingens, ego eram ad quam gaudebat: quotidie autem oblectabar in persona ipsius. Nam ut primùm Deus voluit ea, quæ cum Sophiæ ratione & sermone disposuerat intra se, in substantias & species suas edere, ipsum primum protulit sermonem, habentem in se individuas suas rationes Sophiam, ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata atque disposita, imò & facta jam, quantum in Dei sensu.*

Secundùm Tertullianum itaque, Sophia, 1. est ratio notionalis Patris, & sermo, quo intra se loquitur, & quocum colloquitur. 2. Est persona alia, & distincta à persona Patris. 3. Eam Pater in sensu suo, hoc est, in semetipso sentiendo seu cogitando, & interiùs loquendo, condidit & generavit ab æterno. 4. Cum ea Pater, sic ab æterno cogitatione & interna locutione generata, res condendas cogitavit, & disposuit, atque de illis collocutus ab æterno est. 5. Ut per illam & cum illa conderet res, quas per illam & cum illa cogitarat, & disposuerat, eam, ab æterno generatam, & quasi in utero gestatam, quasi peperit, & protulit exteriùs. Juxta Tertullianum igitur, Deus Pater secum & in semetipso habuit ab æterno rationem notionalem, & in ratione notionali sermonem; & hæc ratio notionalis Patris, quæ etiam simul & indivisibiliter fuit ejus sermo, fuit ab æterno res per se subsistens, & secunda Trinitatis Persona, quam prima intra se cogitando & loquendo generavit ab æterno.

Nec obstant ea quæ subsequuntur c. 7. ubi si ait: *Tunc igitur etiam ipse sermo speciem & ornatum suum sumit, sonum & vocem, cum dicit Deus: Fiat lux: hæc est nativitas perfecta sermonis, dum ex Deo procedit: conditus ab eo primùm ad cogitatum in nomine Sophiæ ... dehinc generatus ad effectum ... exinde eum parem sibi faciens, de quo procedendo Filius factus est; primogenitus, & ante omnia genitus, ut solus ex Deo genitus: propriè de vulva cordis ipsius, secundum quod & Pater ipse testatur: Eructavit cor meum sermonem optimum. Ad quem deinceps gaudens proinde gaudentem in persona illius: Filius meus es tu, ego hodie genui te; &, Ante luciferum genui te. Sic & Filius ex sua persona profitetur Patrem in nomine Sophiæ: Dominus condidit me, &c.* Hæc enim non difficilem habent interpretationem, nec repugnant iis, quæ hactenùs dicta sunt de mente Tertulliani circa Verbi æternitatem.

Itaque 1. cùm Tertullianus dicit: *Tunc etiam ipse sermo speciem & ornatum sumit, sonum & vocem, cùm dicit Deus: Fiat lux;* nihil aliud vult, quàm sermonem, ab æterno conditum & generatum in nomine Sophiæ & rationis notionalis, in tempore completum

fuisse in ratione sermonis propriè & strictè dicti, quando exteriùs prolatus est per productionem creaturarum, non quòd sermoni per externam prolationem aliquid accesserit intrinsecum, quo antea careret; sed quia externa prolatio est conditio, sine qua sermo, quantumvis formatus interiùs, & totus existens, non est, nec dici potest propriè & strictè sermo: unde secundùm Tertulliani mentem, prolatio externa fuit quoddam complementum extrinsecum sermonis, quem Deus Pater intra se totum & integrum formarat, & generarat ab æterno, quique tamen propriè & strictè dici sermo non cœpit, nisi cùm primùm exteriùs à Patre prolatus est, quia sermo propriè & strictè, est aliquid exteriùs prolatum.

2. Cùm ait: *Hæc est nativitas perfecta sermonis, dum ex Deo procedit*; per nativitatem intelligit prolationem externam, qua Deus Pater sermonem suum veluti peperit, & edidit in lucem. Quam externam prolationem Tertullianus vocat nativitatem perfectam; quia, ea posita tanquam complemento quodam extrinseco, nihil ampliùs defuit sermoni, quem Deus Pater ab æterno intra se conceperat, ad hoc ut diceretur & esset propriè & strictè sermo.

Nota. Secundùm mentem Tertulliani, ad sermonem propriè & strictè sumptum duo requiruntur; unum scilicet intrinsecum, quod est, esse intentionalem expressionem eorum, quæ cogitat is, qui loquitur; & alterum extrinsecum, quod est prolatio externa. Primum ab externo habuit sermo divinus; nam ab æterno fuit intentionalis expressio eorum, quæ Deus Pater ab æterno cogitavit & disposuit. Secundum verò non habuit, nisi in tempore; non enim habuit, nisi cùm creaturæ per eum productæ sunt; cùm externa prolatio sermonis sit ipsissima creaturarum per sermonem productio, in Scripturis per modum imperii expressa. Unde secundùm Tertulliani mentem, sermo divinus non fuit propriè & strictè sermo, nisi in tempore.

3. Cùm addit: *Conditus ab eo primùm ad cogitatum in nomine Sophiæ . . . dehinc generatus ad effectum*; per illud, *Conditus ad cogitatum*, non significat finem extrinsecum & liberum operanti, sed finem intrinsecum & necessarium generationis æternæ sermonis, quæ generatio per se primò tendit in suppositum cogitans: cùm enim Deus Pater cogitando, & interiùs loquendo, generet intra se sermonem, sermo, vi suæ generationis, est primariò & per se vis cogitandi & cogitatio, sicut & interna locutio Patris. Item per illud, *generatus*, intelligit, non internam, sed externam prolationem sermonis; vel, si vis, intelligit non formationem & quasi conceptionem sermonis, sed partum, quo veluti in lucem editus est. Verborum igitur Tertulliani sensus est: Sermo non quidem in nomine sermonis, propriè & strictè loquendo, sed in nomine Sophiæ, seu rationis notionalis, intùs ab æterno formatus & conceptus à Deo Patre, ut cum eo cogitaret & disponeret omnia, ab eodem in tempore prolatus est, & in lucem editus, ut (quod intransitivè dicitur) per eum omnia, quæ cum eo cogitarat & disposuerat, efficeret.

4. Cùm dicit: *Exinde eum parem sibi faciens, de quo procedendo Filius factus est*; nihil aliud vult, quàm, 1. Deum Patrem sermonem suum exteriùs proferendo, & per illum ac cum illo omnia creando, ostendisse illum sibi parem esse virtute, adeòque natura & essentia. 2. Sermonem tunc primùm Filii denominationem accepisse, cùm exteriùs prolatus est: Tertullianus enim hìc, non internam, sed externam processionem intelligit, qua Deus Pater veluti peperit, & in lucem edidit sermonem suum, & qua Patris denominationem accepit. Denique juxta Tertullianum, sermo est *primogenitus, ut ante omnia genitus: & unigenitus, ut solus ex Deo genitus, propriè de vulva cordis ipsius*; quia solus de substantia Patris in vulva cordis, hoc est, intellectus ipsius, ab æterno formatus & conceptus, ab eo ante omnia prolatus exteriùs, & in lucem editus est. Ubi *solus* dicitur relatè ad creaturas, non ad aliam personam divinam.

Obj. Tertullianus lib. contra Hermogenem c. 3. sic loquitur: *Quia & Pater Deus est, & judex Deus est: non tamen ideò Pater & judex semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, ne judex ante delictum. Fuit autem tempus, cùm & delictum, & Filius non fuit, quod judicem, & qui Patrem Dominum faceret.* Potuitne Tertullianus Filii æternitatem expressiùs negare? *R.* hìc Tertullianum negare æternitatem Filii, quantùm ad ipsam denominationem Filii, non quantùm ad existentiam suppositi, seu substantiæ per se existentis, cui Filii denominatio tribuitur.

Nota. Juxta Tertullianum, suppositum, seu persona illa, quam Deus Pater cogitans & intùs loquens, ab æterno generat, pluribus insignitur nominibus: Sophiæ scilicet, Rationis, Sermonis, & Filii; quorum alia habuit ab æterno, alia verò accepit in tempore tantùm: nam ab æterno extitit in nomine Sophiæ, rationis, imò & sermonis, cum addito tamen diminuente interni; at non extitit in nomine Filii, sicut nec sermonis simpliciter, nisi postquam à genitore prolata est exteriùs, & quasi parta, ac in lucem edita: tunc enim, ad mentem Tertulliani, primùm perfectè nata est, cùm exteriùs prolata per creaturarum productionem, è vulva cordis paterni, in qua ab æterno formata & concepta, excessit, & in lucem prodiit: unde tunc primùm cœpit existere in nomine Filii propriè & strictè, atque ita Pater tunc primùm propriè & strictè denominatus est Pater.

Nota iterum. Hermogenes, ut probaret materiam æternam esse, & Deo coævam, sic argumentabatur: Deus semper fuit. Ergo semper fuit Dominus. Ergo semper extitit aliquid, in quod dominium exercere posset. Non nisi materia. Ergo materia semper fuit. Hermogeni autem respondet Tertullianus in hunc modum. Deus est Judex & Pater, sicut est Dominus; & tamen ex eo, quòd semper fuerit Deus, non sequitur quòd semper fuerit Judex & Pater. Ergo nec sequitur, quòd semper fuerit Dominus. Deus itaque fuit semper Deus, quia semper habuit substantiam, quæ hoc nomine, Deus, significatur. At non semper fuit Judex, quia non fuerunt semper delicta, quæ punire posset; nec fuit semper Pater, quia progeniem suam, in vulva cordis sui ab æterno formatam & conceptam de tota sua substantia, non nisi in tempore peperit, & emisit in lucem, per eam scilicet imperando creaturis, ut essent. Similiter non fuit semper Dominus, quia non semper extra ipsum extiterunt res, in quas jus suum & potestatem posset exercere. Sicut igitur Deus in tempore factus est Judex, cùm primùm Angeli peccarunt; & Pater, cùm primum natus est ei Filius per externam prolationem sermonis, quem quasi in visceribus gestabat ab æterno: ita & in tempore factus est Dominus, cùm per externam sermonis prolationem, creaturæ à non esse transierunt ad esse; sic ut fuerit Pater ratione priùs, quàm Dominus; nec cœperit esse Dominus, nisi quia cœpit esse Pater, exteriùs proferendo sermonem, & per eum dando esse creaturis. Hanc esse mentem Tertulliani, patet ex toto contextu loci allegati, quem consulere potes.

Obj. Eodem lib. contra Hermogenem c. 18. disertè asserit Sophiam non fuisse conditam & generatam ab æterno: nam sic ait: *Ut necessariam* (Sophiam) *sensit* (Deus Pater) *ad opera mundi, statim eam condit, & generat in semetipso*. Et inferiùs: *Si intra Dominum, quod ex ipso & in ipso fuit, sine initio non fuit: Sophia scilicet ipsius exinde nata & condita, ex quo in sensu Dei ad opera mundi disponenda cœpit agitari: multò magis non capit sine initio quicquam fuisse, quod extra Dominum fuerit. Si verò Sophia eadem Dei sermo est sensu Sophia, & sine quo factum est nihil, sicut & dispositum sine Sophia, quale est ut Filio Dei sermone unigenito & primogenito aliquid fuerit præter Patrem antiquius?*

R. neg. obj. Nam, ut suprà vidimus, Tertullianus

docet

docet Deum nunquam fuisse solum, quia secum & in semetipso semper habuit suam rationem notionalem. Atqui, secundùm eundem, Sophia est ratio notionalis Dei Patris. Ergo Deus Pater, ex Tertulliano, semper secum & in semetipso habuit Sophiam, adeòque eam ab æterno condidit & genuit. Præterea, ut dicitur in primo textu, secundùm Tertullianum, Deus Pater condidit & genuit Sophiam, ut sensit eam esse necessariam ad opera mundi. Atqui, secundùm eundem, Deus Pater hoc sensit ab æterno: quòd enim Tertullianus putaverit Deum Patrem non nisi paulò ante creationem mundi, & consequenter non nisi post integram æternitatem, Sophiæ ad opera mundi necessitatem intellexisse, prorsùs incredibile est; præsertim cùm tam magnificè sentiat & loquatur de Deo, putà quando eum definit summum magnum. Ergo Deus ab æterno condidit & genuit Sophiam, secundùm Tertullianum.

Igitur ad alia Tertulliani verba, quæ in objectione subjiciuntur, *R.* ibi Tertullianum contra Hermogenem probare, quòd materia non extiterit ab æterno ingenerata & infecta; & probare ex eo, quòd materia, cujus substantia diversa est à substantia Dei, si fuerit sine initio, hoc est, sine principio sui esse, sit aliquid sublimius & præstantius ipsa Sophia, quæ tamen unius & ejusdem est substantiæ cum Deo ingenito; sit, inquam, aliquid sublimius & præstantius, quia Sophia non fuit sine initio, hoc est, non fuit sine principio sui esse, *Quod* autem *ut esset*, ait ibidem Tertullianus, *nullius eguit authoris, multò sublimius erit eo, quod ut esset, aliquem habet authorem*. Quare cùm Sophia, quæ & Filius, & sermo Dei est, adeòque Deus est, & verus Deus, & unus cum Deo Patre verus Deus, non fuerit sine initio, hoc est, ut esset, habuerit authorem; Hermogenes asserendo materiam fuisse sine initio, hoc est, ut esset, nullius eguisse authoris, materiam anteponit Sophiæ, adeòque anteponit Deo & vero Deo: anteponit enim Filio & sermoni Dei, qui cum Deo Patre unum est substantia, quique proinde cum eo unus est verus Deus. *Hoc nomine*, inquit ibidem Tertullianus, *materiam Deo præponit Hermogenes, præponendo eam Filio. Filius enim sermo, & Deus sermo; & Ego & Pater unum sumus*. Dicendum igitur est, præter Patrem nihil Sophia antiquius esse, hoc est, nihil præter Patrem esse, quod fuerit sine initio, sive quod, ut esset, nullius eguerit authoris.

Nota. Hìc Tertullianus initium sumpsit pro principio, non durationis, sed originis. Quòd si aliter sumeret, adhuc, quod nobis sufficeret, haberemus illum cæteris Patribus consentientem circa Verbi divinitatem, & ejus cum Deo Patre consubstantialitatem, licèt non circa ejus æternitatem.

§. IX.

De Cypriano, Zenone Veronensi, & Lactantio.

Bellarm. lib. de Script. Eccl.

S. Cyprianus, Carthaginensis Episcopus, vir sanctissimus & eloquentissimus, temporibus Fabiani, Cornelii, Lucii, Stephani, & Sixti Romanorum Pontificum sedit, martyrioque coronatus est sub Valeriano & Gallieno Imperatoribus. Sic autem loquitur lib. de unitate Ecclesiæ: *Dicit Dominus: Ego & Pater unum sumus. Et iterum de Patre, & Filio, & Spiritu sancto scriptum est: Et tres unum sunt*. Quibus verbis unitatem & indentitatem in substantia Patris, & Filii, & Spiritus sancti confitetur. Et in epist. ad Jubajanum de rebaptizandis hæreticis: *Si baptizari quis apud hæreticos potuit, utique & remissam peccatorum consequi potuit: si peccatorum remissam consecutus est, & sanctificatus est: si sanctificatus est, templum Dei factus est: quæro cujus Dei? Si creatoris, non potuit, qui in eum non credidit: si Christi, nec hujus fieri potuit templum, qui negat Dominum Christum: si Spiritus sancti, cum tres unum sint, quomodo placatus ei esse potuit, qui aut Patris, aut Filii inimicus est?* Quibus verbis confitetur non solum Patrem, sed etiam Filium, & Spiritum sanctum esse Deum, & tres unum esse Deum, quia trium una est essentia, seu natura. Præterea, cùm tribus vim remittendi peccata & sanctificandi ex æquo indiscriminatim tribuit, proculdubio tres deitate pares facit.

Obj. Sic loquitur S. Cyprianus in laudata epistola: *Nisi si qui Christum negat, negatur à Christo; qui Patrem ejus negat, quem ipse Christus confessus sit, non negatur; & qui in eum blasphemat, quem Christus Dominum & Deum suum dixerit, remuneratus à Christo, remissionem peccatorum & baptismi sanctificationem consequitur. Qua autem potestate consequi in baptismo remissionem peccatorum potest, negans Deum Creatonem Patrem Christi, quando ipsam potestatem, qua baptizamur & sanctificamur, ab eodem Patre Christus acceperit, quem majorem dixerit, à quo clarificari petierit, cujus voluntatem usque ad obsequium bibendi calicis & subeundæ mortis impleverit?* Et inferiùs Patrem appellat *Dominum Deum Christi*. *R.* breviter, S. Cyprianum loqui de Christo secundùm humanitatem, non secundùm naturam acceptam à Patre considerato.

S. Zeno Veronensis florebat anno 260. & sub Gallieno Imperatore passum prædicat Ecclesia Veronensis. Sic autem loquitur sermone 1. de æterna Filii Dei generatione: *Principium Dominus noster incunctanter est Christus: quem ante omnia sæcula Pater in profundo suæ sacræ mentis arcano insuspicabili, ac soli sibi nota conscientia, Filii non sine affectu, sed sine revelamine amplectebatur. Igitur ineffabilis illa incomprehensibilisque sapientia sapientiam, omnipotentia omnipotentiam propagat. De Deo nascitur Deus: de ingenito unigenitus: de solo solus: de toto totus: de vero verus: de perfecto perfectus. Totum Patris habens, nihil derogans Patri. Procedit in nativitatem, qui erat ante, quam nasceretur, in Patre æqualis omnibus: quia Pater in ipsum alium se genuit ex se, ex innascibili scilicet sua illa substantia, in qua beatus manens in sempiternum omnibus, quæ habet, habentem Filium paria procreavit*.

Et serm. 2. *Erat ante omnia* (quæ scilicet creata & condita sunt) *unus & idem æternaliter ex semetipso in semetipsum Deus* (Pater,) *secreti sui solus conscius: cujus ex ore, ut rerum natura, quæ non erat, fingeretur, prodivit unigenitus Filius, cordis ejus nobilis inquilinus: exinde visibilis effectus, quia humanum genus visitaturus erat, aliàs æqualis in omnibus Patri: quidquid enim Pater præcepit, ut fieret, Filius, utpote Dei virtus, Deique sapientia, omnia illa opere mirifico ejus dictio complevit*.

Et serm. 3. *Principium Dominus noster incontanter est Christus: quem ante omnia sæcula Pater adhuc utrumque in semetipso Deus beatæ perpetuitatis indiscreta Spiritus plenitudine nescio qua sua conscientia velatum, Fili non sine affectu, sed sine discrimine amplectebatur, sed excogitatarum ut ordinem instrueret rerum, ineffabilis illa virtus incomprehensibilisque sapientia è regione cordis eructat verbum: omnipotentia se propagat. De Deo nascitur Deus, totum Patris habens, nihil derogans Patri, alter retinet in altero; cujusvis gloria communis est honor: quia quod est Filii, Patris est; quod Patris, amborum. Latatur Pater in alio se, quem genuit ex se. Quomodo autem generatus sit, qui processit, dementis est opinari: namque temperat se propter rerum naturam Filius, ne æternæ majestatis Dominum non posset mundi istius mediocritas sustinere*.

Ex his manifestum est, S. Zenonem sensisse, 1. Filium esse Deum, & verum Deum. *De Deo*, inquit, *nascitur Deus: de ingenito unigenitus: de solo solus: de toto totus: de vero verus: de perfecto perfectus*. 2. Filium esse verum & genuinum Patris fœtum, utpotè de Patris substantia genitum. *Pater*, inquit, *in ipsum alium se genuit ex se, ex innascibili scilicet illa sua substantia*. 3. Filium in essentialibus omnibus Patri æqualem esse. *Totum*, inquit, *Patris habens, nihil derogans Patri*. Et in sua innascibili substantia

beatus manens in sempiternum omnibus, quæ habet, habentem Filium, paria procreavit. Et *æqualis in omnibus Patri.* Et *cujusvis gloria communis est honor; quia quod est Filii, Patris est: quod Patris, amborum.* 4. Filium ab æterno, & quidem in propria hypostasi, extitisse in Patre. *Christus*, inquit, *quem ante omnia sæcula Pater in profundo suæ sacræ mentis arcano amplectebatur.* Et *procedit in nativitatem, qui erat ante, quàm nasceretur, in Patre æqualis omnibus.*

Dices. Imò S. Zeno manifestè negat æternitatem Filii, eumque paulò ante mundi creationem genitum esse asserit. Nam serm. 2. sic ait loquens de Patre: *Cujus ex ore, ut rerum natura, quæ non erat, fingeretur, prodivit unigenitus Filius.* Et serm. 3. *Christus, quem ante sæcula Pater adhuc utcumque in semetipso Deus .... indiscreta Spiritus plenitudine nescio qua sua conscientia velatum, Filii non sine affectu, sed sine discrimine amplectebatur; sed excogitatarum ut ordinem instrueret rerum, ineffabilis illa virtus, incomprehensibilisque sapientia è regione cordis eructat verbum: omnipotentia se propagat. De Deo nascitur Deus.*

R. S. Zenonem duplicem tenuisse Verbi prolationem: unam internam & arcanam, quæ ab æterno facta est; & alteram externam & sensibilem, factam in tempore, quando scilicet Pater mundum condidit per Filium. De hac secunda prolatione loquitur, cùm ait: *Cujus ex ore, ut rerum natura, quæ non erat, fingeretur, prodivit unigenitus Filius:* loquitur enim de processione Filii à Patre, qua visibilis effectus est; cùm mox subjiciat: *Exinde visibilis effectus.* De eadem externa prolatione seu processione loquitur, cùm ait: *Sapientia sapientiam, omnipotentia omnipotentiam propagat. Incomprehensibilis sapientia è regione cordis eructat verbum. De Deo nascitur Deus,* hoc est, quasi paritur, & in lucem emittitur: hic enim, nasci, S. Zenoni non idem est, ac generari seu concipi, sed idem ac mitti, emitti, manifestari, ut patet ex his aliis ejus verbis: *Procedit in nativitatem, qui erat ante, quàm nasceretur, in Patre æqualis omnibus.* Ergo ex S. Zenone, Filius ante, quàm nasceretur, jam erat in Patre, adeòque jam fuerat à Patre conceptus & generatus. Unde ante quàm Pater verbum exteriùs proferret, & Filium in lucem ederet, per eum dando esse creaturis; eum, in profundo suæ sacræ mentis arcano conceptum & generarum, per totam æternitatem complexus fuerat, sed sine revelamine, adeòque sine discrimine sensibili.

Quamobrem Filius ante quàm à Patre quasi pareretur, & emitteretur in lucem per productionem creaturarum, una erat veluti persona cum Patre, ad modum quo mater una persona est cum filio, quem in utero gestat, donec illum pariat, & edat in lucem. Sic enim videtur accipiendum illud: *Quare ante omnia sæcula Pater adhuc utcumque in semetipso Deus indiscreta Spiritus plenitudine ... amplectebatur.* At si infans, etiam cùm adhuc est in utero materno, propriam habet subsistentiam, & distinctam à subsistentia matris: ita Filius, cùm ante mundi creationem in vulva cordis paterni latebat, propriam habebat subsistentiam, & distinctam à subsistentia Patris: alioqui S. Zeno non magis dicere potuisset, Patrem in arcano mentis suæ ante omnia sæcula complexum fuisse Filium suum, quàm dici posset mulier infantem nondum conceptum, sinu suo complecti. Porrò etiam dato, quòd S. Zeno minùs rectè & accuratè de Verbi æternitate scripsisset, saltem, quod nobis esset satis, manifestum est, illum de ejus divinitate rectè sensisse, & id sensisse, quod cum ejus æternitate evidenter connexum est.

Lactantius, Arnobii auditor, sub Diocletiano floruit, & senex pervenit ad principatum Constantini magni, qui ei Crispum filium suum instituendum tradidit. Lib. autem 4. Institutionum divinarum hæc scribit c. 29. *Cum dicimus Deum Patrem & Deum Filium non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec Pater sine Filio potest esse, nec Filius à Patre secerni; siquidem nec pater sine filio nuncupari, nec filius potest sine patre generari. Cum igitur & pater filium faciat, & filius patrem; una utique mens, unus spiritus, una substantia est; sed ille quasi exuberans fons est, hic tanquam defluens ex eo rivus: ille tanquam sol, hic quasi radius à sole porrectus; qui quoniam summo Patri & fidelis & charus est, non separatur, sicut nec rivus a fonte, nec radius à sole, quia & aqua fontis in rivo est, & solis lumen in radio.*

His verbis Lactantius aperrè confitetur Patrem & Filium unum esse Deum, quia Pater & Filius una mens, unus spiritus, una substantia est. Dicit autem Patrem se habere ad Filium, sicut se habet fons exuberans ad rivum, & sol ad radium, non quòd Filius sit tantùm portio substantiæ Patris, sive, quod idem est, non quòd Pater, generando Filium, non transfudat in eum totam suam substantiam; sed quia quà ingenitus & genitor, Filio suo, sibi in essentialibus omnibus æquali, notionali prærogativa excellat; sicut de Tertulliano diximus, quem exscripsisse videtur Lactantius. Quòd si in explicanda Verbi generatione hic hallucinatus est, hoc minimè mirum videri debet: fuit enim Rhetor, non Theologus.

ARTICULUS IV.

Quid post tertium sæculum, & exortam Arianam hæresim, senserint Patres de æqualitate Filii cum Patre.

Responsio.

POst tertium sæculum, & exortam Arianam hæresim, ex Patribus non pauci docuerunt Patrem, quà Patrem, majorem esse Filio, quà Filio: sic tamen ut illos nihilominùs natura, substantia, & deitate pares assererent.

Prob. Nam 1. S. Alexander Alexandriæ Episcopus, in sua ad cognominem Constantinopolitanum Antistitem epistola, sic loquitur: *Hunc* (Filium) *conversionis ac mutationis expertem perinde ac Patrem, nullius egentem, & perfectum Filium Patrique similem esse didicimus, hoc solo inferiorem Patre, quod ingenitus non est.* Et inferiùs: *Itaque Patri quidem ingenito propriam dignitatem servare oportet, nullam eum habere existentiæ suæ causam profitendo. Filio vero competens honor tribuendus est, principio carentem ex Patre generationem ei assignando ... divinitatem ejus nequaquam rejicientes; sed imagini atque exemplari Patris respondentem in omnibus similitudinem ei adscribentes. Solum verò ingenitum, Patris proprium esse dicamus; cùm & ipse Servator dixerit: Pater major me est.*

2. Patres Synodi Sardicensis in epistola Synodica, qualis extat apud Theodoretum l. 2. hist. c. 8. hæc scribunt: *Ne quisquam negat Patrem Filio majorem esse, non propter aliam hypostasim,* hoc est, aliam substantiam, *aut aliam differentiam, sed quia ipsum Patris nomen majus est vocabulo Filii;* hoc est, quia Pater, quà Pater, prærogativam aliquam habet supra Filium, quà Filium: nomina enim Patris & Filii hìc sumuntur, non in suppositione materiali; hoc enim esset absurdum: sed in suppositione formali, nempe pro forma, vel quasi forma, quam significant, sive pro personis secundùm proprietates relativas consideratis.

3. S. Athanasius, orat. 2. contra Arianos, ita discurrit: *Cæterum quandoquidem ipse scripsit, & in verbis superioribus demonstratum est, Filium esse substantiæ Patris, illumque condere omnia, & omnia condita ab ipso gubernari, eundemque esse & splendorem, & imaginem, & sapientiam Patris; creaturas contrà inferiores Trinitati assistere, ac inservire: fieri non potest, quin diversi generis sit Filius, alteriusque substantiæ, quàm res creatæ, ac potiùs substantiæ Patris proprius, ac ejusdem naturæ. Atque eam ob causam non est dictum à Filio, Patrem suum se meliorem esse, ne se ipsum externum, alienumque ab illius natura existimarent: sed Pater, inquit, major est, non quidem magnitudine, aut ætate, sed quia ex illo ortum habet.*

bat. Quin immò in his ipsis verbis: Pater major me est: suæ substantiæ proprietatem demonstravit.

4. In hæc Christi verba, *Pater major me est*, sic disserit S. Basilius lib. 1. contra Eunomium: *Si Dei sedes, ut nos quidem credimus, dignitatis nomen est, à dextris determinata Filio Patris sedes, quidnam aliud quàm dignitatis æqualitatem significat? Ad hæc etiam in gloria Patris venturus expectatur. Quas ob res reliquum est, ut causæ ratione majus hìc capiatur. Nam quoniam à Patre origo est Filii, hoc major est Pater, quod causa est atque origo. Quapropter Dominus sic dixit: Pater meus major me est; ut eo quòd Pater est, major esse intelligatur. Patris autem nomen quid aliud ostendit? Nonne causam ejus, qui ex se natus est, atque originem?*

5. S. Gregorius Nazian. orat. 4. de Theologia, quæ est secunda de Filio: *Veniamus jam ad id quod tertio loco, quod etiam quarto numerant, nimirùm quòd Christus Patrem majorem dicit, Deumque suum ac nostrum appellat. Sane si major diceretur, non item æqualis, fortasse vim aliquam haberet, quod afferunt. Cum autem utrumque inveniri liquido constet, quid tandem generosi homines dicent? ... idem enim ut se ipso majus sit, sibique ipsi æquale, qui fieri possit? Nonne ergo perspicuum est, majoris vocem ad causam, æqualis autem ad naturam referendam esse? atque hoc non sine magno candore confitemur.*

6. S. Chrisostomus homil. 75. in Joan.: *Si quis dixerit majorem esse Patrem, quà causa est Filii, neque in eo contradicemus.* Isidorus Pelusiota, lib. 3. epist. 334. *Quod & majus consistit, qua ratione genitor est; & æquale, quatenus Deus est, & consubstantialis.* Et Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Thesaur. in Christi verba, *Pater major me est*, de quibus susè disserit: *Cùm igitur secundùm substantiæ rationem, æqualis sit Patri Filius, & per omnia similis, majorem ipsum dicit, tanquam principio carentem, cum habeat ipse principium, eo ipso dumtaxat quòd ex Patre est, tametsi existentiæ ratione cum eo convenit.* Et paulò post: Pater *dicitur major, tanquam principium coæterni genuiminis.* Et S. Damascenus l. 4. orth. fidei c. 19. *Alia rursus ita afferuntur, tanquam de eo, qui Patrem authorem suum ac causam agnoscit, ut illud: Pater major me est. Ab ipso quippe habet, tum quòd est, tum omnia ea quæ habet: quod est, inquam, per generationem, non per creationem... Omnia autem quæ habet, non per largitionem ac magisterium, sed ut ex causa.* Quòd autem nihilominùs sentiat Filium esse Patri in essentialibus æqualem, patet v. gr. ex lib. 1. c. 6. *Deus*, inquit, *cùm & sempiternus, & perfectus sit, perfectum quoque & verè existens Verbum habebit, quodque & semper sit, & vivat, omniaque habeat, quæ Pater habet.*

7. Inter Latinos S. Hilarius lib. 3. de Trin. n. 12. *Quis non Patrem*, inquit, *potiorem confitebitur, ut ingenitum à genito, ut Patrem à Filio, ut eum, qui misérit, ab eo, qui missus sit; ut volentem ab eo, qui obediat? Et ipse nobis erit testis: Pater major me est. Hæc ita ut sunt, intelligenda sunt: sed cavendum est, ne apud imperitos gloriam Filii honor Patris infirmet.*

Et lib. 9. n. 54. *Quando igitur illud est*: Pater major me est? *Nempe tum cum donatur ei nomen super omne nomen. At contra quando est*: Ego & Pater unum sumus? *Nempe cùm omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus in gloria Dei Patris. Si igitur donantis authoritate Pater major me est, numquid per doni confessionem minor Filius est? Major itaque donans est, sed minor jam non est, cui unum esse donatur. Si non hoc donatur Jesu, ut confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est. Si autem in ea gloria donatur ei esse, qua Pater est; habes & in donantis authoritate quia major est, & in donati confessione quia unum sunt. Major itaque Pater Filio est, & plane major, cui tantum donat esse, quantus ipse est; cui innascibilitatis esse imaginem, sacramento nativitatis impertit.*

Et eod. lib. n. 56. *Quomodo minor est, qui in gloria Dei Patris est? Aut numquid Pater major non est? Major itaque Pater est, dum pater est; sed Filius, dum filius est, minor non est. Nativitas Filii Patrem constituit majorem, minorem verò Filium esse nativitatis natura non patitur.* Et lib. de Synodis n. 64. *Confitemur... non præstantem quemquam cuiquam genere substantiæ, sed subjectum alterum alteri nativitate naturæ. Patrem in eo majorem esse, quòd Pater est, Filium in eo non minorem esse, quòd Filius est*, hoc est, Pater, quia pater est, notionali prærogativa major est; Filius verò, quia verè filius est, natura & essentia minor non est.

S. Phœbadius Aginnensis lib. contra Arianos: *Pater, inquit* Christus, *major est me. Meritò major, quia solus sic author sine authore est.* Et inferiùs adversarios sic urget: *Subjectum Patri Filium non Patris vel Filii nomine, ut sancta & catholica dicit Ecclesia, sed creaturæ conditione profitemini.*

Marius Victorinus lib. 1. adversùs Arium: *Si totus ex toto, & lumen ex lumine, & si omnia, quæ habet Pater, dedit Filio: omnia autem sunt & substantia, & potestas, & dignitas: æqualis Patri, sed major Pater: quòd ipse dedit ipsi omnia, & causa est ipsi Filio ut sit, ut isto modo sit. Ad hoc autem major, quòd actio inactuosa: beatior enim, quòd sine molestia, & impassibilis, & fons omnium quæ sunt, requiescens, à se perfecta, & nullius egens: Filius autem, ut esset, accepit, & in id, quod est agere, ab actione procedens, in perfectionem veniens, motu efficitur plenitudo... Ergo & æqualis & inæqualis.*

Author Quæstionum ex utroque Testamento apud S. Augustinum qu. 122. Filius *nihil planè differt in substantia, quia verus filius est. Differt autem in causalitatis gradu, quia omnis potentia à Patre in Filio est, & in substantia minor est Filius: authoritate tamen major est Pater, ipso Domino testante & dicente: Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater major me est. Quem etiam modum custodiens Apostolus Paulus: Unus, inquit, Pater, ex quo omnia, & nos in ipso; & unus Dominus Jesus, per quem omnia, & nos per ipsum. Ut primus gradus sit, ex quo sunt omnia; secundus, per quem omnia; tertius, in quo omnia. Et quia nullus ex illis degener est, in unitate Dei significati sunt, dicente Apostolo, &c.* Tom. 4.

Denique ipse S. Augustinus lib. de Fide & Symbolo c. 9. in hunc textum, *Pater major me est*, & alios similes, quibus abutebantur Ariani, sic ait: *Quæ omnia posita sunt, non ut naturæ atque substantiæ inæqualitatem significent... sed illa posita sunt partim propter administrationem suscepti hominis... partim propterea quia Filius Patri debet, quod est, hoc etiam utique debens Patri, quòd eidem Patri æqualis aut par est; Pater autem nulli debet, quicquid est.*

Hanc autem authoritatem & excellentiam notionalem, quam Patri ad Filium attribuunt Scriptores hactenus recensiti, adeòque qualemcumque subjectionem, quam Filius, quà Filius, ad Patrem habere ab illis asseritur, nullam omninò imperfectionem in Filio dicere, & cum ea perfectam Filii cum Patre in substantia, majestate, gloria & deitate æqualitatem manere, imò & Filium Patri simpliciter æqualem & parem cum ea esse, egregiè ostendit idem S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum c. 14. ubi sic ait: *Quidquid eum dici à Patre accepisse, fatemur & nos prorsùs: Pater dedit, Filius accepit. Sed cùm omnia, quæ habet, gignendo dederit, æqualem utique genuit, quoniam nihil minus dedit. Quomodo ergo tu dicis, quia ille dedit, ille accepit, æqualem Filium Patri non esse: cùm eum, cui data sunt omnia, & ipsam æqualitatem videas accepisse? Scriptum est quidem: Beatum est magis dare, quàm accipere: sed in hac vita, ubi est inopia, quia utique melior est copia: melius enim est habere, quàm egere; & melius est donare, quàm accipere; erogare, quàm mendicare. Ubi autem, qui dedit, gignendo dedit; & qui accepit, nascendo accepit: non inopi subventum est, sed ipsa copia generata est. Nec potest, qui accepit, ei, qui dedit, esse inæqualis, quia & hoc accepit, ut esset æqualis. Nihil enim Patre minus habet*

bet ille, qui dicit: Omnia, quæ habet Pater, mea sunt. Æqualis est igitur.

Superiùs eod. cap. dixerat: *Sed habet, inquis, Dei Filius authorem Patrem. Si propterea Deum Patrem Deo Filio dicis authorem, quia ille genuit, genitus est iste, quia iste de illo est, non ille de isto, fateor & concedo. Si autem per nomen Authoris minorem vis facere Filium, Patremque majorem, nec ejusdem substantiæ Filium, cujus est Pater, detestabor & respuam ...Vitam Filius, inquis, accepit. Accepit sicut genitus à gignente. Omnia, inquit, quæ habet Pater, mea sunt. Omnia ergo, quæ habet Pater, dedit ille gignendo, accepit iste nascendo: nec dando ille amisit, quod habuit: nec iste, cum esset & non haberet, accepit: sed sicut ille permansit habens omnia, cum ea, quæ habet, Filio dederit omnia: sic iste nunquam fuit sine omnibus, quæ non egendo, sed nascendo accepit ut Filius: quia nunquam potuit esse non natus, & ea, sine quibus non est natus, & est immutabilis natus, semper habuit, quia semper est natus.*

Dato igitur, quòd Pater, quà pater, hoc est, quà ingenitus genitor, Filio quadantenùs emineat notionaliter, atque ita Filius, quà filius, quadantenùs Patri subjectus sit; hæc subjectio nullam planè dicit imperfectionem, sive positivam, sive negativam, in Filio; quia, ea non obstante, in essentialibus, imò simpliciter, Patri perfectè æqualis est: habet enim omnia essentialia, quæ habet Pater; & habet, quia accepit, non egendo, sed nascendo; & semper habuit, quia semper natus est; & semper habuit immutabiliter, quia semper natus est immutabilis; & semper habuit summa necessitate, quia semper summa necessitate natus est. Semper igitur Filius immutabiliter & summa necessitate habuit omnia essentialia, quæ habet Pater, quia ab eo semper immutabiliter, & summa necessitate accepit, ut genitus à genitore. Sic autem accepisse, nullam dicit indigentiam in eo, qui accepit, quia nunquam fuit & non habuit, & ita nunquam fuit & eguit: unde dedisse sic accipienti, non est, inopi subvenisse, sed non egentem genuisse: nec dedisse sic accipienti, magis beatum est & perfectum, quàm sic accepisse; quam ob rem in Deo non magis beatum est, esse Patrem, quàm esse Filium: unde in Deo vel Filius nullam subjectionem habet ad Patrem; vel si quam habere potest dici, non est nisi latè & impropriè subjectio: non enim est subjectio minoris ad majorem, vel inferioris ad superiorem, sed æqualis ad æqualem, quorum hic alterius principium est: non est subjectio necessitatis, sed voluntaria & pietatis, quatenùs pium est unum alteri deferre, tanquam principio sui esse; quamvis illud esse absque omni indigentia, ac propriè dicta dependentia ab eo acceperit. Unde qui dedit esse, nullum propriè jus habet in eum, qui accepit, nec nisi volenti præcipere, & volentem mittere potest. Totam hanc doctrinam paucis comprehendit Hilarius, cùm ait, Patrem, quia Pater est, majorem esse; Filium verò minorem non esse, quia Filius est.

Porrò quæ hoc articulo dicta sunt hactenùs, nemo non videt plurimùm valere ad confirmandam Scriptorum Ecclesiasticorum, qui tribus prioribus Ecclesiæ sæculis floruerunt, & quos articulo superiore defendimus, orthodoxiam circa Verbi divinitatem. Etenim si post exortam Arianam hæresim, inter orthodoxos Ecclesiæ doctores tot fuerunt, qui Patrem, qua Patrem, Filio majorem dixerint; licèt Filium unius substantiæ & deitatis cum Patre crederent, & contra Arianos acerrimè defenderent; quis mirabitur alios, nondum exorta Ariana hæresi, securiùs scribentes, Patri, qua Patri, supra Filium eminentiam quandam & authoritatem attribuisse, eamque interdum duriobus verbis expressisse? Aut quis propterea eos meritò vel suspicabitur, Filium alterius substantiæ à Patre, & inferioris naturæ credidisse, & docuisse? Itaque pro certo statuamus, eos de Filio sensisse, quod alii postea senserunt, Filium scilicet substantia, majestate, gloria, & deitate parem Patri, sed notionali excellentia imparem; quam inæqualitatem si quando videntur exaggerasse, verba eorum benigna interpretatione corrigenda sunt, non eorum fides culpanda est. Certè non aliud de Filio senserunt, quàm quod sentiebat Ecclesia, in cujus gremio defuncti sunt. Quid autem Ecclesia tribus prioribus sæculis de Verbo Dei Filio senserit, evidenter demonstratur argumento præscriptionis ex iis quæ initio quarti sæculi circa Arianam hæresim contigerunt, & ex quibus

Sic argumentari licet. Ecclesia initio quarti sæculi damnavit, & diris devovit Arium, asserentem Verbum esse creaturam; Verbum non extitisse ab æterno, sed fuisse tempus, non quidem reale, sed imaginarium, quando non erat; Verbum non de substantia Patris genitum esse, sed de non extantibus factum, adeòque Filium Dei non esse verè & propriè, sed impropriè tantùm & nuncupativè. Ergo initio quarti sæculi Ecclesiæ fides erat, quòd Verbum non esset creatura, sed verus Deus; quòd extitisset ab æterno, & ante omne tempus, sive reale, sive imaginarium; quòd non factum esset de non extantibus, sed de Patris substantia genitum esset; quòd esset verus & genuinus Patris fœtus, adeòque verè ac propriè Filius Dei: uno verbo quòd esset unius & ejusdem substantiæ cum Patre, ac proinde unus cum Patre verus Deus, æternus, immensus, omnipotens, &c. Ergo hanc eandem de Verbo, quam in Nicæno Symbolo expressit, fidem habuit Ecclesia tribus prioribus sæculis: alioquin ostendatur, quando aliam habuerit; quando idem senserit, quod postea sensit & docuit Arius; quando, in qua mundi parte, quo authore hæc in Ecclesiæ doctrina mutatio cœperit; quæ jurgia, & quas contentiones excitarit; quibus promotoribus totum orbem invaserit, & omnes Ecclesias particulares corruperit; quos adversarios experta sit. Quòd enim talis in re tanti momenti mutatio incerto tempore, generali Episcoporum & doctorum omnium conjuratione tacita vel expressa, ubique simul facta sit; aut quòd ab una particulari Ecclesia sensim ad alias omnes propagata sit, nullo advertente, aut reclamante, asserere summæ insaniæ est, atque dementiæ. Præterea, evidenter repugnat experientiæ, & promissionibus à Christo factis Ecclesiæ.

DISPUTATIO IV.

De Divinitate Spiritus sancti, & unitate Dei in trinitate personarum.

ARTICULUS I.

Quinam malè senserint de Divinitate Spiritus sancti.

§. I.

PRimus de Spiritu sancto, quod constet, malè sensit Origenes, qui infra Patrem Filium, infra Filium Spiritum sanctum constituebat, sicut & infra Spiritum sanctum Angelos, & infra Angelos homines. Unde juxta doctrinam Origenis, inter substantias intellectuales primum & supremum locum tenet Pater, qui, cùm solus sit ingenitus, solus verus Deus est; secundum Filius, ut rerum omnium à Patre conditarum excellentissima; tertium Spiritus sanctus, ut creatura Filio perfectione proximior; quartum Angeli; quintum & infimum obtinent homines. Quare docebat idem Origenes, Angelos ab hominibus, ab Angelis Spiritum sanctum, à Spiritu sancto Filium, à Filio Patrem, maximum & supremum Deum, videri non posse, ut refert S. Epiphanius hær. 64. num. 4. & S. Hieronymus epist. 61. ad Pammachium.

Epist. 59. ad Avitum his verbis doctrinam Origenis exposuerat: *Tertium dignitate & honore post Patrem & Filium asserit Spiritum sanctum. De quo cum ignorare se dicat, utrum factus sit, an infectus, in posteriori-*

rioribus, quid de eo sentiret, expressit, nihil absque solo Patre infectum esse confirmans. Filium quoque minorem Patre, eo quod secundus ab illo sit; & Spiritum sanctum inferiorem Filio in sanctis quibusque versari. Atque hoc ordine majorem Patris fortitudinem esse, quàm Filii & Spiritus sancti: & consequenter ipsius sancti Spiritus majorem esse virtutem cæteris, quæ sancta dicuntur. Hæc autem omnia ex libro primo περὶ ἀρχῶν deprompserat S. Hieronymus, qui sub finem laudatæ epistolæ, de eodem Origene hæc adhuc scribit: *In alio loco Filium & Spiritum sanctum non vult de Patris esse substantia, ne divinitatem in partes secare videatur*, Ante S. Hieronymum S. Basilius lib. de Spiritu sancto c. 29. scripserat Origenem *de Spiritu sancto non sana ab omni parte dogmata tueri.*

Porrò opera Origenis ab hæreticis interpolata fuisse conquesti sunt Origenistæ, & nominatim Ruffinus; sed potiùs credendum est Epiphanio, Hieronymo, aliisque Patribus, qui libros Origenis triverunt, legeruntque diligentissimè, & eum de sanctissima Trinitate malè scripsisse, memoriæ prodiderunt; potiùs, inquam, illis credendum est, quàm divinanti Ruffino, homini minimi pretii. Adde quòd non solùm Eusebius Cæsarienſis, qui erroribus Origenis circa divinam Trinitatem infici se passus est, sed etiam Didymus Alexandrinus, qui & de Divinitate Spiritus sancti catholicè sensit, & in Origenem propensissimus fuit, ingenuè fassus sit eum ita scripsisse, & solùm conatus sit in bono & catholico sensu interpretari, ut testatur S. Hieronymus epist. 55. ad Pammachium & Oceanum. Denique si Origenes sic divinando excusari potest impunè, *hac defensionis perturbatione*, ut ait S. Hieronymus apol. 2. *nec Marcion, nec Manichæus, nec Arius, nec Eunomius accusari poterunt: quia quidquid nos ab his impie dictum objecerimus, discipuli respondebunt, non à magistris suis ita esse editum, sed ab inimicis esse violatum.*

§. II.

Dionysius Alexandrinus Spiritum sanctum non Deum, sed creaturam asseruit, si Basilio credimus. Nam de Dionysio sic loquitur epist. 41. *De Spiritu sancto voces edidit, quæ nulla prorsùs sui parte competunt sancto Spiritui, divinæ illi atque adorandam adimens majestatem, & eundem ad hæc inferiora devexum creatæ adnumerans ac servili naturæ.* Idem illum de Filio sensisse scribit ead. epist. *Is Dionysius*, inquit, *quod unum expetebat*, nempè expugnare Sabellianum dogma, *perspicuè admodum obtinuit, sed ex superfluo: nam non solum diversitatem* hypostasum, *hoc est, personarum, sed & usiæ, hoc est, essentiæ differentiam constituit, potentiam Filii imminuit, & ipsius gloriam immutat, ac majestatem. Hinc adeò contigit, ut malum permutarit malo, atque aberrarit à scopo rectissimæ & sinceriori doctrinæ. Quo factum est, ut varius sit deprehensus, & inconstans in conscriptionibus suis. Et quidem tollit nunc* omousion, *per ea quibus in recta constitutione* hypostasum, *hoc est, personarum minùs rectè usus est: nunc contra admittit, dum respondet Hieronymo.*

Sic autem ibidem Dionysium excusat Basilius: *Causam verò hujus non puto animi malitiam esse, sed quòd vehementer cupit obluctari Sabellio. Soleo itaque illum similem æstimare plantatori cuipiam, qui recentis plantæ correcturus aversionem, ita immoderatè illam retorquet, ut à medio aberret, & ad contrarium latus ramulum abducat. Tale quid & ab hoc viro factum deprehendimus. Hic nempe dum impietati Libyanæ se opponit acriore impetu, minùs prudenter sibi prospiciens, in malum huic oppositum præceps abiit, & quidem nimio contendendi studio.*

Ad hæc respondeo, Basilium, cùm hanc epistolam scriberet, non habuisse præ manibus Apologeticum, à Dionysio conscriptum, & in libros tres divisum, ut Basilius ipse ibidem testatur. *Quæ de rebus Dionysii*, inquit, *scisciteris, venerunt quidem ad nos admodum illius multa: libri verò nondum adsunt: atque ideò nihil dum misimus.* Quare mirum videri non debet, quòd Basilius Dionysii mentem & doctrinam eatenùs non potuerit perspectam satis habere, atque ita perperam crediderit & scripserit Dionysium malè de Filii & Spiritus sancti divinitate sensisse & scripsisse.

Itaque cum sancto Athanasio, qui apud se habuit etiam libros Apologeticos, à Dionysio conscriptos, cuique adeò meliùs nota & perspecta fuit mens & doctrina Dionysii, dicimus Dionysium immeritò accusari violatæ divinitatis Filii & Spiritus sancti, eumque catholicè sensisse & scripsisse de Divinitate utriusque. Quod Athanasius in epistola de sententia Dionysii demonstrat, ex ipsis Dionysii verbis, ex ejus Apologetico depromptis, quamvis fusè quidem de Filii, & obiter tantùm de Spiritus sancti divinitate id demonstret, quia scribit contra Arianos, qui tunc temporis solam Filii divinitatem apertè impugnabant. In laudata autem epistola accuratè ostendit ex verbis ipsius Dionysii, illum sensisse & docuisse Verbum esse Patri coæternum, verum & genuinum Patris fœtum, verè genitum, non factum, & uniùs ac ejusdem substantiæ eum Patre. Unde jam habemus Dionysium immeritò à Basilio accusatum *imminutæ potentiæ Filii, & ipsius gloriæ, ac majestatis immutatæ.*

Præterea, quòd S. Basilius etiam immeritò insimularit S. Dionysium *ademptæ Spiritui sancto divinæ & adorandæ majestatis, & Spiritus sancti ad inferiora devexi, atque creatæ ac servili naturæ adnumerati*, evidenter ostendimus ex ipsius Dionysii verbis apud S. Athanasium epist. laudata. Sic igitur in secundo apologiæ suæ volumine contra delatores suos loquebatur Dionysius: *Singula illa nomina de quibus locutus sum, insegregabilia à se invicem sunt, nec dividi queunt. Patrem cum dico, etiam sine mentione Filii, Filium sub Patris vocabulo indicatum volui. Contra si in mentione Filii Patrem omisissem, tamen ille sub nomine Filii præintelligi debuit. Sancti Spiritus mentionem feci, sed ita ut pariter adjungerem, undenam ille, & per quem venerit: sed isti ignorant Patrem à Filio alienari non posse, & sub Patris vocabulo primarium conjunctionis authorem contineri, & Filium à Patre quasi domicilio disgregatum non esse, eo quod Patris vocabulum hanc communionem indicet, & in Patris Filiique manibus esse Spiritum sanctum, sed ita ut neque à mittente, neque à ferente segregetur. Qui fieri igitur posset, ut cum istis nominibus utar, suspectus habear, quasi ista separari, dividique existimaverim?*

Ecce Dionysius ipse protestatur expressè, se nunquam separasse, vel dividisse, se nunquam existimasse, separatam, vel divisam esse substantiam Filii à substantia Patris, aut substantiam Spiritus sancti à substantia Patris & Filii. Hoc autem protestari, nihil aliud est, quàm protestari, se nunquam docuisse aliam Patris, aliam Filii, & aliam Spiritus sancti substantiam esse; se semper sensisse unam & eandem esse substantiam Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Sed quod nullum tergiversationi locum relinquit, paulò post verba laudata Dionysius disertissimè asserit illam in Patre, & Filio, & Spiritu sancto unitatem & identitatem in substantia. *Hoc scilicet pacto*, inquit, *unitatem, quæ indivisibilis est, in trinitatem dilatamus: & trinitatem, quæ diminui non potest, in unitatem consummamus; & tamen scilicet accusamur, quasi qui dicamus Filium* (subintellige, & Spiritum sanctum) *unum esse ex numero rerum factarum, & nequaquam Patri consubstantialem.* Quid hoc aliud est, obsecro, quàm apertè confiteri unitatem substantiæ & deitatis in trinitate personarum, & trinitatem personarum in unitate substantiæ, & deitatis?

Sed ad majorem adhuc Dionysii orthodoxiæ evidentiam observa. Ex occasione Epistolæ, ut jam à nobis relatum est, contra Sabellii impietatem à Dionysio ad Ammonium & Euphranorem scriptæ, è Pentapolitanis orthodoxis aliqui, qui Romam venerant, Dionysium apud cognominem Pontificem accusarunt violatæ divinitatis Filii & Spiritus sancti, quasi qui negasset Apud Ath. Epist. laud.

gasset in dicta epistola Filium & Spiritum esse Patri consubstantiales, & utrumque diversæ à substantia Patris substantiæ asseruisset. His epistolæ, à Dionysio Romano ad Alexandrinum scriptæ, verbis contineturApud. Ath. lib. de decretis Nic. Syn. accusatio: *Deinceps adversùs eos dicam, qui dividunt, & secant, & evertunt religiosissimum dogma Ecclesiæ Dei; monarchiam in tres quasdam virtutes partientes, & divisas hypostases, ac deitates tres. Nam audio quosdam apud vos esse, institutores, & doctores divini Verbi, qui illius sunt opinionis auctores: qui ex diametro, ut sic dicam, pugnant cum Sabellii placitis. Hic enim blasphemat, Filium ipsum asserens esse Patrem, & è converso Patrem esse Filium. At isti tres quodammodo Deos prædicant, dum sanctam monadem dividunt in tres hypostases peregrinas, & à se invicem planè separatas.* Dionysius autem Alexandrinus, accepta Romani epistola, ad eum misit Apologiam, tribus libris contentam, in qua se apud eum plenè purgavit, eique innocentiam suam probavit. His præsuppositis

Porrò Dionysii Alexandrini orthodoxiam sic argumentor evidenter. Ille falsò accusatus est violatæ divinitatis Filii & Spiritus sancti, qui falsò dictus est, partitus esse monarchiam in tres virtutes, tres substantias, tres deitates; qui falsò dictus est, sanctam monadem divisisse in tres substantias peregrinas, & à se invicem planè separatas, hoc est, in tres substantias, seu naturas, realiter distinctas & diversas. Atqui Dionysius Alexandrinus falsò dictus est partitus esse, &c. Ergo falsò accusatus est violatæ divinitatis Filii & Spiritus sancti; adeòque immeritò traducitur, quasi qui *divinam & adorandam majestatem Spiritui sancto ademerit, eumque, ad inferiora devexum, creatæ ac servili naturæ adnumerarit.*

Prob. min. Nam Dionysius Alexandrinus apud cognominem Pontificem & Romanam Synodum accusatus, neque damnatus, neque exauctoratus fuit, sed in Ecclesiæ communione mansit, & sedem suam retinuit. Damnationem autem & depositionem effugit, non palinodiam recantando apud Pontificem Romanum & ejus Synodum, sed apud utrumque accusationem sibi intentatam diluendo, & utrique innocentiam suam probando. Atqui accusationem sibi intentatam nec diluit, nec diluere potuit, & innocentiam suam nec probavit, nec probare potuit, nisi ostendendo se nunquam partitum esse monarchiam in tres virtutes, tres substantias seu essentias, tres deitates; nunquam se sanctam monadem divisisse in tres substantias peregrinas, & à se invicem separatas, sive, quod idem est, in tres substantias, seu naturas realiter distinctas & diversas. Ergo, &c. Totum hoc argumentum paucis complectitur Athanasius, cùm ait:

Epist. laud. *Magni certe argumenti est, nihil eos* (Arianos) *veri dicere, & calumniis virum* (Dionysium Alexandrinum) *premere, quòd ille nunquam ab aliis Episcopis de impietate convictus est, neque hæresim propugnando ab Ecclesia secessit, sed in ea cum pietate obdormivit; quòdque ejus memoria hactenus cum Patribus huc usque celebrata est, & in catalogum relata: qui si cum istis* (Arianis) *ejusdem opinionis fuisset, aut si scriptorum suorum rationem non reddidisset, minimè dubium, quin eadem, quæ illi, passurus fuisset.*

Confirm. Ille falsò dictus est monarchiam in tres deitates partitus esse, & sanctam monadem in tres substantias seu essentias distinctas & diversas separasse, qui ea de re accusatus, plures libros scripsit, non rixandi animo, & ostendendi monarchiam in plures deitates, & monadem in plures & diversas essentias à se divisas & separatas fuisse; sed ut objectum sibi crimen dilueret, probaretque, se non ita sensisse & scripsisse. Atqui Dionysius Alexandrinus plures libros, & quidem sub nomine Apologiæ, scripsit, non rixandi animo, &c. Ergo, &c. Hoc argumentum suggerit Athanasius.

Epist. ead. *Quod ad Præsulem Alexandrinum Dionysium attinet*, inquit, *ex Apologia ejus satis apparet, eum non illius sententiæ, cujus isti dicunt, fuisse . . . imò potius scripta illius efficaciter demonstrant, calumnias esse, quibus vulgò impetitus est. Non enim rixandi animo, sed sui purgandi, Apologiam scripsit. Certè qui suam innocentiam purgat, quid aliud facit, quàm quòd crimen diluit?*

Ex dictis habemus, 1. Dionysium Alexandrinum apud cognominem Romanum Episcopum accusatum esse, quasi monarchiam & sanctam monadem violasset, negando scilicet unam & eandem esse trium personarum substantiam, atque ita quasi non solùm Filii, sed etiam Spiritus sancti divinitatem oppugnasset. 2. Ad hanc accusationem, velut crimen sibi objectum, refutandam, plures libros conscripsisse. 3. Et sic accusationem hanc refutasse, ut se purgaverit apud Pontificem, eique innocentiam suam probaverit. 4. Atque ita in suis contra Sabellium scriptis, neque monarchiam & sanctam monadem violasse, neque Filii aut Spiritus sancti divinitatem oppugnasse. 5. Semper credidisse unitatem substantiæ cum personarum trinitate; licèt in sua ad Ammonium & Euphranorem epistola, non modò non defenderit expressè, sed potiùs sic incubuerit probandæ personarum distinctioni, ut in unitatis & identitatis earum in substantia rejectæ suspicionem venire potuerit.

Quòd autem Dionysius in dicta epistola, unde suspicio nata est, in probanda identitate substantiæ nullus, in asserenda verò distinctione personarum totus, & penè nimius fuerit, non carere probabili excusatione ostendit non semel Athanasius. Pugnabat enim contra Sabellium & Sabellianos, qui non unitatem substantiæ, sed personarum distinctionem rejiciebant, & ad quibus obstruendum os, ea Scripturæ loca, quæ cum personarum distinctione substantiæ unitatem significant, minùs idonea visa sunt Dionysio, quàm alia, quæ cum distinctione personarum aliquo pacto innuere videntur naturarum diversitatem. Unde in his textibus allegandis, Dionysius, ut cum Athanasio loquar, egit ut medicus, qui *ea remedia, quæ aliis inter se congruere non videntur, pro sua peritia vulneribus adhibet, non alio tamen, quàm ad mali curationem, respiciens*; & ut probus præceptor, cujus est *omnia in erudiendo ad mores discipulorum dispensare, donec eos ad profectum absolutæ eruditionis evehat.* Epist. ead.

Denique quod ait S. Basilius Dionysium varium & inconstantem fuisse circa Consubstantiale, illudque modò rejecisse, modò admisisse, hoc non dixisset, si præ manibus habuisset Dionysii libros. Nam in primo, Dionysius cognominem Romanum Pontificem alloquens, sic ajebat: *Ostendo*, in alia scilicet epistola, quam ad eum scripserat, *falsum esse crimen, quo mihi objiciunt, quòd Christum Deo consubstantialem esse negassem. Nam tametsi dico me id vocabuli in sacris litteris nec legisse, nec reperisse, verumtamen argumenta mea, quæ postmodum subjunxi, & ab aliis tacita sunt, nonne prorsùs ab hac sententia discrepant? qui & humanam sobolem pro exemplo allegavi, de quæ nihil dubium, quin sit cum genitore ejusdem generis, atque eo solo parentes à liberis alios esse, quòd ipsi liberi sui non sint?* Sensum igitur Consubstantialis semper admisit Dionysius, ipsam vocem nunquam rejecit, sed solùm ab illa aliquando abstinuit, scripsitque illam in sacris litteris à se neque lectam, neque repertam, ac denique tandem illam cum cæteris Catholicis usurpavit, ut constat ex ejus ad Paulum Samozatenum epistola.

§. III.

Malè sensit, si S. Augustino fides habetur, de divinitate Filii & Spiritus sancti Donatus Episcopus Carthaginensis ex parte Donatistarum: nam successit Majorino, quem contra Cœcilianum, conflato schismate, Carthaginensem Episcopum ordinaverat Donatus alter, è Numidia oriundus. De illo autem hæc scribit S. Augustinus lib. de hæres. 69. *Eloquentia sua sic confirmavit hanc hæresim, ut multi existiment, propter ipsum potiùs*, quàm propter Donatum Numidam, *eos Donatistas vocari. Extant scripta ejus, ubi appareret eum etiam non catholicam de Trinitate habuisse sententiam: sed quamvis ejusdem substantiæ, minorem tamen*

tamen Patre Filium, & minorem Filio putasse Spiritum sanctum. Verum in hunc, quem de Trinitate habuit, ejus errorem Donatistarum multitudo intenta non fuit, nec facilè in eis quisquam, qui hoc illum sensisse noverit, invenitur. Sed cùm Donatus docuerit unam & eandem esse substantiam Patris, Filii, & Spiritus sancti, & sic nullam inter eos in essentialibus & absolutis inæqualitatem posuerit; per se enim notum est, plures non posse non esse pares in ea ratione, in qua unum & idem sunt; facilè excusari potest, dicendo eum non aliud sensisse, quàm plerique alii veteres, qui Patri supra Filium, & Filio supra Spiritum sanctum notionalem quandam principii excellentiam & authoritatem attribuerunt, & nihilominus Filium & Spiritum sanctum verum Deum crediderunt.

Cum Origene non solùm circa Filii, sed etiam circa Spiritus sancti divinitatem erravit Eusebius Cæsariensis, ut patet ex lib. 3. de Eccles. Theologic. c. 6. *Filius unigenitus Deus*, inquit, *qui erat in sinu Patris. At Spiritus Paracletus neque Deus, neque Filius; Quoniam non de Patre, perinde atque Filius, genesim accepit, & unus ex eorum censu est, qui per Filium condebantur: quandoquidem omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ecce apertè negat Eusebius Spiritum sanctum esse Deum, etiam eo sensu, abusivo scilicet & improprio, quo vult Filium Deum esse; & apertè asserit Spiritum sanctum à Filio, perinde ac reliquas creaturas, factum & conditum fuisse; cùm solus Filius à solo Patre ad eximiam quandam ejus similitudinem factus fuerit, adeòque nuncupetur & Filius Dei unigenitus, & Deus.

Quamvis Arius, pessimè sentiens de Filio, non posset non sentire pessimè de Spiritu sancto; nullus enim unquam hæreticus insanivit adeò, ut Spiritum sanctum Filio anteponeret, & dicendo Filium creaturam, nihilominùs Spiritum sanctum verum Deum diceret: palam tamen, & expressis verbis non impugnavit, nisi solam Filii divinitatem, saltem ante Nicænam Synodum. Nam Spiritus sancti mentio nulla fit in ejus epistolis, aut libellis, nec in Alexandri litteris, in quibus ejus blasphemiæ accuratè enumerantur: neque in Nicæna Synodo pro asserenda Spiritus sancti divinitate laboratum est, sicut laboratum est pro asserenda divinitate Filii: unde in Symbolo nihil in particulari sancitum est de Spiritu sancto. Cujus rei hanc reddunt rationem Patres, quòd tunc necesse non fuerit, quidquam definire de Spiritus sancti divinitate, de qua nondum mota fuerat quæstio. Utrùm autem Arius postea etiam Spiritus sancti divinitatem palam & expressè oppugnaverit, dubium est, nec extat monumentum, quo certò probari possit, sic oppugnasse, nisi quòd S. Epiphanius hær. 69. & post eum S. Augustinus lib. de hær. 49. de puris Arianis affirmant, eos velle Filium esse creaturam, sanctum verò Spiritum esse creaturam creaturæ, hoc est, ab ipso Filio creatum esse.

Sancti Spiritus divinitati apertè bellum indixere Aetius, & discipulus ejus Eunomius sub Imperatore Constantio, dissimilem per omnia Patri asserentes Filium, & Filio Spiritum sanctum, ut refert S. Augustinus lib. de hær. 54. & Filium à Patre, sanctum verò Spiritum à Filio procreatum esse docentes, ut narrat S. Epiphanius her. 76. Qui autem secuti sunt hanc hæresim, dicti sunt Aetiani ab Aetio, frequentiùs Eunomiani ab Eunomio, & communissimè Anomœi, propter dissimilitudinem, quam invehebant in sanctissimam Trinitatem.

Aetium & Eunomium proximè subsecutus est Macedonius Constantinopolitanus, cujus sectatores ab ejus nomine nuncupati sunt Macedoniani, qui, quia partim Arianis consenserunt, docentes cum illis Spiritum esse creaturam; partim ab illis dissenserunt, confitentes cum Orthodoxis Filium unius & ejusdem esse substantiæ cum Patre, dicti quoque sunt Semiariani. Quare autem illis etiam *Pneumatomachorum* nomen potiùs attributum fuerit, quàm Anomœis, qui tam, imò magis in Spiritum sanctum blasphemabant, hæc ratio esse potest, quia Macedonianis singulare fuit, quòd de Spiritu sancto malè sentirent; cùm de Filio idem sentirent, quod Catholici: Anomœis verò hoc non fuit singulare; cùm tam de Filio quàm de Spiritu sancto malè senserint. Macedoniani igitur à præcipuo, vel etiam fortasse unico errore *Pneumatomachi* vocati sunt; sicut Anomœi sic sunt vocati, propter eorum blasphemiam in Filium, cujus divinitatem potissimùm impugnabant, illum impudenter asserentes Patri per omnia dissimilem, quod non faciebant Ariani politici.

S. August. l. de hær. 52.

Addam hìc nonnullos fuisse etiam inter Orthodoxos tempore S. Basilii, qui Spiritum Sanctum nominare Deum nolebant, quos aliquando imitatus est S. Basilius, qui œconomiæ causa, & ne quibusdam hæreticis, qui tunc in urbe plurimùm poterant, qualemcumque occasionem ipsum ejiciendi præberet, cum magno Ecclesiæ suæ damno, aliquandiu, donec libertatis & tranquillitatis tempus succederet, in publicis de Spiritu sancto sermonibus, à nuncupatione Dei abstinuit; rem tamen hoc vocabulo significatam Spiritui sancto attribuendo, & argumentis probando.

Audiamus hac de re S. Gregorium Nazianzenum in oratione in laudem S. Basilii: *Illi nudam*, inquit, *atque apertam vocem, quæ Spiritui sancto divinitatem tribueret, arripere cupiebant . . . ut eo cum summa theologica lingua civitate pulso, Ecclesiam ipsi occuparent . . . quas eorum insidias ut eluderet Basilius, aliis quidem vocibus è Scriptura petitis, testimoniisque minimè dubiis, eandem vim habentibus, necessariisque argumentis adversarios ita comprimebat, ut nullo modo repugnare, atque in contrarium niti possent . . . Sed tamen propriam & apertam vocem interim usurpare differebat, tum ab ipso Spiritu, tum ab aliis etiam sinceris ipsius propugnatoribus veniam petens, ac rogans, ne hoc suo consilio offenderentur, nec committerent, ut dum unam voculam retinere conarentur, propeer inexplebilem cupiditatem omnia perderent . . . Quòd alioqui melius quàm quivis alii Spiritum sanctum Deum nosset, ex eo perspicuè constat, quòd & hoc sæpè de loco superiore, quoad per tempus licebat, prædicavit, & privatim apud eos, à quibus interrogabatur, haud cunctanter confessus est . . . Cum temporis angustiis premeremur, hanc ipse rationem inibat, ut sibi quidem verbi dispensationem, nobis autem, quos ob nominis obscuritatem nemo accusaturus, patriaque ejecturus esset, loquendi libertatem committebat.*

Basilius igitur aliquando in publicis concionibus, cùm de Spiritu sancto ageret, ab eo nuncupando Deo abstinebat prudenter, pacis & concordiæ causa, atque ut Ecclesiæ suæ incolumitati consuleret; eludendo insidias malevolorum, qui occasionem captabant eum ab urbe pellendi, ut eo pulso, Ecclesiam impunè vastare possent. Sic autem œconomiæ gratia, à nuncupatione Dei, cùm de Spiritu sancto loquebatur, publicè abstinebat, ut tunc Spiritum sanctum verbis æquivalentibus Deum diceret, eique, quæ non nisi vero Deo conveniunt, attribueret, & de eo probaret validissimis argumentis, quibus opprimebantur ii, qui ei adversabantur. Præterea, in privatis colloquiis, interrogantibus de Divinitate Spiritus sancti incunctanter respondebat, illum esse Deum; imò & privatos hortabatur, ut palam Spiritum sanctum Deum assererent, & defenderent. Insuper ipse etiam è suggestu sæpè, quoad per tempus licuit, Spiritum sanctum concepto verbo Deum nuncupavit.

Itaque Basilius præter œconomiam, qua aliquando difficili tempore usus est circa Spiritum sanctum, immeritò aliquando dubius fuisse circa divinitatem illius diceretur. Quod ampliùs ostendi potest ex eo, quod omittebam, & narrat Gregorius Nazianzenus loco citato. *In suis*, inquit, *ad me sermonibus apertiùs id ostendit (neque enim quidquam unquam, cum de his rebus mecum colloqueretur, animo tectum occultumque habuit) non simpliciter hoc affirmans, sed quod antea ipsi perraro acciderat, sibi rem omnium maxime horrendam imprecatus, nempe ut ab ipso Spiritu*

ritu excideret, nisi cum Patre & Filio Spiritum ut consubstantialem & æqualem coleret.

Hanc suam mentem innumeris locis expressit Basilius, præsertim lib. de Spiritu sancto, & lib. 5. adversùs Eunomium, ubi tit. 1. Spiritum sanctum æquè nominat Deum, ac Patrem & Filium. *Cum*, inquit, *quæ communia sunt creaturis, Spiritui sancto non communicentur; & quæ Spiritus propria sunt, creaturæ non communicentur; colligitur hinc Spiritum non esse creaturam: quoniam quæ communia sunt Patri & Filio, eadem communia sunt & Spiritui. Nam quibus designatur in Scriptura Pater & Filius esse Deus, eisdem designatur & Spiritus esse Deus. Ex quibus colligitur ejusdem Spiritum esse deitatis cum Patre. Quoniam quæcumque Patri ut Deo, non ut Patri insunt, & quæcumque Filio ut Deo, non ut Filio insunt, ea etiam Spiritui insunt, non autem creaturis; sicut nomina & res creaturis incommunicabiles, soli Trinitati communes: patet Trinitatem esse consubstantialem.* Porrò si quis præfatam œconomiam in Basilio vult reprehendere, eam quoque reprehendat, necesse est, in Constantinopolitana Synodo, quæ in suo Symbolo divinitatem Spiritus sancti verbis tantùm æquivalentibus asseruit, nec eum, sicut Patrem & Filium, expressè nuncupavit Deum.

ARTICULUS II.

Utrùm Spiritus sanctus sit verus Deus.

§. I.

Probatur ex sacris litteris Spiritus sancti divinitas.

1. ISajæ c. 6. qui dicit: *Vade, & dices populo huic: Audite audientes, & nolite intelligere; & videte visionem, & nolite cognoscere, &c.* Dominus Deus exercituum est, quem eod. cap. ter sanctum inclamant Seraphim. At Paulus Apostolus Act. cap. ult. eadem illa verba attribuit Spiritui sancto. *Bene*, inquit, *Spiritus sanctus locutus est per Isajam Prophetam ad patres nostros, dicens: Vade ad populum istum, & dic ad eos: Aure audietis, & non intelligetis: & videntes videbitis, & non perspicietis.* Igitur Spiritus sanctus Dominus Deus exercituum est.

Simili modo probatur Spiritum sanctum esse Deum ex Act. cap. 5. ubi Petrus Apostolus vers. 3. dicit: *Ananiæ, cur tentavit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto?* Et versu 4. addit: *Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Ex Psal. 94. ubi de Deo loquens David, ait: *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra; sicut in irritatione secundum diem tentationis in deserto, &c.* Juncta epist. ad Hebræos c. 3. ubi sic loquitur Apostolus: *Quapropter sicut dicit Spiritus sanctus: Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra; sicut in exacerbatione, &c.* Et sic loquendo, Apostolus attribuit Spiritui sancto verba, quæ olim protulerat Psaltes in persona Dei. Et 1. Cor. c. 3. ubi sic ait Paulus: *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* Juncto c. 6. ubi hæc habet Apostolus: *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est?* Ex ead. epist. c. 12. ubi dicitur: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Et divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus. Et divisiones operationum sunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Tum inferiùs additur: *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult.* Quibus verbis apertè significat Apostolus, Spiritum sanctum esse Dominum, à quo sunt divisiones ministrationum, & Deum, à quo sunt divisiones operationum.

2. In Scripturis Spiritui sancto attribuuntur ea, quæ soli Deo conveniunt, ut vis comprehensiva divinitatis. *Nobis autem*, inquit Apostolus, *revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi Spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Ex quibus Apostoli verbis Spiritum sanctum non esse creaturam colligit S. Athanasius epist. ad Serapionem de Spir. sanct. Item S. Ambrosius lib. 2. de Spir. sanct. cap. 12. in eadem verba sic discurrit: *Quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. Numquid excluſus est Dei Filius? Non utique, quia nec Spiritus sanctus excluſus est, cùm dicitur: Neque Patrem quis novit, nisi Filius? Ergo unius & Pater, & Filius, & Spiritus sanctus & naturæ sunt & scientiæ. Neque cum omnibus, quæ per Filium facta sunt, sanctus annumerandus est Spiritus: cùm Deum Patrem noverit, quem, sicut scriptum est, quis potest nosse, nisi Filius? sed & Spiritus sanctus novit . . . Quid est igitur Spiritus, qui alta Dei novit, per quem Deus omnipotens revelatur? Numquid plenitudine divinitatis inferior est, qui ejusdem cum Patre substantiæ etiam hoc exemplo probatur, &c.*

Ut immensitas: nam dicitur Psal. 138. *Quò ibo à Spiritu tuo? & quò à facie tua fugiam?* Et Sap. c. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Et Joel. c. 2. *Effundam Spiritum meum super omnem carnem.* Ex quibus textibus sic differit S. Ambrosius l. 1. de Spiritu sancto c. 7. *Cùm omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus, , , quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habeat circumscriptam determinatamque virtutem? quia & in omnibus & ubique semper est, quod utique divinitatis & dominationis est proprium . . . De qua creatura dici potest, quia repleverit universa, quod Scriptum de Spiritu sancto? Domini est omnia complere, qui dicit, Ego cœlum & terram compleo. Si ergo Dominus est, qui cœlum complet & terram, quis potest Spiritum sanctum judicare dominationis & divinæ potestatis exortem, qui replevit orbem, &c.*

Ut virtus sanctificandi animas: nam dicitur ad Tit. c. 3. *Secundùm suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè per Jesum Christum salvatorem nostrum: ut justificati gratia ipsius, hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ.* Et 1. Cor. c. 6. *Hæc quidem fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini nostri Jesu Christi, & in Spiritu Dei nostri.* Et Rom. cap. 3. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hinc Spiritus sanctus vocatur, ejusd. epist. c. 1. *Spiritus sanctificationis.* Hìc planè congruunt verba S. Ambrosii lib. 1. de Spir. sanct. c. 5. *Bonus ergo Spiritus. Bonus autem, non quasi acquirens, sed quasi impertiens bonus est: non enim accipit à creaturis, sed accipitur Spiritus sanctus, sicut non sanctificatur, sed ipse sanctificat. Creatura enim sanctificatur: sanctificat autem Spiritus sanctus, in quo licèt verbi communio, discretio tamen naturæ est: sanctus enim dicitur & homo, qui accipit, & Deus, qui tribuit sanctitatem . . . non ergo potest sanctificatio & corruptela unius esse naturæ. Et ideò non potest gratia sancti Spiritus & creatura unius esse substantiæ. Itaque cùm omnis invisibilis, præter Trinitatem, reliqua natura . . . non impertiat spiritalem gratiam, sed acquirat . . . separanda utique est à societate Spiritus sancti communitas creaturæ.*

Ut vis efficiendi homines naturæ divinæ consortes, filios Dei adoptivos, & hæredes vitæ æternæ: hæc enim vis cum virtute sanctificandi conjuncta est. Unde qui hanc habet, habet & illam; & Scripturæ, quæ hanc Spiritui sancto attribuunt, illam simul & indivisibiliter attribuunt. Præterea, dicitur epist. 1. Joan. c. 4. *In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, & ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Et Rom. c. 8. *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei: non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filii Dei. Si autem filii, & hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Et 2. Cor.

Cor. c. 1. *Qui unxit nos Deus, qui & signavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Et Ephes. c. 1. *In quo & credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.*

Epist. ad Serap. de Spir. sanct.

Si ex præsentia Spiritus, qui nobiscum est, inquit Athanasius, *efficimur consortes divinæ naturæ, insanierit profectò si quis hoc dicat fieri per spiritum creatum, & non per Spiritum Dei: ob eam enim causam in hominibus est, & ii, in quibus est, deificantur. Quòd si ille deificet, ambiguum esse non potest, quin hujus natura, Dei sit natura.* Et inferiùs: *In eo* (Spiritu sancto) *Verbum creaturam divinam reddens glorificat, dum nos filios efficit, & Patri conciliat. Quod autem unà cum Verbo glorificat creaturam, illud creaturam esse impossibile est: & quod creaturam efficit, ut filiorum vicem obtineat, id à Filio esse alienum non potest, quia requirendus esset alius spiritus, ut per eum creatura coaptaretur Filio. Non igitur in numero rerum conditarum est Spiritus, sed deitati Patris proprius ac suus: in quo autem deificatur creatura, id nunquam fuerit extra Patris deitatem.*

Ut creatio & conservatio universi: nam dicitur Psal. 103. *Auferes spiritum eorum, & deficient, & in pulverem suum revertentur. Emittes spiritum tuum, & creabuntur: & renovabis faciem terræ.* Et Psal. 147. *Emittet verbum suum, & liquefaciet ea; flabit spiritus ejus, & fluent aquæ.* Et Psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt: & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Et Gen. c. 1. *Spiritus Dei ferebatur super aquas.* Et inferiùs: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* In primum autem textum sic disserit S. Ambrosius lib. 2. de Spir. sanct. c. 5. *Non solùm igitur sine Spiritu docuit omnem creaturam stare non posse, sed etiam creatorem totius esse Spiritum creaturæ. Et quis neget opus esse Spiritus sancti, quod creata est terra, cujus opus est quòd novatur? Nam si negare cupierint, quòd per Spiritum sit creata, cum per Spiritum novandam negare non possint, meliorem ergo operationem Spiritus sancti, quàm Patris & Filii, qui cupiunt separare, defendant, quod abhorret à vero, &c.*

Ex secundo & tertio colligit S. Athanasius epist. ad Serap. de Spir. sanct. Patrem omnia operari per Verbum & Spiritum sanctum. *Id igitur*, inquit, *quod . . . operatur, quæ operatur Pater per Filium, illud qui creaturam dicit, qui fieri potest, ut non is, recta in ipsum Deum impietatem committat? quandoquidem nihil est, quod non per Verbum in Spiritu fiat, & perpetretur; cum id ipsum in Psalmis canatur: Verbo Domini, &c.* Idem antea collegerat & primò, & dixerat: *Qui, quæso, blasphemum non erit, dicere Spiritum sanctum creaturam esse, in quo omnia Pater per Verbum suum perficit, ac renovat?* Reliqui duo textus non minùs efficaces sunt. Nam Spiritus Dei ferebatur super aquas, non deambulando, sed operando; & verba illa, Faciamus, &c. non uniusse ipsum alloquentis sunt, sed plurium Personarum sese ad productionem hominis accingentium, Patris scilicet, Filii, & Spiritus sancti, quibus proinde hominis, idem autem judicium esto de reliquis omnibus creaturis, productio communis est, ut unanimiter observant Patres.

Ut opus Incarnationis, & Christi ut hominis sanctificatio. Nam dicitur Matth. c. 1. *Joseph fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam: quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.* Et superiùs: *Maria . . . inventa est in utero habens de Spiritu sancto.* Et Luc. c. 1. *Spiritus sanctus superveniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Idcòque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Opus ergo Spiritus*, inquit Ambrosius, *Virginis partus est. Opus Spiritus, fructus est ventris, secundum quod scriptum est: Benedicta tu inter mulieres, & benedictus fructus ventris tui. Opus Spiritus, flos radicis est, ille, inquam, flos, de quo bene est prophetatum: Exiet virga de radice Jesse, & flos de radice ejus ascendet . . . Dubitare ergo non possumus Spiritum creatorem, quem Dominicæ cognoscimus Incarnationis authorem.* Et c. 8. *Ergo Spiritus sanctus, qui creavit Dominicæ Incarnationis sacramentum, quod super omnes est creaturas, quomodo esse poterat creatura?*

Lib. 1. de Spir. sanct. c. 1.

Quòd autem Christi secundùm humanitatem sanctificatio, imò & directio, à Scripturis attribuatur etiam Spiritui sancto, ostenditur. Nam dicitur Luc. c. 4. *Jesus autem plenus Spiritu sancto regressus est à Jordane, & agebatur à Spiritu in deserto.* Et Isajæ c. 61. *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annunciandum mansuetis misit me.* Quæ verba Isajam in persona Messiæ dixisse, constat ex Luc. c. 4. v. 18. & ejusdem Isajæ c. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini; spiritus Sapientiæ & intellectus: Spiritus consilii & fortitudinis; Spiritus scientiæ & pietatis; & replebit eum Spiritus timoris Domini.*

Sic autem ex his, vel similibus locis, ratiocinatur S. Ambrosius lib. 1. de Spir. sanct. c. 7. *Si Dominus est, qui cœlum complet & terram, quis potest Spiritum sanctum judicare dominationis & divinæ potestatis exortem, qui replevit orbem, & quod ultra totum orbem est, replevit Jesum, mundi totius redemptorem? scriptum est enim: Jesus autem plenus Spiritu sancto, regressus est ab Jordane. Quis igitur alius, nisi qui ejusdem esset plenitudinis, complentem omnia posset implere?* Et inferiùs: *Supra nos ergo effusum est de Spiritu. At verò supra Dominum Jesum, cum in forma esset hominis, manebat Spiritus.* Et c. 8. *Cùm ipse Filius Dei dicit: Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, spiritale significat unguentum. Ergo unguentum Christi est Spiritus.*

Ut sanctitas, impeccabilitas, & bonitas per essentiam. Nam ille per essentiam sanctus est, impeccabilis, & bonus, qui fons est & origo omnis sanctitatis, justificationis, & bonitatis. Atqui ex Scripturis Spiritus sanctus omnis sanctitatis, justificationis, & bonitatis fons & origo est. Ergo, &c. Eò pertinent verba illa Ambrosii lib. 1. de Spir. sanct. c. 20. *Discant non solùm aquam, sed etiam flumen dictum Spiritum sanctum, secundum quod lectum est: Flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ; hoc autem dicebat de Spiritu sancto, quem accepturi erant, qui crediturі erant in eo. Ergo flumen est Spiritus sanctus, & flumen maximum . . . magnum hoc flumen, quod fluit semper, & nunquam deficit. Nec solum flumen, sed etiam profusi impetus, & magnitudinis redundantis, &c.* Et illud c. 5. *Bonitatem habet Spiritus sanctus. Quod etiam Apostolus docuit, dicens: Fructus autem Spiritus pax, charitas, gaudium, patientia, bonitas. Quis autem dubitat, quod bonus sit, cujus fructus est bonitas? . . . Annon bonus Spiritus, qui bonos de pessimis facit, peccatum abolet, malum delet, crimen excludit, bonum munus infundit? . . . . Quid est Spiritus, nisi plenus bonitatis? . . complens virtute omnia . . . opplens virtutibus, unicuique præsens, dividens de suo singulis, & utique totus . . . Bonus ergo Spiritus; bonus autem non quasi acquirens, sed quasi impertiens bonus est. Non accipit à creaturis, sed accipitur Spiritus sanctus; sicut non sanctificatur, sed ipse sanctificat, &c.* Et illud c. 9. *Spiritus obnoxius non potuit esse peccato, qui magis peccata condonat . . . nemo autem, quod potest donare, non potest vitare.*

Ut suprema in Ecclesia authoritas. Nam dicitur Act. c. 20. *Attendite vobis, & universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Supremum Ecclesiæ regimen. Nam dicitur Joan. c. 14. *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcumque dixero vobis.* Et superiùs: *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum . . . Apud vos manebit, & in vobis erit.* Cùm autem Filius dicit alium Paracletum, & vocat eum Spiritum veritatis, manifestè illum exæquat sibi. Et suprema gratiarum dispensatio. Nam dicitur 1. Cor. c. 12. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.* In quæ verba hæc habet Ambrosius lib. 1. de Spir. sanct.

sanct. c. 1. *Non servit Spiritus, omnia autem serviunt: super omnia igitur Spiritus est, qui non servit sicut omnia. Non enim alienæ aut potestati, aut juri subjectus est, sed suæ libertatis est arbiter: siquidem omnia pro authoritate propriæ voluntatis dividens, sicut scriptum est, singulis prout vult.*

Ut habere templum, seu in fidelibus habitare velut in templo. Nam dicitur 1. Cor. c. 6. *An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo?* Ex quibus verbis argumentatur pluribus locis S. Augustinus, ut lib. 2. contra Maximinum c. 11. *Quem dicimus*, inquit, *talem ac tantum; absit à nobis, ut eum negemus Deum, quod etiam per suum templum, quod nos ipsi sumus, citissimè & facilè ostenditur. Neque enim, nisi Deus noster esset, templum nos ipsos habere potuisset .... Quare tam fraudulenter egisti, ut unum horum commemorares, quod dictum est, Templum Dei estis, & alterum taceres, quod est, Corpora vestra templum in vobis est Spiritus sancti? Cur hoc fecisti, rogo te, nisi quia nullo modo posses argumentari, quomodo Deus noster non esset, qui templum nos ipsos haberet, quem sine dubio Deum cognosceremus, si ei templum de lignis & lapidibus per divinam scripturam facere juberemur?* Et lib. 3. c. 3. ubi sic ait: *Si religionem, qua colitur Deus, sicut dignum est, cogitares, multò plus esse cerneres, quod habet Spiritus sanctus templum, quàm si eum legeres adoratum. Et homines enim à sanctis novimus adoratos. Templum verò non est factum ab hominibus, nisi aut vero Deo, sicut Salomon fecit; aut eis qui pro diis habentur, sicut Gentes, quæ ignorant Deum. Spiritus autem sanctus, quod cum magno honore de Deo dictum est, non in manufactis templis habitat, sed corpus nostrum templum est Spiritus sancti. Et ne corpora nostra contemnas, membra sunt Christi. Qualis ergo est Deus, cui templum ædificatur & à Deo & de membris Dei?* Vide S. Ambrosium lib. 3. de Spir. sanct. c. 13.

3. Denique, divinitatem Spiritus sancti demonstrant illa Christi verba, Matth. c. 28. *Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Nam absque ullo discrimine annumeratur Patri & Filio. At certè Christus nunquam sic creaturam Deo annumerasset. *Si creatam*, inquit Theodoretus, *naturam haberet Filius, aut sanctissimus Spiritus, non utique cum Creatore Deo numeraretur. Accusant enim illos divinæ litteræ, qui servierunt creaturæ præter Creatorem. Propterea & unigenitus Dei Filius homo factus est, ut ab hoc errore liberaret homines, ac Dei & creaturæ discrimen doceret. Porrò cum adorationem creaturæ sustulerit, non utique creatam naturam adorare jussisset.* Christus autem, loco citato, Patri & Filio Spiritum sanctum sic annumerando, utrique illum exæquavit, & cum utroque adorandum significavit. Sanctus igitur Spiritus non creatura est, sed cum Patre & Filio unus Deus Creator.

Lib. 5. de Div. Decr.

Præterea, cùm Christus ait, *in nomine*, non, *in nominibus*, dicit Spiritum sanctum unius esse divinitatis cum Patre & Filio: non enim est trium nomen unum, nisi quia una trium divinitas est, nisi quia tres sunt unus Deus creator & sanctificator. *Iste unus Deus*, inquit S. Augustinus, *quia non in nominibus Patris, & Filii, & Spiritus sancti, sed in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Ubi unum nomens audis, unus est Deus: sicut de semine Abrahæ dictum est, & exponit Paulus Apostolus: In semine tuo benedicentur omnes gentes: non dixit, in seminibus, tanquam in multis, sed tanquam in uno, & semine tuo, quod est Christus. Sicut ergo quia ibi non dicit, in seminibus, docere te voluit Apostolus, quia unus est Christus: sic & hìc cum dictum est, in nomine, non, in nominibus, quomodo ibi, in semine, non, in seminibus, probatur unus Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. In nomine, dixit*, inquit S. Ambrosius, *non, in nominibus. Non ergo aliud nomen Patris, aliud nomen Filii, aliud nomen Spiritus sancti, quia unus Deus: non plura nomina, quia non duo dii, non tres dii.*

Tract. 6. in Joan.

Denique Christus non minùs attribuit Spiritui sancto regenerationem baptizati, quàm Patri & Filio, adeòque non minùs attribuit Spiritui sancto virtutem regenerandi, quàm Patri & Filio. At virtus regenerandi non potest tam competere Spiritui sancto, quin ei tam competat divinitas. Ergo, &c. Item Christus apertè significat unam esse actionem, tribus personis communem, qua peccata condonantur, & sanctificatur is, qui baptizatur; adeòque significat unam esse virtutem condonandi peccata, & hominem sanctificandi, tribus personis communem. Non potest autem esse una ejusmodi virtus communis tribus personis, quin una & eadem sit trium personarum divinitas. Ergo, &c.

Porrò omnia ferè momenta, quæ sumi possunt ex sacris litteris pro divinitate Spiritus sancti, S. Fulgentius lib. 3. ad Trasimundum c. 35. contrahit his verbis: *Dicatur igitur, si cœlorum virtutem potuit firmare, qui non est Deus: si potest vivificare, qui non est Deus: si potest in baptismatis regeneratione sanctificare, qui non est Deus: si potest charitatem tribuere, qui non est Deus: si potest gratiam dare, qui non est Deus: si potest templum membra Christi habere, qui non est Deus: & dignè Spiritus sanctus negabitur Deus .... Si hæc creaturæ possibilia nunquam fuerunt, & inveniuntur in Spiritu sancto, quæ tamen soli competunt Deo, non debemus naturaliter diversum à Patre Filioque dicere, quem in operum potentia diversum non possumus invenire: ac sic ex unitate operis unitas est agnoscenda virtutis*, & ex unitate virtutis, unitas substantiæ & deitatis.

§. II.

Probatur Spiritus sancti divinitas ex Patribus trium priorum sæculorum.

1. S. Ignatius Martyr, in epistola ad Philippenses cujus quidem nec Eusebius, nec Hieronymus meminit, sed quam facilè ut genuinum Ignatii opus passim agnoscunt viri docti, ob styli similitudinem, & spiritum verè apostolicum, sicut observat Bellarminus in lib. de Script. Eccl. Ignatius, inquam, in hac epistola sic loquitur: *Si unus est universorum Deus Pater Christi, ex quo omnia, unus autem Dominus noster Jesus Christus per quem omnia; unus autem Spiritus, qui operatus est, & vim suam exercuit in Mose, in Prophetis & Apostolis ... debet esse & una secundum Christum fides: unus enim Dominus, una fides, & unum baptisma: unus Deus & Pater omnium, & per omnia, & in omnibus. Unus igitur Deus & Pater, & non duo, neque tres: unus qui est, nec est alius præter ipsum, solus & verus ... unus Filius, Verbum, Deus ... unus autem & Paracletus ... Non itaque tres Patres, neque tres Filii, neque tres Paracleti, sed unus Pater, unus Filius, unus Spiritus sanctus. Quare & Dominus mittens Apostolos ad docendum omnes gentes, præcepit illis ut baptizarent in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, non in unum trinominem, neque in tres incarnatos, sed in tres ejusdem honoris.* Ecce confitetur tres personas, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; tres, inquam, personas honore pares, adeòque & deitate: unde ait tres esse unum solum verum Deum, quia tres sunt unius & ejusdem veræ divinitatis: cùm tres sint unius & ejusdem honoris.

2. S. Justinus Martyr in apologia 2. Spiritum sanctum cum Patre & Filio conjungit in omnibus benedictionibus. *Atque*, inquit, *in omnibus, quas offerimus, oblationibus, benedicendo laudamus factorem omnium per Filium ejus Jesum Christum, & Spiritum sanctum.* At certè non sic conjungeret Justinus creaturam cum Creatore. Præterea, eandem vel similem benedicendi & laudandi factorem omnium formulam habemus; nec negari potest, eandem, quam nos per formulam illam profitemur, fidem professos esse Justinum, & alios, de quibus loquitur, fideles. Nos autem profitemur tres personas unius & ejusdem divinitatis.

Præterea, regenerationem baptizati æquè attribuit Spiritui sancto, ac Patri & Filio. *In nomine autem*, inquit,

inquit, *etiam Jesu Christi crucifixi sub Pontio Pilato, atque in nomine Spiritus sancti, qui per sacros vates prænunciavit res Christi omnes, abluitur is, qui illuminatur*. At certè vim regenerandi, sanctificandi, condonandi peccata, & illuminandi, non æquè attribueret creaturæ ac Creatori Deo. Denique sic ait: *Pauca adjicienda esse statuimus .... Atheos & sine Deo, impiosque nos non esse, qui conditorem hujus mundi colimus ..... & Jesum Christum .... quòd ipsius veri & singularis Dei Filium esse edocti sumus secundo loco, ac Spiritum propheticum tertio ordine, nos cum ratione venerari & colere demonstrabimus*. Hìc de cultu latriæ manifestè loquitur Justinus, quem à Christianis Patri, & Filio, & Spiritui sancto exhiberi testatur, & demonstrare intendit. At certè Justinus, & cum eo fideles alii, à cultu latriæ exhibendo creaturæ alienissimi erant. Credebat igitur Justinus, & cum eo credebant fideles alii, Spiritum unum sanctum & verum Deum esse cum Patre & Filio: neque enim plures esse Deos credebant, sed unum tantùm; sicut nec plures Deos adorabant, sed unum tantùm.

Verborum igitur Justini sensus hic est: Non sumus athei & sine Deo: nam colimus & adoramus Patrem rerùm omnium conditorem, & cum eo Filium ejus, & Spiritum sanctum, quibuscum unus est & singularis verus Deus. Sic autem tres unum solum verum Deum colimus & adoramus, ut Patrem tamquam personam ordine primam, quia ingenitus est; Filium tamquam personam ordine secundam, quia à Patre genitus est; Spiritum sanctum tamquam personam ordine tertiam, quia à Patre & Filio productus est, colamus & adoremus.

3. Athenagoras in legatione pro Christianis docet, Patrem esse in Filio, & vicissim Filium in Patre, quia unam habent substantiam & virturem cum Spiritu sancto. Unde omnia quæ à Patre facta sunt, per Filium, subintellige, & Spiritum sanctum, facta sunt. *Ab ipso* (Filio) *& per ipsum*, inquit, *facta sunt omnia, cum Pater & Filius unum sint: ita ut Filius sit in Patre, & Pater in Filio per unionem & potentiam Spiritus*. Et paulò inferiùs sic prosequitur: *Quis igitur non miretur, nos qui Deum Patrem prædicamus, & Deum Filium, & Spiritum sanctum, ita ut & unionis eorum vim & ordinis distinctionem exponamus, impios & sine Deo homines vocari?* Hìc autem licèt non expressè Deum nominet Spiritum sanctum, ejus tamen divinitatem apertè agnoscit, confitendo substantiæ unitatem cum distinctione personarum, quam vocat distinctionem ordinis, quia fundatur in ordine, quem personæ habent inter se: ubi enim sunt primus, secundus, & tertius, ibi numerus est; & ubi numerus est, ibi realem intercedere distinctionem necesse est. *Nota*. Unionis nomine, substantiæ unitatem intelligit, sine personarum confusione.

4. S. Irenæus lib. 1. adversùs hær. c. 19. hæc habet, *Omnia per ipsum* (Verbum) *fecit Pater, sive visibilia, sive invisibilia, sive sensibilia, sive intelligibilia, sive temporalia, sive sempiterna: & ea omnia non per Angelos, neque per virtutes aliquas abscissas ab ejus sententia: nihil enim indiget omnium Deus; sed per Verbum & Spiritum suum omnia faciens, & disponens, & gubernans, & omnibus esse præstans*. Itaque juxta S. Irenæum, Deus Pater ad operandum ad extra non usus est ministerio ullius creaturæ; & tamen per Verbum & Spiritum sanctum omnia fecit, omnia disposuit, omnia gubernat, omnibus esse præstat. Ergo juxta S. Irenæum, Verbum & Spiritus sanctus non sunt creaturæ, adeòque sunt verus Deus.

Item juxta S. Irenæum, Deus Pater ad mundi productionem, conservationem, & gubernationem, non indiget ministerio Angelorum, aut ullius alterius virtutis, abscissæ ab ejus sententia, hoc est, ullius alterius virtutis, quæ sit alterius ab eo substantiæ; quia scilicet ad hæc omnia sufficiunt ei Verbum & Spiritus sanctus. Atqui hæc ratio manifestè supponit Verbum & Spiritum sanctum neque Angelos esse, neque virtutes aliquas alterius & diversæ substantiæ à Patre. Ergo, &c.

Mentem suam adhuc clariùs exponit S. Irenæus lib. 4. c. 37. ubi sic ait: *Non ergo Angeli fecerunt nos, nec nos plasmaverunt, nec Angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis, præter Verbum Domini, nec virtus longè absistens à Patre universorum. Nec enim indigebat horum Deus ad faciendum, quæ ipse apud se præfinierat fieri, quasi ipse suas non haberet manus. Adest enim ei semper verbum & sapientia Filius, & Spiritus, per quos & in quibus omnia liberè & sponte fecit, ad quos & loquitur, dicens: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram; ipse à semetipso substantiam creaturarum, & exemplum factorum, & figuram in mundo ornamentorum accipiens*. Cùm enim dicit Deum Patrem habere manus suas, nempe Verbum & Spiritum sanctum, per quos & in quibus omnia facere potuit, & fecit, atque ita à semetipso substantiam & exemplar creaturarum accipere potuisse & accepisse, apertè significat Verbum & Spiritum sanctum esse de substantia Patris, sicut manus, seclusis imperfectionibus, sunt de substantia hominis, cujus sunt manus: atque virtutem Verbi & Spiritus sancti esse intrinsecè & substantialiter virtutem Patris, sicut virtus manuum, seclusis imperfectionibus, est intrinsecè, & substantialiter virtus hominis, cujus manus sunt. Sensit igitur unam esse substantiam Patris, Filii, & Spiritus sancti, adeòque Spiritum sanctum unum esse Deum cum Patre & Filio.

5. Clemens Alexandrinus lib. 1. Pæd. c. 6. sic loquitur: *Unus quidem est universorum Pater. Unum etiam Verbum universorum, & Spiritus sanctus unus, & ipse est ubique*. Quibus postremis verbis apertè negat Spiritum sanctum esse creaturam: de nulla enim creatura unquam dictum est, vel dici potuit, quòd sit ubique. Præterea, immensitas est attributum soli Deo conveniens, adeòque hoc ipso, quòd Clemens Spiritui sancto immensitatem attribuit, illum ut verum Deum agnoscit.

6. Tertullianus lib. de pudicitia c. 21. confitetur *trinitatem unius divinitatis, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum*. Consentit S. Cyprianus in epist. ad Jubajanum, ubi ait Patrem, Filium, & Spiritum sanctum unum esse. Et Dionysius Romanus, ut ostensum est disp. 1. & Dionysius Alexandrinus, ut supe riùs demonstratum est hac disp. a. 1. & Gregorius Thaumaturgus in expositione fidei, in qua profitetur *trinitatem perfectam, quæ gloria & æternitate, ac regno atque imperio non dividitur, in qua non creatum quid aut servum, neque superinductitium aliquid, & adventitium, quasi prius non existens, posterius verò adveniens*. Addi potest Zeno Veronensis in sermone de fide, spe, & charitate, ubi charitatem alloquens, sic ait: *Tu in Spiritu sancto exultas. Tu cùm in tribus una sis, nullo pacto divideris*. At si in tribus personis charitas una est, unam etiam & voluntatem, & naturam, & substantiam esse, necesse est.

§. III.

Probatur Spiritus sancti divinitas, ex Patribus quarti & sequentium sæculorum.

1. S. Hilarius non expressè quidem Deum nuncupat Spiritum sanctum, sed veram ei divinitatem attribuit æquivalentibus verbis, dum negat esse creaturam, & affirmat eum venire in consortium divinæ naturæ, lib. 1. de Trin. num. 36. ubi sic ait: *Dehinc consequens visum est, creationis nomine à fide, quæ nobis de unigenito Deo est, repudiato, ea quoque, quæ confessioni sancti Spiritus congrua ac religiosa essent, docere, ut ... neque jam per humani sensus sententiam Spiritum Dei inter creaturas quisquam auderet referre, quem ad immortalitatis pignus, & ad divinæ incorruptæque naturæ consortium sumeremus*.

Lib. 2. num. 4. graviter reprehendit eos, qui substantiarum diversitatem invehunt in sanctissimam Trinitatem. Jam verò *quid mirum, ut de Spiritu sancto diversa sentiant, qui in largitore ejus creando & demutando, & abolendo, tam temerarii sunt*

authores? atque ita dissolvant perfecti hujus sacramenti veritatem, dum substantiarum diversitatem in rebus tam communibus moliuntur: Patrem negando, dum Filio, quod est Filius, adimunt; Spiritum sanctum negando, dum & usum & authorem ejus ignorant? Juxta S. Hilarium, qui asserunt Filium esse creaturam, negant Patrem & Spiritum sanctum; quia si Filius esset creatura, esset alterius substantiæ à Patre, adeòque non esset verè ac propriè Filius; & sic Pater non esset verè ac propriè pater: pater enim verè ac propriè non est, nisi qui habet verè ac propriè dictum filium. Item si Filius esset creatura, cùm largitor & author sit Spiritus sancti, Spiritus sanctus esset etiam alterius à Patre substantiæ, & ita non esset Spiritus sanctus, quia non esset Spiritus Patris; cùm Spiritus Patris substantiæ Patris extraneus esse non possit. Trinitatis igitur perfecti sacramenti veritatem dissolvunt, qui substantiarum diversitatem inducunt; & hanc diversitatem inducunt, qui Filium creaturam faciunt. Hæc est Hilarii mens.

Num. 55. Denique lib. 12. Patrem æternum alloquitur in hunc modum: *Et mihi quidem parum est hoc, fidei meæ ac vocis officio, Dominum & Deum meum unigenitum tuum Jesum Christum creaturam negare: huius ego nominis consortium ne in sancto quidem Spiritu tuo patiar, ex te perfecto, & per eum misso: magna enim mihi erga res tuas religio est. Neque quia te solum innascibilem, & unigenitum ex te natum sciens, genitum tamen Spiritum sanctum non dilaturus sum, dicam unquam creatum .... Profunda tua sanctus Spiritus tuus ... scrutatur & novit, & interpellator pro me tuus, inenarrabilia à me tibi loquitur: & ego naturæ suæ ex te per unigenitum tuum manentis potentiam creationis nomine non modo eloquar, sed etiam infamabo? Nulla te nisi res tua penetrat: nec profundum immensæ majestatis tuæ peregrinæ atque alienæ à te virtutis causa metitur. Tuum est, quidquid te init: neque alienum à te est, quidquid virtute scrutantis ineft.*

Certè æquivalenter Deum confitetur Spiritum sanctum, qui eum constanter negat creaturam; nam si Spiritus sanctus creatura non est, Deus est: qui Spiritui sancto attribuit id, quod in solum Deum cadere potest, quale est, profundum immensæ majestatis divinæ metiri; qui denique negat Spiritum sanctum alienum esse à substantia Patris, & habere virtutem peregrinam & alienam à Patris virtute. Hoc enim æquivalenter est dicere Patrem & Spiritum sanctum unius virtutis, unius substantiæ.

2. S. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 4. sic loquitur de Spiritu sancto: *Multi sunt alieni à Spiritu sancto, qui nefanda de illo docent. Tu verò disce, unum esse Spiritum sanctum, indivisibilem ... perscrutantem omnia, etiam profunda Dei ... qui in lege & prophetis operabatur, & nunc tempore baptismi animam tuam obsignat. Cujus sanctificatione universa intellectualis natura indiget ... cui cum Patre & Filio æqualis dignitas & honor exhibetur. Quo indigent Throni, & Dominationes, Principatus, & Potestates. Unus enim est Deus Pater Christi, & unus Dominus noster Jesus Christus, unus Dei unigenitus Filius, & unus Spiritus sanctus, qui omnes sanctificat, qui in Lege & Prophetis, in veteri novoque Testamento locutus est.* Quibus verbis Cyrillus Spiritui sancto attribuit, quæ divinitati propria sunt, ut vim perscrutandi omnia, etiam profunda Dei, & vim animas obsignandi & sanctificandi: imò expressè asserit eum Patri & Filio dignitate & honore parem esse; quod æquivalenter est dicere, Spiritum sanctum cum Patre & Filio unam & eandem deitatem habere.

Catechesi decima sexta hæc habet de Spiritu sancto: *Est autem Spiritus sanctus maxima potentia, divinum quiddam & investigabile: vivit enim, & rationalis est, sanctificans per Christum omnes, qui sunt à Deo conscripti. Hic illuminat animas justorum, hic & in Prophetis, hic & in Apostolis novi Testamenti fuerat... Nemo dicat quod alius illic Spiritus, & alius hic: alioquin resistet Spiritui sancto, cum Patre & Filio honorando, & baptismatis tempore in sancta Tritate comprehenso... Spes nostra est in Patre, & Filio, & Spiritu sancto. Non tres deos annunciamus ... neque separamus sanctam Trinitatem, sicut quidam: neque contrahimus, sicut Sabellius... Bonus est ille sanctificator Ecclesiæ, & auxiliator, & magister, Paracletus... Magnum commilitonem, & auxiliatorem apud Deum habemus, magnum Ecclesiæ doctorem, magnum protectorem nostrum ... Vide Virtutes, vide Principatus, vide Potestates, vide Thronos, vide Dominationes. Eorum omnium præses apud Deum, & magister, & sanctificator est hic Paracletus ... & illi scilicet Angeli sanè, ex eo quòd non erant, sunt creati. Hic autem semper à Deo procedens. Et illi nempe Angeli natura sunt mutabiles tamquam creatura... hic autem immutabilis, inconvertibilis, unum existens cum Patre & Filio.... Pater per Filium cum Spiritu omnia largitur. Non alia Patris, alia Filii, nec alia Spiritus sancti, sed una est salus, una fides. Unus Deus Pater, unus Dominus unigenitus ejus Filius, unus Spiritus sanctus Paracletus.*

Porrò hæc fusè ex Cyrillo recitata voluimus, ut appareat, si quæ sunt, quæ paulò duriùs ab eo expressa videbuntur, ea cum grano salis esse accipienda: cùm non solùm attribuat Spiritui sancto vim sanctificandi, & vim illuminandi, quæ soli Deo conveniunt, sed etiam expresè asserat illum cum Patre & Filio honorandum; in illo æquè ac in Patre & Filio, spem nostram esse; illum non esse creatum, sed semper à Patre procedere; quod est Spiritum sanctum æternum esse, & Patri coæternum: illum immutabilem & inconvertibilem esse; cùm è contra Angelus sit natura sua mutabilis & convertibilis, quia hoc creaturæ omni proprium est: illum cum Patre & Filio unum existere; illum cum Patre & Filio unam esse causam salutis nostræ: denique cùm addat, se neque separare Trinitatem, sicut separabant aliqui; neque contrahere, sicut contrahebat Sabellius; quod est æquivalenter confiteri in Deo Trinitatem personarum in unitate naturæ & essentiæ: nam Sabellius contrahebat Trinitatem, asserendo unicam personam: alii verò Trinitatem separabant, asserendo non solùm tres personas, sed etiam tres naturas, tres essentias, ut Ariani; vel saltem duas naturas, unam increatam & divinam, Patri & Filio communem; alteram verò creatam, quæ rebus aliis omnibus à Deo conditis longè excelleret, ut Semiariani, qui cum Catholicis Filium Patri consubstantialem confitentes, contra Spiritum sanctum blasphemabant, eumque dicebant creaturam, adeòque naturam habere distinctam & diversam à natura divina, seu à natura Patris & Filii.

Nec suspicionem movere debet, quod subjicit S. Cyrillus: *Naturam autem vel subsistentiam Spiritus ne curiosè scruteris: si enim ea descripta esset, diceremus: quod autem scriptum non est, dicere non audeamus. Satis est nobis ad salutem scire, quòd est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Non enim ita locutus est Cyrillus, quòd esset dubius, vel incertus circa divinitatem Spiritus sancti, aut quòd crederet naturam ejus vel subsistentiam esse prorsus incognitam: sed solùm voluit ne de natura & proprietatibus Spiritus sancti curiosiùs inquireretur, præter ea, quæ de illis in sacris litteris revelata sunt; neque alia aut plura de Spiritu sancto asserantur attributa, quàm quæ de eo affirmantur in sacra Scriptura.

3. Didymus Alexandrinus, qui tres pro Spiritus sancti divinitate libros conscripsit, in primo hæc inter alia notatu digna habet: *Cùm alius sit Spiritus sanctus ab his, quæ ipse sanctificat, non est unius naturæ cum cæteris creaturis, quæ eum recipiunt. Si autem alterius est naturæ à creaturis, & in propria subsistit essentia, increatus & ineffectus ostenditur.* Et inferiùs, in hæc Joelis verba, *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem*, &c. *Ipsum effusionis nomen increatam Spiritus sancti substantiam probat. Neque enim Deus cum Angelum mittit, aut aliam creaturam, Effundam dicit de Angelo meo*, &c. Et inferiùs:

Una

Una gratia, Patris & Filii & Spiritus sancti operatione completa, trinitas unius substantiæ demonstratur ..., in omnibus approbatur eandem operationem esse Patris & Filii & Spiritus sancti. Quorum autem una est operatio, una est & substantia .... liquidò apparet, ejusdem naturæ Spiritum esse cum Filio, & cum Patre, cujus spiritus est. Porrò Pater & Filius unum sunt. Igitur trinitas substantiæ unitate sociatur.

4. S. Gregorius Nazianzenus oratione in sanctam Pentecosten, in qua Spiritus sancti laudes egregiè prosequitur, sic ait: *Quid pluribus verbis opus est? Omnia quæcumque Pater habet, sunt Filii, præterquàm quòd ingenitus non est. Omnia quæcumque Filius, Spiritus sancti sunt, si generationem exceperis. Hæc porrò nequaquam substantiam secernunt, ut quidem ipse sentio, verum circa substantiam secernuntur.* Quid accuratius dici potuit ad conciliandam unitatem substantiæ cum reali distinctione & pluralitate proprietatum relativarum, seu personalitatum?

Superiùs dixerat: *Qui Spiritum sanctum in creaturarum ordinem dejiciunt, contumelioſi sunt, & scelerati servi, atque adeo sceleratorum sceleratissimi ... Qui autem Deum eum censent, divini profectò viri sunt, atque illustri mente præditi. Qui verò non modò existimant, sed etiam asserunt, ac profitentur, siquidem apud æquos & probos auditores, sublimes & excelsi sunt: si autem apud abjectos, & humi provolutos, haud satis prudentes, ut potè qui luto margaritam .... & lacto adhuc utentibus solidum cibum committant.* Ex quibus apparet, tunc temporis etiam inter Catholicos nonnullos ex iis fortasse qui recens erant ex hæresi Macedoniana ad fidem conversi, extitisse, qui Spiritum sanctum expresè nuncupari Deum, molestè ferebant, quantumvis aversarentur eos, qui eum in creaturarum ordinem redigerent.

5. S. Epiphanius hær. 74. ubi prolixè refutat Pneumatomachos, hæc habet inter alia: *Neque verò solus Filius, sed & Spiritus sanctus in agendi communionem cum Patre Filioque venit, & æqualia præstat, pro eo ac libet, communicans ac largiens: quippe cum & ipse verè ex Deo sit, nec alienus à Patre Filioque, sed utrique consubstantialis .... Unicus ac singularis est Spiritus ille sanctus, qui ab omnibus adoratur, ab omnibus creaturis, operibusque desideratur .... Cum multi sint spiritus, omnibus iste superior est: utpotè qui semper à Patre sit, nec ab aliis, quæ è nihilo producta sunt, existat .... Sanctus Dei Spiritus à Deo est, & in Deo. Itaque & unigenitus Filius incomprehensibilis est: & Spiritus incomprehensibilis, qui & à Deo procedit, nec à Patre & Filio alienus est. Neque verò cum Patre & Filio velut quadam confusione coalescit: sed Trinitas semper ejusdem est substantiæ, non alterius à divinitate: neque divinitas altera est à substantia, sed ipsa per sese divinitas, & ex eadem divinitate Filius ac Spiritus sanctus existit.*

6. S. Hieronymus in epistola ad Pammachium contra errores Joann. Hierosolymitani, recitat hæc ejus verba: *Sanctam & adorandam Trinitatem, ejusdem substantiæ, & coæternam, ejusdem gloriæ & divinitatis credimus; anathematizantes eos, qui grande aut parvum, aut inæquale, aut visibile in deitate Trinitatis quidquam loquuntur. Sed sicut incorporalem, invisibilem, & æternum dicimus Patrem: sic incorporalem, invisibilem, & æternum dicimus Filium & Spiritum sanctum.* Tum statim subjicit: *Nisi hoc diceres, Ecclesiam non teneres.* Præterea, tres Didymi libros de Spiritu sancto, ut catholicam continentes doctrinam interpretatus est, & adoptavit S. Hieronymus, ut patet ex ejus ad libros illos præfatione.

7. S. Cyrillus Alexandrinus dialogo 7. de Trinitate, fusè probat de Spiritu sancto, *quòd Deus sit, & ex Deo secundùm naturam.* Et in capitibus argumentorum ejusd. dialogi sic loquitur: *Si cum Spiritus sanctus divina in nobis dona operatur ut vult, Deus est, qui operatur omnia in omnibus, Deus utique & ex Deo secundùm naturam est Spiritus.* Et inferiùs: *Si non aliter participes Dei esse possumus, quàm per sanctum Spiritum; quomodo alienus à deitate censebitur, qui Dei participes facit per se ipsum eos, in quibus est?* Et inferiùs: *Impiè admodùm agunt, qui aut sentire aut dicere audent, creatum & factum esse Spiritum. Quemadmodum enim aliud ab homine non est spiritus hominis, sic aliud non est à naturali & vero Deo spiritus ejus, quamvis in propria intelligatur subsistentia.* Porrò jam superiùs recitata sunt sufficientia testimonia Athanasii, Basilii, Ambrosii, & Augustini: quare ab illis hoc paragrapho iterùm allegandis abstinemus.

8. Arnobius junior in lib. 1. conflictus, qui est de Deo trino & uno, sic ait: *Tunc integra in Deo divinitas non negatur, si Pater cum Filio & Spiritu sancto Deus unus penitus non negatur ... non expavesco incorporea exempla quærentem, cùm verum Patrem, verum Filium, verum Spiritum sanctum, verè tres, verè unum confitear omnipotentem, & credam ... Una deitas perfecta erit in fide nostra, cum perfectum Deum credemus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, unam deitatis omnipotentiam obtinere.*

9. Cerealis Africanus Episcopus in libro contra Maximinum Arianum, probat c. 2. *quòd unus Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sit:* c. 11. *Quod Deus est Spiritus sanctus:* c. 12. *Quòd Creator:* c. 13. *Quod vivificator est:* c. 14. *Quòd propriæ potestatis & virtutis sit & omnipotens.* Tum c. 15. sic argumentatur: *Si Trinitas non est, quare dictum est: Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti? Si unitas non est, quare in uno nomine dictum est, & non, in nominibus?*

10. Eugenius Carthaginensis cum cæteris Africæ orthodoxis Episcopis, in sua fidei professione sic loquitur: *Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum ita in unitate deitatis profitemur, ut & Patrem in suæ proprietate personæ subsistere, & Filium nihilominus in propria extare persona, atque Spiritum sanctum personæ suæ proprietatem retinere, fideli confessione fateamur. Non eundem asserentes Patrem, quem Filium, neque Filium confitentes, qui Pater sit aut Spiritus Sanctus. Neque ita Spiritum sanctum accipimus, ut aut Pater sit, aut Filius; sed ingenitum Patrem, & de Patre genitum Filium, & de Patre & Filio procedentem Spiritum sanctum, unius credimus esse substantiæ vel essentiæ: quia ingeniti Patris, & geniti Filii, & procedentis Spiritus sancti una est deitas, tres verò personarum proprietates.*

11. Vigilius Tapsensis Episcopus, qui duodecim de Trinitate libros edidit, sub nomine sancti Athanasii, sic 1. lib. exorditur. *Tu unus Deus Pater ingenitus, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, quia unam deitatem nobis declarasti, & sacrosanctæ solius divinitatis indivisam gloriam revelasti, & perfectam gloriam trinitatis tuæ, sempiternamque plenitudinem demonstrasti, ideò optimum duxi, &c.* lib. 8. sic ait: *Nos credimus tres personas, unam deitatem .... Confitemur Patrem in Filio, & Filium in Patre, cum Spiritu sancto. Non separatur unitas, non dividitur deitas... Spiritus sanctus neque natus innascibilis, non factus, non creatus ... Si dixero facturam, gentiliter quæro: Gentes enim facturam manus adorant, & non factorem cœli & terræ .... De Patris & Filii virtute procedit Spiritus sanctus, ipsam virtutem deitatis habens .... Pater in Filio, & Filius in Patre: Spiritus autem sanctus conjunctio deitatis, virtus & unitas trinitatis.* L. 12. totus est in probanda Spiritus sancti divinitate.

12. S. Paschasius, Diaconus Cardinalis, duos contra Macedonium libros scripsit, in quibus Spiritus sancti divinitatem probat variis argumentis. Sic v. g. lib. 1. c. 12. probat Spiritum sanctum esse Deum, ex eo quòd sit ubique. *Omnis*, inquit, *creatura, sicut temporum initiis subjacet, ita localis esse, certis spatiis & finibus circumscripta cognoscitur. Spiritus sanctus nullis terminis tanquam factura concluditur; Deus necesse est pro ipsa libertate diffusæ majestatis habeatur, &c.* S. Fulgentium paragrapho 1. jam citavimus.

13. S. Joannes Damascenus lib. 1. orth. fid. c. 10. hæc habet: *In Spiritum sanctum credimus, qui Dominus est, & vivificat, qui ex Patre procedit, & in Filio conquiescit, qui cum Patre & Filio simul adoratur*

tur & conglorificatur, utpotè consubstantialis & coæternus, qui Dei spiritus est, rectus, principalis, sapientiæ: vitæ & sanctitatis fons, qui cum Patre & Filio Deus est & appellatur; qui increatus est, plenus, artifex, omnipotens, omnium effector, infinita potentia præditus, rebus omnibus conditio imperans, nullius autem rei imperio parens: qui implet, non impletur: deificat, non deificatur: participatur, non participat: sanctitate afficit, non ipse afficitur... in propria hypostasi existens, à Patre & Filio inseparabilis, & nunquam egrediens; omnia habens, qua Pater habet & Filius, excepta ingeniti ac geniti proprietate.

Patrum agmen claudet S. Bernardus, qui sic ait serm. 1. in festo Pentecostes: *Dulcissimum quiddam in Deo Spiritus sanctus est, benignitas Dei, & idem ipse Deus. Proinde si celebramus sanctorum solemnia, quantò magis ejus, à quo habuerunt ut sancti essent, quotquot fuere sancti? Si veneramur sanctificatos, quantò magis ipsum sanctificatorem convenit honorari?*

§. IV.

Divinitas Spiritus sancti probatur authoritate Conciliorum.

1. In Synodo quam mortuo Constantio, & Episcopis exulibus ab exilio revocatis à Juliano Imperatore, Alexandriæ congregarunt Athanasius & Eusebius Vercellensis, nascens Macedoniana hæresis proscripta est, & asserta Spiritui sancto divinitas: ibi enim definitum est Spiritum sanctum non esse creaturam, nec divisum à substantia Patris & Filii, sed verè consubstantialem esse Trinitatem. Patet ex epistola synodica, quæ extat apud S. Athanasium, sub nomine epistolæ ad Antiochenses. Idem testatur Socrates lib. 3. cap. 7.

2. Synodus Illyriciana, quam Valentinianus senior convocavit ex occasione adventus Eustathii Sebasteni & Elpidii Legati Pontificii in Illyricum, sic loquitur in sua ad Orientales epistola synodica; *Cùm in unum convenissemus, & prolixa quæstio habita esset de salutari Verbo, comprobavimus consubstantialem esse trinitatem Patris, ac Filii, ac Spiritus sancti... Quicumque non sentiunt consubstantialem esse trinitatem, anathema sint. Et si quis cum illis communicare deprehensus fuerit, anathema esto. Illis verò qui consubstantialem prædicant trinitatem, paratum est regnum cœlorum.* Apud Theod. lib. 4. cap.

3. Damasus in Synodo nonaginta Episcoporum ex Gallia & Italia, quam Romæ collegerat, à Gallis & Venetensibus Episcopis admonitus, quòd nonnulli adhuc in Illyrico Episcopi, rejecta Nicæna formula, Ariminensem profiterentur, hanc Ariminensem formulam reprobavit, Nicænam confirmavit, & definivit, *Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum unius deitatis, unius virtutis, & unius esse substantiæ.* Patet ex epistola synodica, quæ extat apud Theodoretum lib. 2. hist. cap. 22.

4. In alia Synodo Romana, quam contra Apollinarem & alios hæreticos convocaverat Damasus, pluribus canonibus asserta est sancti Spiritus divinitas: in ea enim anathematizati sunt, qui dicerent *Spiritum sanctum esse creaturam*, & non dicerent, *semper Patrem, semper Filium, semper Spiritum fuisse & esse: Spiritum sanctum de Patre esse verè ac propriè, sicut Filium, de divina substantia, & Deum verum: omnia posse Spiritum sanctum, omnia nosse, & ubique esse, sicut Filium & Patrem: Patris & Filii & Spiritus sancti unam divinitatem, potestatem, majestatem, unam gloriam, dominationem, unum regnum, atque unam voluntatem, ac veritatem: tres personas veras, Patrem, & Filium, ac Spiritum sanctum, equales, semper viventes, omnia continentes visibilia & invisibilia, omnipotentes, omnia judicantes, omnia vivificantes, omnia facientes, omnia salvantes: Spiritum sanctum ab omni creatura adorandum, sicut Filium & Patrem: Patrem, Filium & Spiritum sanctum, propter unam & equalem divinitatem, unum Deum esse.* Patet ex epistola synodica, quæ extat apud Theodoret. l. 5. hist. Eccl. c. 11.

5. Anno 381. centum & quinquaginta Episcopi ex iis qui *omousion* Trinitatem profitebantur, eos per litteras invitante Theodosio seniore, Constantinopolim convenerunt; synodum celebrarunt; canones aliquot ediderunt, in quorum primo Nicænam fidem confirmarunt, & cum Arianis, Eunomianis, Sabellianis, Marcellianis, Photinianis, & Apollinaristis anathematizarunt Macedonianos seu Pneumatomachos. Denique symbolum ediderunt, in quo dicitur: *Credimus in Spiritum sanctum, Dominum & vivificantem, cum Patre & Filio adorandum & conglorificandum: qui locutus est per sanctos Prophetas.* Quibus verbis, non expresè quidem, sed æquivalenter asseritur & definitur Spiritus sancti divinitas. Ab eo autem expresè nuncupando Deo abstinuerunt per prudentem quandam œconomiam, videlicet ut hoc pacto facilius ab hæresi ad rectam fidem revocari possent Macedoniani; ex quorum secta hoc eodem anno Constantinopolim ab Imperatore acciti, venerant triginta-sex Episcopi, & ab eodem Imperatore ad ineundam cum reliquis communionem frustrà invitati, abcesserant, si credimus Socrati, hoc factum narranti lib. 5. cap. 8. Idem narrat Sozomenus lib. 6. cap. 7. ambo corrigendi in eo, quòd dicunt Macedonianos illos Episcopos Filium Patri consubstantialem dicere, pertinaciter renuisse: Macedonianos enim Filium unius cum Patre substantiæ, cum Catholicis confessos esse, suo loco demonstratum est.

6. Anno 382. Damasus Romæ Occidentalium Episcoporum congregavit Synodum, in qua Symbolum, à Constantinopolitana Synodo anno superiore editum, confirmatum est, atque ita ex utraque Synodo, Romana & Constantinopolitana, in unam coalescentibus, facta est Synodus totius orbis Christiani, seu Synodus, quæ secundum inter œcumenicas locum hactenùs obtinuit, sub nomine Constantinopolitanæ Synodi.

7. Eodem anno 382. iterùm Constantinopolim iidem Episcopi, licèt non omnes, qui anno superiore celebrarant Synodum, convenere, à Theodosio, rogante Damaso, per litteras convocati, ibique reperere Damasi litteras, quibus ad Romanam Synodum vocabantur. Acto Concilio, quæ circa fidem anno præcedente sanciverant, confirmarunt, synodicam ad Damasum & Episcopos Romæ congregatos scripserunt epistolam, quam per tres Legatos miserunt, & in qua profitentur se *credere in nomine Patris, & Filii, & Spiritu sancto, unam scilicet deitatem, & potentiam, ac substantiam Patris, Filiique, & Spiritus sancti credentes; æqualem item dignitatem, & coæternum imperium in tribus perfectis hypostasibus, sive in tribus perfectis personis.* Extat epistola apud Theodoretum, lib. 5. hist. Eccl. cap. 9.

8. Secundæ Synodi œcumenicæ fidem circa Spiritus sancti divinitatem magno consensu amplexæ sunt Synodi tum generales, tum particulares, quæ secutæ sunt, ut videre est disputatione 1. Porrò pro divinitate Spiritus sancti Nicænum etiam Symbolum citare potuimus: quamquam in eo pro illa nihil in particulari sancitum fuerit, eò quòd illam Arius non impugnaret expresè. Nam Nicæni Patres manifestè supponunt, Spiritum esse Deum, cùm dicunt: Credimus in Deum Patrem omnipotentem ... & in Dominum Jesum Christum Filium Dei.... & in Spiritum sanctum: numquam enim Patri & Filio creaturam annumerassent; nec illud, *& in Spiritum sanctum*, addidissent, nisi consubstantialem credidissent Trinitatem.

Præterea, cùm Patres tam de Spiritu sancto, quàm de Patre & Filio, dicunt, quòd in illum credant, illum æquè, ac Patrem, ac Filium apertè significant Deum esse: nam credere in aliquem, specialem habet energiam, & ad eum solum, qui verè Deus est, pertinere potest propriè. Audiamus hac de re Paschasium in præfatione: *Agnoscamus*, inquit, *Verbi ipsius privilegium. Credere illi quilibet potest hominum. Credere verò in illum, soli debere te majestati noveris. Sed & hoc ipsum aliud est, Deum credere, aliud est credere in Deum. Esse Deum & diabolus credere dicitur ...*

In

In Deum verò credere, nisi qui piè in eum speraverit, non probatur. In Deum ergo credere, hoc est fideliter eum quærere, est tota in eum dilectione transire. Credo ergo in illum, hoc est dicere, Confiteor illum, colo illum, adoro illum, totum me in jus ejus ac dominium trado, atque transfundo. In professionis hujus reverentia universa divino nomini debita continentur obsequia.

Accedit authoritas sancti Athanasii, cui Nicænorum Patrum mentem exploratissimam fuisse, nemini licet ambigere. Hic autem in synodica ad Jovianum Imperatorem epistola, eos, qui in Spiritum sanctum blasphemabant, asserentes eum creaturam esse, & à Filio factum, tamquam Nicænæ fidei violatores accusat, & pravos Consubstantialitatis interpretes. *Quidam*, inquit, *Arianam hæresim renovare cupientes, hanc à Patribus Nicææ confessam fidem incœpere contemnere, præ se ferentes quasi ab ea non dissentiant, cùm interim revera eam inficientur, malè interpretantes Consubstantialitatem; & blasphemias dicentes in Spiritum sanctum, quem creaturam, & à Filio conditum asseverant.*

Denique potuimus pro divinitate Spiritus sancti allegare Synodum Romanam sub Dionysio Romano Pontifice in causa Dionysii Alexandrini Episcopi: in hac enim Synodo asserta est Spiritus sancti divinitas, cùm in ea damnatus est error eorum, qui Trinitatem in tres essentias distinctas & diversas separarent, contra quos definitum est, unam esse trium personarum essentiam, & tres personas unum esse Deum. Vide disp. 1.

Porrò ex dictis hactenùs breviter adhuc pro Spiritu sancto argumentum præscriptionis efformamus in hunc modum. Quòd Spiritus sanctus sit Deus, fuit Ecclesiæ fides quarto, imò & tertio sæculo: qui enim tunc temporis Spiritum sanctum negarunt esse Deum, ab Ecclesia damnati, & diris devoti sunt. Ergo quòd Spiritus sanctus sit Deus, fuit etiam fides Ecclesiæ duobus prioribus sæculis: alioqui dicatur, quando, ubi, quo authore, quibus adversantibus, circa Spiritum sanctum mutata sit Ecclesiæ doctrina. Dicatur, quando, ubi, quo authore, Ecclesia cœperit Spiritum sanctum credere Deum, cùm antea eum creaturam crederet. Horum autem nihil unquam dici poterit: talis enim mutationis nullum prorsùs extat vestigium. Ergo Ecclesia semper credidit Spiritum sanctum esse Deum, & cum Patre ac Filio unum Deum.

§. V.

Solvuntur objectiones.

*Obj.*1. Spiritus sanctus per Verbum factus est. Ergo Verbi creatura est. Ergo non est Deus. *R.* neg. ant. *Probabis* ex c. 1. Joan. ubi dicitur, *Omnia per ipsum* (Verbum) *facta sunt*. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Nam Scriptura non dicit omnia omninò, quæ sunt, facta esse per Verbum: alioquin etiam Pater ipse per Verbum factus esse dicendus esset, quod est absurdum. Solùm itaque dicit Scriptura, omnia, quæ re ipsa facta sunt, facta esse per Verbum, ut ostenditur ex integro textu: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est. In ipso vita erat*, &c. Sic enim legendum, non verò: *Et sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat*, cum multis Patribus arbitramur, nonnullis tamen contrarium sentientibus. Sed quidquid sit, planè certum & indubitatum est apud Patres omnes, to *omnia* in textu, qui objicitur, sumi debere in suppositione restricta, nec Spiritum sanctum, sicut nec Patrem, comprehendere. Nam, ut ait Didymus lib. 1. de Spir. sanct. Spiritus sanctus *non est unum ex omnibus*, quæ scilicet facta dicuntur per Verbum, *sed aliud extra omnia per substantiam.*

*Obj.*2. Qui minor est Deo, non est Deus. Sed Spiritus sanctus minor est Deo: nam minor est Patre & Filio, qui sunt Deus. Ergo, &c. *R.* neg. min. & prob. ejus. *Probabis*. Qui mittitur, minor est eo à quo mittitur. Sed Spiritus sanctus mittitur à Patre & Filio, juxta illud Joan. c. 15. *Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*. Ergo, &c. *R.* neg. maj. sumptam universaliter. Is enim tantùm, qui per imperium mittitur, minor & inferior est eo, à quo mittitur. Sanctus autem Spiritus non mittitur à Patre & Filio per imperium, ut mittitur servus à domino, famulus ab hero, subditus à Rege. In tantum enim dicitur mitti à Patre & Filio, in quantum ab utroque procedens, in tempore incipit esse in creatura novo modo: nam in divinis missio nihil aliud est, quàm personæ ab alia procedentis præsentia in creatura per effectum aliquem temporaneum, qui personæ illi specialiter attribuitur propter specialem aliquam ejus notionem.

*Obj.*3. Spiritus sanctus, quod scit, ab alio didicit, & quod habet, ab alio accepit, juxta illud Joan. cap. 16. *Non loquetur à semetipso, sed quæcumque audiet, loquetur, & quæ ventura sunt, annunciabit. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*. Ergo, &c. *R.* neg. Spiritum sanctum didicisse ea, quæ scit: sanctus enim Spiritus scientiam, quam habet, à Patre & Filio non accepit per doctrinam, sicut discipulus à Magistro, aut per infusionem, sicut Adamus in sui creatione accepit à Creatore; sed accepit ab utroque, absque ulla dependentia procedendo, & per processionem accipiendo totam substantiam divinam, quæ per se ipsam omnium scibilium notitia est. Hoc modo per processionem ab utroque accipit, quidquid habet, imò & quidquid habent, excepta paternitate, & filiatione, cum spiratione activa, quibuscum realem habet oppositionem. Sic autem ab illis accipit, ut nihil illis debeat, nec æstimabilius sit in Patre & Filio, dare Spiritui sancto, quàm in Spiritu sancto, quidquid habet, accipere à Patre & Filio.

His consonat S. Augustinus tract. 99. in Joann. ubi fatetur horum Christi verborum, *Non loquetur à semetipso, sed quæcumque audiet, loquetur*, arduam esse interpretationem, quia Spiritus sanctus neque homo, neque Angelus, neque alia creatura factus est, hypostaticè scilicet assumendo humanam, vel angelicam, aut aliam creatam naturam: tum illa interpretatur: *Sic itaque*, inquit, *debemus accipere, quod de Spiritu sancto dictum est*: Non enim loquetur... *ut intelligamus non esse à semetipso. Pater quippe solus de alio non est; nam & Filius de Patre natus est, & Spiritus sanctus de Patre procedit. Pater autem nec natus est de alio, nec procedit. Nec ideò sanè aliqua disparilitas in summa illa Trinitate cogitationi occurrat humanæ. Nam & Filius ei, de quo natus est, & Spiritus sanctus ei, de quo procedit, æqualis est.... Non ergo loquetur à semetipso* (Spiritus sanctus,) *quia non est à semetipso; sed quæcumque audiet, loquetur, ab illo audiet, à quo procedit. Audire illi scire est: scire verò esse. Quia ergo non est à semetipso, sed ab illo, à quo procedit, à quo illi est essentia, ab illo scientia.*

Difficultati autem, quæ ex verbo futuri temporis, *Audiet*, formari potest, sic occurrit: *Nec moveat, quòd verbum futuri temporis positum est: non enim dictum est, Quæcumque audivit, aut quæcumque audit; sed quæcumque audiet, loquetur. Illa quippe audientia sempiterna est, quia sempiterna est scientia. In eo autem, quod sempiternum est, sine initio & sine fine, cujuslibet temporis verbum ponatur, sive præteriti, sive præsentis, sive futuri, non mendaciter ponitur. Quamvis enim natura illa immutabilis & ineffabilis, non recipiat Fuit & Erit, sed tantum Est ... tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas, & nostra mutabilitas, non mendaciter dicimus, Et fuit, & erit, & est. Fuit in præteritis sæculis, est in præsentibus, erit in futuris. Fuit, quia numquam defuit: erit, quia numquam deerit: est, quia semper est... Semper itaque audit Spiritus sanctus, quia semper scit. Ergo & scivit, & scit, & sciet; ac per hoc & audivit, & audit, & audiet; quia, sicut jam diximus, hoc est illi audire, quod scire, & scire illi hoc est, quod esse. Ab illo igitur audivit, audit, & audiet, a quo est: ab illo est, à quo procedit.*

Porrò ibidem docet Spiritum sanctum non solùm à

Patre, sed etiam à Filio procedere. *Cur ergo non credamus*, inquit, *quòd etiam de Filio procedat Spiritus sanctus; cum Filii quoque ipse sit Spiritus? Si enim non ab eo procederet, non post resurrectionem se repræsentans discipulis suis, insufflans diceret: Accipite Spiritum sanctum. Quid enim aliud significavit ista insufflatio, nisi quòd procedat Spiritus sanctus & de ipso?* Sensit igitur nobiscum Augustinus Spiritum sanctum ab utroque, Patre scilicet & Filio, audire & accipere in sensu explicato; quamvis tract. 100. illud Christi, *Quia de meo accipiet*, interpretetur de processione Spiritus sancti, non à Filio, sed à Patre, quia nimirùm Christus non dixit, *de me*, sed, *de meo*. Hæc autem sunt ejus verba: *Quid vultis amplius? Ergo à Patre accipit Spiritus sanctus, unde accipit Filius: quia in hac Trinitate de Patre natus est Filius, de Patre procedit Spiritus sanctus. Qui autem de nullo natus sit, de nullo procedat, Pater solus est.*

Obj. 4. Si Spiritus sanctus Deus est, vel ingenitus est, vel genitus. Non primum: alioqui in Deo duo sunt ingeniti. Non secundum: nam si genitus est, vel genitus est à Patre, & tunc, duo sunt Filii: vel genitus est à Filio, & tunc Pater nepotem habet. *R.* neg. seq. maj. Nam ut Spiritus sanctus sit verus Deus, necesse non est, ut sit ingenitus aut genitus, sed sufficit si procedat à Patre & Filio in identitatem substantiæ, seu ut ab utroque, non de non extantibus, sed de utriusque substantia producatur. Sic autem à Patre & Filio producitur Spiritus sanctus: nam Pater & Filius, sese mutuò redamantes, producunt personam, quæ vi suæ processionis, per se primò est amor ille, quo se mutuò redamant, adeòque per identitatem est illud omne divinum, cui amor ille, quo se mutuò redamant Pater & Filius, identificatur; & quocum ipsa non habet oppositionem relativam, quod est habere totam Patris & Filii substantiam. Hæc autem persona Spiritus sanctus est, qui proinde sic à Patre & Filio procedit, ut procedendo totam utriusque substantiam accipiat, seu, ut idem est, de tota utriusque substantia producatur.

Dices. In creatis nihil est, quod ab alio procedat in identitatem substantiæ, quin ab eo generetur. Ergo etiam in divinis gratis & sine fundamento asseritur una persona in identitatem naturæ procedere ab alia, à qua tamen non generatur. *R.* neg. conseq. quæ & iniqua & absurda est. Audiamus Gregorium Nazianzenum, proponentem & exsufflantem hanc instantiam, orat. de Spiritu sanct. quæ est quinta de Theologia: *Quid ergo, Spiritus sanctus est Deus? Maximè. Consubstantialis igitur? Prorsùs, siquidem Deus. Da igitur mihi, inquis, ex eodem alterum Filium, alterum, qui filius non sit, & tamen ejusdem cum illo substantiæ: ac Deum & Deum admittam. Da tu quoque mihi Deum alium, Deique naturam, & tibi trinitatem aliam cum iisdem nominibus ac rebus dabo. Cùm verò Deus unus sit, atque una suprema natura, unde tandem similitudinem tibi repræsentabo? An rursùs postulas ex terrenis rebus atque humanis eam duci? Valdè profectò turpe est, nec turpe dumtaxat, sed etiam admodùm stultum & inane, ex humilibus rebus superarum cœlestiumque simulacrum sumere, &c.*

Obj. 5. Spiritus sanctus in sacris litteris nec Deus nominatur, nec adorari dicitur, aut jubetur, nec quisquam eum adorasse, aut ei supplicasse legitur. Ergo sine fundamento asseritur Deus. *R. ad* 1. *partem ant.* 1. falsum esse, quòd in sacris litteris Spiritus sanctus non nominetur Deus, ut patet ex §. 1. prob. 1. 2. dato, quòd Spiritus Sanctus non nominetur Deus in sacris litteris, saltem, quod sufficit, sacras litteras ei passim attribuere ea, quæ nulli creaturæ, & soli Deo convenire possunt, ut fusè superiùs ostensum est.

Ad reliquas antecedentis partes *R.* non omnia, quæ tamen sunt de fide, scripta esse; præter Verbum divinum à sacris Authoribus scripto mandatum, aliud extare non scriptum, sed viva voce traditum Ecclesiæ, & parem cum scripto habens authoritatem. Sic docet S. Basilius lib. de Spir. sanct. c. 27. *Dogmata*, inquit, *quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus è doctrina Scriptorum prodita, quædam rursùs ex Apostolorum traditione in mysterio, id est, in occulto tradita recipimus. Quorum utraque parem vim habent ad pietatem nec his quisquam contradicit, quisquis sanè vel tenuiter expertus est, quæ sint jura Ecclesiastica.*

Quòd autem Spiritus sanctus, perinde atque Pater & Filius, adorari possit & debeat, docet verbum non scriptum, seu traditio, cujus planè indubitatum argumentum est perpetua Ecclesiæ consuetudo in adhibenda hac glorificationis formula, *Gloria Patri, & Filio, & Spiritui sancto*, seu, quod idem est, *Gloria Patri, & Filio, cum Spiritu sancto*: nam conjunctio, *&*, & præpositio, *cum*, eandem planè vim habent, ut notat S. Basilius lib. de Spir. sanct. c. 27. Hæc porrò glorificationis formula in Ecclesia tum Orientali tum Occidentali usitatissima fuit, saltem quarto sæculo, ut testatur S. Basilius lib de Spir. sanct. c. 29. & hactenùs receptissima est: imò in Ecclesia etiam tribus prioribus sæculis receptam & usitatam fuisse, idem S. Doctor eod. cap. probat authoritate veterum, Africani scilicet historici, Gregorii Thaumaturgi, Firmiliani, & Dionysii Alexandrini, cujus secundæ ad cognominem Romanum Episcopum epistolæ hæc refert verba: *His congruenter & nos, etiam forma regulaque à senioribus, qui ante nos vixerunt, accepta, concordibus vocibus cum illis gratias agere, ac etiam vobis nunc scribere desinemus: Deo autem Patri & Filio Domino nostro Jesu Christo cum sancto Spiritu gloria & imperium in sæcula sæculorum.* Ex quibus sic concludit idem S. Doctor; *Igitur apud cordatos homines ad purgationem mei sufficiunt hæc, quæ dicta sunt, quòd recipimus vocem* (nempe præpositionem, *cum*, in glorificatione) *adeo gratam & amicam sanctis, insuper & tam diutino usu comprobatam, quæ ex quo tempore annunciatum Evangelium usque ad præsens, demonstratur in Ecclesiis usitata fuisse.*

Dices. Prioribus Ecclesiæ sæculis fuit etiam valdè usitata hæc glorificandi formula: *Gloria Patri & Filio in Spiritu sancto.* Qua formula Spiritus sanctus non annumeratur, sed solùm subnumeratur Patri & Filio. *R.* hoc negando: nam præpositio, *in*, eandem habet energiam, quam præpositio, *cum*, & conjunctio, *&*, ut ostendit S. Basilius lib. de Spir. sanct. c. 25. ubi sic loquitur: *Ego nequaquam dixerim hanc syllabam, in, significare sensum minùs honorificum; imò potiùs, si sanè accipiatur, ad maximam Spiritus celsitudinem erigere mentem; quandoquidem observavimus hanc frequenter usurpari pro, cum*, in scripturis. Quod adhuc probat inductione.

Porrò simili modo solvenda est hæc objectio: In Scripturis de Patre dicitur *ex quo*, de Filio *per quem*, de Spiritu sancto *in quo*. Ergo sunt inter se diversi & inæquales. Nam conclusio neganda est, quia voces *ex quo*, *per quem*, *in quo*, eandem vim habent in Scripturis, cùm de eadem persona dicantur. *Quoniam*, inquit Apostolus, *ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia. Ipsi gloria in sæcula.*

Obj. 6. Spiritus sanctus capax est doloris & gemituum. Ergo non est Deus. *R.* neg. ant. *Prob.* Rom. c. 8. dicitur: *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Sensus enim verborum Apostoli est, quòd Spiritus sanctus per interiorem gratiam, hoc est, per illustrationem & inspirationem doceat, & moveat nos efficaciter ad orandum & gemendum sicut oportet ad salutem. Sic Apostolum interpretatur S. Augustinus in lib. contra sermonem Arianorum c. 25. *Non ergo*, inquit, *scimus per nos ipsos, quid oramus sicut oportet, sed ipse Spiritus interpellat, id est interpellare nos facit, quæ sunt secundùm Deum. Quod nisi faciat, non oramus nisi secundùm istum mundum.*

ARTI-

ARTICULUS III.

Utrum tres personæ divinæ sint unus Deus.

Responsio.

TRes Personæ divinæ sunt unus Deus.

Est de fide contra Tritheitas, & eorum parentem Philoponum Alexandrinum, qui sexto seculo, dum quosdam hæreticos acriùs insectaretur, ipse in hæresim lapsus est, docendo tres personas divinas esse tres Deos. A Tritheitis voce tenùs dissensit Joachimus Abbas sæculo duodecimo, asserendo tres personas esse quidem unum Deum, sed unitate logica, vel collectionis tantùm, sicut plures homines sunt unus homo, vel plures fideles una Ecclesia; non verò unitate numerica: volebat enim in Deo non solùm esse tres personalitates, sed etiam tres essentias, seu naturas, numero distinctas. Sed contra illos omnes,

Prob. Resp. 1. ex Script. Nam Christus Matth. c. 28. dicit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Unum igitur est nomen authoritatis, scilicet, virtutis, essentiæ & divinitatis trium personarum, hoc est, una trium personarum est authoritas, virtus, essentia, divinitas. Ergo tres personæ sunt unus Deus. Præterea, ex Scriptura habemus duo. 1. Quòd Pater sit verus Deus, quòd Filius sit verus Deus, quòd Spiritus sanctus sit verus Deus. 2. tamen quòd unicus sit verus Deus. Nam dicitur Deut. cap. 4. *Ipse est Deus, & non est alius præter eum.* Et Isaiæ c. 43. *Ego sum Dominus, & absque me non est Deus.* Ergo Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt unus Deus. Quòd autem Scriptura loquatur de unitate numerica, patet tum ex traditione Patrum, tum ex judicio Ecclesiæ, quæ eorum, qui hanc unitatem tollere, vel aliam inducere tentarunt, doctrinam condemnavit. Sic Joachimi sententiam damnavit Synodus Lateranensis quarta, cap. 2. ubi definitur trium personarum essentiam seu naturam numero unicam esse, & eos, qui Joachimi doctrinam in hac parte defendere, vel approbare præsumpserint, tamquam hæreticos ab omnibus esse confutandos.

Prob. 2. authoritate Patrum Græcorum. Ad instar omnium nobis erunt Athanasius in epistola ad Serapionem de Spir. sanct. *Sancta*, inquit, *& beata Trinitas, indivisa est, & unita in se, & ubicumque Pater dicitur esse, unà est cum eo & ipsius Verbum, & in Filio Spiritus ..... Una est deitas, & unus Deus, qui est super omnes, & per omnia, & in omnibus.* Gregorius Nazianzenus in orat. quæ est prima de pace: *Trinitas*, inquit, *illis* (sanctis Angelis) *Deus unus est, & esse creditur, non minus propter concordiam, quàm propter substantiæ identitatem.* Epiphanius hær. 62. num. 3. *Unum*, inquit, *esse re vera Deum, neque præter hunc alterum, manifestè communis Ecclesiæ consensio profitetur ... Monarchiam prædicamus ... sed unà Trinitatem confitemur, unitatem, inquam, in trinitate, & trinitatem in unitate, unamque Patris & Filii ac Spiritus sancti divinitatem.* Cyrillus Alexandrinus l. 9. in Joann. *In unam*, inquit, *deitatis naturam conveniente, collectaque sancta Trinitate, unus in nobis est Deus.* Et Sophronius in sua ad Sergium epistola, quæ extat in actione 11. Synodi sextæ: *Trinitatem*, inquit, *in unitate credimus, & unitatem in trinitate glorificamus: trinitatem quidem ob tres subsistentias; unitatem verò ob singularitatem divinitatis.*

Prob. 3. authoritate Latinorum Patrum, pro quibus omnibus sint Ambrosius lib. 2. de fide: *Unus & solus Deus ... unus Deus, non ut ipse sit Pater & Filius, sicut impius Sabellius asserit, sed quia Patris & Filii Spiritusque sancti una divinitas sit.* Augustinus lib. 1. de Trin. c. 4. *Omnes*, inquit, *quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quæ est Deus, divinorum librorum veterum & novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundùm Scripturas docere, quòd Pater & Filius & Spiritus sanctus, unius ejusdemque substantiæ, inseparabili æqualitate divinam insinuent unitatem; ideoque non sint tres Dii, sed unus Deus.* Et S. Fulgentius in resp. ad septimam objectionem Arianorum, ubi postquam probavit unam esse naturam & essentiam divinam, sic concludit: *Dignè itaque Patrem & Filium & Spiritum sanctum, personarum proprietate servata, unum colimus Deum.*

Prob. 4. authoritate Conciliorum. 1. Synodus Romana sub Damaso contra Apollinarem congregata, in suis anathematismis sic ait: *Si quis non dixerit Patris & Filii & Spiritus sancti unam divinitatem, potestatem, majestatem ... anathema sit ... Si quis partiatur divinitatem, singillatim Deum Patrem dicens, & Deum Filium ejus, & Deum Spiritum sanctum, affirmetque Deos dici, & non Deum, propter unam divinitatem ac potentiam, quam credimus & scimus, Patris & Filii ac Spiritus sancti, Deum unum in tribus personis ... anathema sit. Nomen namque Deorum & Angelis & Sanctis omnibus à Deo est impositum & donatum. De Patre autem & Filio & Spiritu sancto, propter unam & aqualem divinitatem, non nomen Deorum, sed Dei, nobis ostenditur ..... Hæc est ergo salus Christianorum, ut credentes Trinitati, id est, Patri & Filio & Spiritui sancto, & in eam baptizati, veram solamque divinitatem, potentiam, majestatem, & substantiam ejusdem sine dubio credamus.* Apud Theodor. l. 5. hist. c. 11.

2. Toletana Synodus sexta, in professione fidei hæc habet: *Credimus & profitemur sacratissimam & omnipotentissimam Trinitatem, Patrem & Filium & Spiritum sanctum, unum Deum solum, non solitarium, unius essentiæ, virtutis, potestatis, majestatis, uniusque naturæ, discretam inseparabiliter personis, indiscretam essentialiter substantia deitatis ... In hac autem Trinitate tanta est unitas substantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat. Nec minor in singulis, quàm in omnibus, nec major in omnibus, quam in singulis personis manet.*

3. Toletana undecima sic loquitur: *Confitemur & credimus sanctam atque ineffabilem Trinitatem, Patrem & Filium & Spiritum sanctum, unum Deum naturaliter esse, unius substantiæ, unius naturæ, unius quoque majestatis atque virtutis.* Et inferiùs: *Cùm relativè tres personæ dicantur, una tamen natura vel substantia creditur. Nec sicut tres personas, ita tres substantias prædicamus: sed unam substantiam, tres autem personas.*

4. Synodus Mediolanensis sub Mansueto in expositione fidei, ad Constantinum Pogonatum missa, dicit: *Profitemur nos credere indivisibilem Trinitatem, hoc est, Patrem & Filium & Spiritum sanctum, unum Deum, ita unum ut trinum, & ita trinum ut unum: Trinitatem in distinctis atque discretis personis, hoc est, Patrem ex quo omnia; Filium, per quem omnia; Spiritum sanctum, in quo omnia; unius tamen divinitatis, unius essentiæ, uniusque substantiæ: in tribus quidem subsistentiis seu personis, ut Pater pater sit, Filius filius sit, Spiritus sanctus spiritus sanctus sit: in una natura unaque substantia, ut Deus unus & solus & summus credatur: non tres naturas introducentes, ut Arius, &c.*

5. Synodus Romana sub Agathone, in sua ad eumdem Constantinum synodica epistola ita loquitur: *Credentes in Deum Patrem omnipotentem ... & in Filium ejus unigenitum ... & in Spiritum sanctum ... trinitatem in unitate, & unitatem in trinitate: unitatem quidem essentiæ, trinitatem verò personarum sive subsistentiarum: Deum Patrem confitentes, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum: non tres Deos, sed unum Deum, Patrem & Filium & Spiritum sanctum: non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum unam substantiam; quorum una essentia, sive substantia, vel natura, id est, una deitas, una æternitas, una potestas, unum imperium, una gloria, una adoratio, &c.*

6. Lateranensis quarta generalis cap. 1. ait: *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quòd unus solus est verus Deus ... Pater & Filius & Spiritus sanctus: tres quidem personæ, sed una essentia, substantia seu na-*

natura simplex omninò ... Hæc sancta Trinitas secundùm substantiam communem individua, & secundùm personales proprietates discreta, per Mosen & sanctos Prophetas ..... doctrinam humano generi tribuit salutarem. Et c. 2. sic contra Joachimum pronunciat: *Credimus & confitemur ..... quòd una quædam summa res est ..... quæ veraciter est Pater & Filius & Spiritus sanctus, tres simul personæ, & singulatim quælibet earumdem: & ideò in Deo trinitas est solummodò, non quaternitas; quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia sive natura divina, quæ sola est universorum principium.* In Deo igitur non est plurium naturarum collectio, sed una singulariter natura, communis tribus personis, quæ proindè unam singulariter divinitatem habent, adeòque sunt unus singulariter Deus.

Obj. 1. Usus invaluit in universa Ecclesia, ut dicantur tres hypostases. Ergo tres sunt substantiæ seu essentiæ divinæ. Ergo tres sunt Dii. *R.* neg. conseq. utramque. Nam in universa Ecclesia usus sensim invaluit, ut dicantur tres hypostases, quia usus sensim invaluit, ut vocabulum hypostasis accipiatur tantùm pro subsistentia, seu pro re per se existente & subsistente, quæ in rationalibus Persona nuncupatur. Itaque cùm dicimus esse in Deo tres hypostases, non tres essentias seu naturas dicimus, sed tres res relativas, per se subsistentes, tres personas.

Porrò sub Constantii obitum, circa vocabulum hypostasis exortum est grave dissidium inter Catholicos Antiochenos, quorum alii nuncupabantur Eustathiani, quibus Paulinum Episcopum ordinavit Lucifer Calaritanus; alii verò Meletiani, qui parebant Meletio, qui cùm ab Arianis Antiochiæ Episcopus ordinatus esset præter omnium expectationem, jussus à Constantio quid de Verbo sentiret, pro concione disserere, illud Patri consubstantiale professus est, & propter hanc professionem aliquantò post à suis promotoribus Antiochia ejectus, & pulsus in exilium. Exulante igitur Meletio, Meletiani vehementer altercati sunt cum Eustathianis; his unam tantùm hypostasim dicendam esse contendentibus, dum illi tres esse dicendas contenderent.

Ex utraque factione aliqui cùm venissent ad Synodum Alexadrinam, quam convocarant Athanasius & Eusebius Vercellensis, & ab Episcopis interrogati & auditi fuissent, deprehensum est, meram esse de voce controversiam; iis, qui unam tantùm dicebant hypostasim, nomine hypostasis usiam sive naturam intelligentibus; illis verò, qui tres hypostases dicebant, hypostasis nomine significantibus subsistentiam: ita ut hi, Arium detestantes, cum tribus hypostasibus unam usiam; illi verò, execrantes Sabellium, cum una hypostasi tres per se existentes profiterentur. Quare Synodus singulis liberam reliquit unius vel trium hypostaseon usurpationem; statuitque ut ab iis, qui communionem ecclesiasticam expeterent, non aliud exigeretur quàm ut detestarentur omnes hæreses, Arianam scilicet, Sabellianam, Samosatenam, &c. execrarentur eos, qui dicerent Spiritum esse creaturam, & divisum à substantia Filii, atque Nicænam fidem eamque solam admitterent & confiterentur.

His sapienter ab Alexandrina Synodo constitutis, sublata non est discordia, sed diu postea eædem contentiones inter Catholicos Antiochiæ agitatæ sunt. Patet ex Hieronymi ad Damasum epistola, quæ incipit, *Quoniam vetusto*, & ex qua apparet eum à Meletianis vexatum esse, quòd tres hypostases nollet dicere. *Post Nicænam fidem, post Alexandrinum, junctò pariter Occidente, decretum, trium hypostaseon ab Arianorum præsule* (sic vocat Meletium, qui ab Arianis ordinatus fuerat Episcopus (*Campensibus*) sic vocat Antiochenos qui Meletium sequebantur, & qui cum eo post ejus ab exilio reditum conventus suos extra urbem agere coacti fuerant,) *novellum à me, homine Romano, nomen exigitur ..... Interrogamus, quid tres hypostases posse arbitrentur intelligi. Tres personas subsistentes, ajunt. Respondemus nos ita credere. Non sufficit sensus, ipsum nomen efflagitant: quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus: Si quis tres hypostases, aut tria enypostata, hoc est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Et quia vocabula non edidicimus, hæretici judicamur.*

Tres autem hypostases dicere verebatur Hieronymus, tum quia Meletii & Meletianorum fides ei suspecta erat; tum quia, ut ait in eadem epistola, *tota sæcularium litterarum schola nihil aliud hypostasin nisi usiam* norat; tum quia ad veræ fidei professionem sufficiebat dicere unam substantiam, & tres personas per se subsistentes. Quare nollebat dicere tres hypostases, nisi juberet dici Romanus Pontifex. *Sufficiat nobis dicere, unam substantiam, tres personas subsistentes, perfectas, æquales, coæternas. Taceantur tres hypostases, si placet, & una teneatur .... Aut si rectum putatis tres hypostases cum suis interpretationibus debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet.* Porrò errabat Hieronymus errore facti, 1. In eo quòd malè suspicabatur de fide Meletii, & eorum, quibus præerat; erant enim verè orthodoxi, ut patet ex præfatæ synodi Alexandrinæ Synodica epistola, quæ Meletianos Arianam hæresim execratos esse testatur, & ex iis quæ ab Arianis passus est Meletius; atque ex facto Basilii, Gregorii Nazianzeni, aliorumque orthodoxorum Orientis Episcoporum, Athanasio cum suis Ægyptiis excepto, qui cum Meletio communicabant, nec tamen cum Ariano Episcopo comunicassent. 2. In eo, quòd non advertebat usiam in exterorum schola semper aut saltem communiter acceptam esse, non pro substantia communi, quam secundam vocant, sed pro substantia prima, singulari, individua, & per se subsistente.

Hieronymus in eadem epistola hæc habet verba notatu digna: *Non novi Vitalem, Meletium respuo, ignoro Paulinum.* Ex quibus apparet tunc temporis Antiochiæ tres fuisse Episcopos, Meletium, Paulinum, & Vitalem. Meletius cum suis tres hypostases defendebat. Vitalis, qui à Meletio, cujus fuerat Presbyter, ad Appollinarem defecerat, & Antiochenorum Appollinaristarum creatus fuerat Episcopus, rectè sentiebat de Trinitate, & Meletio de tribus hypostasibus asserendis consentiebat. Paulinus, Eustathianorum Episcopus, Alexandrinæ Synodi decreto consenserat, & fidei professionem ediderat, quæ extat apud S. Epiphanium, hær. 77. num. 21. & in qua simul trium hypostaseon & unius hypostasis secundùm expositiones in Alexandrina Synodo factas doctrinam amplectebatur. Damasi & aliorum Occidentalium Episcoporum communionem obtinuerat, cum eo communionem etiam iniere Athanasius & Epiphanius, quos secutus est Hieronymus, qui & à Paulino ordinatus est Presbyter.

Porrò professionem edendi Paulino occasio fuit, quòd eum coram S. Epiphanio Vitalis Sabellianismi accusasset. Unde facilè colligit eum eatenùs unam tantùm hypostasim dixisse, & tres rejecisse; quod confirmatur ex Theodoreto lib. 5. hist. c. 3. ubi Flavianus Meletii Presbyter, & ejus posteà successor, Paulino jactanti communionem Damasi coram Sapore Magistro Militum, objectat quòd rejiceret tres hypostases, quas tamen disertè prædicabat Damasus. Paulinus igitur diu post Alexandrinam Synodum unam tantùm in Deo hypostasim professus est, sed tandem ad amovendam à se Sabellianismi suspicionem, professionem fidei ediderat, & unam ac tres hypostases secundùm interpretationes Alexandriæ factas comprobarat, cùm ad Damasum scripsit Hieronymus.

Denique Meletianorum sententia, quam etiam Basilius & Epiphanius amplexi sunt, & defenderunt, sensim prævaluit. Nam Episcopi Constantinopolim anno 382. convocati, in sua ad Damasum epistola profitentur se credere Patris & Filii & Spiritus sancti unam deitatem & usiam in tribus perfectis hypostasibus seu personis. Hos posteà imitati sunt Patres Calcedonensis Synodi, Patres Synodi Constantinopolitanæ II. &c. Demùm universa secuta est Ecclesia, vocabula

per-

personæ & hypostasis in eodem sensu indifferenter usurpans.

Obj. 2. Verus & unus Deus est Pater Christi. Sed tres personæ non sunt Pater Christi. Ergo tres personæ non sunt unus verus Deus. *R.* dist. maj. Unus & verus Deus, sumptus in suppositione inadæquata pro prima persona divina, est Pater Christi, C. maj. Unus & verus Deus, sumptus in suppositione adæquata pro omnibus personis divinis, est Pater Christi, N. maj. & concessa min. dist. cons. Ergo tres personæ non sunt unus verus Deus, sumptus in suppositione inadæquata, C. cons. Sumptus in suppositione adæquata, N. cons.

Obj. 3. Pater, Filius, & Spiritus S. sunt alius, & alius, & alius. Sed Pater, Filius, Spiritus S. sunt Deus. Ergo Deus est alius, & alius, & alius. *R.* dist. maj. Pater, & Filius, & Spiritus S. sunt alius, & alius, & alius ratione personalitatum, C. major, Ratione essentiæ, N. major. & concessa min. dist. cons. Ergo Deus est alius, & alius, & alius ratione personalitatum, C. cons. Ratione essentiæ, Neg. cons. Itaque quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres personæ distinctæ, verus Deus, quamvis unus ratione essentiæ, est tres personæ realiter distinctæ.

Obj. 4. Tres personæ divinæ sunt tres substantiæ, Ergo sunt tres Dii. Ergo non sunt unus Deus. *R.* Tres personas divinas esse tres substantias relativas, sed identificatas uni essentiæ & substantiæ absolutæ, & ita esse tres substantias relativas, habentes unam essentiam, unam substantiam absolutam, unam divinitatem. Unde nego utramque cons.

Obj. 5. Si Pater & Filius sunt unus & idem Deus, unus & idem Deus est genitus, & non est genitus. Falsum cons. Ergo, &c. *Resp.* Unum & eundem Deum, sumptum in suppositione adæquata, esse genitum secundùm unam personam, & non esse genitum secundùm aliam, seu esse genitum quatenùs est filius, & non esse genitum quatenùs est pater: quod est verum.

At inquies. Ergo in uno & eodem sunt prædicata contradictoria. *R.* Esse prædicata contradictoria in uno & eodem, qui simul est plures personæ realiter oppositæ & distinctæ. Talis autem est Deus, qui simul est una essentia absoluta, & plures personæ realiter oppositæ.

Obj. 6. Qui nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non est verus Deus. Sed tres personæ nec gignunt, nec gignuntur, nec procedunt. Ergo tres personæ non sunt verus Deus, proindeque non sunt unus Deus. *Resp.* neg. min. Nam hæc propositio, Tres personæ non gignunt, nec gignuntur, nec procedunt, est propositio universalis, & æquivalens isti: Omnes personæ non gignunt, nec gignuntur, nec procedunt; quæ æquivalet huic: Nulla persona gignit, nec gignitur, nec procedit: quod est falsum.

Obj. 7. Si in Deo sunt tres personæ, & una essentia, in Deo est quaternitas, non trinitas. *R.* neg. seq. Quia una illa essentia identificatur tribus personis, & sic non facit cum illis numerum. *At inquies.* In Deo erunt tres res relativæ, & una res absoluta. Ergo in Deo erunt quatuor res. Ergo in Deo erit quaternitas, non trinitas. *R.* neg. in Deo tres res relativas cum re absoluta esse quatuor res; obstat enim identitas rei absolutæ cum tribus rebus relativis.

Obj. 8. Non est una essentia in Patre, & Filio, & Spiritu Sancto. Ergo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus non sunt unus Deus. *Neg.* ant. *Probabis.* Si esset una essentia in Patre & Filio & Spiritu S. non distinguerentur inter se realiter. *Neg.* seq. *Probabis.* Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Sed Pater, & Filius, & Spiritus S. erunt eadem uni tertio. Ergo erunt iidem inter se. Ergo non distinguentur inter se realiter. *Resp.* dist. maj. Quæ sunt eadem uni tertio finito, & incommunicabili, sunt eadem inter se, C. maj. Quæ sunt eadem uni tertio infinito, & propter infinitam fœcunditatem communicabili pluribus realiter oppositis, proindeque realiter distinctis, qualis est essentia divina, N. maj.

Dices. Si est una divinitas in Patre, & Filio, & Spiritu S. valebit hic syllogismus expositorius: Hæc divinitas est Pater: Hæc divinitas est Filius: Ergo Filius est Pater. Ergo, &c. *Resp.* Hunc syllogismum non esse expositorium, nisi specie tenùs, & esse reipsa categoricum: nam medius terminus, nempe hæc divinitas, sic est singularis formaliter, ut sit æquivalenter universalis: quia sic est unica numero divinitas, ut propter fœcunditatem sit communicabilis, & communicetur pluribus realiter distinctis. Unde in allato syllogismo medius terminus est capax distributionis, & sic exprimi potest: Quidquid est divinitas. Cùm ergo non distribuatur: nam falsæ sunt hæ propositiones: Quidquid est divinitas, est Pater: quidquid est divinitas, est Filius: syllogismus non est in forma, & ita non valet conclusio.

Obj. 9. Si Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt unus Deus, simul sunt tres res, & una tantùm res. Sed hoc implicat. *R.* Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse simul tres res, & unam tantùm rem, non sub eadem, sed sub diversis rationibus: sunt enim tres res ratione personalitatum, & una tantùm res ratione essentiæ, in quo nulla est implicantia.

Quæres utrùm mysterium Trinitatis possit cognosci evidenter lumine naturali. *Resp.* Non posse: nam Christus dicit Matth. c. 11. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Et ratio est, quia Deus non cognoscitur naturaliter, nisi ex creaturis. Sed creaturæ non ducunt in cognitionem Dei, ut trinus est in personis, sed tantùm ut unus est in essentia, eò quòd causentur ab eo per omnipotentiam, quæ una & eadem est in tribus personis. Ergo, &c.

Obj. Naturaliter cognoscimus Deum esse omnipotentem. Sed ad omnipotentiam pertinet Deum posse generare Filium ejusdem secum essentiæ. Item naturaliter cognoscimus sine consortio & societate non esse perfectam fœlicitatem. Ergo cùm etiam naturaliter cognoscamus Deum esse beatissimum, consequens est naturaliter, etiam cognosci in Deo esse pluralitatem personarum. Item naturaliter notum est, communicare se infinito modo, esse perfectionem infinitam, proindeque Deum non posse ea carere. Ergo naturaliter notum est in Deo unam personam alteri communicare essentiam divinam. Item multi veteres Philosophi mentionem fecerunt mysterii Trinitatis.

Resp. ad 1. neg. min. Nam ad omnipotentiam pertinet tantùm, ut Deus possit ad extra producere plura ac plura, & perfectiora ac perfectiora in infinitum. *R. ad* 2. Naturaliter cognosci non posse, quòd ad perfectam fœlicitatem requiratur consortium & societas in ente infinitè perfecto. *R. ad* 3. Non esse naturaliter evidens communicationem fieri posse sine divisione naturæ; & ita non est naturaliter evidens, communicationem ad intra esse possibilem. *Ad* 4. *R.* Philosophos illos notitiam Trinitatis, si quam habuerunt, vel ex traditione fidelium, vel ex lectione librorum sacrorum hausisse.

DISPUTATIO V.

De Processionibus divinis.

ARTICULUS I.

Utrum Filius in divinis procedat à Patre.

Resp. 1. Filius in divinis procedit à Patre. Est de fide. *Prob.* 1. ex Scriptura: nam Filius de se ipso ait Joan. cap. 7. *A me ipso non veni, sed est verus, qui misit me, quem vos nescitis. Ego scio eum, quia ab ipso sum, & ipse me misit.* Et cap. 8. *Ego enim*

enim ex Deo processi, & veni: neque enim à me ipso veni, sed ille me misit. Et cap. 16. *Exivi à Patre, & veni in mundum.* Unde Pater sic alloquitur Filium, Psalm. 109. *Ex utero ante luciferum genui te.* Scripturam Patres unanimi consensu sequuntur, & de reali processione Filii à Patre interpretantur.

Prob. 2. Ex Conciliis, ex Nicæno & Constantinopolitano, in Symbolo, ubi Filius dicitur *esse genitus, non factus, & ex Patre natus.* 2. Ex omnibus aliis Conciliis generalibus, à quibus Symbolum Nicænum & Constantinopolitanum approbatum & confirmatum est. 3. Ex Lateranensi IV. cap. *Firmiter*, ubi definitur *Filium à solo Patre esse.* Conciliis addimus Symbolum Athanas. in quo dicitur: *Filius à Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.*

Prob. 3. ratione. Si Filius non procederet à Patre, non distingueretur ab eo realiter. Falsum consequens. Ergo, &c. Minor est de fide. *Prob. seq. maj.* In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. At si Filius non procederet à Patre, non haberet cum eo relativam oppositionem. Ergo non distingueretur ab eo realiter. Major continet axioma theologicum, fundatum in communi consensu Patrum, & in evidenti ratione, quia in ente supremo, & simplicissimo, ea omnia unum esse necesse est, quæ inter se non opponuntur; & in tali ente nulla alia oppositio reperiri potest, quàm relativa. *Prob. seq. min.* quia in Deo nulla alia oppositio relativa, præter eam quæ fundatur in processione unius personæ ab alia, excogitari potest, quæ non repugnet infinitæ ejus perfectioni.

Resp. 2. Filius in divinis procedit à solo Patre. Est de fide.

Prob. 1. Ex Concilio Lateranensi IV. cap. *Firmiter*, ubi dicitur: *Pater à nullo, Filius autem à solo Patre, ac Spiritus Sanctus ab utroque pariter.* 2. Ex Symbolo Athanas. verbis suprà relatis. 3. Ratione, quia si Filius non procedit à solo Patre, vel procedit etiam à se ipso, vel ab essentia divina, vel à Spiritu Sancto, vel denique à persona aliqua divina, distincta à Patre & Spiritu Sancto. Sed nihil horum dici potest. Non primum, aut secundum, ut patet ex dictis a. 1. Non tertium, quia Spiritus Sanctus procedit ab ipso Filio, ut probabitur. Non quartum, quia tres tantùm sunt personæ in Deo. Ergo, &c.

Resp. 3. Processio Filii à Patre in divinis, est processio ad intra, non ad extra. Est de fide.

Prob. Quia productio ad intra dicitur ea, quæ habet terminum immanentem producenti. Sed processio Filii à Patre in divinis habet terminum perfectissimè immanentem producenti: Filius enim in divinis perfectissimè immanet Patri; cùm una & eadem sit natura & substantia Patris & Filii in divinis. Unde Filius ipse, Joan. c. 14. dicit: *Ego in Patre, & Pater in me est.* Ergo, &c.

Resp. 4. In divinis processio Filii à Patre non est effectio. Est de fide, & expressè definitum à Nicæno, & Constantin. in Symbolo.

Prob. Quia effectio propriè dicta vel est actio, qua res transit à non esse ad esse; vel productio libera Deo, & rei contingentis; vel actio qua res quæ producitur, accipit esse diversum & distinctum ab esse rei producentis. At 1. Filius in divinis nunquam transiit à non esse ad esse, ut constat ex Nicæno, anathematizante eos, qui de Filio dicunt: *Erat quando non erat.* Ex Constantinopolitano, definiente in Symbolo: *Filium ex Patre natum esse ante omnia sæcula.* Et ex Lateranensi IV. dicente c. 1. *Filium esse à Patre absque initio.* Et cap. 2. Patrem ab æterno generando Filium, suam ei substantiam dedisse. 2. Productio Filii in divinis non est libera Patri, sed absolutè necessaria: nec Filius in divinis est ens contingens, sed planè necessarium, ut constat ex Nicæno anathematizante eos, qui *Filium Dei mutabilem esse affirmant.* 3. Filius in divinis non accipit esse diversum ab esse Patris: accipit enim ipsam essentiam, & naturam Patris, ut constat ex Nicæno & Constantinopolitano, definientibus in Symbolo: *Filium esse Patri consubstantialem*; & ex Lateranensi IV. cap. 2. verbis modò laudatis, &c. Ergo processio Filii à Patre non est effectio.

Resp. 5. In divinis processio Filii à Patre est generatio propriè dicta. Est de fide.

Prob. 1. Ex Scriptura: nam Pater æternus alloquens Filium, sic ait Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Et Psalm. 109. *Ante luciferum genui te.* Item Isaias de eodem Filio Dei in carne mortali venturo vaticinans, sic exclamat cap. 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Quæ verba non solùm de ejus incarnatione temporanea, sed etiam & potissimùm de æterna ejus processione intelligenda sunt. Scripturæ subscribunt Patres omnes.

2. Ex Conciliis generalibus, Nicæno scilicet, Constantinopolitano, & Lateranensi IV. à quibus expressè definitur Filium Dei esse genitum. Conciliis generalibus adjungere possumus Symbolum Athanasii.

3. Ratione, quia in divinis Pater est propriè pater, & Filius est propriè filius: nam, ut ait Nazianzenus in tractatu de fide: *Quis Catholicorum ignorat Patrem verè esse Patrem, Filium verè esse Filium, &c.* Sed de ratione patris est generare, & de ratione filii generari. Ergo Filius in divinis generatur à Patre. Ergo processio Filii à Patre est generatio. Unde rectè Synodus Forojulienſis sic ait: *Pater verus Deus, verè & propriè Pater est, qui genuit ex se, ideſt, ex sua substantia, intemporaliter & sine initio verum Filium ... & Filius verus Deus, verè & propriè est Filius, qui ante omnia sæcula genitus est de Patre intemporaliter, & absque ullo initio.*

Obj. 1. Si Filius procedit à Patre, Pater est causa Filii. Falsum consequens. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. major. Nam Filius non procedit à Patre, ut aliquid contingens, & cum dependentia accipiens naturam distinctam à natura Patris. Unde Filius in divinis non potest dici effectus Patris, nec Pater dici causa Filii; cùm causa apud nos significet id, à quo est aliquid contingens, dependens, & naturæ realiter distinctæ à natura causantis.

At inquies. Si Filius procedit à Patre, Pater est principium Filii. Ergo est etiam causa. *R.* neg. consequens. Ratio disparitatis est, quia principium significat præcisè id, à quo est aliquid. Græci tamen Patres vocant Patrem æternum *aition* Filii, quia nomine causæ non plus intelligunt, quàm Latini nomine principii.

Obj. 2. Si Filius procedit à Patre, non est Deus. Falsum consequens. Ergo, &c. *Neg.* seq. maj. *Probabis.* Omne quod ab alio producitur, non est Deus. Ergo, &c. *R.* dist. ant. Quod ab alio producitur secundùm essentiam, non est Deus, C. ant. Quod ab alio producitur secundùm proprietatem relativam tantùm, N. ant. Filius autem in divinis producitur à Patre non secundùm essentiam, sed secundùm proprietatem relativam tantùm.

At inquies. De ratione Dei est, ut sit primum ens, à quo est omne aliud ens. Ergo Filius non est Deus, si producitur à Patre, etiamsi producatur ab eo secundùm proprietatem aliquam relativam tantùm. *R.* dist. ant. De ratione Dei est, ut sit primum ens ratione essentiæ, C. ant. Ratione cujuscumque proprietatis personalis, N. ant. & conseq. Itaque Filius est Deus, quamvis procedat à Patre, quia licèt non sit primum ens ratione proprietatis personalis, quæ producitur, est primum ens ratione essentiæ: nam essentia Filii, quæ est essentia Patris, est à se, & planè improducta.

At inquies. Si Filius procedit à Patre, non est primum ens ratione essentiæ. Ergo, &c. *Neg.* seq. ant. *Probabis.* Si Filius procedit à Patre, habet essentiam ab alio, nempe à Patre. Ergo, &c. *R.* dist. seq. ant. Filius habet essentiam ab alio per productionem ipsius essentiæ, N. seq. ant. Per communionem ipsius essentiæ, C. seq. ant. & neg. conseq. Itaque Filius in divinis sic procedit à Patre, ut ab illo accipiat proprieta-

prietatem personalem per productionem, & essentiam divinam per communicationem. Unde essentia divina, etiam ut est in Filio, est improducta, est ens à se, est ens primum; & consequenter Filius ratione essentiæ, est ens improductum, ens à se, ens primum. Quod sufficit, ut sit Deus.

Dices. 1. Si Filius procedit à Patre, indiget illo, & dependet ab illo. Ergo, si Filius procedit à Patre, est ens imperfectum, & consequenter non est Deus. *R.* neg. seq. ant. Ratio negandi est, quia Filius tanta necessitate existit, quanta Pater; & Filius tanta necessitate habet essentiam divinam, quanta Pater: nam tam necesse est esse tres personas habentes divinitatem, quàm necesse est esse Deum. Unde ex eo quòd Filius procedat à Patre, sequitur tantùm quòd inter Patrem & Filium detur ratio principii & termini, ratio dantis & accipientis, ratio producentis & producti, seclusis imperfectionibus omnibus, quæ reperiuntur in productione creaturarum.

Dices 2. Act. cap. 20. dicitur: *Beatius est dare, quàm accipere.* Ergo si Filius in divinis accipit esse à Patre, est inferior Patre, & ita non est Deus. *R.* in divinis non esse beatius dare, quàm accipere. Ratio est, quia in divinis, persona quæ accipit esse ab alia, habet in se necessitatem & fundamentum suæ existentiæ: unde existit ex intrinseca & absoluta necessitate existendi, & ita non existit beneficio personæ à qua accipit esse, nec magis debet illi existentiam suam, quàm sibi. *Nota.* In divinis persona producta existit necessariò, & est necessariò ab alia, non solùm quia alia est principium necessarium productionis ejus, sed etiam quia ipsa per se infrustrabilem habet exigentiam existendi, & esse à tali persona; seu, quod idem est, quia ipsa per se infrustrabiliter exigit habere tale principium necessarium suæ productionis: igitur non magis debet suum esse personæ producenti, quàm sibi. *Nota iterùm.* Sicut persona producens per se infrustrabiliter exigit, ut sit persona producta; ita persona producta per se exigit infrustrabiliter, ut sit persona producens. Unde non magis pendet persona producta à producente, quàm producens à producta; nec minùs pendet persona producens à producta, quàm producta à producente: vel meliùs, neutra ab altera dependet, sed est inter utramque mutua connexio, mutua exigentia infrustrabilis, æqualis & absoluta existendi necessitas.

Dices 3. Si Filius procedit à Patre, Pater est prior Filio. Ergo, &c. *R.* dist. seq. ant. Pater est prior Filio prioritate originis, C. seq. ant. Prioritate naturæ, vel temporis, vel dignitatis, N. seq. ant. & conseq. Itaque Pater est prior Filio prioritate originis: prius enim origine dicitur illud, quod est principium alterius. At non est prior Filio prioritate naturæ, quia non est causa Filii; nec prioritate temporis, quia non existit ante Filium: non enim fuit, antequam esset pater; neque fuit pater, antequam haberet filium; nec denique prioritate dignitatis: nam Filius habet formaliter totam essentiam divinam sicut Pater, imò & ipsam paternitatem, non quidem formaliter, sed 1. per immanentiam perfectissimam: totus enim Pater perfectissimè immanet Filio, & vicissim. 2. Per æquivalentiam in filiatione: nam in divinis filiatio æquivalet paternitati, & tam dignum est in Deo esse filium, quàm esse patrem, ut facilè intelligitur ex dictis ad instantiam 2.

ARTICULUS II.

Utrùm Spiritus Sanctus procedat à Patre & Filio.

SPiritum Sanctum non à Patre, sed à solo Filio ex nonentibus productum esse, docuerunt Ariani, ut testatur S. Augustinus in lib. de hæres. 49. *Esse Filium creaturam*, inquit, *Spiritum verò sanctum creaturam creaturæ, hoc est, ab ipso Filio creatum volunt.* Arianis annumerandi videntur Macedoniani, qui videntur eodem planè modo errasse circa Spiritum S., ut innuit idem S. Augustinus eod. lib. hæres. 52. Hinc in Constantinopolitano Symbolo pro Spiritu S. additum est: *Qui ex Patre procedit.*

In oppositum errorem impegit sæculo quinto Theodoretus, cùm adversùs Cyrillum pugnaret: nam in refutatione noni anathematismi illius, scribere ausus est, impium & blasphemum esse, quòd Spiritus Sanctus etiam ex Filio sit, asserere. Sed cùm Theodoretus ea, quæ contra Cyrillum pro Nestorio scripserat, in Calcedonensi Synodo damnasset, sopita est hæc controversia.

Octavo sæculo, imperante Constantino Copronymo, quæstio de processione Spiritus Sancti ex Filio inter Græcos & Latinos ventilata est in Synodo Gentiliaca ad Lutetiam, ut Ado testis est in Chronico. Nono verò sæculo in aperram hæresim erupit, authore Photio. Hic cùm, pulso in exilium S. Ignatio, Constantinopolitano Patriarcha, sedem ejus invasisset, eumque in Conciliabulo damnasset, à Nicolao I. Pontifice excommunicatus est. Quamob rem furens, coacta Synodo, ipsum Nicolaum excommunicavit, varias in Ecclesiam calumnias fabricavit, multaque ei crimina, & multas hæreses objecit, quarum una hæc fuit, quòd Latini assererent Spiritum S. non solùm ex Patre, sed etiam ex Filio procedere. Denique catholicum dogma scriptis convellere aggressus est.

Undecimo sæculo, quo Theophilactus, Bulgarorum Episcopus, vixit, & Photii schismate implicatum se probavit, in commentario suo ad cap. 3. Joan. ubi reprehendit Latinos, quòd dicant Spiritum Sanctum procedere à Filio; Michael Cerularius, Constantinopolitanus Episcopus, contra Romanam Ecclesiam debacchatus est, & promulgavit Romanum Pontificem, omnesque cum eo Occidentales excommunicatos esse, quòd contra decretum Ephesinæ Synodi, has voces, *Filioque*, Symbolo inseruissent, adeòque, deturbato Episcopo Romano, ad se, qui post Romanum primus esset Episcopus, Ecclesiæ primatum pertinere. Eodem sæculo, Urbano II. Pontifice, in Barensi Concilio contra Græcos pro catholico dogmate ariter decertavit, eorumque loquacitatem repressit Sanctus Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus.

Sæculo decimo tertio Græcos Ecclesiæ Romanæ reconciliatos esse sub Innocentio III. conjicere licet ex cap. 4. Concilii Lateranensis IV. Sed brevi postea, pro sua mobilitate, ad schisma suum, erroresque suos reversi sunt. Eodem sæculo Græcam inter & Latinam Ecclesiam pax constituta est opera Gregorii X. summi Pontificis, & Michaelis Palæologi Comneni, Græcorum Imperatoris, anno 1274. in generali Synodo Lugdunensi, in qua Greci Spiritus Sancti ex Patre & Filio processionem professi sunt, & ter græcè & latinè in Symbolo, illud: *Qui ex Patre Filioque procedit*, cantatum est in Missa solemni. Sed novem post annis, Michaele mortuo, ad dissensionem & hæresim rediere Græci, promotore Andronico Michaelis filio, schismatis & erroris patrii studiosissimo.

Sæculo decimo quinto, Eugenio IV. Romanam sedem tenente, & Joanne Palæologo imperante Constantinopoli, Latinos inter & Græcos instaurata concordia & amicitia est in generali Synodo Florentina, anno 1439. Adfuit Imperator ipse, & post multas altercationes, Marco Ephesiorum Episcopo nequiequam repugnante & reclamante, Græci cum Latinis ex Patre Filioque Spiritus S. processionem professi sunt. Sed paulò post reversi sunr ad vomitum, agentibus eodem Marco, & aliquot aliis seditiosis. Denique post annos quatuordecim, Deo Græcorum levitatem & superbiam justè ulciscente, Orientis Imperium funditùs eversum est, expugnata à Turcis Constantinopoli.

Porrò in Florentino Concilio non modò de processione Spiritus Sancti à Filio, sed etiam de additione hujus vocis, *Filioque*, à Latinis facta in Symbolo, acriter disputatum est. Quonam autem tempore, quove authore, in Ecclesia Latina hæc additio facta sit, & Symbolum cum hac additione publicè

inter

inter Missarum solemnia cantari cœperit, incertum est. Justinus II. primo Imperii sui anno, qui fuit Christi 565. jussit Symbolum Constantinopolitanum in Orientalibus Ecclesiis cani. Idem pro Ecclesiis Hispaniarum constitutum est in Toletana Synodo tertia, can. 2. ann. 589. Recaredi Regis quarto. Octavo saltem sæculo ad finem vergente, cani cœpit à Gallis & Germanis; & anno 809. jam ab illis canebatur cum additione, *Filioque*, ut colligitur ex Actis Collationis Legatorum Synodi Aquisgranensis, anno 809. celebratæ, cum Leone Papa tertio, qui hanc consuetudinem nondum inveteratam canendi Symbolum Constantinopolitanum cum additione, *Filioque*, improbavit. Hanc tamen consuetudinem aliquantò post eodem sæculo ipsamet Romana Ecclesia videtur recepisse, Nicolao I. authore, vel alio ejus decessore. Hoc enim Nicolao videtur exprobrare Photius, in encyclica Epistola, quam contra Nicolaum scripsit ad primarias Sedes Orientales.

Græci, ut ex dictis apparet, nobiscum profitentur contra Arianos & Macedonianos, Spiritum S. procedere à Patre. Hoc etiam expressè dicit Scriptura, Joan. cap. 15. *Cum venerit Paraclitus*, inquit Christus, *quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit, &c.* Et post Scripturam, unanimi consensu docent Patres, tum Græci, tum Latini, & cum Patribus Concilia, tum particularia, tum generalia. Tota ergo cum Græcis difficultas nobis est de processione Spiritus S. à Filio, quam negant; & nos, tanquam veritatem pertinentem ad fidem, sequentibus paragraphis demonstrabimus.

§. I.

Processio Spiritus Sancti à Filio, probatur ex Scripturis.

1. Joan. cap. 16. sic ait Christus: *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos. Si autem abiero, mittam eum ad vos.* Ergo Filius mittit Spiritum Sanctum. Ergo mittit eum vel per imperium, sicut dominus mittit servum; vel per consilium, sicut sapiens mittit eum, quem instruit; vel denique per productionem naturalem, sicut planta mittit folia & flores. Non primum, aut secundum: nam neutro illo modo mitti potest verus Deus: Sanctus autem Spiritus verus Deus est. Ergo tertium dicendum est.

2. Eodem illo cap. sic loquitur Christus de Spiritu sancto: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Igitur Spiritus sanctus accipit scientiam à Filio. At non accipit per doctrinam, neque per infusionem: uterque enim ille modus repugnat Deo. Ergo accipit per productionem. Item quidquid habet Pater, habet etiam Filius, præter relationem scilicet paternitatis, ut exponunt Patres & Concilia. Sed Pater est principium Spiritus sancti. Ergo & Filius.

3. Ad Gal. cap. 4. dicitur: *Misit Deus Spiritum Filii in corda vestra.* Et Matth. cap. 10. *Non vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Ergo sicut Spiritus S. est spiritus Patris, ita & est spiritus Filii. At non est spiritus Patris, nisi quia procedit à Patre. Ergo nec est spiritus Filii, nisi quia procedit à Filio. Sic argumentatur S. Augustinus tract. 99. in Joan. *Cur*, inquit, *non credamus, quod etiam de Filio procedat Spiritus S. cum Filii quoque ipse sit spiritus?*

§. II.

Processio Spiritus sancti à Filio, probatur authoritate Patrum Græcorum.

Primus occurrit nobis Gregorius Thaumaturgus in sua fidei professione, in qua sic loquitur de Spiritu sancto: *Unus Spiritus sanctus, ex Deo existentiam habens, & qui per Filium apparuit, scilicet hominibus: imago Filii, perfecti perfecta, &c.* 1. Itaque Gregorius dicit, Spiritum sanctum apparuisse per Filium, hoc est, Spiritum sanctum à Filio missum esse ad homines. Ergo secundùm Gregorium, Spiritus sanctus procedit à Filio: in divinis enim, quod Gregorium non latuit, persona non mittitur, nisi ab ea, à qua producitur. Hinc Pater nunquam dictus est mitti, quia ingenitus est. Filius verò dicitur mitti à Patre, nunquam dicitur mitti à Spiritu sancto, quia à solo Patre gignitur. Quare si Spiritus S. non solùm à Patre, sed etiam à Filio dicitur mitti, ut re vera dicitur, certè non dicitur mitti ab utroque, nisi quia ab utroque procedit.

2. Juxta Gregorium, Spiritus S. est perfecta Filii imago, naturalis scilicet, non artificialis. Ad hoc autem non sufficit, quòd Spiritus sanctus perfectam habeat cum Filio in essentialibus omnibus similitudinem; sed præterea requiritur, ut ab eo producatur: imago enim naturalis habet essentialiter ad id, cujus est imago, ordinem producti ad producens. Hinc in humanis frater non est imago fratris, quantamcumque supponatur habere cum eo similitudinem in natura. Hinc etiam in divinis, secunda persona non esset imago naturalis primæ, si ab ea non procederet. Sicut ergo Gregorius eodem loco dicit Filium esse naturalem Patris imaginem, quia procedit à Patre; ita & dicit Spiritum S. esse naturalem Filii imaginem, quia procedit à Filio.

Secundus est S. Athanasius, qui sic ait sermon. 4. contra Arianos: *Non ..... tria principia, aut tres Patres introducimus, sicut Marcionistæ; cum non tres soles ad comparationem adducamus, sed unicum solem, ejusque splendorem, unicamque ex ambobus lucem: ita unum principium agnoscimus, &c.* Ecce ut ostendat, Patrem, Filium, & Spiritum S. unum esse rerum omnium conditarum principium, non tria principia, comparat eos non tribus solibus, qui si existerent, quia nullum inter se ordinem haberent, tria principia facerent; sed soli, splendori, & luci; Patrem quidem soli, qui nec est à splendore, nec à luce; Filium splendori, qui est à sole; Sanctum denique Spiritum luci, quæ est à sole & splendore. Sensit igitur sanctus Athanasius Patrem à nullo, Filium à Patre, Spiritum sanctum à Patre & Filio procedere.

Hanc ejus mentem esse, ampliùs declaratur ex eo, quod expressè dicit inferiùs, Spiritum sanctum à Verbo accipere scientiam: *Si admittas*, inquit, *Spiritum scire, multò magis Verbum, quatenus est Verbum, à quo etiam Spiritus accipit, id* (nempe diem judicii) *non incognitum habere admittas.* Itaque secundùm Athanasium, Spiritus S. non solùm à Patre, sed etiam à Filio accipit scientiam. Atqui, secundùm eundem, non accipit per instructionem: hic enim modus accipiendi convenire non potest Deo, & Athanasius Spiritum sanct. credidit verum Deum. Ergo, secundùm Athanasium, Spiritus sanctus scientiam accipit à Patre & Filio per productionem, adeòque procedit ab utroque.

Eandem tradit doctrinam S. Athanasius in epist. ad Serapionem de Spiritu S.: *Filius à Patre mittitur .... Filius Spiritum mittit .... Cum igitur istiusmodi ordinem & naturam habeat Spiritus ad Filium, qualem Filius habet ad Patrem, qui fieri potest, ut qui Spiritum creaturam dicit, non illud idem necessariò & de Filio sentiat? Si enim Filii Spiritus creatura est, consequens est, ut dicant, etiam verbum Patris creaturam esse.* Itaque sic argumentatur S. Doctor. Spiritus mittitur & datur à Filio, sicut Filius mittitur & datur à Patre. Unde sicut Filius est ex Deo Patre, & est Verbum ejus; ita Spiritus est ex Deo Filio, & Spiritus ejus. Ergo vel Spiritus S. non est creatura, vel ipse quoque Filius creatura est; & si Filius non est creatura, sed Deus, quia est ex Deo Patre, sanctus quoque Spiritus creatura non est, sed Deus, quia est ex Deo Filio. Et verò sicut Filius immanenter producitur à Deo Patre, & ita

Pater

Pater est in Filio, & Filius in Patre; sic Spiritus sanctus immanenter producitur à Deo Filio, atque ita Filius est in Spiritu, & Spiritus in Filio: unde sicut Filius cum Deo Patre, ita Spiritus cum Deo Filio unius & ejusdem substantiæ est. Hanc esse mentem S. Doctoris patet ex contextu.

Tertius est S. Basilius, qui lib. 2. contra Eunomium, asserentem Spiritum sanctum solius Filii facturam esse, probat Spiritum sanctum non solùm à Filio, sed etiam à Patre procedere: *Illud verò*, inquit, *cui non paret, quòd nulla Filii operatio à Patre divisa est? nec est aliquid in rebus, quod Filio insit, & à Patre alienum sit? Omnia, inquit, mea tua sunt, & tua mea. Quomodo ergo Spiritus causam & originem unigenito soli attribuit* (Eunomius,) *& ad ejus accusandam naturam, hujus creationem accipit?* Quod autem dicunt adversarii, Basilium loqui, non de substantia Spiritus sancti, sed de donis ejus, manifestè repugnat verbis ejus, & scopo: agebatur enim de refutando dogmate Eunomii, asserentis ipsummet Spiritum sanctum esse à solo Filio.

Lib. sequenti, paulò post initium, sic loquitur: *Cur necesse est, si dignitate ac ordine tertius est Spiritus, natura quoque ipsum tertium esse? Dignitate namque ipsum secundum esse à Filio, pietatis ratio tradit: natura verò tertia uti, nec à divinis Scripturis docti sumus, nec ex prædictis possibile est consequenter colligi. Nam quemadmodum Filius ordine quidem à Patre secundus est, quoniam ab illo est; & dignitate, quoniam origo atque causa essendi Pater ipsi est ... natura verò nullo modo secundus, quoniam in utroque una est deitas: ita videlicet & Spiritus sanctus, etsi dignitate & ordine secundus à Filio est, non tamen verisimiliter alienæ ipsum esse naturæ inde consequetur.*

His verbis S. Doctor probat, ex eo, quòd Spiritus sanctus ordine & dignitate notionali tertius sit in Trinitate, non sequi, quòd sit quoque tertius natura, hoc est, quòd naturam habeat distinctam & diversam à natura Patris & Filii, sicut distinctam & diversam habet personalitatem à personalitate Patris, & personalitate Filii. Igitur juxta S. Basilium, Spiritus S. est ordine & dignitate (supple semper, notionali) tertius in Trinitate, quia ordine & dignitate secundus est à Filio, qui ordine & dignitate secundus est à Patre. At sicut Filius, quamvis ordine & dignitate secundus à Patre, quia Pater eum producit, nihilominùs est ejusdem deitatis cum Patre, quia Pater producit eum de sua substantia: ita Spiritus S. quamvis ordine & dignitate secundus à Filio, quia Filius eum producit, nihilominùs est ejusdem deitatis cum Filio, quia Filius eum de sua substantia producit.

Hanc porrò S. Basilii mentem esse, non nisi protervè negari potest. Quare, juxta Basilium, Filius est ordine & dignitate secundus à Patre? Quia *origo atque causa essendi Pater ipsi est*. Ergo juxta eundem, Spiritus sanctus est ordine & dignitate secundus à Filio, quia origo atque causa essendi Filius ei est. Et verò ordo ille, vi cujus in Trinitate unus est primus, alter secundus, & notionalis illa dignitas, qua in Trinitate una persona alteri præstare dicitur, in eo tantùm consistere possunt, quòd una persona sit principium alterius: non enim aliud excogitari potest. Certè si Spiritus S. à solo Patre, non etiam à Filio procederet, esset quidem ordine & dignitate secundus à Patre, sicut Filius: at etiam dato, quòd tunc adhuc à Filio distingueretur realiter, non esset ordine & dignitate secundus à Filio: quare enim esset? Valdè igitur probabile est locum Basilii à Græcis truncatum esse. Et verò in Concilio Florentino à Latinis contra Græcos prolatus est codex antiquissimus, ante sexcentos annos scriptus, in quo legebatur: *Cur necesse est, si dignitate & ordine tertius est Spiritus, natura quoque tertium ipsum esse? Dignitate namque ipsum secundum à Filio, cum ab ipso esse habeat, & omninò ab illa causa dependeat, pietatis ratio tradit, &c.*

Quartus est S. Gregorius Nazianz. qui in orat. de Spir. S. quæ est quinta de Theologia, sic loquitur: *Quid ergo est, inquiunt, quod Spiritui deest, ad hoc ut sit Filius? Nisi enim aliquid deesset, Filius esset. Deesse nihil dicam: neque enim Deo quidquam deest. Verum manifestationis, ut ita dicam, mutuæque eorum relationis differentia, diversa quoque ipsis nomina procreavit. Neque enim Filio aliquid deest, ad hoc ut sit pater (nec enim defectionis rationem habet filiatio) nec propterea tamen pater est. Alioqui eadem ratione Patri aliquid deerit, ad hoc ut sit filius. Nec enim Pater filius est. Sed defectum proculdubio non arguunt, nec essentiæ imminutionem: quin potius ex his verbis, quod genitus non sit, & quod genitus, & quòd procedat, hoc effectum est, ut alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus appelletur: atque ita inconfusa trium personarum distinctio, in una divinitatis natura & dignitate conservetur.*

Ita ratiocinatur Gregorius Nazianz. & ita ratiocinando, manifestè supponit Spiritum sanctum procedere à Filio. Itaque Spiritus sanctus non est Filius, & tamen nihil essentiale deest ei ad hoc, ut sit Filius; cùm totam habeat substantiam divinam, sicut totam habet Filius. Sic Filius non est Pater, quamvis nihil essentiale desit ei ad hoc, ut sit Pater; cùm Pater generando Filium, totam ei essentiam divinam communicet. Sicut igitur Filius non est Pater, non propter defectum perfectionis alicujus essentialis, quæ sit in Patre, & non sit in Filio, sed propter differentiam relationum, quibus ad se mutuò referuntur, & invicem opponuntur Pater & Filius: ita Spiritus sanctus non est Filius, non propter defectum perfectionis essentialis, quæ sit in Filio, & non sit in Spiritu sancto, sed propter differentiam relationum, quibus ad se mutuò referuntur, & invicem opponuntur Filius & Spiritus sanctus.

Pater refertur ad Filium, ut genitor ad genitum, & consequenter Filius refertur ad Patrem, ut genitus ad genitorem. Implicat autem idem suppositum ad se ipsum referri, ut genitorem ad genitum, & genitum ad genitorem: implicat enim idem esse sui ipsius principium. Ergo Patrem, hoc ipso præcisè, quòd pater est, repugnat esse filium; & Filium, hoc ipso præcisè, quòd filius est, repugnat esse patrem. Similiter Filius refertur ad Spiritum sanctum, ut spirator ad spiratum, & consequenter Spiritus sanctus refertur ad Filium, ut spiratus ad spiratorem. Implicat autem idem suppositum ad se ipsum referri, ut spiratorem ad spiratum, & spiratum ad spiratorem: alioquin idem posset esse principium sui ipsius. Ergo Filium, hoc ipso præcisè, quòd spirator est, repugnat esse Spiritum S. & vicissim Spiritum S. hoc ipso præcisè, quòd Spiritus sanctus est, repugnat esse Filium. Itaque juxta Gregorium Nazianz. Spiritus S. non est Filius, quia ab eo spiratur; sicut Filius non est Pater, quia ab eo generatur. Vicissim Filius non est Spiritus S. quia illum spirat; sicut Pater non est Filius, quia illum generat. Unde ex eo, quòd in Deo unus est generans, alter genitus, tertius ab utroque spiratus, *inconfusa trium personarum distinctio in una divinitatis natura & dignitate conservatur.*

Quintus est S. Epiphanius, qui non semel conceptis verbis docet Spiritum S. à Patre & Filio procedere, ut hæres. 74. num. 9. *Spiritus*, inquit, *adoptione sunt, aut vocatione complures, qui & in peccatum proni sunt ac proclives. At Spiritus sanctus solus à Patre & Filio, spiritus veritatis, & Dei spiritus, & spiritus Christi, & spiritus gratiæ nominatur.* Et in Ancorato num. 8. *Spiritus Dei*, inquit, *& spiritus Patris, & spiritus Filii, non compositione aliqua, quemadmodum in nobis anima & corpus, sed inter Patrem Filiumque medius, ex Patre & Filio, appellatione tertius.*

Sextus est S. Chrysostomus, qui sic ait hom. 1. de Symb. *Iste est Spiritus procedens de Patre & Filio, qui dividit singulis propria dona prout vult.* Et homil. 2. *Istum Spiritum sanctum dicimus Patri & Filio coæternum, & procedentem de Patre & Filio.*

Septimus & ultimus nobis erit S. Cyrillus Alexand. in Thesauri lib. seu assertione 34. ubi probat *quod Spiritus sanctus sit ex essentia Patris & Filii*; & con-

cludit

cludit his verbis: *Cùm igitur Spiritus sanctus, nobis immissus, conformes nos Deo efficiat, procedat verò is à Patre & Filio; manifestum est ex divina essentia ipsum esse, essentialiter in ipsa & ex ipsa procedentem.* Et inferiùs sic argumentatur: *Si renovante nos Christo, & in novam vitam transferente, Spiritus renovare dicitur ... necesse est fateri Spiritum ex essentia Filii esse. Nam ut ex ipso naturaliter existens, & in creaturam ab ipso missus, renovationem operatur, plenitudo ac complementum sanctæ Trinitatis.*

§. III.

Processio Spiritus Sancti à Filio, probatur authoritate Latinorum Patrum.

S. Hilarius lib. 2. de Trinit. nu. 29. sic loquitur: *De Spiritu autem sancto nec tacere oportet, nec loqui necesse est: sed sileri à nobis, eorum causa, qui nesciunt, non potest. Loqui autem de eo non necesse est, qui Patre & Filio authoribus confitendus est.* Et S. Ambros. lid. 1. de Spir. sanct. c. 10. *Spiritus sanctus cùm procedit à Patre & Filio, non separatur à Patre, non separatur à Filio.* Et S. August. l. 4. de Trin. c. 20. *Neque enim flatus ille corporeus* (quo Christus insufflavit in discipulos) *substantia Spiritus sancti fuit, sed demonstratio per congruam significationem, non tantùm à Patre, sed & à Filio procedere Spiritum S. .... Qui ergo à Patre procedit & Filio, ad eum refertur, à quo natus est Filius.* Et S. Prosper l. 1. de vita contempl. c. 18. *Cum ..... instruere debeamus* (Fideles) *de Patre, quomodo solus accipiatur ingenitus; de Filio, quomodo ex ipso sit genitus; & de Spiritu sancto, quomodo ex Patre ac Filio procedens, nec ingenitus possit dici, nec genitus, &c.* Et S. Leo epist. 93. ad Turribium c. 1. *Demonstratur, quàm impiè sentiant de Trinitate divina, qui & Patris, & Filii, & Spiritus S. unam atque eandem asserunt esse personam: tanquam idem Deus nunc Pater, nunc Filius, nunc Spiritus sanctus nominetur: nec alius sit, qui genuit; alius, qui genitus est; alius qui de utroque processit.* Et S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum Diaconum cap. 2. *Nec natus est ipse* (Spiritus sanctus) *nec genuit, sed solus de Patre Filioque procedit.*

§. IV.

Processio Spiritus sancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum, quæ ante schisma Græcorum celebrata fuerunt.

Prima occurrit nobis Synodus Alexandrina, à Cyrillo in causa Nestorii celebrata, ex qua Cyrillus ad Nestorium scripsit epistolam, quam approbavit Concilium Ephesinum, & post Ephesinum, approbavere Chalcedonense, Constantinopolitanum secundum & tertium, & Ephesinum secundum. In ea autem sic loquitur Cyrillus: *Spiritus appellatus est veritatis; & veritas Christus est. Unde & ab isto similiter, sicut ex Patre, procedit.*

Secunda est Toletana prima, anno 400. vel ut alii volunt, Callecisensis anno 447. habita, quæ in assertione fidei sic ait: *Credimus ... Spiritum quoque esse Paracletum, qui nec Pater sit ipse, nec Filius, sed à Patre Filioque procedens. Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed à Patre Filioque procedens.*

Tertia est Toletana tertia, quæ unanimi omnium consensu, professionem fidei à Reccaredo Rege oblatam suscepit, in qua dicebatur: *Spiritus S. à nobis confitendus est & prædicandus, à Patre & Filio procedere, & cum Patre & Filio unius esse substantiæ.*

Quarta est Toletana quarta c. 1. ubi ait: *Spiritum S. nec creatum, nec genitum, sed procedentem ex Patre & Filio profitemur.* Sequuntur Toletana sexta n. 1. *Credimus*, inquit, *& profitemur .... Spiritum S. neque genitum, neque creatum, sed de Patre Filioque procedentem, utriusque esse Spiritum.* Toletana octava c. 1. *Credimus & in Spiritum sanctum, vivificatorem, ex Patre & Filio procedentem.* Toletana undecima, acta anno 675. Sic autem dicit in professione fidei: *Spiritum sanctum, qui est tertia in Trinitate persona, unum atque æqualem cum Deo Patre & Filio credimus esse Deum, unius substantiæ, unius quoque esse naturæ: non tamen genitum, vel creatum, sed ab utriusque procedentem, amborum esse spiritum.* Et Forojulienſis anno 791. celabrata, quæ in Symbolo fidei hæc habet: *Spiritus sanctus verus Deus, verè & propriè Spiritus sanctus est. Non genitus, nec creatus, sed ex Patre Filioque intemporaliter & inseparabiliter procedens.*

§. V.

Processio Spiritus sancti à Filio, probatur authoritate Conciliorum generalium, quæ post exortum schisma Græcorum celebrata fuerunt.

1. Synodus Lateranensis quarta, acta anno 1215. cujus definitioni adfuisse & consensisse Græcos, colligitur ex cap. 4. sic pronunciat c. 1. *Pater à nullo, Filius autem à solo Patre, ac Spiritus S. ab utroque pariter, absque initio semper & fine.*

2. Synodus Lugdunensis secunda, ann. 1274. Græcis præsentibus celebrata, unanimi omnium consensu dixit: *Fideli ac devota professione fatemur, quod Spiritus sanctus æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ab uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit.* In 6. de summa Trinit. c. unico.

3. Synodus Florentina, cui Græci cum suo Imperatore interfuerunt, in litteris sanctæ unionis per Eugenium Pontificem, 1. Testatur: *Latinos & Græcos magno studio invicem usos esse, ut inter alia, etiam articulus ille de divina Spiritus sancti processione summa cum diligentia & assidua inquisitione discuteretur.* 2. Definit, *ut hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur & suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus sanctus ex Patre & Filio æternaliter est, & essentiam suam suumque esse subsistens habet ex Patre simul & Filio, & ex utroque æternaliter tanquam ab uno principio & una spiratione procedit.* 3. Additionem, *Filioque*, à Latinis rationabiliter & legitimè factam esse in Symbolo, pronunciat his verbis: *Definimus insuper, explicationem verborum illorum, Filioque, veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc necessitate, licitè ac rationabiliter Symbolo fuisse appositam.* His porrò Synodis adjungenda est Tridentina, quæ sess. 3. legit & approbavit Symbolum Constantinopolitanum, cum additione, *Filioque*.

§. VI.

Processio Spiritus sancti à Filio, probatur ratione.

Tam convenit Filio spiratorem esse, quàm Patri, quamvis non eodem modo conveniat. Sed Spiritus sanctus procedit à spiratore. Ergo Spiritus sanctus tam à Filio quàm à Patre procedit. Major, quoad secundam partem, non habet difficultatem: nam si Filius spirator est, sicut & Pater, ut spirator sit, habet à Patre, à quo accepit, quidquid habet; cùm è contra Pater, ut spirator sit, à nullo alio habeat, quia à nullo alio productus est, atque ita à nullo alio accepit, quod habet. Esse igitur spiratorem Patri convenit, ut principio sine principio; Filio verò ut principio de principio, si re ipsa spirator est, ut esse, probandum supereſt.

Prob. itaque 1. pars maj. Si Filius non est spirator, vel quia caret aliqua perfectione essentiali, quam Pater habeat, & quæ necessaria sit ad esse spiratoris; vel ob differentiam relationum, quibus Spirator & Filius ad se mutuò referuntur, & invicem opponuntur; sive breviùs, & quod idem est, ob relativam oppositionem, quam habent inter se spirator & filius. Non enim tertium assignari, vel excogitari potest, propter quod Filio repugnet spiratorem esse. Atqui neutrum potest dici.

Non

Non primum. Nam Filius habet totam substantiam divinam, & nullas habet Pater perfectiones essentiales, quas non habeat Filius; alioquin Filius, etiam ut Deus, minor esset Patre, eique impar: quod est contra fidem. Præterea, ad esse spiratoris necessaria non est aliqua perfectio essentialis, quæ sit illius constitutiva: nam spirator constituitur per virtutem spirandi, quæ non est perfectio essentialis, sed notionalis, & qua caret Spiritus S. tametsi nulla perfectione essentiali careat; cùm sit perfectus Deus, ut fides docet.

Non secundum. Nam in Deo illi tantùm habent inter se oppositionem relativam, quorum unus est principium producens, & alter terminus productus: quod est extra controversiam. Atqui ex spiratore & Filio neuter se habet ad alterum, ut principium producens, vel ut terminus productus: nam neque Filius est à spiratore, neque spirator à Filio: Filius enim non spiratur, sed generatur; & si Filius produceret spiratorem, Pater, qui spirator est, acciperet à Filio: quod absurdum est. Et verò quidquid est Pater, origine priùs est, quàm sit Filius, adeòque origine priùs, quàm sit Filius, spirator est. Ergo spirator & Filius nullam habent inter se relativam oppositionem. Ergo Filius tam spirator est, quàm Pater. Ergo tam à Filio, quàm à Patre, procedit Spiritus sanctus.

Confirm. Omnia, quæ Pater habet, habet etiam Filius, excepta sola paternitate, quæ relativè opponitur filiationi, tanquam principium producens termino producto, adeòque cum illa esse non potest in eodem supposito; alioquin idem suppositum posset esse respectu sui ipsius Pater & Filius: quod repugnat. Ergo Filius habet virtutem spirandi, quam habet Pater. Ergo Filius cum Patre una & eadem spiratione spirat Spiritum sanctum. Patet utraque consequentia.

Prob. itaque ant. 1. Authoritate Patrum Græcorum, nempe Basilii in tractatu de fide, quem citat Manuel Calecas: *Omnia*, inquit, *Filius est, quæcumque est Pater. Patrem dixi, & Filium. Conserva mihi proprietates istas. Manens itaque Filius in eo quod est Filius, omnia est quæcumque Pater, secundum ipsius Domini vocem, dicentis: Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt. Nam re vera imaginis omnia sunt, quæcumque insunt in prototypa forma.* Gregorii Nazianz. orat. in S. Pentecosten. *Omnia*, inquit, *quæcumque Pater habet, sunt Filii, præter quàm quòd ingenitus non est*, adeòque nec est Pater. Et Cyrilli Alexandrini pluribus in locis. Unus sit pro omnibus. Thes. lib. 32. sic loquitur: *Quidquid de Patre dicitur, idipsum omnino etiam de Filio dicitur: eo solo excepto, quòd sit pater. Et quidquid de Filio prædicatur, id de Patre quoque, excepto eo, quòd sit filius.*

Prob. ant. 2. Authoritate Concilii Florentini, in litteris sanctæ unionis, ubi sic dicitur: *Quoniam omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse patrem, hoc ipsum quòd Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet, à quo æternaliter etiam genitus est.* Illud itaque, *Omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater Filio suo dedit, præter esse patrem*, se habet ad modum axiomatis, à Græcis & Latinis pari consensu recepti: unde Synodus duo concludit, videlicet & Filium producere Spiritum sanctum, & quòd producat, accepisse æternaliter à Patre, à quo per generationem æternaliter accepit esse.

Porrò, quod non est omittendum, ipsemet Christus, ut probet Spiritum S. à se produci, hoc utitur argumento, cùm ait Joan. c. 16. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis. Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.*

§. VII.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Patres Latini negant Filium esse causam Spiritus sancti. Ergo secundùm Patres Latinos, Spiritus sanctus non procedit ex Filio. *Resp.* neg. conseq. Nam si Patres Latini negant Filium esse causam Spiritus sancti, non negant esse principium; & tanto inter se consensu asserunt Spiritum sanctum ex Filio procedere, ut hoc negari, vel etiam in dubium revocari non possit verecundè. Negant autem, vel saltem non dicunt Filium esse causam Spiritus sancti, quia apud Latinos causæ respondet effectus, & causalitas idem est, ac effectio. At Spiritus sanctus non est effectus, nec productio ejus est effectio: nam Spiritus sanctus non est creatura, sed verus Deus, & de substantia divina producitur, non verò ex non entibus, aut ex subjecto aliquo, ex non entibus facto. Porrò Græci è contra dicunt Filium esse causam τὸ ἄιτιον Spiritus sancti, quia apud illos ἄιτιον latiùs patet, quàm causa apud Latinos, & sumitur pro principio, ex quo aliquid est.

Obj. 2. Patres Græci non dicunt Spiritum sanctum esse ex Filio, sed per Filium. *Resp.* 1. Aliquando dicunt esse ex Filio, ut patet ex Epiphanio, Chrysostomo, & Cyrillo Alexandrino, locis suprà relatis §. 2. 2. Cùm dicunt Spiritum sanctum esse per Filium, idem per to *per* intelligunt, quod Latini per to *ex*. Ita interpretati sunt Græci cum Latinis in Synodo Florentina, ut patet ex litteris sanctæ unionis, ubi dicitur: *Declarantes, quod id, quod sancti Doctores & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum S. ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse, secundum Græcos quidem, causam; secundum Latinos verò, principium subsistentiæ Spiritus S. sicut & Patrem.*

Præterea, præpositio *per*, tam apta est ad significandam actionem principii vel causæ, quàm præpositio *ex*; & in sacris litteris in hac significatione non semel accipitur. Sic dicitur Joan. cap. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Et Colos. c. 1. *Omnia per ipsum & in ipso creata sunt.* Perperam igitur Patres Græci dicerentur, cùm ajunt Spiritum sanctum ex Patre per Filium esse, à productione Spiritus sancti amovere Filium. Itaque, cùm sic loquuntur, dicendi sunt, vel simpliciter hac præpositione, *per*, uti ut voce synonima cum præpositione, *ex*; vel imitari velle Scripturam, quæ non dicit à Patre & Filio, sed à Patre per Filium mundum esse conditum; vel simul innuere velle, unam esse & eandem in Patre & Filio virtutem & actionem spirandi Spiritum S. vel denique velle significare Patrem esse principium ipsius Filii, quocum principium est Spiritus S. & Filium esse Spiritus sancti principium per spirandi vim, quam accepit à Patre, qui eam non accepit aliunde; Filiumque à Patre generari, & omnia, quæ habet, accipere priùs origine, quàm cum eo det esse Spiritui sancto. Porrò in hoc ultimo sensu loqui videtur S. Damascenus, cùm lib. 1. de fide orthod. c. 11. ait: *Ex Filio Spiritum non dicimus, sed eum Filii spiritum nominamus.* Et c. 13. *Filii spiritus est, non tanquam ex ipso, sed quòd per ipsum ex Patre procedat.*

Obj. 2. Concilia. 1. Constantinopolitanum primum, agens de processione Spiritus S. in Symbolo dicit, eum à Patre procedere, nulla mentione facta Filii. 2. In Ephesino lectum fuit Symbolum Nestorianorum, cum libro Theodoreti contra anathematismos S. Cyrilli, in quorum utroque expressè dicebatur, Spiritum sanctum non procedere ex Filio, & tamen hoc non reprobarunt Patres Concilii. *R. ad* 1. quæstionem tunc fuisse, an Spiritus sanctus procederet ex solo Filio. Affirmabat Macedonius, contra quem Concilium definit, Spiritum sanctum ex Patre procedere, non negando, sed cum hæreticis supponendo procedere etiam ex Filio. *At inquies.* Concilium debuit & voluit assignare principium adæquatum Spiritus sancti. *R.* Tantùm debuisse, & voluisse damnare errorem Macedonii.

Ad 2. partem obj. R. 1. in Concilio lectam etiam fuisse epistolam S. Cyrilli, cum anathematismis ejus ad Nestorium, in quibus expressè dicebatur Spiritum sanctum esse à Filio; & tamen Patres non contradixisse, imò unanimi consensu dictam epistolam approbasse; quod etiam fecerunt Patres Concilii Chalcedonensis,

nensis, Constantinopolitani II. & III. & Nicæni II. ut jam observatum est. *Resp.* 2. Synodum Ephesinam noluisse expresè agere de processione Spiritus S., quia propter aliud negotium congregata fuerat.

Obj. 3. Circa annum 829. Leo III. jussit describi Symbolum Constantinopolitanum in tabula argentea, sine additione hujus vocis, *Filioque*, & poni in altari post corpus S. Pauli. Ergo prædictam additionem improbavit. Ergo, &c. *Resp.* neg. conseq. Nam Leo hoc fecit, non ut significaret à se reprobari additionem, *Filioque*: sed ne putarent Græci Symbolum Constantinopolitanum contemni à Latinis, & ut hujus Symboli memoria honorificè in Ecclesia conservaretur.

At inquies. Concilium Aquisgranense, à quo facta, vel saltem confirmata est additio, *Filioque*, misit Legatos ad Leonem, qui eum orarent, ut Symbolum cum additione, *Filioque*, juberet cantari in Ecclesia Romana; Pontifex verò noluit eorum precibus annuere. *Resp.* Pontificem noluisse, ne Græcis videretur spernere Symbolum Constantinopolitanum, & quia nondum in Ecclesia Romana cantatum fuerat cum prædicta additione. At simul & palam professus est Spiritum S. procedere etiam à Filio, ut testantur Acta legationis, quæ extant.

Obj. 4. Pater est sufficiens principium Spiritus S. Ergo Spiritus sanctus procedit à solo Patre. *Resp.* neg. conseq. quæ non magis valet, quàm ista: Pater est sufficiens principium creationis. Ergo creatio est à solo Patre. Sicut ergo tres personæ sunt principium creationis, non solus Pater; quia potentia creandi est communis tribus personis: ita Pater & Filius sunt principium Spiritus sancti, non solus Pater; quia vis producendi Spiritum sanctum communis est Patri & Filio.

Obj. 5. Si Spiritus sanctus procederet à Patre & Filio, non unum, sed duo principia haberet, & non una, sed duabus spirationibus procederet. *Ref.* neg. seq. Nam sicut tres personæ sunt unum, non tria principia mundi, & una, non tribus actionibus producunt mundum, quia unam & eandem habent potentiam agendi ad extra; ita Pater & Filius sunt unum, non duo principia Spiritus S., & una, non duabus spirationibus Spiritum S. spirant; cùm unam & eandem spirandi vim habeant.

Quæres, utrum Spiritus sancti processio sit effectio, vel creatio, vel generatio? *Resp.* Processio Spiritus sancti non est effectio, nec creatio, nec generatio. Est de fide.

1. & 2. *pars probatur*, 1. Ex Toletano 11. in professione fidei, ubi dicitur: *Spiritum quoque sanctum, qui est tertia in Trinitate persona, unum atque æqualem cum Deo Patre & Filio credimus esse Deum, unius substantiæ, unius quoque esse naturæ; non tamen genitum, vel creatum, sed ab utrisque procedentem, amborum esse Spiritum.* 2. Ex Symbolo Athanasiano: *Spiritus S. à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* 3. Ratione: quia Spiritus S. non est artefactum, aut creatura, sed verus Deus.

Prob. 3. *pars*, 1. ex Scriptura: nam Joan. cap. 1. dicitur de Verbo: *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre.* Et cap. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* 2. Ex Conciliis generalibus Nicæno & Constantinopolitano, à quibus definitum est in Symbolo, secundam personam esse Filium Dei unigenitum. His adde Toletanum 11. & Symbolum Athanas. Ex quibus omnibus sic argumentor. Sola persona secunda est genita. Ergo processio solius personæ secundæ est generatio. Ergo processio tertiæ personæ non est generatio. Superest igitur ut processio Spiritus sancti sit actio spirativa, qua, secluſa omni imperfectione, quæ in productione creaturarum reperitur, Spiritus sanctus producitur à Patre & Filio, & ab eis accipit naturam divinam eandem numero, quam habent; sed accipit sine fœcunditate.

ARTICULUS III.

Utrum in Divinis Filius procedat per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem.

Resp. I. Filius in divinis procedit per intellectum.

Prob. Filius in divinis est Verbum Patris. Sed verbum non procedit, nisi dictione, & dictio in Deo est per intellectum. Ergo, &c. Minor quoad utramque partem est extra controversiam. *Prob. itaque maj.* 1. ex Scriptura: nam Joan. c. 1. dicitur: *In principio erat Verbum ... Verbum caro factum est.* Et ejusdem epist. 1. c. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* 2. Ex Patribus, qui non tantùm dicunt Filium in divinis esse Verbum Patris, sed etiam esse Verbum Patris, quia procedit per intellectum. Pro omnibus sint Basilius hom. 16. ubi in illud Joan. *In principio erat Verbum*, sic habet: *Cur Verbum? Ut quòd ex mente procedit, ostendatur.* Et Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 5. ubi sic ait: *Filius appellatur verbum, ac sapientia; quoniam ex intellectu immediatè atque indivisibiliter est.*

Resp. II. Spiritus S. procedit per voluntatem.

Prob. Spiritus sanctus appellatur specialiter ab Ecclesia, Patribus, ac Scholasticis, cum Magistro & S. Thoma, amor, dilectio, charitas. At charitas pertinet ad voluntatem. Ergo Spiritus sanctus procedit per voluntatem. Præterea, nemini dubium est, Spiritum S. procedere per voluntatem, posito quòd Filius procedat per intellectum. Sed Filium procedere per intellectum probatum est. Ergo, &c.

Obj. 1. Si Filius procedit per actum intellectus, & Spiritus S. per actum voluntatis, isti actus vel sunt productiones personarum, vel principia productionum. Neutrum dici potest. *Resp.* Non esse productiones personarum, quia productiones personarum sunt actus notionales, non essentiales: intelligere verò, & velle, sunt actus essentiales: sed esse principia productionum per fœcunditatem generandi & spirandi in illis proximè fundatam, illisque per se primò identificatam.

Obj. 2. Generatio Filii, & spiratio Spiritus sancti sunt ex fœcunditate naturæ divinæ. Sed natura divina habet fœcunditatem hanc, non ex sua intellectione & volitione, sed ex sua infinitudine. Ergo, &c. *Resp.* Naturam divinam habere fœcunditatem generandi & spirandi remotè à sua infinitudine, & proximè à sua intellectione & volitione; quatenùs natura divina ob infinitam suam excellentiam exigit esse fœcunda modo excellentissimo, ac proinde ratione actuum suorum præstantissimorum, qui sunt intellectio & volitio: unde fit ut actus intelligendi & volendi in Deo ob infinitam excellentiam naturæ divinæ, fundent proximè proprietatem relativam Patris & Spiratoris, quæ sunt fœcunditas generandi & spirandi; sicque natura divina sit fœcunda remotè per infinitam suam excellentiam, & proximè per suum intelligere & velle.

Obj. 3. Si Filius producitur per actum intellectus, & Spiritus sanctus per actum voluntatis, vis producendi Filium & Spiritum S. communis est tribus personis: nam intellectio & volitio sunt communes tribus personis. *R.* Filium non produci per intellectionem absolutè consideratam, sed ut determinatam & fœcundam per proprietatem generantis, quam proximè fundat. Similiter Spiritus S. non producitur per volitionem absolutè sumptam, sed ut determinatam & fœcundam per proprietatem Spiratoris, in ipsa proximè fundatam, ipsique per se primò identificatam. Unde neg. seq. maj.

Obj. 4. Si Filius producitur per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, vel producuntur ut actus formales, quibus Deus sit intelligens & amans, vel non. Neutrum dici potest. *Resp.* neg. min. & dico, Filium & Spiritum S. non produci, ut actus formales, quibus Deus sit formaliter intelligens & amans; Deus enim est formaliter intelligens & amans

per

per essentiam suam, non quidem præcisè sumptam, sed ut se habentem sic se ipsa formaliter, sub qua consideratione est actus formalis intelligendi & amandi, & tribus personis communis est. Itaque Filius & Spiritus S. non producuntur ut actus formales intelligendi & amandi, sed ut actuum illorum termini. Ut hæc meliùs intelligas,

Nota. In Deo duplex est verbum, unum scilicet essentiale seu formale, commune tribus personis, & est actus quo Deus sit formaliter intelligens, nempe ipsa essentia divina, ut per se ipsam formaliter percipiens: alterum notionale, & est Filius, qui producitur per actum intelligendi. Unde Filio natura divina communicatur per se primò, ut est intellectio. Similiter in Deo duplex est amor, unus scilicet essentialis seu formalis, tribus personis communis, & est actus, quo Deus sit formaliter amans, nempe ipsa essentia divina, ut per se ipsam formaliter tendens in objectum: alter verò notionalis, & est Spiritus S. qui producitur per actum amandi. Unde Spiritus S. vi processionis suæ accipit naturam divinam per se primò, ut est amor. Ex quibus patet, 1. Patrem non producere verbum ut intelligat; sed quia intelligit, & ut ei loquatur, eique suam intellectionem communicet. 2. Patrem dicendo, seu producendo verbum, non loqui sibi, cùm per illud non reddat se ipsum formaliter intelligentem; sed loqui alteri, nempe ipsimet verbo, communicando ei suam intellectionem. 3. Patrem & Filium producere Spiritum S. non ut ament, sed quia amant, & ut ei amorem suum communicent. 4. Productionem verbi esse posteriorem intellectione, cùm ab ea procedat; & productionem Spiritus S. esse posteriorem amore, quia ab eo procedit. Hæc autem posterioritas non est formalis, sed virtualis tantùm, quia Filius & Spiritus sanctus non formaliter, sed virtualiter tantùm distinguuntur ab intellectione, & amore essentiali.

Obj. 5. Patres dicunt Filium esse per naturam. Ergo non est per viam intellectus. *R.* Patres nihil aliud velle, quàm Filium esse necessariò. Unde neg. conseq.

ARTICULUS IV.

Quomodo Filius procedat per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem.

Nota 1. Principium dividitur in principium quod, & principium quo. Principium quod, est suppositum cui actio tribuitur: unde vocatur etiam principium denominationis. Principium quo, est forma, aut quasi forma, à qua est actio, & vi cujus supposito convenit denominatio agentis. Vocatur aliter principium formale, & subdividitur in remotum & proximum. Proximum, est illud à quo est actio, nullo alio principio mediante. Remotum verò, est illud à quo actio est mediatè, in quantum principium à quo immediatè est actio, oritur ex eo vel formaliter vel virtualiter, aut ei ad agendum deservit, ut ejus potentia seu virtus.

Nota 2. Certum est solum Patrem esse principium quod processionis Filii, & solum Patrem cum Filio, per modum unius spiratoris, esse principium quod processionis Spiritus S. Certum etiam est ex dictis, actus intelligendi & volendi esse principia formalia processionis Filii & Spiritus S. Sed non levis controversia est, utrùm sint principia formalia proxima, an remota tantùm. Pro resolutione hujus controversiæ, erunt sequentes Responsiones.

Resp. I. Intellectio divina non est principium formale proximum processionis Filii, sed remotum tantùm.

Prob. 1. *pars.* Quia principium formale proximum processionis Filii distinguitur realiter à Filio. Sed intellectio divina non distinguitur realiter à Filio. Ergo non est principium formale proximum Filii. Minor patet. *Prob. maj.* Quia omne principium per se immediatè influens in aliquem terminum, distinguitur ab eo realiter; alioquin idem posset esse, & esset à se ipso. Sed principium formale proximum processionis Filii per se immediatè influit in Filium, ut patet ex definitione principii formalis proximi. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars.* Quia intellectio divina est principium formale processionis Filii, & non est proximum: Ergo est principium remotum. Præterea, illud est principium remotum processionis Filii, ex quo principium proximum ejusdem processionis oritur virtualiter. Sed principium formale proximum processionis Filii oritur virtualiter ex intellectione divina; cùm in ea proximè fundetur fœcunditas generandi. Ergo, &c.

Resp. II. Volitio divina non est principium formale proximum processionis Spiritus sancti, sed remotum tantùm.

Prob. 1. *pars.* Quia principium formale proximum processionis Spiritus S. distinguitur ab eo realiter; cùm in illum per se immediatè influat. Sed volitio divina non distinguitur realiter à Spiritu sancto. Ergo, &c. Ex his *sequitur secunda pars.* Nam cùm volitio divina sit principium formale processionis Spiritus sancti, & non sit principium proximum, superest ut sit remotum. Quod adhuc probatur ex eo quòd principium formale proximum processionis Spiritus sancti oriatur virtualiter ex volitione divina: nam fœcunditas spirandi Deo proximè convenit ratione volitionis.

Obj. 1. Ad productionem sufficit, ut principium quod distinguatur realiter à producto. *R.* neg. Nam principium quod productionis est suppositum, cui convenit denominatio producentis, præter quod suppositum requiritur forma, aut quasi forma, ratione cujus conveniat illi talis denominatio, & quæ per se immediatè realiter influat in terminum productum, proindeque realiter distinguatur à termino producto. Hæc autem forma, vel quasi forma, est principium formale proximum productionis. Unde ad productionem, præter principium quod, requiritur principium quo proximum, à termino producto tam realiter distinctum, quàm principium quod.

Obj. 2. Ad productionem sufficit, ut productio activa sit in principio quod, & distinguatur realiter à termino producto. *Resp.* productionem illam activam, quæ est in principio quod, & distinguitur realiter à termino producto, esse ipsissimum principium formale proximum productionis, per se immediatè dans esse termino producto.

ARTICULUS V.

Quodnam sit principium formale proximum processionis Filii & Spiritus sancti.

Resp. I. Sola proprietas relativa Patris est principium formale proximum processionis Filii.

Prob. 1. Ex Patribus: nam 1. S. Ambrosius lib. 4. de fide c. 4. sic ait: *Generatio paternæ proprietatis est, non potentiæ.* 2. S. Damascenus ita loquitur lib. de duabus voluntatibus Christi: *Omnia quæ habet Pater, sunt Filii, sola gignendi vi excepta.* At omnia, quæ habet Pater, sunt Filii, excepta sola paternitate. Ergo sola paternitas est vis gignendi in Patre. Ergo, &c. Patres secutus est S. Thomas in 1. Sent. dist. 7. quæst. 1. art. 2. in O. ubi hæc dicit: *Essentia secundum quod est ipsa paternitas, est principium hujus actus, qui est generare.* Sed mutavit sententiam 1. part. qu. 41. art. 5.

Prob. 2. Ratione: nam principium formale proximum processionis Filii distinguitur realiter à Filio. Sed ex iis, à quibus Filius dici potest produci, sola proprietas relativa Patris distinguitur realiter à Filio. Ergo, &c. Præterea, principium formale proximum processionis Filii, vel est intellectio, vel paternitas. Non primum, ut probatum est art. 5. & adhuc probatur ex Lateranensi IV. c. 2. ubi de natura divina dicitur: *Illa res non est generans, nec genita.* Nomi-

ne autem naturæ Concilium intelligit omnia attributa absoluta. Ergo ex Lateranensi, nullum attributum absolutum generat, & consequenter nullum est principium formale proximum generationis: nam tale principium non solùm est id quo suppositum generat, sed etiam id quod generat. Superest ergo, ut principium formale proximum processionis Filii dicatur esse proprietas relativa Patris.

Resp. II. Sola proprietas relativa spiratoris est principium formale proximum processionis Spiritus S.

Prob. Nam principium formale proximum processionis Spiritus S. vel est volitio divina, vel proprietas relativa spiratoris. Non primum, ut probatum est a. 5. Ergo secundum. Præterea, si sola proprietas relativa Patris est principium formale proximum processionis Filii, sola proprietas relativa spiratoris est principium formale proximum processionis Spiritus S. Verum prius, ut patet ex propositione 1. Ergo, &c.

Obj. 1. Authoritatem Patrum, 1. S. Dionysius c. 2. de divinis nominibus, vocat Filium & Spiritum S., *fœcundæ divinitatis germina*. 2. S. Basilius lib. 2. contra Eunomium, appellat Filium splendorem majestatis Dei. Sed splendor est à luce, ut lux est. Ergo Filius est à Patre, ut lux est. Atqui Pater lux est secundùm divinitatem. Ergo, &c. 3. S. Cyrillus lib. 1. Thesauri cap. 7. vocat essentiam divinam generativam. 4. S. Damascenus lib. 1. de fide c. 8. de generatione Filii sic ait: *Generatio ignara principii & sempiterna est, ut quæ naturæ opus sit, atque ex ipsius essentia procedat.*

Ad 1. R. Divinitatem esse per se fœcundam remotè & radicaliter, in quantum quà intelligens & volens radix est fœcunditatis generandi & spirandi. *Ad 2. R.* in divinis splendorem non esse à luce, nisi remotè & radicaliter: nam Pater est lux secundùm divinitatem ut intelligentem; & Pater secundùm divinitatem ut intelligentem, non generat splendorem suum, nempe Filium, nisi remotè & radicaliter, ut satis probatum est. *Ad 3. R.* essentiam divinam à S. Cyrillo vocari generativam remotè, non proximè; & verò non esse proximè generativam, definitur à Lateranens. IV. cap. 2. verbis jam laudatis. *Ad 4. Resp.* S. Damascenum solùm dicere generationem Verbi nunquam incœpisse, sed æternam esse, quia absolutè necessaria est; & absolutè necessaria est, quia essentia divina infrustrabiliter exigit esse in duobus suppositis, quorum unum sit Pater, & alterum Filius; & insuper quà intelligens profundit virtualiter paternitatem, quæ est principium proximum & necessarium generationis.

Obj. 2. Concilia docent Filium procedere ex substantia Patris, de substantia Patris. *R.* Sensum Conciliorum esse, quòd Filius nascendo accipiat à Patre ipsammet Patris substantiam & essentiam, ex qua, & filiatione, tanquam ex duobus virtualiter distinctis, constituitur. *At inquies.* Concilia docent Filium procedere de substantia Patris, ut principio formali proximo. *Neg. Probabis.* In Florentino Session. 18. dicitur: *Divina quidem substantia non generat, sed est principium, quo generatio fit. Resp.* Hæc verba non esse Concilii, sed privati cujusdam, ex propria sententia loquentis.

Obj. 3. In productione univoca terminus productus debet esse similis producenti in principio formali producendi. Atqui generatio Filii in divinis est univoca, & Filius non assimilatur Patri in proprietate relativa, sed in intellectu & natura. Ergo, &c. *Resp.* Ad productionem univocam satis esse, si terminus productus producenti assimiletur in principio formali remoto productionis. Et verò ut productio sit univoca, sufficit quòd terminus totalis productus, sit ejusdem naturæ cum termino totali producente; sive natura sit principium formale proximum productionis, sive remotum tantùm. Cùm itaque Filius in divinis sit ejusdem planè naturæ cum Patre, productio ejus est univoca; quamvis natura divina non sit principium formale proximum, sed tantùm remotum productionis Filii, & sic Filius non assimiletur Patri, nisi in principio remoto suæ productionis.

Obj. 4. Relatio non est activa. Sed paternitas est relatio. Ergo, &c. Item personalitas in creatis non est activa. Ergo nec in Deo. Sed paternitas est personalitas Patris. Ergo non est activa. Ergo, &c. *Resp. ad 1.* Relationem transcendentalem esse activam: imò omnis vis activa est relatio transcendentalis. Paternitas autem est relatio transcendentalis. *Resp. ad 2.* neg. conseq. Nam personalitas aliqua divina, putà paternitas, habet duplicem perfectionem, unam scilicet qua convenit cum personalitate creata; & alteram, qua respondet virtuti seu potentiæ creatæ, quia non solùm est terminus naturæ, sed etiam ejus formalis fœcunditas.

Obj. 5. Si paternitas est principium formale proximum processionis Filii, est in Patre aliqua potentia quæ non est in Filio. *R.* Conced. Nam re ipsa Pater habet potentiam proximam generandi, quam non habet Filius: alioqui Filius generaret, quod est contra fidem. *At inquies.* Ergo Filius non est æqualis Patri. *Resp.* neg. Quia in Deo tam perfectum est esse terminum generationis, quàm ejus principium: nam 1. eadem est utriusque essentia. 2. Generatio passiva tantæ excellentiæ est, quantæ generatio activa. par enim utriusque est existendi necessitas, & tam generatio passiva necessaria est generationi activæ, quàm generatio activa generationi passivæ; tamque generatio passiva ex se habet, ut accipiat esse à generatione activa, quàm generatio activa habet ex se, ut det esse generationi passivæ. Unde necesse est personam ex essentia divina & generatione passiva constantem, æqualem omninò esse personæ ex eadem essentia divina & generatione activa constanti.

Obj. 6. Dictio seu locutio est proximè ab intellectu. Sed generatio Verbi est dictio seu locutio. Ergo generatio Verbi est proximè ab intellectu, non à proprietate relativa. *R.* dist. maj. Dictio, qua quis sibi loquitur, est proximè ab intellectu, C. maj. Dictio, qua quis alteri loquitur, N. maj. Talis enim dictio præsupponit quidem intellectum & intellectionem; at non est immediatè ab ea, sed ab ore, aut simili potentia locutiva, quæ in substantia spirituali correspondet ori. Generatio autem Verbi non est dictio, qua Pater sibi loquitur, quia Pater non intelligit formaliter per Verbum: sed est dictio, qua loquitur alteri, nempe ipsi Verbo, cui intellectionem suam communicat, illud generando. Unde generatio Verbi non est proximè ab intellectu, aut intellectione divina; sed ab ore Patris, quod est ipsa paternitas.

ARTICULUS VI.

Quodnam sit principium formale, quo essentia divina communicatur Filio & Spiritui sancto.

Respond. 1. Pater generando Filium, communicat illi essentiam divinam. Est de fide.

Prob. Nam Filius nascendo accipit essentiam divinam à Patre, ut patet, 1. ex Concilio Nicæno in Symbolo, ubi dicitur Filium esse genitum ex substantia Patris. 2. Ex Lateranensi IV. cap. 2. ubi dicitur Filium nascendo substantiam Patris accepisse, & ita Patrem & Filium eandem substantiam habere. 3. Ex Florentino sess. ult. in litteris unionis dicente, *omnia quæ Patri sunt, ipsum Patrem unigenito Filio suo gignendo dediſſe, præter esse patrem.* Ergo Filius nascendo accipit à Patre essentiam divinam, vel per productionem, vel saltem per communicationem hujus essentiæ. Non primum: nam essentia divina non producitur. Ergo secundum.

Resp. II. Principium formale proximum, quo communicatur essentia divina Filio, est paternitas; remotum verò, est intellectio.

Prob. 1. pars. Quia idem est principium formale, quo proximè & immediatè producitur proprietas relativa Filii, & proximè ac immediatè communicatur essentia divina Filio. Sed paternitas est principium, quo

proxi-

proximè & immediatè producitur proprietas relativa Filii, ut probatum est art. 6. Ergo, &c. *Prob. maj.* Quia principium formale proximè & immediatè producens proprietatem relativam Filii, proximè & immediatè producit terminum essentialiter eundem realiter cum essentia divina: sed principium formale proximè & immediatè producens terminum essentialiter eundem realiter cum essentia divina, hoc ipso proximè & immediatè communicat essentiam divinam: principium enim producens terminum essentialiter eundem realiter cum essentia divina, hoc ipso præcisè rectè dicitur communicare, & necessariò communicat essentiam divinam. Ergo, &c.

Prob. 2. pars. Quia illud rectè dicitur principium formale remotum, in quo proximè fundatur, & ex quo virtualiter oritur principium formale proximum. Atqui principium formale proximum, quo communicatur Filio essentia divina, proximè fundatur, & virtualiter oritur ex intellectione divina: nam intellectio divina proximè exigit, & virtualiter profundit paternitatem, ut probatum est. Ergo, &c.

Resp. III. Pater & Filius producendo Spritum S. communicant illi essentiam divinam. Est de fide.

Prob. Quia Spiritus sanctus habet essentiam divinam, & non habet à se: quod enim producitur, non habet essentiam à se, sed ab eo à quo producitur. Ergo Spiritus S. habet essentiam divinam à Patre & Filio, à quibus producitur. Ergo Spiritus sanctus habet essentiam divinam à Patre & Filio, vel per productionem, vel saltem per communicationem hujus essentiæ. Non primum: quia essentia divina non producitur. Ergo secundum.

Resp. IV. Principium formale proximum, quo communicatur essentia divina Spiritui S. est proprietas relativa spiratoris; remotum verò, est volitio divina.

Prob. 1. pars. Quia proprietas relativa spiratoris est principium formale, quo proximè & immediatè producitur terminus essentialiter idem realiter cum essentia divina. Ergo est etiam principium formale, quo proximè & immediatè communicatur essentia divina.

Prob. 2. pars. Quia illud est principium formale remotum communicandi essentiam Spiritui S. in quo proximè fundatur, & ex quo virtualiter oritur principium formale, quo proximè & immediatè communicatur essentia divina Spiritui sancto. Sed hoc principium proximè fundatur, & virtualiter oritur ex volitione divina: nam volitio divina proximè fundat, & virtualiter profundit proprietatem relativam spiratoris. Ergo, &c.

Dices. Essentia divina se ipsam immediatè communicat Filio & Spiritui S. *R.* essentiam divinam se ipsam immediatè communicare Filio & Spiritui S. formaliter, seu per modum causæ formalis, sicut filiatio Filio, spiratio passiva Spiritui S. & quælibet pars toti suo se communicat. At præter hanc communicationem formalem, quæ est communis tribus personis, est alia activa respectu personarum productarum, quæ est proximè & immediatè à proprietatibus relativis, paternitate scilicet & spiratione activa.

Ex dictis hactenùs hac sectione colligitur, in Deo esse tantùm duas processiones reales: nam tot sunt in Deo processiones reales, quot sunt personæ realiter procedentes. At in Deo duæ tantùm sunt personæ realiter procedentes. Ergo, &c. Divinæ autem illæ processiones, 1. sunt immanentes: nam processio illa dicitur immanens, quæ existit in suo principio. At processiones divinæ existunt in suo principio: sic processio Filii, sicut & ipse Filius, existit in Patre, quia est idem realiter cum essentia Patris. 2. Sunt vitales: nam sunt per intellectionem & volitionem, & ita sunt actiones viventis, ut talis. 3. Sunt æternæ: nam Pater generat Filium ab æterno; similiter Pater & Filius ab æterno spirant Spiritum S. 4. Non sunt ex nihilo, quia termini illarum producuntur de substantia producentium: Filius enim est ex substantia Patris, & Spiritus S. ex substantia Patris & Filii.

Quæres 1. Quinam sint termini formales processionum divinarum, ut productiones sunt? *R.* Esse proprietates relativas personarum productarum: nam terminus formalis productionis dicitur illud, quod proximè & ratione sui producitur, & ratione cujus totum, cujus est pars, aut quasi pars, dicitur produci. Atqui proprietas relativa personæ productæ, per quam scil. persona producta relativè opponitur producenti, id est, quod proximè & ratione sui producitur, & ratione cujus tota persona denominatur producta. Ergo, &c.

Dices. In productione personæ creatæ terminus formalis productionis est natura. Ergo & in productione personæ divinæ. *R.* neg. conseq. Disparitas est, quia in productione personæ creatæ producitur natura. At in productione personæ divinæ non producitur natura, sed tantùm communicatur. Unde in productione personæ divinæ natura non est terminus processionis, ut productio est, sed tantùm ut est communicatio.

Quæres 2. Quinam sint termini totales processionum divinarum? *R.* Esse personas productas, nempe Filium & Spiritum sanctum. Ratio est, quia terminus totalis productionis est totum illud, quod per eam denominatur produci. Sed totum quod denominatur produci per processionem divinam, est persona producta. Ergo, &c.

ARTICULUS VII.

Ex qua intellectione procedat Filius.

Resp. I. Filius procedit ex perfectissima notitia essentiæ divinæ. Ita omnes Scholastici.

Prob. Filius procedit ex illa notitia, in qua proximè fundatur fœcunditas generandi. Sed fœcunditas generandi fundatur proximè in perfectissima notitia essentiæ divinæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia si fœcunditas generandi convenit Deo ratione alicujus notitiæ, certè convenit ratione notitiæ omninò necessariæ, & circa objectum nobilissimum modo perfectissimo variantis.

Resp. II. Filius procedit ex notitia intuitiva omnium personarum.

Prob. Nam Filius procedit ex perfectissima notitia essentiæ divinæ. Sed perfectissima notitia essentiæ divinæ est etiam notitia trium personarum. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia essentia divina perfectissimè cognita, cognoscitur & quidem perfectissimè, ut communicabilis ad intra, & radix proprietatum personalium. At non potest sic cognosci, quin perfectissimè cognoscantur proprietates personales, & personæ. Ergo, &c. Jam verò quòd hæc notitia trium personarum, ex qua procedit Filius, sit intuitiva, facilè ostenditur: nam est perfectissima notitia illarum, ut realiter existentium, & ipsi pro quolibet instanti reali coexistentium; cùm re ipsa existant, & ipsi coexistant pro quolibet instanti realis durationis. Ergo, &c.

Obj. 1. Filius non procedit ex notitia Spiritus S. Neg. *Probabis.* Si Filius procederet ex notitia Spiritus sancti, esset ejus imago. *Neg. seq.* Quia in divinis una persona non est imago alterius, nisi ab ea procedat. At Filius non procedit à Spiritu S. quamvis procedat ex ejus notitia.

At inquies. Si Filius procedit ex notitia Spiritus S. procedit à Spiritu S. *Neg. seq.* Nam notitia Spiritus sancti, non ipse Spiritus S. fundat fœcunditatem generandi. *Probabis tamen seq.* hoc argumento. Filius procedit ex notitia Spiritus S. Notitia Spiritus S. est ab ipso Spiritu S. velut objecto motivo & specificativo. Ergo Filius est à Spiritu S. *Neg. min.* Nam Spiritus S. se habet ad notitiam sui, ut objectum purè terminativum, non verò ut objectum motivum, quia non concurrit ad eam physicè.

At inquies. Si Filius procedit ex notitia Spiritus S. Spiritus S. est prior Filio. *N. seq. Probabis* hoc syllogismo. Spiritus S. est natura prior notitia sui. Notitia Spiritus S. est prior Filio. Ergo Spiritus S. est prior Filio. *N. maj.* Nam Spiritus S. non est causa notitiæ, qua cognoscitur: notitia enim Spiritus S. non producitur, & ita non potest esse à Spiritu S. ut objecto ad eam physicè concurrente cum intellectu divino.

At inquies. Saltem Spiritus S. est ratione prior

notitia sui: quod sufficit. *Prob.* Objectum terminativum est ratione prius, quàm notitia, qua cognoscitur. Sed Spiritus S. est objectum terminativum notitiæ, qua cognoscitur. Ergo Spiritus S. est ratione prior, quàm notitia, qua cognoscitur. *R.* dist. maj. Objectum terminativum contingens, ad quod proinde cognoscendum intellectus divinus de se indifferens est, & non determinatus, est ratione prius, &c. C. maj. Objectum terminativum, planè necessarium, & ad quod cognoscendum intellectus divinus est essentialiter determinatus, est ratione prius, &c. N. major. At Spiritus S. existens est objectum necessarium, & ad illum cognoscendum intellectus divinus essentialiter determinatus est. Unde intellectus divinus cognoscit Spiritum S. existentem, quia ex se & essentialiter determinatus est ad cognoscendum illum, & ita Spiritus S. non debet supponi ratione priùs existens, quàm cognoscatur.

At inquies. Mundus futurus est ratione prior, quàm cognitio, qua cognoscitur à Deo esse futurus. Ergo similiter Spiritus sanctus, &c. *R.* neg. conseq. Nam mundus futurus est objectum contingens, ad quod proinde cognoscendum intellectus divinus est ex se indifferens, ita ut ex se æquè aptus sit ad cognoscendum oppositum. Unde ut intellectus divinus potiùs cognoscat mundum esse futurum, quàm non esse futurum, debet aliquo modo determinari ab ipsa futuritione mundi, tanquam occasione, & objecto terminativo offerente hanc veritatem præ alia, quæ ejus loco posset æquè cognosci. Quare ut mundus cognoscatur à Deo esse futurus, debet supponi ratione priùs esse futurus. At nihil simile dici potest de Spiritu S. & intellectu divino respectu Spiritus sancti; ut patet ex dictis.

Obj. 2. Filius non procedit ex cognitione intuitiva sui. N. *Probabis*. Cognitio intuitiva Filii non est radix fœcunditatis generandi. Ergo, &c. *N.* ant. *Probabis*. Radix fœcunditatis est ratione prior, quàm fœcunditas. Sed cognitio intuitiva Filii non est ratione prior, quàm fœcunditas generandi. Ergo, &c. *Neg.* min. *Probabis*, Cognitio intuitiva Filii est cognitio Filii ut realiter existentis. Sed cognitio Filii ut realiter existentis, non est ratione prior, quàm fœcunditas generandi. Ergo, &c. *N. min. Probabis*. Cognitio Filii ut existentis, non est ratione prior, quàm Filius ut existens. Ergo multò minùs ratione prior est, quàm ipsa fœcunditas producendi Filium. *Neg. ant.* Nam cognitio Filii ut existentis, est principium formale remotum productionis ejus. *Probabis tamen ant.* Omnis cognitio objecti ut existentis, supponit existentiam objecti. Ergo cognitio Filii ut existentis, supponit Filium existentem, & consequenter ne quidem ratione prior est, quàm Filius existens. *R.* ant. verum esse in homine, in quo objectum existens concurrit physicè vel per se vel per speciem vicariam ad cognitionem sui intuitivam: falsum verò in Deo, in quo objectum existens non concurrit physicè ad cognitionem sui intuitivam, nec per se nec per speciem. Unde in Deo cognitio objecti ut existentis, non solùm non supponit existentiam objecti, sed ne quidem exigit ejus coexistentiam: nam Deus ab æterno intuitivè cognovit creaturas ut existentes in tempore.

Obj. 3. Cognitio, qua Pater generat Filium, est cognitio Filii ut futuri, non ut existentis. Ergo cognitio, qua Pater generat Filium, non est cognitio Filii intuitiva, sed abstractiva tantùm. *N. ant. Probabis*. Pater priùs cognoscit cognitione, qua generat Filium, quàm generet Filium; & priùs generat Filium, quàm sit Filius. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Nam Pater tantùm ratione priùs cognoscit, quàm generet; & generat priùs prioritate tantùm originis, quàm sit filius. Unde Filius existit pro omni instanti reali, pro quo Pater generat, & cognoscit cognitione, qua generat.

Obj. 4. Cognitio, qua Deus intuitivè cognoscit creaturas, non est causa illarum existentiæ. Ergo nec cognitio, qua Pater cognoscit intuitivè Filium, est principium formale generationis ejus. *R.* neg. conseq. Disparitas est ex dictis ad obj. 1. Quia ratione prius est creaturas esse existentes pro tali differentia temporis, quàm Deum eas intueri ut existentes pro tali differentia temporis. Unde cognitio, qua Deus intuitivè cognoscit creaturas, non est causa, sed potiùs aliquo modo effectus existentiæ illarum, ut exercitæ pro tali differentia temporis. At nihil simile dici potest de cognitione, qua Pater intuitivè cognoscit Filium; ut patet ex dictis loco citato.

Resp. III. Filius procedit ex cognitione creaturarum possibilium.

Prob. Nam Filius procedit ex perfectissima notitia essentiæ divinæ. Sed perfectissima notitia essentiæ divinæ est perfectissima notitia omnipotentiæ; & perfectissima notitia omnipotentiæ, est perfectissima notitia possibilium. Ergo, &c.

Obj. S. Anselmus in Monologio c. 30. dicit, verbum divinum non esse verbum creaturarum. Sed verbum divinum esset verbum creaturarum, si procederet ex illarum cognitione. Ergo, &c. *R.* Verbum divinum non esse verbum creaturarum possibilium productivè, quia verbum divinum non procedit à creaturis possibilibus; sed esse verbum creaturarum possibilium objectivè, quia procedit ab actu, quo cognoscuntur creaturæ possibiles: nam fœcunditas generandi convenit Deo ratione cognitionis possibilium, quamvis non conveniat illi ratione ipsarum creaturarum possibilium. Unde creaturæ possibiles se habent ad verbum divinum, ut objectum cognitionis, à qua est; & quamvis non sint ejus principium, sunt tamen objectum principii, à quo remotè procedit. Quare cum essentia divina & tribus personis dicuntur illo formaliter, & ita verbum divinum est de possibilibus, licèt non sit à possibilibus. Quòd si S. Anselmus alicubi ait verbum non procedere à cognitione creaturarum, intelligendus est de cognitione creaturarum futurarum, aut existentium.

Resp. IV. Filius non procedit ex notitia creaturarum ut existentium, aut futurarum, sive absolutè, sive conditionatè.

Prob. Quia notitia, à qua verbum procedit, debet esse tam necessaria, quàm verbum ipsum, & ejus productio: nam principium debet esse proportionatum productioni & termino producto, ut patet ex terminis. Atqui verbum & ejus productio sunt omninò necessaria; notitia verò creaturarum ut existentium, aut futurarum, est libera vel contingens. Ergo, &c. Præterea, etiamsi nullæ essent creaturæ existentes aut futuræ, & sic non esset in Deo notitia creaturarum existentium aut futurarum, adhuc idem verbum & eodem modo procederet; cùm verbum, & modus quo procedit, sint absolutè necessaria. Ergo verbum non procedit ex notitia creaturarum ut existentium, aut futurarum: alioqui non existente tali notitia, nec idem verbum, nec eodem modo procederet: nam Pater non diceret formaliter verbo omnia, quæ dicit formaliter, si verbum procedit ex tali notitia.

Obj. 1. Verbum procedit ex scientia eorum omnium quæ ipso dicuntur & exprimuntur. Sed futura & existentia dicuntur & exprimuntur verbo: nam Pater verbo futura & existentia dicit, & exprimit ipsimet verbo, tanquam personæ, cui loquitur. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Verbum procedit ex scientia eorum omnium, quæ ipso dicuntur formaliter, C. maj. Unde verbum procedit ex scientia necessaria essentiæ divinæ, trium personarum, & possibilium: nam hæc omnia dicuntur & exprimuntur verbo formaliter. Verbum procedit ex scientia eorum omnium, quæ ipso dicuntur consequenter tantùm, & quasi in radice, Neg. maj. Unde verbum non procedit ex scientia contingentium, ut sunt futura & existentia creata, quia contingentia non dicuntur, & exprimuntur verbo, nisi consequenter, & quasi in radice.

Dices. Verbum procedit ex scientia eorum, quæ dicuntur ipso formaliter. Ergo procedit etiam ex scientia eorum, quæ dicuntur ipso consequenter tantùm. *R.* neg. conseq. Disparitas est, quia scientia eorum, quæ verbo dicuntur formaliter, necessaria est. At in

Deo

Deo omnis scientia necessaria apta est fundare, proindeque fundat fœcunditatem generandi, & sic est principium formale remotum processionis Verbi. Scientia verò eorum, quæ verbo dicuntur & exprimuntur consequenter tantùm, est scientia contingens. At in Deo scientia contingens non est apta fundare fœcunditatem generandi, quæ est omninò necessaria, ac proinde ratione prior, quàm omnis scientia contingens: sicque scientia contingens non potest esse principium formale remotum processionis Verbi.

Dices. Tam futura & existentia creata dicuntur verbo formaliter, quàm essentia divina, tres personæ, & possibilia. Ergo verbum tam procedit ex scientia futurorum, & existentium creatorum, quàm ex scientia essentiæ divinæ, trium personarum, & possibilium. *R.* neg. ant. Nam Pater generando verbum, verbo dicit formaliter ipsimet verbo ea, quorum scientiam per se primò communicat illi, ipsum producendo. At Pater scientiam essentiæ divinæ, trium personarum, & possibilium, per se primò communicat verbo, ipsum generando. Ergo Pater generando verbum, verbo dicit formaliter ipsi verbo essentiam divinam, tres personas, & possibilia: futura verò & existentia creata non dicit formaliter, quia generando verbum, non communicat illi naturam divinam per se primò, ut est scientia futurorum & existentium creatorum, sub qua consideratione ratione subsequitur generationem verbi; & in tantum communicat illi scientiam futurorum, & existentium creatorum, in quantum scientia necessaria essentiæ divinæ, trium personarum, & possibilium, quam illi formaliter communicat, apta est fieri, & ratione post ipsius verbi productionem fit per simplicem modificationem scientia futurorum & existentium creatorum, suppositâ eorum veritate objectiva. Quod non est scientiam futurorum & existentium creatorum communicari verbo, nisi consequenter, & quasi in radice; proindeque Patrem non loqui verbo de futuris & existentibus creatis, nisi consequenter & quasi in radice: Pater enim loquitur Filio communicando illi scientiam, & eo modo loquitur, quo communicat illi scientiam, ipsum generando.

Obj. 2. Omnis cognitio, quam habet Filius vi suæ processionis, est principium formale remotum processionis ejus. Sed Filius habet, vi suæ processionis, scientiam futurorum & existentium creatorum. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Omnis cognitio, quam habet Filius formaliter & per se primò vi suæ processionis, est principium formale remotum processionis ejus, C. maj. Nam omnis ejusmodi cognitio est planè necessaria, & sic apta fundare fœcunditatem generandi. Omnis cognitio, quam habet Filius consequenter tantùm vi suæ processionis, est, &c. N. maj. Nam omnis ejusmodi cognitio est contingens, & sic inepta ad fundandam fœcunditatem generandi, quæ absolutè necessaria est, & ratione prior omni scientia contingenti. *Ad min. autem dico*, Filium non habere nisi consequenter vi suæ processionis, cognitionem futurorum & existentium creatorum, ut suprà explicatum est. Unde nego conseq.

Obj. 3. Verbum procedit ex scientia eorum omnium quæ audit à Patre. At Verbum audit à Patre non solùm necessaria, sed etiam contingentia. Ergo, &c. *R.* Verbum procedere ex scientia eorum, quæ audit à Patre formaliter, non verò ex scientia eorum, quæ audit à Patre consequenter tantùm. At Verbum audit à Patre contingentia consequenter tantùm: nam audit ea à Patre, quatenùs nascendo accipit à Patre scientiam eorum, & ita eo modo audit ea à Patre, quo à Patre accipit eorum scientiam: non accipit autem à Patre eorum scientiam, nisi consequenter. Ergo non audit ea à Patre, nisi consequenter.

At inquies. Quare Verbum procedit tantùm ex scientia eorum, quæ audit à Patre formaliter? *Resp.* Quia sola scientia eorum, quæ audit à Patre formaliter, necessaria est, ac proinde sola apta est fundare fœcunditatem generandi, & ita sola apta est esse principium formale remotum processionis Verbi.

At inquies. Gratis dicitur scientiam eorum, quæ Verbum audit à Patre formaliter, necessariam esse, & solam necessariam esse. *R.* neg. Nam Verbum audit formaliter à Patre ea, quæ Pater dicit ei formaliter. At scientia eorum quæ Pater dicit Verbo formaliter, necessaria est, & sola necessaria est. Ergo, &c. *Nota*. Verbum audire à Verbo formaliter, est Verbum accipere à Patre scientiam formaliter. Pater autem dat Verbo formaliter omnem & solam scientiam necessariam. Igitur omnis & sola scientia eorum, quæ Verbum audit à Patre formaliter, necessaria est.

Obj. 4. Per id Pater constituitur in actu primo remoto ad producendum Verbum, per quod constituitur in actu primo remoto ad loquendum cum verbo: nam locutio Patris est ipsa productio verbi, quo loquitur ipsi verbo. Sed Pater constituitur in actu primo remoto ad loquendum cum verbo, per scientiam necessariam simul & contingentem: nam Pater loquitur cum verbo non solùm de necessariis, sed etiam de contingentibus. Ergo Pater constituitur in actu primo remoto ad producendum verbum, per scientiam necessariam simul & contingentem; & ita in Deo scientia necessaria cum scientia contingenti facit adæquatum principium formale, à quo remotè procedit verbum. *Resp. breviter*, Patrem per id constitui in actu primo remoto ad producendum verbum, per quod constituitur in actu primo remoto ad loquendum cum verbo formaliter de necessariis, & consequenter de contingentibus, nempe per scientiam necessariam essentiæ divinæ, trium personarum, & possibilium, quæ etiam apta est esse, & est ratione post verbum productum scientia contingentium. Unde adæquatum principium formale remotum processionis verbi est scientia necessaria essentiæ divinæ, trium personarum, & possibilium, sed quæ simul apta est, & est ratione post verbi productionem scientia contingentium.

Obj. 5. Verbum procedit ex scientia comprehensiva divinitatis. Sed hæc scientia complectitur cognitiones necessarias & contingentes, quæ sunt in Deo: non enim comprehenditur divinitas, nisi cognoscantur actus ejus liberi, ac proinde eorum termini, nempe futura & existentia creata, quæ non nisi contingenter cognoscuntur. Ergo verbum procedit ex cognitionibus necessariis & contingentibus. *R.* Verbum non procedere ex scientia comprehensiva divinitatis adæquatè sumpta, & prout se extendit etiam ad contingentia, ut futura & existentia creata, quia sub hac consideratione est aliquid contingens, & consequenter principium improportionatum generationi verbi, quæ est planè necessaria, & prior est ratione ex parte subjecti scientia futurorum & existentium creatorum, & actibus liberis divinæ voluntatis, in quibus hæc scientia fundatur.

Porrò ex dictis hoc articulo, facilè intelligitur, 1. Spiritum S. procedere ex amore necessario essentiæ divinæ, trium personarum, & omnium possibilium. 2. Non procedere ex amore libero futurorum & existentium creatorum: primus enim amor, non verò secundus, aptus est fundare fœcunditatem spirandi, quæ omninò necessaria est, & prior ratione ex parte subjecti omni amore libero & contingenti: sicque fœcunditas spirandi fundatur in solo amore necessario, qui proinde solus est principium formale remotum processionis Spiritus sancti. Quæ contra hanc doctrinam opponi possunt, ex dictis hoc art. facilè solventur.

ARTICULUS VIII.

Quare processio secundæ personæ sit potiùs generatio, quàm processio tertiæ personæ.

NOta 1. In creatis generatio multipliciter accipitur. 1. Latissimè, pro productione accidentis ex subjecto sustinente. 2. Latè, pro productione formæ substantialis materialis ex materia sustentante. 3. Propriè, pro productione substantiæ materialis completæ,

pletæ, sive viventis sive non, ex materia componente. 4. Propriissimè, pro generatione vitali, quæ sola pertinet ad propositum nostrum, & communiter desinitur, Origo viventis à vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ. Dicitur 1. Origo, id est, productio. 2. Viventis à vivente, quia ut generatio sit vitalis, requiritur ut producens & productum sint viventia. 3. Principio, supple, productivo. 4. Conjuncto, quia ut aliquid dicatur generare vitaliter, debet agere per aliquid, quod sibi sit vel fuerit conjunctum, & deinde communicetur genito. Sic animal generans agit per semen ex se decisum, quod transit in animal genitum. 5. In similitudinem naturæ, supple, specificæ: nam, ut docet S. Thomas q. 27. ar. 2. in O. ad veram generationem vitalem debet genitum habere naturam ejusdem planè speciei cum natura generantis: unde generatio muli v. g. non est generatio vitalis propriè dicta, quia sic mulus est ejusdem generis cum generantibus, ut tamen non sit ejusdem speciei cum illis. Hinc,

Nota 2. Generatio vitalis in creatis est actio per se tendens ad dandam genito formalem & proximam fœcunditatem generandi aliud suppositum ejusdem speciei: nam generatio vitalis in creatis tendit ad dandam genito eandem specie naturam cum natura generantis, quæ per se habet formalem & proximam fœcunditatem generandi aliud suppositum ejusdem speciei. Ergo generatio vitalis in creatis tendit ad dandam genito formalem & proximam fœcunditatem generandi aliud suppositum ejusdem speciei, proindeque semper ac necessariò dat, seclusis tamen impedimentis, quæ contra naturæ intentionem accidere possunt. Hinc generatio vitalis sic rectè & integrè describitur, Origo viventis à vivente ut principio conjuncto in similitudinem naturæ specificæ, cum formali, seclusis impedimentis, & proxima fœcunditate generandi aliud suppositum ejusdem speciei: vel, quod idem est, Origo viventis à vivente ut principio conjuncto in similitudinem naturæ specificæ, cum formali, seclusis impedimentis, & proxima fœcunditate communicandi eandem saltem specie naturam alteri supposito.

Nota 3. Processio secundæ personæ in divinis est origo viventis à vivente ut principio conjuncto in similitudinem naturæ, cum formali & proxima fœcunditate ulteriùs communicandi eandem naturam. 1. Est origo hoc est, productio. 2. Est origo viventis: nam secunda persona est suppositum vivens. 3. Est origo viventis à vivente: nam prima persona, à qua procedit secunda, est etiam suppositum vivens. 4. Est origo viventis à vivente ut principio conjuncto: nam prima persona producit secundam per intellectionem, quam illi totam communicat, & totam sibi retinet. 5. Est origo viventis, &c. in similitudinem naturæ: nam secunda persona habet vi suæ processionis, eandem numero naturam, quam habet prima; & ita secunda persona habet vi suæ processionis, perfectissimam in natura similitudinem cum prima persona. 6. Est origo viventis, &c. cum formali & proxima fœcunditate communicandi eandem naturam ulteriùs: nam secunda persona vi suæ processionis, habet vim producendi tertiam personam, eique communicandi naturam divinam.

Nota 4. Processio tertiæ personæ in divinis est etiam origo viventis à vivente ut principio conjuncto in similitudinem naturæ: nam est productio suppositi viventis à duobus suppositis viventibus & producentibus per volitionem, quam sic totam tribuunt supposito producto, ut totam sibi retineant, & per quam eandem numero naturam, quam habent, communicant supposito producto, quod proinde cum suppositis producentibus habet vi suæ productionis perfectissimam similitudinem in natura: sic tamen ut non accipiat vim producendi quartam personam, quæ in Deo impossibilis est. Unde processio tertiæ personæ in divinis est origo viventis à vivente ut principio conjuncto in similitudinem naturæ, sine fœcunditate eandem naturam ulteriùs communicandi.

Nota 5. Processio secundæ personæ in divinis habet specialem convenientiam cum generatione vitali in creatis, qua speciali convenientia caret processio tertiæ personæ: nam processio secundæ personæ per se tendit ad dandam personæ productæ fœcunditatem ulteriùs communicandi naturam divinam, quam accipit: est enim per se productiva proprietatis relativæ, secundam personam constituentis, & per viam intellectus existentis, sicque non habentis oppositionem relativam cum fœcunditate, quæ est per voluntatem, & quacum proinde essentialiter est idem realiter. At processio tertiæ personæ non tendit ad dandam personæ productæ fœcunditatem communicandi ulteriùs naturam divinam: cùm enim sit actio perfectissima & ordinatissima, non tendit ad impossibile. Est autem impossibile naturam divinam communicari pluribus personis, quàm duabus, & in pluribus personis subsistere, quàm in tribus: nam si possibile esset, essent in Deo plures personæ, quàm tres: tot enim essent, quot essent possibiles; cùm in necessariis idem sit esse, & posse esse. His omnibus præsuppositis, sit

Resp. Processio secundæ personæ dicitur & est generatio, quia per se tendit ad dandam, & dat cum natura divina formalem & proximam fœcunditatem communicandi eandem naturam.

Prob. Quia hoc nomen, generatio, à creatis ad divina translatum est, ad significandam specialem convenientiam, quam habet processio secundæ personæ, & quam non habet processio tertiæ, cum actione illa, quæ in creatis dicitur & est generatio vitalis. Sed hæc convenientia consistit in eo, quòd processio secundæ personæ per se tendit ad dandam, &c. ut patet ex suprà dictis. Ergo, &c. Hinc secunda persona in divinis dicitur & est Filius, quia accipit naturam divinam cum formali & proxima fœcunditate eandem naturam ulteriùs communicandi. Hinc processio tertiæ personæ non est generatio, & tertia persona non est Filius, quia processio tertiæ personæ non tendit ad dandam naturam divinam cum fœcunditate, & tertia persona accipit naturam divinam sine fœcunditate.

Obj. Hæc sententia repugnat Patribus. *Neg. Probabis.* Patres docent secundam personam esse Filium, quia est imago Patris, quia est per intellectum, quia est verbum. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Nam hi modi loquendi Patrum facilè conciliantur cum sententia nostra. Itaque secunda persona est Filius, quia est imago Patris. At est imago Patris, quia accipit naturam divinam cum fœcunditate. Item secunda persona est Filius, quia est verbum, quia est per intellectum: nam quia est per intellectum, quia est verbum, nullam habet oppositionem relativam cum fœcunditate, quæ est per voluntatem; & ita quia est per intellectum, quia est verbum, habet cum natura divina fœcunditatem, quæ est per voluntatem. Quòd autem secunda persona ex eo quòd est per intellectum, nullam habeat oppositionem cum fœcunditate, quæ est per voluntatem, sic breviter ostenditur. Fœcunditas, quæ est per voluntatem, supponit volitionem necessariam, & volitio necessaria intellectionem necessariam, quæ sola profundit virtualiter fœcunditatem, à qua immediatè procedit secunda persona. Ergo processio secundæ personæ nec supponit fœcunditatem, quæ est per voluntatem, nec ab ea ullatenùs dependet, proindeque nullam cum ea habere potest oppositionem relativam.

SECTIO I.

De Relationibus Divinis.

ARTICULUS I.

Utrùm dentur in Deo Relationes ad intra, & quales ac quot sint.

Respond. 1. Dantur in Deo Relationes reales ad intra.

Prob. 1. Ex Scriptura, quæ personas divinas secundùm

dùm suum esse reale & proprium revelans, appellat eas nominibus relativis; ut Matth. cap. ult. ubi dicitur: *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Nam Pater ad Filium; Filius ad Patrem; Spirator ad Spiritum; Spiritus ad Spiratorem referuntur realiter, ut docet S. Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 5. *Quia Pater*, inquit, *non dicitur Pater, nisi ex eo quòd est ei Filius; & Filius non dicitur, nisi ex eo quòd habet Patrem: non secundùm substantiam hæc dicuntur, quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur.* Idem dic de Spiratore & Spiritu. Et Conc. Toletan. II. in professione fidei, ubi sic ait: *Quòd Pater est, non ad se, sed ad Filium est: & quod Filius est, non ad se, sed ad Patrem est. Similiter & Spiritus S. non ad se, sed ad Patrem & Filium relativè refertur, in eo quod Spiritus Patris & Filii prædicatur.*

Prob. 2. Authoritate Conciliorum generalium, ut Nicæni, Constantinopolitani, Lateranensis IV. Tridentini, à quibus etiam tres personæ nominibus relativis Patris & Filii & Spiritus sancti nominantur; quæ nomina in sensu improprio & metaphorico à Conciliis usurpari nefas est dicere.

Prob. 3. Ratione. Si non essent in Deo relationes ad intra reales, non essent in Deo personæ realiter inter se distinctæ. Falsum conseq. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* 1. ex S. Augustino tract. 39. in Joan. ubi sic habet de personis divinis: *Hoc solo numerum insinuant, quòd ad invicem sunt, non quòd ad se sunt.* 2. Boetii lib. de Trin. *Substantia continet unitatem: relatio multiplicat trinitatem.* 3. Ratione sumpta ex S. Anselmo lib. de proces. Spiritus S. Quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.

Resp. II. Relationes Dei ad intra sunt transcendentales.

Prob. Nam relatio transcendentalis est ea, quæ non respicit terminum purè sub ratione termini. Sed in divinis una relatio non respicit aliam purè ut terminum, sed ut producens, vel ut productum. Ergo sunt transcendentales. Habent tamen multa, quæ communiter attribuuntur relationibus cathegoricis. 1. Enim id totum, quod sunt, ad aliud sunt: sic v. g. id totum, quod Pater est quà pater, est ad Filium, & vicissim. Similiter id totum, quod est Spirator quà spirator, est ad Spiritum S. & vicissim. 2. Impossibile est eas esse sine termino: nam non potest esse Pater sine Filio, & vicissim. Similiter non potest esse Spirator sine Spiritu sancto, & vicissim. 3. Sunt simul cognitione: nam impossibile est Patrem perfectè cognosci sine Filio, & vicissim. Similiter impossibile est cognosci Spiratorem sine Spiritu sancto, & vicissim.

Resp. III. Relationes ad intra quatuor sunt in Deo, scilicet paternitas, filiatio, spiratio activa, & spiratio passiva.

Prob. Datur in Deo fœcunditas generandi, & terminus ejus. Item in Deo datur fœcunditas spirandi, & terminus ejus. Ergo dantur in Deo quatuor relationes ad intra, nempe fœcunditas generandi, seu paternitas; terminus ejus, seu filiatio; fœcunditas spirandi, seu spiratio activa; & terminus ejus, seu spiratio passiva.

Confirm. Quia certum est dari in Deo tres personas, nempe Patrem, Filium, & Spiritum S. Ergo jam certum est dari in Deo tres relationes ad intra, nempe paternitatem, filiationem, & spirationem passivam. Ergo de sola quarta, nempe de spiratione activa, controversia esse potest; quam etiam dari sic ostenditur. Datur in Deo principium formale proximum processionis Spiritus S. ab eo realiter distinctum, eique relativè oppositum. Sed tale principium non est paternitas sola, alioqui Spiritus S. non est à Filio: non est filiatio sola; alioqui Spiritus S. non est à Patre: non est paternitas simul & filiatio; alioqui principium formale proximum processionis Spiritus S. non est totum in Patre formaliter. Ergo supereſt, ut sit aliquid saltem formaliter distinctum à paternitate & filiatione, nempe fœcunditas spirandi, seu spiratio activa.

ARTICULUS II.

Quomodo Relationes ad intra distinguantur inter se?

Resp. I. Paternitas à filiatione, & spiratio activa à spiratione passiva distinguitur realiter.

Prob. Relationes ad intra invicem oppositæ, distinguuntur inter se realiter. Sed paternitas cum filiatione, & spiratio activa cum spiratione passiva habet realem oppositionem immediatam. Ergo, &c. Major est certa: nihil enim sibi ipsi realiter opponitur. *Prob. min.* Quia filiatio est à paternitate, & spiratio passiva à spiratione activa. At producens & productum habent inter se oppositionem realem & immediatam. Ergo, &c.

Resp. II. Paternitas & filiatio distinguuntur realiter à spiratione passiva.

Prob. Quia paternitas & filiatio habent cum spiratione passiva oppositionem realem, non quidem immediatam & per se; nam spiratio passiva non est à paternitate & filiatione; sed mediatam & per spirationem activam, sufficientem ad distinctionem realem. Ergo, &c. *Prob. ant.* Paternitas & filiatio ex se & ex sua ratione individuali essentialiter exigunt identificari spirationi activæ. Ergo spiratio activa est per identitatem in omni supposito, in quo paternitas & filiatio sunt per identitatem. Ergo spiratio passiva non potest esse per identitatem in eodem supposito cum paternitate & filiatione: alioqui spiratio passiva poterit esse in eodem supposito per identitatem cum spiratione activa, & ita idem suppositum poterit esse simul spirans & spiratum; quod repugnat. Atqui relationes quæ non possunt esse per identitatem in eodem supposito, habent inter se oppositionem sufficientem ad distinctionem realem, ut patet ex terminis. Ergo paternitas & filiatio habent cum spiratione passiva oppositionem mediatam, & ratione spirationis activæ, sufficientem ad distinctionem realem.

Resp. III. Paternitas & filiatio distinguuntur à spiratione activa virtualiter tantùm.

Et 1. quidem, quòd distinguantur saltem virtualiter, est extra controversiam: nam illa distinguuntur saltem virtualiter, quibus conveniunt prædicata contradictoria. Sed aliquid affirmatur de paternitate & filiatione, quod negatur de spiratione activa, & vicissim: nam paternitas generat, spiratio activa non generat; filiatio producitur, spiratio activa non producitur; spiratio activa spirat, paternitas & filiatio non spirant. Ergo, &c.

2. Quòd distinguantur virtualiter tantùm, probatur. Nam si paternitas & filiatio distinguuntur à spiratione activa plus quàm virtualiter, vel distinguuntur formaliter ex natura rei, vel realiter. Neutrum dici potest. Non primum. Nam distinctionem formalem ex natura rei gratis fabricatam esse à Scoto, suo loco ostensum est. Non etiam secundum. Nam spiratio activa est in eodem supposito cum paternitate, sicut & cum filiatione; est enim in Patre & Filio. Ergo vel est per aggregationem, vel per unionem, vel per identitatem. Non primum aut secundum, ut planè certum est. Ergo tertium. Ergo spiratio activa est idem realiter cum paternitate & filiatione.

Confirm. Nam spiratio activa cum paternitate & filiatione nullam habet oppositionem realem. Ergo, &c. *Probatur ant.* Si habet, vel habet immediatam, vel mediatam. Non primum. Nam nec producit illas, nec ab illis producitur. Non secundum. Nam nihil est, cui identificetur, & ratione cujus non possit esse per identitatem in eodem supposito cum paternitate aut filiatione. Ergo, &c. Præterea Pater habet per identitatem quidquid communicat Filio. Sed Pater, quà pater, communicat Filio spirationem activam. Ergo Pater, quà pater, habet per identitatem spirationem activam. Ergo Pater ratione paternitatis habet per identitatem spirationem activam. Ergo paternitas ex sua ratione individuali identificat sibi spirationem activam. Similiter Filius, quà filius, habet per identitatem spirationem activam: sicut enim de ratione generantis est dare, ita de ratione

geniti est accipere fœcunditatem. Ergo Filius ratione filiationis habet per identitatem spirationem activam. Ergo filiatio ex sua ratione individuali identificat sibi spirationem activam. Ergo spiratio activa nec à paternitate nec à filiatione distingui potest realiter.

Itaque spiratio activa se habet ad Patrem & Filium, sicut natura ad tres personas. Nam 1. est una & eadem numero in Patre & Filio, sicut natura in tribus personis. 2. Convenit Patri & Filio per summam identitatem, sicut natura tribus personis. 3. Per eam Pater & Filius sunt unus spirator; sicut per naturam tres personæ sunt unus Deus. Differt tamen à natura in eo quòd opponitur uni personæ, nempe tertiæ, natura verò nulli opponitur. Unde natura tribus personis identificatur, spiratio verò activa duabus tantùm.

Obj. Paternitas & spiratio activa non conveniunt Patri respectu ejusdem: nam paternitas convenit illi respectu Filii tantùm, & spiratio activa respectu Spiritus S. tantùm. Ergo in Patre paternitas & spiratio activa distinguuntur realiter. *Resp.* neg. conseq. Nam ad hoc ut paternitas & spiratio activa non conveniant Patri, nisi respectu diversorum, sufficit distinctio virtualis inter paternitatem & spirationem activam. Itaque in Patre est entitas relativa, simplex realiter, sed virtualiter duplex, constans ex duabus veluti partibus virtualiter distinctis, quarum una est productiva Filii, & est paternitas; altera productiva Spiritus S, & est spiratio activa. Similiter est in Filio entitas relativa, simplex realiter, & virtualiter duplex, constans ex duabus entitatibus relativis partialibus, & virtualiter tantùm distinctis, quarum una producitur à Patre, & est filiatio, altera producit Spiritum S. & est spiratio activa. Ex his apparet sufficere distinctionem virtualem, ut paternitas & spiratio activa non conveniant Patri, item ut filiatio & spiratio activa non conveniant Filio respectu ejusdem.

Dices 1. Sicut se habet paternitas ad filiationem, ita se habet spiratio activa ad spirationem passivam. Ergo à commutata proportione, sicut se habet paternitas ad spirationem activam, ita se habet filiatio ad spirationem passivam, & consequenter paternitas distinguitur realiter à spiratione activa; alioqui filiatio & spiratio passiva non distinguentur realiter. *R. breviter*, argumentum à proportione commutata non valere, nisi in quantitativis.

Dices 2. Paternitas & spiratio activa correspondent relationibus disparatis, & quasi specie differentibus realiter, nempe filiationi, & spirationi passivæ. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Quia entitas eadem realiter, sed virtualiter multiplex, potest per se ipsam referri transcendentaliter ad terminos disparatos, & realiter diversos, ut pater in omnipotentia divina, in voluntate creata, &c.

Dices 3. Duæ productiones passivæ non possunt esse ab una & eadem realiter productione activa. Sed filiatio & spiratio passiva sunt duæ productiones passivæ, quarum una est à paternitate, & altera à spiratione activa. Ergo, &c. *R.* neg. maj. Nam eidem virtuti virtualiter multiplici respondere possunt plures actiones, & plures termini realiter distincti & diversi.

Dices 4. Si paternitas & spiratio activa non distinguuntur realiter, Pater producit Filium per spirationem activam. *R.* Patrem producere Filium per entitatem relativam, quæ est simul paternitas & spiratio activa; sed producere per illam, non quà est spiratio activa, sed quà est paternitas, seu quà est fœcunditas generandi, non quà est fœcunditas spirandi.

Dices 5. Filiatio & spiratio activa in Filio sunt relationes producentis & producti. Ergo distinguuntur in Filio realiter. *R.* neg. conseq. Quia in eodem eadem realiter entitas, sed virtualiter duplex, potest simul esse respectu diversorum terminus formalis, & principium formale productionis, & consequenter relatio producentis & producti respectu diversorum.

Dices 6. Si spiratio activa non distinguitur realiter à paternitate & filiatione, paternitas & filiatio non distinguuntur inter se realiter: nam quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. *Resp.* neg. seq. *Ad prob. Resp.* dist. Quæ sunt eadem uni tertio incommunicabili, sunt eadem inter se, C. Quæ sunt eadem uni tertio communicabili pluribus relativè oppositis, proindeque realiter inter se distinctis, Neg. At spiratio activa est aliquid æquivalenter universale, & communicabile pluribus relativè oppositis, nempe Patri & Filio, sicut natura divina est aliquid æquivalenter universale, & communicabile pluribus relativè oppositis, nempe tribus personis. *At inquies.* Duo absoluta non possunt identificari uni tertio, & simul inter se distingui realiter. Ergo nec duo relativa. *R.* neg. conseq. Disparitas est, quia duo relativa, quamvis uni tertio identificata, possunt adhuc habere sufficientem causam distinctionis realis, nempe relativam oppositionem, quam habent inter se producens & productum.

Dices 7. Paternitas & filiatio possunt esse sine spiratione activa: nam etiamsi Pater & Filius non spirarent, adhuc Pater generaret, & Filius generaretur. *R.* neg. instant. & probationem ejus. Nam de ratione generantis est communicare; & de ratione geniti, accipere naturam fœcundam. Quòd si prima & secunda persona non spirarent, & sic carerent fœcunditate spirandi, prima persona non communicaret, nec secunda acciperet naturam fœcundam, & ita nec prima persona generaret, nec secunda generaretur; unde nec prima persona esset Pater, nec secunda Filius.

Dices 8. Relationes Dei ad intra reales sunt quatuor. Ergo sunt quatuor res. Ergo distinguuntur inter se realiter. Nam res ex communi usu significat entitatem ut est à parte rei, & ita quatuor res sunt quatuor entitates à parte rei. *R.* neg. conseq. Nam relationes Dei ad intra, quantumvis reales, faciunt tantùm numerum ternarium, nec sunt quatuor nisi virtualiter & logicè. Unde sunt tantùm tres res relativæ; sicut attributa absoluta, quantumvis realia, quia nullum faciunt numerum, nec plura sunt nisi virtualiter & logicè, non sunt nisi una res. Unde neg. 2. conseq.

ARTICULUS III.

Quomodo relationes ad intra distinguantur ab Essentia Divina.

Resp. 1. Relationes ad intra non distinguuntur realiter ab Essentia Divina. Est de fide.

Prob. In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. At relationes ad intra nullam habent oppositionem relativam cum essentia divina: nam nec producunt eam, nec ab ea producuntur: hìc enim nomine essentiæ præcisè intelligimus cumulum omnium perfectionum absolutarum. Ergo, &c.

Obj. 1. Illa distinguuntur realiter, quibus conveniunt prædicata contradictoria. Sed essentiæ & relationibus conveniunt prædicata contradictoria: nam verè dicitur: Paternitas generat, essentia non generat; filiatio producitur, essentia non producitur; essentia communicatur, paternitas non communicatur, &c. Ergo, &c. *Responderi potest breviter*, 1. Majorem fallere in Deo, in quo reperitur inter essentiam & relationes distinctio virtualis ab intrinseco, æquivalens distinctioni reali in ordine ad verificanda prædicata contradictoria de essentia & relationibus. *R.* 2. dist. maj. Illa distinguuntur realiter, quibus conveniunt prædicata verè contradictoria, Con. maj. Quibus conveniunt prædicata apparenter tantùm contradictoria, Neg. maj. At essentiæ & relationibus non conveniunt prædicata verè contradictoria; & cùm dicitur v. gr. Paternitas generat, essentia non generat; generare & non generare non sunt nisi apparenter contradictoria, quia tunc idem non affirmatur & negatur secundùm idem de eodem vel pluribus, sed idem tunc affirmatur & negatur de eodem diversimodè considerato: nam sensus propositionis est, Entitas divina generat, sumpta secundùm considerationem illam, secundùm quam dicitur paternitas;

non

non generat sumpta secundùm considerationem aliam, secundùm quam dicitur essentia. Ad quod, ut verum sit, non requiritur realis distinctio inter paternitatem & essentiam, sed sufficit virtualis amplitudo in entitate divina, & virtualis distinctio inter paternitatem & essentiam. Quod ut melius intelligas,

Nota 1. Res planè simplex realiter, potest habere virtualem amplitudinem, & vi hujus virtualis amplitudinis, æquivalere multis realiter distinctis, 1. In ordine ad diversos effectus præstandos. 2. In ordine ad operandum inadæquatè. 3. In ordine ad exprimi diversis & inadæquatis conceptibus. 4. In ordine ad fundandam veritatem prædicatorum apparenter contradictoriorum. Sic v. g. anima rationalis, quamvis in se realiter simplex, est virtualiter ampla: nam æquivalet bruto v.g. & Angelo, 1. In ordine ad diversos effectus præstandos: sentit enim ut brutum, & intelligit ut Angelus. 2. In ordine ad operandum inadæquatè: nam cùm sentit, tam agit præcisè ut æquivalet bruto, quàm si non æquivaleret Angelo. Similiter cùm intelligit, tam operatur præcisè ut æquivalet Angelo, quàm si non æquivaleret bruto. 3. In ordine ad terminandos diversos & inadæquatos conceptus: nam cùm possit tam operari præcisè ut æquivalet bruto, quàm si non æquivaleret Angelo, & vicissim; quidni posset uno conceptu tam exprimi præcisè ut æquivalet bruto in ordine ad sentiendum, quàm si non æquivaleret Angelo in ordine ad intelligendum, & vicissim? 4. In ordine ad fundandam veritatem prædicatorum apparenter contradictoriorum: nam tunc sunt prædicata apparenter contradictoria, cùm idem affirmatur & negatur de eodem sumpto secundùm diversas considerationes, seu æquivalentias. Ad hoc autem ut idem verè affirmetur & negetur de eodem secundùm diversas considerationes & æquivalentias sumpto, requiruntur & sufficiunt duo. 1. Ut res simplex possit considerari diversimodè, hoc est, ut possit uno conceptu exprimi præcisè secundùm unam æquivalentiam, & alio præcisè secundùm aliam. 2. Ut rei simplici aliquid conveniat secundùm unam considerationem & æquivalentiam, & non secundùm aliam. At anima rationalis hoc utrumque habet per virtualem suam amplitudinem, ut ostensum est. Itaque, quamvis anima rationalis sit in se simplex realiter; quia tamen est virtualiter ampla, verè dicitur: Animalitas sentit, rationalitas non sentit; quia licèt sentire affirmetur & negetur de eodem simplici, nempe de anima rationali, affirmatur & negatur de illo sumpto secundùm diversas considerationes & æquivalentias, secundùm quarum unam convenit illi, non secundùm aliam propter virtualem ejus amplitudinem; & sensus propositionis est: Anima rationalis sentit, ut æquivalet bruto, non ut æquivalet Angelo. Quod verum est.

Nota 2. Entitas divina, in se simplicissima, habet virtualem amplitudinem infinitam, & æquivalet, seclusa omni imperfectione, creatis distinctis pluribus & pluribus in infinitum: nam hoc est perfectio maxima & simpliciter simplex. Hinc entitas divina potest per se ipsam præstare, seclusis imperfectionibus, quod præstare possent creata distincta plura & plura in infinitum. Hinc entitati divinæ convenit aliquid prout æquivalet alicui rei creatæ, non prout æquivalet alteri. Hinc entitas divina repræsentabilis est diversis & inadæquatis conceptibus, uno scilicet, prout æquivalet uni rei creatæ, & altero prout æquivalet alteri. Hinc denique entitas divina fundat veritatem prædicatorum apparenter contradictoriorum sine distinctione reali. Sic v.g. verè dicitur: Justitia divina punit, misericordia divina non punit: nam punire affirmatur & negatur de eodem simplici, sed virtualiter amplo, nempe de entitate divina, sumpta secundùm diversas considerationes & æquivalentias. Sensus enim est: Entitas divina punit prout æquivalet justitiæ creatæ, non prout æquivalet misericordiæ creatæ: quod verum est sine distinctione reali justitiæ & misericordiæ divinæ. Similiter verè dicitur: Paternitas generat, essentia non generat; quamvis inter paternitatem & essentiam non intercedat realis distinctio; quia tunc generare affirmatur & negatur de entitate divina, sumpta secundùm diversas æquivalentias, secundùm quarum unam convenit illi generare, non secundùm aliam: sensus enim est: Entitas divina generat prout æquivalet potentiæ creatæ, non prout æquivalet essentiæ creatæ; entitas divina generat, prout est talis entitas relativa, non prout est assertas, justitia, misericordia, &c. quod verum est propter virtualem amplitudinem entitatis divinæ.

Obj. 2. Illa distinguuntur realiter, quorum unum reperitur sine alio. Atqui essentia divina reperitur in Filio sine paternitate. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Illa distinguuntur realiter, quorum unum reperitur sine alio in omni supposito, in quo est, C. maj. Quorum unum reperitur sine alio in uno supposito, sed reperitur cum illo in altero, N. maj. At sic essentia divina reperitur in Filio sine paternitate, ut reperiatur cum illa in Patre, & quidem per identitatem. Essentia autem divina reperitur in Filio sine paternitate, quia essentia divina communicatur Filio sine paternitate. Ad quod sufficit virtualis amplitudo in entitate divina, & distinctio virtualis inter essentiam & paternitatem.

Obj. 3. Deus videt essentiam divinam distingui à paternitate: nam videt paternitatem generare, & essentiam non generare. Ergo, &c. *R.* Deum videre essentiam distingui virtualiter à paternitate, in quantum videt entitatem divinam esse virtualiter amplam, eamque æquivalere essentiæ & potentiæ creatæ realiter distinctis, & generare prout æquivalet potentiæ creatæ generandi, non prout æquivalet essentiæ creatæ.

Resp. II. Relationes ad intra distinguuntur virtualiter ab essentia divina.

Prob. Non potest idem affirmari & negari de eodem, secundùm idem planè tum re, tum ratione, sine manifesta absurditate. Sed de paternitate & spiratione activa affirmatur, quòd producant; de essentia negatur. De filiatione & spiratione passiva affirmatur, quòd producantur; negatur de essentia. Ergo datur aliqua distinctio inter essentiam divinam & paternitatem, spirationem activam, &c. Non distinctio realis, ut probatum est. Ergo virtualis.

Obj. In Concilio Rhemensi contra Gilbertum Porretanum definitum est, essentiam divinam non distingui ratione à relationibus: nam Concilium dixit: *In Theologia inter essentiam & personas ratio non distinguat.* Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob. R.* sensum verborum esse: Essentia divina à personis non dicatur esse distincta in re. Quod ut intelligas, *Nota*. Gilbertus duplicem ajebat esse distinctionem rationis, unam scilicet in Theologia, alteram in Mathematica. Intelligebat autem per distinctionem rationis in Theologia, distinctionem in re; & per distinctionem rationis in Mathematica, distinctionem logicam. Itaque Eugenius III. approbante Concilio, utens verbis Gilberti, contra eum definit, essentiam divinam non distingui realiter à personis divinis.

ARTICULUS IV.

Utrùm relationes ad intra sint de conceptu essentiæ divinæ.

Resp. I. Relationes ad intra non sunt de conceptu essentiæ divinæ, quæ proinde ab illis perfectè præscindit.

Prob. Nam si relationes sunt de conceptu essentiæ divinæ, 1. Filius non habet formaliter totam essentiam, cùm non habeat omnes relationes; & ita non est plenè & perfectè Deus. Quod est contra Nicænum Concilium, à quo definitum est, teste Nazianzeno orat. 50. Filium esse *Deum de Deo, perfectum de perfecto, totum à toto, plenum à pleno*. 2. Pater non communicat Filio totam substantiam divinam, cùm non communicet illi paternitatem; & ita Filius non habet totam substantiam divinam. Quod est contra Lateranense IV. cap. 2. ubi definitur, *sine ulla diminutione Filium nascendo substantiam Patris accepisse*.

3. Cer-

3. Cernitur realis numerus in essentia, ratione scilicet relationum, quas includit. Quod est contra Toletanum 11. in professione fidei, ubi sic ait: *In relatione personarum numerus cernitur; in divinitatis verò substantia quid enumeratum sit, non comprehenditur.* 4. Denique, quælibet trium personarum non est tota essentia. Quod est contra Later. IV. cap. 2. ubi ita habet: *Quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina.* Ergo, &c.

Obj. 1. Ex S. Thoma q. 27. a. 2. ad 3. paternitas & filiatio includuntur in esse divino. Ergo sunt de conceptu essentiæ. *R.* dist. ant. Paternitas & filiatio includuntur in esse divino adæquatè sumpto, seu in esse Dei, ut unus & trinus est, C. ant. Includuntur in esse divino inadæquatè sumpto, seu in esse Dei, ut unus est, N. ant. & conseq.

Obj. 2. Essentia divina est tota ratio esse divini adæquatè sumpti. Ergo relationes ad intra sunt partes essentiales, & consequenter sunt de conceptu essentiæ. *Neg. ant. Probabis.* Ens simplicissimum debet habere unicam essentiam, quæ sit ratio totius esse ipsius. Sed Deus est ens simplicissimum. Ergo, &c. *R.* Deum sic esse ens simplicissimum, ut tamen sit realiter trinus. At non est trinus realiter per essentiam, quæ tribus personis communis est, sed per relationes ad intra invicem oppositas. Unde esse divinum adæquatè sumptum, præter essentiam dicit relationes ad intra, quæ cum essentia constituunt Deum unum & trinum, & consequenter esse divinum adæquatè sumptum.

Obj. 3. Hæc prædicatio, Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, non est accidentalis. Ergo est essentialis. Ergo Pater v. g. quà pater, & consequenter paternitas, est aliquid essentiale, & de conceptu essentiæ. *R.* prædicationem illam, Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus, neque accidentalem, neque essentialem esse, sed esse substantialem, per substantiale intelligendo quidquid pertinet ad constitutionem suppositi, quod est totum substantiale. Itaque paternitas est aliquid substantiale non quòd constituat Deum in esse Dei; hoc enim facit sola essentia; sed quòd constituat Deum in esse talis suppositi, nempe in esse Patris. Unde paternitas est non pars essentiæ, sed pars virtualis suppositi.

Resp. II. Essentia divina non est de conceptu relationum ad intra, & ita relationes ad intra perfectè præscindunt ab essentia divina.

Prob. Idem judicium esto de omnibus relationibus ad intra, ac de filiatione. Sed essentia divina non est de conceptu filiationis. Ergo, &c. *Prob. min.* Si essentia divina est de conceptu filiationis, filiatio etiam formaliter sumpta, est in recto ipsa essentia divina. Falsum conseq. Ergo, &c. *Prob. min.* Si filiatio etiam formaliter sumpta, est in recto ipsa essentia divina, filiatio non potest produci, quin producatur essentia divina. Falsum conseq. Ergo, &c.

Obj. 1. Filiatio v. g. est modus essentiæ divinæ. Sed modus etiam in sensu formali est subjectum, quod modificat. *R.* minorem veram esse de modo puro, qui subjecto non superaddit entitatem propriam: falsam verò de modo non puro, qui entitatem propriam superaddit subjecto modificato. Filiatio autem est modus non purus essentiæ divinæ: nam superaddit essentiæ divinæ entitatem propriam relativam, quamvis ab ea realiter indistinctam. 1. Superadit essentiæ entitatem propriam: nam propriè producitur; nihil autem propriè producitur, nisi entitas. 2. Hæc entitas relativa, quam superaddit essentiæ, non distinguitur ab ea realiter, quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. At filiatio nullam habet oppositionem cum essentia.

Obj. 2. Paternitas, filiatio, & spiratio passiva sunt subsistentiæ propriæ & connaturales personarum divinarum. Sed subsistentia propria & connaturalis includit naturam subsistentem. Ergo, &c. *R.* minorem veram esse in creatis, in quibus subsistentia nihil aliud est quàm natura, ut completa ultimò, & terminata se ipsa; falsam verò in divinis, in quibus subsistentia superadit naturæ entitatem propriam relativam; cùm vel sit principium formale proximum productionis ad intra, vel terminus ejus formalis, quorum neutrum esse potest natura formaliter sumpta.

Obj. 3. Paternitas est fœcunditas communicandi naturam divinam. At paternitas non potest esse fœcunditas communicandi naturam divinam, nisi includat eam formaliter. Ergo, &c. *R.* neg. min. Nam ut paternitas possit communicare naturam divinam, satis est quòd eam habeat virtualiter, quatenùs est vis productiva termini, qui essentialiter est idem realiter cum natura divina.

Obj. 4. Filius est Deus vi productionis suæ. At non est Deus vi productionis suæ, nisi quia filiatio, ratione cujus producitur, est quidditativè essentia divina, & consequenter nisi quia filiatio includit formaliter essentiam divinam. Ergo, &c. *R.* neg. min. Itaque Filius est Deus vi productionis, quia vi productionis est consubstantialis principio producenti. Est autem, vi productionis, consubstantialis termino producenti, quia Filius est per se idem realiter cum substantia producentis.

Obj. 5. Ex Patribus communia includuntur in conceptu propriorum. Ergo essentia includitur in conceptu relationum. *R.* neg. conseq. Nam Patres loquuntur de propriis in concreto, hoc est de personis divinis completè sumptis, quarum quælibet sic sumpta, præter proprietatem relativam, includit essentiam omnibus communem. *Dices.* Ex Concilio Rhemensi paternitas est deitas. *R.* paternitatem esse deitatem realiter, non formaliter.

Obj. 6. Si paternitas, idem dic de aliis relationibus, præscindit ab essentia divina, essentia divina est in potentia ad paternitatem, & ab illa determinabilis. Falsum conseq. Ergo, &c. *R.* essentiam divinam esse in potentia virtuali ad paternitatem, & ab illa determinabilem virtualiter, in quantum propter virtualem amplitudinem entitatis divinæ, essentia & paternitas æquivalent duobus realiter distinctis: quorum unum esset potentia, & alterum actus; unum determinabile, & alterum determinativum.

ARTICULUS V.

Utrùm Relationes ad intra sint perfectiones, & æquales sint.

Resp. I. Relationes ad intra, etiam formaliter sumptæ, & secundùm id quod virtualiter superaddunt essentiæ divinæ, sunt verè, reales & positivæ perfectiones.

Prob. Quia Relationes ad intra formaliter sumptæ, vel sunt principia quædam agendi præstantissima, ut paternitas & spiratio activa, vel termini formales, producti à præstantissimis illis principiis, ut filiatio & spiratio passiva. At principia præstantissimarum productionum, & præstantissimarum illarum productionum termini formales, non possunt non esse maximæ perfectiones. Ergo &c. Hinc S. Basilius lib. 2. contra Eunomium dicit, *bonum & pulcrum esse divinæ beatitudini Patrem esse.* Et S. Cyrillus lib. 2. Thesauri cap. 1. *non posse esse perfectam deitatem, nisi filium habeat, & fructum ex se pariat.*

Obj. 1. Unica est in Deo perfectio, non plures realiter. Ergo, &c. *R.* in Deo unicam esse realiter perfectionem absolutam, sed esse plures relativas, realiter distinctas & diversas, ut probatum est, & docent Patres. Unde cùm dicunt unicam esse in Deo perfectionem, intelligendi sunt de perfectione absoluta.

Obj. 2. Si relationes ad intra sunt perfectiones, est aliqua perfectio in Patre, quæ non est in Filio, nempe paternitas. *R.* paternitatem non esse in Filio formaliter; alioqui Filius esset etiam Pater; sed esse æquivalenter, quia filiatio æquivalet paternitati, hoc est, tam bona est Filio, quàm paternitas Patri. Et verò

filia-

filiatio in divinis tantam habet excellentiam, quantam habet paternitas: nam & essentialiter idem est realiter cum divinitate, sicut paternitas; & sic est à paternitate, ut tamen ab illa non dependeat, & tam habeat ab intrinseco necessitatem absolutam existendi, quàm illa.

Obj. 3. Si relationes ad intra sunt perfectiones, plus perfectionis est in tribus personis simul sumptis, quàm in una. *R.* dist. seq. Plus est perfectionis absolutæ in tribus personis simul sumptis, quàm in una, N. Nam unica numero est perfectio absoluta in tribus personis. Plus est perfectionis relativæ, C. *At inquies*. S. Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 8. dicit: *Tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*. Ergo ex S. Augustino, non est plus perfectionis etiam relativæ in tribus personis simul, quàm in una. *R.* neg. conseq. Nam S. Augustinus dicit tantum esse solum Patrem, vel solum Filium, vel solum Spiritum sanctum, quantus est Pater, Filius & Spiritus sanctus, quia tantum est perfectionis absolutæ, putà potentiæ, & sapientiæ, in una persona, quantum in tribus simul.

Obj. 4. Si relationes ad intra sunt perfectiones, Pater, idem dic de Filio, est perfectior Spiritu sancto: nam Pater duplicem habet relationem, paternitatem scilicet & spirationem activam; & una ex illis, nempe spiratio activa, æqualis est relationi, quam habet Spiritus sanctus, nempe spirationi passivæ; proindeque Pater superat Spiritum sanctum paternitate. *R.* neg. seq. *Ad prob. R.* spirationem passivam æqualem esse paternitati & spirationi activæ simul sumptis, & spirationem passivam tam bonam esse Spiritui sancto, quàm paternitas & spiratio activa simul sumptæ, bonæ sunt Patri: unde in divinis tam perfectum est esse spiratum, quàm esse patrem & spiratorem. *At inquies*. Si spiratio passiva æqualis est paternitati & spirationi activæ simul sumptis, melior est sola paternitate. *R.* paternitatem & spirationem activam esse unam & eandem entitatem relativam in Patre, cui æqualis est entitas relativa, quæ est in Spiritu sancto, nempe spiratio passiva. Unde sequitur tantùm, quòd entitas relativa, quæ est in Patre, inadæquatè sumpta, ut est paternitas, vel ut est spiratio activa, superetur ab entitate relativa, quæ est in Spiritu sancto. Quod non est inconveniens.

Resp. II. Relationes ad intra non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed perfectiones secundùm quid tantùm: sunt tamen infinitæ in suo genere.

Prob. 1. *pars*. Quia perfectio simpliciter simplex est, quæ in nullo ente singulari, spectato præcisè ut est ens, repugnat alteri meliori, vel æquè bonæ; sic ut ens habens talem perfectionem, melius sit quolibet alio eam non habente. Atqui relationes ad intra non sunt tales: nam v. g. paternitas à supposito aliquo divino excludit filiationem æquè bonam, filiatio paternitatem, &c. Ergo, &c.

Prob. 2. *pars*. Quia relationes ad intra vel sunt perfectiones simpliciter simplices, vel perfectiones secundum quid tantùm. Non primum. Ergo secundum.

Prob. 3. *pars*. Quia complementa substantialia naturæ debent proportionari naturæ, cujus sunt complementa. Sed natura divina est infinita in ratione naturæ, & relationes ad intra sunt ejus complementa substantialia. Ergo relationes ad intra debent esse, & sunt infinitæ in genere relationum. Ergo paternitas est infinita in genere paternitatis, filiatio in genere filiationis, &c. Præterea, paternitas & spiratio activa sunt principia productiva terminorum immanentium. At profectò ejusmodi principia non possunt esse finita in Deo. Ergo nec filiatio & spiratio passiva, quæ sunt termini immanentes, correspondentes principiis illis infinitis, & infinitè agentibus: cùm enim sint principia necessaria, agunt quantùm possunt.

ARTICULUS VI.

Utrùm relationes ad intra propriam habeant existentiam.

Resp. Relationes ad intra habent propriam existentiam relativam, virtualiter distinctam ab existentia absoluta naturæ divinæ.

Prob. Quia entitas actualis & existentia convertuntur. Sed relationes ad intra habent entitatem propriam relativam actualem, virtualiter distinctam ab entitate actuali absoluta naturæ divinæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Relationes ad intra habent entitatem propriam relativam, virtualiter distinctam ab entitate absoluta naturæ divinæ, ut suo loco probatum. Ergo vel habent actualem, vel merè possibilem. Non secundum. Nam entitas illa est quid divinum, & absolutè necessarium. Ergo primum.

Obj. Patres ponunt in Deo unicum esse, seu existere, quibus assentitur D. Thomas pluribus locis. *R.* Patres, & cum illis S. Thomam, ponere unicum esse, seu existere absolutum & communicabile, non unicum esse, seu existere relativum. Sed ex dictis hac sectione,

Collige, in Deo præter entitatem absolutam naturæ divinæ esse tres entitates relativas inter se realiter distinctas: nam cùm relationes ad intra superaddant naturæ divinæ entitates relativas virtualiter distinctas, & ex eis tres inter se distinguantur realiter, necesse est in Deo præter entitatem absolutam naturæ divinæ agnoscere tres entitates relativas, realiter inter se distinctas, sed naturæ divinæ identificatas, nempe paternitatem, filiationem, & spirationem passivam, quarum duabus, nempe paternitati & filiationi, identificatur entitas relativa spiratoris. Hinc

1. In Deo præter unitatem, veritatem, & bonitatem transcendentalem absolutam, sunt etiam tres unitates, tres virtutes, & tres bonitates transcendentales relativæ: nam unitas, veritas & bonitas transcendentalis sunt affectiones entitatis ab ea inseparabiles. Sed in Deo est una entitas absoluta, cum tribus entitatibus relativis realiter inter se distinctis. Ergo, &c.

2. In Deo, prætet unam rem absolutam, sunt etiam tres res relativæ, inter se realiter distinctæ: nam omnis entitas est res. Sed in Deo est una entitas absoluta. Ergo est una res absoluta. Item in Deo sunt etiam tres entitates relativæ, inter se realiter distinctæ. Ergo & tres res relativæ inter se realiter distinctæ.

3. In Deo, præter unam existentiam absolutam, sunt etiam tres existentiæ relativæ, inter se distinctæ realiter: nam entitas actualis & existentia convertuntur. Sed in Deo est una entitas actualis absoluta cum tribus entitatibus actualibus relativis, realiter inter se distinctis. Ergo, &c. Illæ autem tres existentiæ relativæ in Deo identificantur existentiæ absolutæ.

4. In Deo, præter æternitatem absolutam, sunt etiam tres æternitates relativæ, quia in Deo præter unam existentiam absolutam interminatam, sunt etiam tres existentiæ relativæ carentes principio & fine. Unde tres personæ sunt tres æterni etiam substantivè, sed cum addito, æternitate relativa. Quod non est contra Symbolum Athanasii, in quo, cùm dicitur tres personas non esse tres æternos, sed unum æternum, agitur de æternitate absoluta.

Quæres, utrùm etiam in Deo, præter unam essentiam absolutam, sint tres essentiæ relativæ. *R.* in Deo esse tres essentias relativas, realiter inter se distinctas, si nomen essentiæ latè sumitur, & minùs propriè; tunc enim significat quidditatem seu rationem intrinsecam cujuslibet rei, & in Deo sunt tres quidditates relativæ, inter se distinctæ realiter. At in Deo non est nisi una essentia, eaque absoluta, si nomen essentiæ propriè & strictè sumitur: nam tunc essentia significat id quod est primum in toto substantiali, distinctivum illius ab omni alio, & radix proprietatum ejus: vel si nomen essentiæ sumitur eo sensu, quo de Deo dicitur à Conciliis: tunc

enim

enim significat cumulum omnium perfectionum simpliciter simplicium.

ARTICULUS VII.

Utrùm Personæ divinæ constituantur formaliter per relationes ad intra.

Nota 1. Persona definitur à Boetio libro de duabus naturis, Naturæ rationabilis individua substantia, hoc est, naturæ intelligentis sive dependenter, sive independenter à phantasmatis, substantia singularis, & incommunicabilis alteri, tamquam suppositо. Cum hac Boetii definitione coincidit illa recentiorum: Persona est naturæ intellectualis substantia totalis, sive completa: eo ipso enim quòd substantia totalis est & completa, est incommunicabilis alteri tamquam suppositо. Ex his apparet naturam divinam non esse personam, quia communicari potest & communicatur pluribus suppositis, nempe Patri, & Filio, & Spiritui sancto. E contra Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt personæ, quia quilibet ex illis est intelligentis naturæ substantia incommunicabilis alteri tamquam suppositо. Unde in Deo tres sunt personæ, quia in Deo tres sunt naturæ intelligentis substantiæ individuæ, & incommunicabiles alteri tamquam suppositо: non sunt tamen tres Dii, quia tres illæ substantiæ individuæ & incommunicabiles, sunt substantiæ ejusdem naturæ, illis absque ulla sui multiplicatione communis. Itaque unus est Deus, quamvis tres sint personæ divinæ, tria individua, tria suppositа; nam omnis persona est suppositum, licèt non omne suppositum sit persona; tres hypostases, quia usus Ecclesiæ obtinuit, ut vox hypostasis significet idem ac persona & suppositum.

Nota 2. Cùm personæ divinæ sint substantiæ individuæ unius & ejusdem naturæ, habent aliquid commune, in quo conveniunt, & aliquid proprium, vi cujus inter se distinguuntur realiter, & incomunimcabiles sunt alteri, ut suppositо: unde habent aliquid quo materialiter, & aliquid quo formaliter constituuntur; nam quotiescumque commune & proprium in eandem rem conveniunt, res illa dicitur constitui materialiter per commune, & formaliter per proprium. De materiali constitutivo personarum divinarum non est difficultas: cùm enim res constituatur materialiter per commune, manifestum est personas divinas constitui materialiter per naturam divinam, quæ illis communis est. Tota ergo difficultas est de formali constitutivo; de quo quæritur in quo consistat, an in absoluto, an in relativo? Pro resolutione sit,

Resp. Personæ divinæ constituuntur formaliter per relationes ad intra.

Prob. Idem judicium esto de aliis personis divinis ac de prima. Sed prima persona constituitur formaliter per relationem ad intra. Ergo &c. *Prob. min.* Nam prima persona constituitur formaliter per aliquid sibi proprium. Sed prima persona nihil habet sibi proprium, nisi relationem ad intra. Ergo, &c. Major patet ex not. 2. *Prob. min.* Quia, ut dicit Florentinum in litteris unionis, *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse patrem.* Ergo Filius habet omnia, quæ sunt in Patre, excepta sola paternitate. Ergo Pater nihil habet proprium, nisi paternitatem. Ergo nihil habet proprium, nisi relationem ad intra. Sicut autem Pater nihil habet proprium, nisi paternitatem; ita Filius nihil habet proprium, nisi filiationem; & Spiritus sanctus nihil habeat proprium, nisi spirationem passivam: nam Pater habet omnia, quæ sunt in Filio, præter esse Filium; item Pater & Filius habent omnia, quæ sunt in Spiritu sancto, præter esse spiratum. Ergo sicut Pater nihil habet proprium præter relationem ad intra; ita & Filius & Spiritus sanctus. Ergo sicut Pater constituitur formaliter per relationem ad intra, nempè per paternitatem; ita Filius & Spiritus sanctus per relationem ad intra formaliter constituuntur, Filius quidem per filiationem, & Spiritus sanctus per spirationem passivam.

Obj. 1. Persona ut sic, est aliquid absolutum. Ergo necesse est personas divinas constitui formaliter per aliquid absolutum. *R.* neg. ant. Nam persona ut sic, & prout abstrahit à creata & increata, neque absoluta est, neque relativa, sed præscindit ab utroque. Dividitur autem in creatam & increatam. Creata est absoluta, increata verò relativa. Unde persona ut sic est genus ad personam absolutam & relativam.

Obj. 2. Persona divina est simplex. Ergo non potest constitui. Ergo malè dicitur constitui formaliter per relationem, & materialiter per essentiam. *R.* ex ant. sequi tantùm, quòd persona divina non possit constitui per compositionem realem constituentium realiter distinctorum. At potest constitui, & constituitur per compositionem virtualem constituentium virtualiter distinctorum, nempe essentiæ & proprietis relativæ.

Obj. 3. Si personæ divinæ constituuntur formaliter per relationes, non sunt ad se, sed ad alterum. Falsum conseq. alioqui persona Patris est persona Filii, persona Filii est persona Patris, &c. Ergo, &c. *R.* personas divinas adæquatè sumptas, esse partim ad se, ratione scilicet essentiæ, per quam materialiter constituuntur; partim ad alterum, ratione relationum, per quas constituuntur formaliter: ex quo tamen non sequitur, quòd Pater debeat dici persona Filii, aut Filius persona Patris, quia hoc redolet hæresim Sabellianam, & aliunde id quod est ad alterum, non semper dicitur illius: sic qui vincitur, refertur ad eum, à quo vincitur; & tamen non dicitur victus illius, sed victus ab illo.

Obj. 4. Relatio creata supponit id quod refert. Ergo etiam relationes divinæ supponunt personas, quas referunt. Ergo non eas constituunt. *R.* neg. ant. de relatione transcendentali: nam v.g. relatio, qua cognitio refertur ad objectum, non supponit cognitionem: cognitio enim non est priùs etiam ratione, quàm sit cognitio; nec est cognitio priùs etiam ratione, quàm sit objecti cognitio; & consequenter non est priùs etiam ratione, quàm referatur ad objectum. Similiter in divinis, paternitas v.g. non supponit primam personam, quam refert ad secundam: nam prima persona non est priùs etiam ratione, quàm sit Pater, nec est Pater priùs etiam ratione, quàm sit Filii pater, & consequenter non est priùs etiam ratione, quàm referatur ad Filium. Eodem autem modo ostenderur filiationem & spirationem passivam non supponere secundam & tertiam personam: nam secunda persona non est priùs etiam ratione, quàm sit Filius Patris, & tertia persona non est priùs etiam ratione, quàm sit Spiratoris Spiritus.

Obj. 5. Pater non constituitur formaliter per paternitatem. Ergo nec Filius per filiationem, aut Spiritus sanctus per spirationem passivam. *Neg. ant. Probabis.* Pater non constituitur formaliter per spirationem activam. Ergo nec per paternitatem. *R.* neg. conseq. Ratio est, quia paternitas soli Patri convenit; unde determinare potest Patrem ad esse personale proprium & incommunicabile: quod est constituere Patrem formaliter. At spiratio activa communis est Patri & Filio; unde non potest concurrere ad constitutionem Patris, nisi materialiter; hoc est, nisi ut aliquid pluribus commune, & virtualiter determinabile per aliud soli Patri conveniens. Propter eamdem rationem Filius constituitur formaliter per filiationem, non per spirationem activam, quæ tamen Patrem & Filium constituit formaliter in esse unius spiratoris, distincti à Spiritu sancto.

At inquies. Quidni Pater dicatur constitui formaliter per aliquid absolutum, in quo fundetur paternitas? *R.* nullum aliud esse absolutum, in quo fundetur paternitas, præter essentiam divinam, per quam Pater non potest constitui formaliter. Ex dictis

ctis hactenùs colligi potest facilè, quot sint subsistentiæ in Deo. Ad plenam hujus quæstionis resolutionem, sit

ARTICULUS VIII.

Quot dentur subsistentiæ in Deo.

Nota. Subsistentia sumi potest impropriè & propriè. Sumpta impropriè, idem significat ac perseitas, & est virtus existendi per se, hoc est, independenter ab alio, ut subjecto sustentante. Sumpta verò propriè, est complementum substantiale naturam ultimò terminans, eamque reddens incommunicabilem alteri, ut supposito; vel clariùs, complementum substantiale constituens cum natura substantiam individuam, totalem, completam, incommunicabilem alteri tamquam supposito. Subsistentia impropriè sumpta, est abstractum substantiæ; propriè verò sumpta, est abstractum suppositi; quamquam olim à Patribus, ut observant Vasquez, Petavius, & alii, concretè sumpta fuerit pro supposito, & à nobis interdum accipiatur.

Resp. I. Dantur in Deo tres subsistentiæ relativæ.

Prob. Tot sunt subsistentiæ relativæ in Deo, quot sunt in eo complementa substantialia relativa, naturam divinam ultimò terminantia, ut patet ex not. Sed in Deo sunt tria ejusmodi complementa. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia in Deo tot sunt complementa substantialia relativa, quot sunt in eo substantiæ relativæ, incommunicabiles alteri, ut supposito; ut per se clarum est. Sed in Deo tres sunt substantiæ relativæ, incommunicabiles alteri, ut supposito, nempe Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Ergo in Deo sunt tria complementa substantialia relativa. Ergo tres subsistentiæ relativæ, nempe paternitas, filiatio, & spiratio passiva.

Obj. Præter tres subsistentias relativas assignatas, est alia quarta, nempe spiratio activa: nam constituit spiratorem incommunicabilem Spiritui sancto. Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob. R.* spirationem activam non constituere spiratorem incommunicabilem cuilibet alteri, tamquam supposito: nam spirator re ipsa communicatur Patri & Filio tamquam suppositis; unde spirator non est persona à tribus aliis distincta, & in Deo sunt tantùm tres personæ, quarum duæ primæ sunt spirator, & tertia terminus spiratoris.

Resp. II. In Deo præter subsistentias relativas non datur subsistentia essentialis, absoluta, & communis, si nomen subsistentiæ propriè sumitur.

Prob. Subsistentia propriè sumpta in ente intellectuali, qualis est Deus, idem est ac personalitas, ut facilè intelligitur ex suprà dictis. At non datur in Deo personalitas essentialis, absoluta & communis. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia si esset in Deo personalitas essentialis, absoluta, & communis, esset in Deo persona essentialis, absoluta, & communis. At implicat persona communis, pluribus scilicet suppositis; nam persona est naturæ intellectualis substantia incommunicabilis cuilibet alteri, tamquam supposito. Ergo, &c. Dixi autem, si nomen subsistentiæ propriè sumitur: nam si sumitur impropriè, certum est dari in Deo subsistentiam essentialem, absolutam, & communem tribus personis: nam datur in Deo virtus existendi per se, & independenter ab omni subjecto sustentante, quæ est perfectio simpliciter simplex, essentialis, absoluta, & communis tribus personis.

Obj. Natura divina, & quidem ut virtualiter distincta à personalitatibus divinis, subsistit. Ergo datur in Deo subsistentia essentialis, absoluta, & communis tribus personis. *R.* dist. ant. Natura divina, ut virtualiter distincta à personalitatibus divinis, subsistit subsistentia impropriè sumpta, C. ant. Nam existit per se, & independenter à subjecto sustentante. Subsistit subsistentia propriè sumpta, N. ant. Nam non existit incommunicabiliter; cùm reipsa communicetur tribus suppositis divinis. Unde dist. conseq. Ergo datur in Deo subsistentia essentialis, &c. si nomen subsistentiæ impropriè sumitur, C. conseq. Si propriè sumitur, N. conseq.

Dices. Subsistere est perfectio simpliciter simplex: Ergo natura divina ut sic habet subsistentiam etiam propriè sumptam. *Resp.* dist. ant. Subsistere est perfectio simpliciter simplex, si subsistere impropriè sumitur, Conc. ant. Nam existere per se & independenter à subjecto sustentante, est perfectio melior ipsa, quàm non ipsa. Si subsistere sumitur propriè, N. ant. Nam existere incomunicabiliter, non est perfectio melior ipsa quàm non ipsa naturæ, & excluderet à natura divina perfectionem meliorem, nempe communicabilitatem: nam melius est naturam divinam esse communicabilem tribus suppositis divinis, quàm esse incommunicabilem. Unde neg. conseq.

Dices. Datur persona communis tribus personis divinis. Ergo datur subsistentia commuis, etiam propriè sumpta. *R.* dist. ant. Datur persona tribus personis communis communitate logica, C. ant. Nam potest per mentem abstrahi ratio personæ, univocè prædicabilis de tribus personis. Datur persona tribus personis communis communitate reali & physica, N. ant. Talis enim persona implicat, ut probatum est. Unde neg. conseq.

Dices. Agatho Papa in epist. 2. ad 6. Synodum sic ait: *Confitemur Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; non tres Deos, sed unum Deum; non trium nominum subsistentiam, sed trium substantiarum unam subsistentiam*. *R.* cum Vasquez, & aliis, locum esse mendosum, & legendum esse, trium subsistentiarum unam substantiam, uti re ipsa legitur in emendatioribus codicibus.

SECTIO II.

De notionibus, æqualitate, circum-insessione, & missione personarum divinarum.

ARTICULUS I.

Quid, & quot sint notiones personarum divinarum.

1. NOtio dividitur in formalem & objectivam. Notio formalis est actus cognoscendi; objectiva verò est objectum ipsum, quod cognoscitur. Utraque notio convenire potest cuilibet rei cognoscibili, & reipsa convenit, si solam vim vocis attendas. Tamen notio specialiter attribuitur personis divinis, & sumitur pro eo, ex quo cognoscitur una persona, ut distincta ab alia, vel ab aliis. Notio igitur, juxta usum Scholasticorum, est perfectio personalis, seu ratio objectiva per modum formæ significata, unica realiter & individua, per quam una persona distinguitur ab alia. Hinc apud Scholasticos aliud est notio, & aliud actus notionalis: nam actus notionalis idem est ac personæ productio, quæ duplex est, nempe generatio & spiratio.

2. S. Thomas q. 32. a. 3. in O. quinque tantùm notiones numerat, innascibilitatem scilicet, paternitatem, filiationem, spirationem activam, & spirationem passivam. *Sunt igitur*, inquit, *quinque notiones in divinis, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. Harum autem tantum quatuor sunt relationes: nam innascibilitas non est relatio, nisi per reductionem. Quatuor autem tantum proprietates sunt: nam communis spiratio non est proprietas, quia convenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales, id est, constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, & processio: nam communis spiratio & innascibilitas dicuntur notiones personarum, non autem personales*. S. Thomæ communiter assentiuntur Scholastici, nec immeritò; quia si fortè possunt plures notiones personarum divinarum assignari, saltem, quas Sanctus Doctor enumerat, præcipuæ sunt, & ad eas cæteræ facilè revocari possunt, atque ad notificationem & distinctionem personarum sufficiunt.

3. Ex S. Thoma loco laudato ad 4. notio specialem excellentiam & dignitatem importat in persona, quam distinguit. Hinc inspirabilitas in Filio, seu repugnan-

tia

tia processionis per viam voluntatis, & ingenerabilitas in Spiritu sancto, seu repugnantia processionis per viam intellectus, non sunt notiones, quia non important specialem excellentiam in Filio & Spiritu sancto, sicut importat in Patre innascibilitas, seu repugnantia cujuscumque processionis realis, sive per intellectum, sive per voluntatem. Propter eandem rationem non est specialis notio Spiritus sancti, quòd nulla persona ab eo procedat: in hoc enim nulla involvitur specialis dignitas.

ARTICULUS II.

Utrùm personæ divinæ sint inter se æquales.

Nota 1. Æqualia dicuntur, quorum quantitas est eadem. Quantitas autem triplex est, nempe quantitas molis, quantitas numeri, & quantitas perfectionis. Prima reperitur in continuis, secunda in discretis, tertia in quibuslibet sive corporeis, sive spiritualibus, sive continuis, sive discretis. Hìc autem non agitur de æqualitate fundata in prima, aut secunda quantitate: talem enim æqualitatem non habere locum in Deo, per se clarum est. Agitur itaque tantùm de æqualitate fundata in quantitate perfectionis, & de ea quæritur utrùm reperiatur inter personas divinas?

Nota 2. Ut aliqua habeant veram & realem æqualitatem inter se, tria requiruntur. 1. Ut sint inter se distincta realiter: nam quod æquale est, alteri æquale est. 2. Ut habeant quantitatem ejusdem rationis, secundùm quam inter se possint comparari; nam v. g. linea non potest dici æqualis angulo propter quantitates disparatas. 3. Ut quantitas illa non sit major in uno, quàm in altero: nam sic tantùm quantitas est eadem in illis eo modo, qui ad æqualitatem requiritur, & æqualitas est convenientia in quantitate cum negatione excessus. Itaque hæc tria ad æqualitatem requiruntur, sed & sufficiunt: nec enim ulteriùs ad æqualitatem requiritur quantitas realiter multiplex, ita ut quodlibet ex iis, quæ inter se æqualia sunt, habeat suam quantitatem realiter distinctam à quantitate aliorum: nam si æqualia dicuntur & sunt, quorum quantitates realiter plures habent identitatem logicam, quatenùs sint ejusdem rationis cum negatione excessus: à fortiori æqualia dici possunt & sunt, quorum quantitas est una & eadem realiter, modò realem inter se habeant distinctionem: nam modo perfectissimo habent inter se quantitatem ejusdem rationis, & modo perfectissimo conveniunt in quantitate cum negatione excessus. His præsuppositis, sit

Resp. Personæ divinæ habent inter se veram & realem æqualitatem. Est de fide.

Prob. 1. Ex Apostolo ad Philip. cap. 2. *Qui* (Filius) *cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo* (Patri) 2. Ex Symbolo Athanasii: *Totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* 3. Ex Conc. Tolet. 6. *In hac Trinitate tanta est unitas substantiæ, ut pluralitate careat, & æqualitatem teneat.* 4. Ex Præfatione Missæ de SS. Trinitate: *Ut in essentia unitas, & in personis proprietas, & in majestate adoretur æqualitas.* 5. denique, ratione, quia æqualia sunt quorum quantitas est eadem. Sed quantitas perfectionis est eadem modo perfectissimo in personis divinis. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia illa habent quantitatem eandem, quæ habent quantitatem ejusdem rationis cum negatione excessus. Sed tres personæ divinæ habent modo perfectissimo quantitatem perfectionis ejusdem rationis cum negatione excessus, cùm habeant unam & eandem numero quantitatem perfectionis secundùm essentiam, & alia attributa absoluta; secundùm proprietates verò relativas eandem logicè, quia proprietates relativæ sunt ejusdem rationis, & inter se comparabiles cum negatione excessus, & identitate uni tertio. Unde personæ divinæ sunt inter se perfectissimè æquales secundùm omnes perfectiones & absolutas & relativas.

Obj. Si personæ divinæ sunt inter se æquales, sunt etiam similes. Falsum conseq. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam Ariani damnati sunt, quòd dicerent Filium esse Patri similem. *R.* neg. min. *Ad prob. R.* Arianos damnatos fuisse, quòd dicerent Filium esse tantùm similem Patri similitudine inchoata, & adumbrata, qualem habere possunt creaturæ cum Deo, & negarent esse æqualem & consubstantialem. Nos cum S. Thoma, & aliis Scholasticis, dicimus Filium esse Patri similem, & æqualem: similem quidem, quatenus perfectè convenit cum Patre in perfectione; & ita æqualem, quia convenit absque defectu & excessu. Itaque personæ divinæ sunt inter se similes vera & perfecta similitudine, & ita sunt etiam æquales, & consubstantiales.

ARTICULUS III.

Utrùm detur prioritas & circum-insessio in personis divinis.

Resp. I. In divinis datur vera & realis prioritas originis inter personam producentem & productam.

Prob. Prioritas originis consistit in eo quòd unum sit id à quo est alterum, non vicissim; seu in eo quòd unum sit principium alterius, non vicissim, secluſa tamen omni prorsùs imperfectione & dependentia ab eo, quod est ab alio. Atqui in divinis hoc totum reperitur inter personam producentem & productam. Ergo, &c. Itaque in divinis Pater est prior origine, quàm Filius; item Pater & Filius sunt priores origine, quàm Spiritus sanctus. Unde Pater est prima persona, Filius secunda, & Spiritus sanctus tertia.

Obj. 1. In Symbolo Athanasii dicitur: *In hac Trinitate nihil prius aut posterius.* Et S. Thomas admittit quidem ordinem originis inter personam producentem & productam: at negat dari inter illas prioritatem & posterioritatem. *R. ad* 1. Symbolum loqui de prioritate & posterioritate durationis, ut patet ex verbis subsequentibus: *Sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt.* *R. ad* 2. S. Thomam per ordinem originis intelligere id, quod nos per prioritatem & posterioritatem originis intelligimus. Unde nobis contrarius nos est S. Doctor, nisi voce tenùs.

Obj. 2. Pater non potest esse sine generatione activa, nec generatio activa sine Filio. Ergo Pater non est prior Filio. *R.* dist. conseq. Ergo Pater non est prior Filio prioritate durationis & temporis, C. conseq. Nam, ut bene probatur, Filius necessariò existit pro omni instanti, pro quo existit Pater, Pater non est prior Filio prioritate originis, N. conseq. Nam Pater est principium Filii, & non vicissim.

Dices. Pater non est prior natura, quàm Filius. Ergo non est prior origine. *R.* neg. conseq. Disparitas est, quia per prius natura, intelligitur id, à quo est aliud cum dependentia; & per prius origine, id præcisè, à quo est aliud, & non vicissim. *At inquies*, Pater & Filius sunt simul natura & cognitione; nam relata sunt simul natura & cognitione. Ergo Pater non est prior Filio, etiam prioritate originis. *R.* 1. conced. Patrem & Filium esse simul cognitione, quatenùs Pater non potest perfectè cognosci, quin cognoscatur Filius, & vicissim. At, hoc non obstante, Filius est verè à Patre, & non vice versa. *R.* 2. Patrem neque simul esse natura cum Filio, neque priorem aut posteriorem natura. Illud autem, relata sunt simul natura, dictum est non de relatis transcendentalibus, sed de prædicamentalibus, quæ creduntur simul resultare posito fundamento & termino, sic ut neutrum sit ab altero, & idcircò dicuntur esse simul natura.

Resp. II. Datur circum-insessio in personis divinis.

Prob. II. Circum-insessio est mutua inexistentia unius personæ in alia. Atqui quælibet inexistit in altera reciprocè. Ergo, &c. *Prob. min.* 1. Ex Scriptura: nam Joan. cap. 14. dicit Filius: *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* 2. Ex Sancto Fulgentio lib. de fide ad Petrum cap. 1. *Per hanc unitatem naturarum totus Pater in Filio & Spiritu sancto est, totus Filius in Patre & Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in Patre & Filio. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est.* 3. Ratione:

quia

quia in tribus personis est una & eadem numero natura, cui identificantur proprietates relativæ, quibus personæ constituuntur. Ergo ubicumque est natura divina, ibi sunt intimè præsentes Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Ergo Pater est in Filio, & Filius in Patre, & uterque in Spiritu sancto, & Spiritus sanctus in utroque.

Obj. Pater non est in Filio. *Neg. Probabis.* Paternitas non est in Filio: nam si paternitas esset in Filio, Filius esset Pater. Ergo, &c. *R.* dist. ant. Paternitas non est in Filio constitutivè, C. ant. Nam alioqui Filius esset Pater. Paternitas non est in Filio præsentialiter, N. ant. & conseq. *At inquies.* Si paternitas esset in Filio, non haberet oppositionem relativam cum illo. *R.* dist. Si paternitas esset in Filio constitutivè, C. Si paternitas esset in Filio præsentialiter tantùm, N.

ARTICULUS IV.

Utrùm detur missio in divinis.

Nota. Missio dicit duplicem respectum, unum scilicet missi ad mittentem, & alterum missi ad terminum: nam qui mittitur, ab aliquo & ad aliquem terminum mittitur. Potest autem aliquis ab alio mitti quatuor modis. 1. Per imperium, sicut servus mittitur à domino. 2. Per consilium; sic ignarus à sapiente mittitur. 3. Per impetum; sic sagitta mittitur à sagittario. 4. Per productionem; sic flores mittuntur ab arboribus. Tres primi modi dicunt aliquam imperfectionem; quartus verò potest esse absque omni imperfectione. Item potest aliquis ab alio mitti ad terminum, seu ad locum aliquem dupliciter. 1. Ad locum, in quo antea non erat; sic homo ab homine mittitur. 2. Ad locum, in quo quidem jam erat, sed in quo incipit esse novo modo. Primus modus mittendi non potest esse sine imperfectione in misso: secundus verò potest.

Resp. I. Datur missio in divinis.

Prob. Ex Script. Nam Christus sic ait Joan. cap. 8. *Ego ex Deo processi, & veni: neque enim à me ipso veni, sed ille me misit.* Et cap. 14. *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia.* Ratio est, quia in divinis unam personam mitti ab alia, nihil aliud est, quàm unam ab alia procedere, & in loco in quo jam erat, incipere novo modo esse, novum aliquem effectum in eo operando per volitionem liberam acceptam in radice, & omnipotentiam acceptam formaliter vi processionis. Atqui in divinis una persona procedit ab alia, & in loco, in quo jam erat, incipit esse novo modo, per novum effectum, quem producit per volitionem & omnipotentiam sibi communicatas vi processionis; sicque in divinis una persona habet duplicem respectum, quem importat missio; unum scilicet missi ad eum, à quo mittitur, & alterum ejusdem missi ad terminum, ad quem mittitur. Ergo, &c.

Resp. II. Spiritus sanctus mittitur à Patre & Filio; Filius à solo Patre; Pater à nullo.

Prob. 1. pars. Nam Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio, & ita cùm novum aliquem effectum in aliquo loco operatur, operatur illum per voluntatem & omnipotentiam sibi communicatas à Patre & Filio. *Prob. 2. pars.* Nam Filius procedit à solo Patre, & ita operatur ad extra per voluntatem & omnipotentiam à solo Patre communicatas. *Prob. 3. pars.* Nam Pater à nullo alio procedit, & ita non operatur ad extra per voluntatem & omnipotentiam ab alio acceptas.

Resp. III. Missio personæ divinæ quandoque visibilis est, quandoque invisibilis.

Prob. Nam missio invisibilis est, quando persona, quæ mittitur, producit effectum internum sine ullo signo sensibili. Sic Spiritus sanctus mittitur invisibiliter, quoties in anima producitur gratia sanctificans, nullo signo sensibili hujus gratiæ producto. Missio visibilis est, quando aut producitur effectus internus & spiritualis cum aliquo signo sensibili hujus effectus; sic missus fuit visibiliter Spiritus sanctus die Pentecostes: aut terminus, ad quem fit missio, est aliquid sensibile. Sic Filius visibiliter missus est, cùm naturam humanam assumpsit.

Resp. IV. Missio in divinis non est æterna, sed temporanea.

Prob. Quia missio personæ divinæ est complexum ex processione æterna, & productione effectus temporanei, vi cujus persona incipit novo modo esse in termino, ad quem mittitur. Sed complexum non est nisi in tempore. Ergo, &c. Hinc illud Gal. cap. 4. *Cùm venit plenitudo temporum, misit Deus Filium suum.*

SECTIO III.

De proprietatibus Personarum divinarum in particulari.

ARTICULUS I.

Utrùm paternitas sit prima proprietas Patris, & unde illi conveniat.

Nota. Nomen Patris, prout attribuitur Deo, tripliciter sumitur. 1. Latè, pro Deo ut Creatore; in quo sensu nomen Patris commune est tribus personis, sicut nomen & virtus Creatoris, atque ipsa actio creativa. 2. Minùs latè, pro Deo ut justificatore, & creaturas intellectuales adoptante. In hoc etiam sensu, nomen Patris commune est tribus personis, sicut nomen justificatoris, & potentia justificandi, atque ipsa actio, qua justificantur, & adoptantur homines & Angeli. 3. Denique strictè & notionaliter, pro principio generativo Filii consubstantialis, hoc est, unius & ejusdem numero naturæ cum suo principio. In hoc sensu nomen Patris proprium est primæ personæ. Sicut autem nomen Patris, prout attribuitur Deo, sumitur tripliciter, ita & paternitas, nempe pro creatione activa, qua Deus est intrinsecè creator; pro justificatione activa, qua Deus est intrinsecè justificator; & pro proprietate relativa, qua prima persona potest generare & generat secundam. De paternitate secundùm hanc ultimam acceptionem agitur hìc. Potest autem considerari dupliciter, 1. scilicet præcisè, ut est id quo Pater potest generare Filium; & sic concepta, est præcisè vis generandi. 2. Ut est id quo Pater actu generat Filium; & sic concepta, est generatio activa, constituitque Patrem in esse Patris. His præsuppositis, sit

Resp. I. Paternitas est prima proprietas Patris.

Prob. Quia non datur alia proprietas in Patre, quæ sit prior. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam alioqui paternitas non constitueret Patrem, sed supponeret constitutum ab illa alia proprietate priore. Atqui Pater constituitur formaliter per paternitatem, seu per generationem activam: nam Pater, ut docent Concilia, pater est, quia generat filium. Ergo, &c.

Resp. II. Paternitas Patri convenit proximè & immediatè, ratione intellectionis necessariæ.

Prob. Nam fœcunditates ad intra conveniunt Deo modo perfectissimo, & consequenter conveniunt illi secundùm actus vitales immanentes, qui sunt intellectio & volitio. Ergo paternitas convenit Patri vel secundùm intellectionem, vel secundùm volitionem. Atqui non convenit illi secundùm volitionem: nam terminus à Patre productus pertinet ad intellectum; cum sit verbum & sermo Patris. Ergo superest ut paternitas conveniat Patri secundùm intellectionem, & quidem secundùm intellectionem necessariam, quia convenit ei necessariò.

Confirm. Filius est verbum Patris, & accipit essentiam divinam primò & per se, ut est intellectio. Ergo Filius pertinet ad intellectum, & procedit per viam intellectus. Ergo intellectio proximè fundat fœcunditatem generandi Filium. Ergo paternitas, quæ est illa fœcunditas, proximè convenit Patri secundùm intellectionem.

Obj. 1. Si paternitas proximè convenit Patri secundùm intellectionem, & sic fundatur proximè in intellectione, ubicumque est intellectio ibi quoque esse debet

bet paternitas. Falsum conseq. Nam paternitas non est in Filio & Spiritu sancto, in quibus tamen est intellectio. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. maj. Nam intellectio, quæ est communis tribus personis, est in aliquibus suppositis, nempe in Filio & Spiritu sancto, quibuscum paternitas habet oppositionem relativam, proindeque in quibus nec debet nec potest esse cum intellectione; in qua fundatur. *Nota.* Quamvis intellectio sit communis tribus personis, non tamen fundat paternitatem, nec exigit esse paternitatem, nisi in una tantùm persona, nempè in prima. Unde non reperitur per identitatem, nisi in prima persona; quamvis intellectio, in qua fundatur, reperiatur per identitatem in omnibus personis.

Obj. 2. Priùs est Pater, quàm sit intellectio: nam priùs est suppositum, quàm sit operatio. Unde illud axioma: *Actiones sunt suppositorum.* Ergo priùs est paternitas, quàm sit intellectio, & consequenter paternitas non potest fundari in intellectione, nec convenire Patri secundùm intellectionem. *R.* neg. ant. *ad prob. R.* neg. propositionem universaliter sumptam. Ad axioma *R.* actiones esse suppositorum denominativè, ex quo nihil sequitur. *Nota.* Sic Pater dicitur intelligere, ut intellectio non conveniat illi quà pater est, sed quà Deus; & consequenter, ut intellectio non conveniat illi secundùm paternitatem, sed secundùm divinitatem, quæ se ipsa formaliter est intellectio omnium intelligibilium: quia autem quà talis causat virtualiter paternitatem, intellectio, necessaria scilicet, prior est prioritate rationis à quo, quàm paternitas & Pater; sic tamen ut Patri pro posteriori rationis à quo existenti, tribuatur denominatio intelligentis, quia actiones sunt suppositorum denominativè, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrùm innascibilitas sit altera proprietas Patris.

Resp. Esse innascibilem, seu quod idem est, esse ingenitum, est altera proprietas Patris. Ita expressè sentiunt Conc. Toletanum 6. & 11. & Vormacience, cum Patribus communiter.

Prob. Innascibilitas est negatio omnis processionis realis, non pura, sed privativa secundùm genus. Atqui hoc totum Patri, & soli Patri convenit. Ergo, &c. Major continet notionem innascibilitatis. *Prob. min. quoad primam partem.* Nam 1. Pater præter paternitatem habet negationem omnis processionis realis; cùm existat sine omni alio principio, à quo procedat realiter. 2. Hæc negatio omnis processionis realis, non est pura, sed privativa secundùm genus; cùm negatio omnis processionis realis non repugnet Patri, ut est persona divina; alioqui nulla persona divina ab alia procederet realiter; sed ut est talis persona: sicut privatio visus, quam habet talpa, non est pura, sed privativa secundùm genus, quia visus non repugnat talpæ, ut est animal: alioqui nullum animal videret; sed quatenùs est tale animal. *Prob.* 2. *pars min.* Nam 1. negatio processionis realis non convenit Filio, neque Spiritui sancto; cùm uterque realiter producatur. 2. Quamvis negatio omnis processionis realis conveniat essentiæ, quæ est planè improducta realiter; tamen hæc negatio est pura negatio, & nullo modo privativa, quia realis productio repugnat essentiæ secundùm omnia attributa ipsius constitutiva; nam omne attributum divinum absolutum est improducibile. Ergo innascibilitas Patri & soli Patri convenit. Quod adhuc faciliùs probabitur, si per innascibilitatem intelligatur, ut intelligunt multi Scholastici, negatio omnis processionis & communicationis realis; nam talem negationem in Deo soli Patri convenire, nullo negotio intelligetur.

Obj. Innascibilitas illa, quæ Patri attribuitur, vel aliquid positivum, vel saltem aliquid negativum dicit formaliter in Patre. Neutrum dici potest. Ergo, &c. *R.* neg. min. Nam dicit formaliter in Patre negationem, ut patet ex probatione responsionis, sed negationem fundatam in aliquo positivo, vi cujus Pater nec habet, nec potest habere principium, à quo procedat realiter. Illud autem positivum, in quo fundatur illa negatio, est ipsa paternitas, à qua Pater habet, ut sit principium sine principio. Nam 1. paternitas, quatenùs est fœcunditas generandi, dat Patri ut sit principium. 2. Paternitas, quatenùs constituit Patrem in esse proprio personali, realiter distincto & diverso à personis, quæ in Deo producuntur, dat illi ut sit sine principio.

Dices 1. Si innascibilitas dicit formaliter negationem, nullam involvit specialem excellentiam. Falsum cons. alioqui innascibilitas nnn erit notio. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. *R.* innascibilitatem non dicere formaliter negationem qualemcumque, putà negationem alicujus debiti aut convenientis in subjecto indigente, qualis est negatio, quam dicit formaliter cæcitas; sed negationem omnis processionis realis in subjecto repugnante cuilibet processioni reali propter plenissimam sufficientiam ad existendum sine principio. Talis autem negatio involvit specialem quandam dignitatem & excellentiam, ut patet ex terminis.

Dices 2. Si innascibilitas non dicit formaliter nisi negationem fundatam in paternitate, innascibilitas non est notio diversa à paternitate. Conseq. est contra nos. Ergo, &c. *R.* neg. seq. Nam ad distinctionem notionum sufficit, quòd res per illas diversimodè exprimatur, & magis declaretur. Ratio autem Patris explicitè exprimit & declarat tantùm Patrem esse principium; ratio verò innascibilis ipsum esse sine principio. Unde paternitas & innascibilitas sunt diversæ notiones; quamvis innascibilitas nihil aliud sit formaliter, quàm negatio fundata in paternitate.

Dices 3. Pater est principium primum, ex eo quòd est innascibilis. Sed to primum supra principium dicit formaliter aliquid positivum. Ergo innascibile dicit formaliter aliquid positivum. *R.* neg. min. & dico to primum supra rationem principii, dicere formaliter negationem tantùm, nempe non esse ab alio principio; quæ tamen negatio connotat aliquid positivum, ex quo resultat.

ARTICULUS III.

Utrùm Filius sit Verbum, & quomodo.

Resp. I. Filius est Verbum.

Prob. Nam dicitur Joan. cap. 1. *In principio erat Verbum .... Et Verbum caro factum est.* Igitur persona incarnata est Verbum. Sed persona incarnata est Filius. Ergo Filius est Verbum. Item dicitur epist. 1. Joan. cap. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* Igitur secunda persona est Verbum. Sed secunda persona est Filius. Ergo, &c. Itaque Filius & Verbum in divinis significant eandem personam, nempe secundam; non sunt tamen voces synonimæ: nam Filius significat secundam personam, prout est suppositum vivens, procedens à supposito vivente, ut principio conjuncto in similitudinem naturæ, cum fœcunditate eandem naturam ulteriùs communicandi; Verbum verò significat eandem personam, ut est aliquid primò & immediatè expressivum eorum, quæ novit persona, à qua producitur.

Resp. II. Filius est verbum Patris.

Prob. Verbum est verbum illius, à quo producitur. Sed Filius producitur à Patre. Ergo Filius est verbum Patris. Hinc Pater producendo Filium, generat & loquitur: generat quidem, quatenùs producit personam, quæ vi suæ processionis accipit naturam divinam cum fœcunditate: loquitur verò, quatenùs producit personam, quæ vi suæ processionis est primò & immediatè expressiva eorum, quæ novit ipse Pater. Hinc proprietas relativa Patris non solùm est virtus generandi, & generatio activa, sed etiam virtus loquendi, & locutio activa; quia non solùm est principium formale proximum, quo Pater generat, sed etiam principium formale proximum, quo loquitur. Hinc etiam proprietas relativa Filii non solùm

est

est generatio passiva, sed etiam locutio passiva, quia non solùm est id quo formaliter producitur Filius, sed etiam id quo formaliter producitur Verbum.

Resp. 3. Filius est verbum Patris, non essentiale, sed notionale.

Prob. 1. Filius non est verbum essentiale Patris: nam verbum essentiale Patris est illud, quo Pater sibi ipse loquitur, hoc est, illud, quo Pater fit formaliter intelligens. Sed Pater non fit formaliter intelligens per Filium, sed per intellectionem, quæ non producitur, & est communis tribus personis. Ergo Filius non est verbum essentiale Patris. 2. Filius est verbum notionale Patris: nam Filius est verbum Patris. Ergo vel essentiale, vel notionale. Atqui non est verbum essentiale. Ergo est notionale. Et verò verbum notionale est illud, quo Pater loquitur alteri. Atqui Pater per Filium loquitur alteri, nempe ipsi Filio. Ergo Filius est verbum notionale Patris.

Confirm. Verbum notionale Patris est illud, quod à Patre productum, est primò & immediatè vi suæ processionis, expressio eorum, quæ novit Pater: nam verbum notionale Patris est illud, quo ipsum producendo Pater alteri loquitur. Atqui Filius est illud, quod à Patre productum, est primò & immediatè, vi suæ processionis, expressio vitalis eorum, quæ novit Pater: nam vi suæ processionis est primò & immediatè intellectio Patris, quatenùs vi suæ processionis primò & immediatè accipit naturam, ut est intellectio, quia procedit per viam intellectus. Ergo Filius est verbum notionale Patris; & consequenter Pater producendo Filium, per ipsum Filium loquitur, non sibi, sed alteri. Quæ ut meliùs intelligas

Nota. Pater loquitur verbum ut objectum; loquitur verbum ut terminum locutione productum; loquitur per verbum; loquitur verbo. 1. Loquitur verbum ut objectum; sicut & essentiam, se ipsum, Spiritum sanctum, & possibilia, quatenùs producendo verbum, primò & per se manifestat essentiam divinam, tres personas, & possibilia, quia communicat essentiam divinam primò & immediatè ut est intelligentia sui, trium personarum, & possibilium. 2. Loquitur verbum, ut terminum locutione productum, hoc est, verè & realiter producit verbum. 3. Loquitur per verbum, quia, cùm verbum vi suæ processionis sit primò & immediatè manifestatio eorum, quæ novit Pater, Pater producendo verbum, primò & immediatè manifestat ea, quæ novit. 4. Loquitur ipsi verbo, quia producendo verbum, communicat illi primò & immediatè intellectionem suam, & sic communicando, primò & immediatè manifestat illi ea quæ scit. Pater autem loquitur verbo, ut alteri personæ, quia verbum est persona altera, & realiter distincta à persona Patris.

Resp. 4. Solus Filius est verbum notionale Patris.

Prob. Nam Spiritus sanctus non est verbum notionale Patris. Ergo solus Filius. Cons. patet. *Prob. ant.* Nam Spiritus sanctus procedit per viam voluntatis, non per viam intellectus. Ergo identificatur vi suæ processionis primò & immediatè essentiæ divinæ, ut est amor, non ut est intelligentia. Ergo non est vi suæ processionis primò & immediatè intelligentia, & consequenter non est vi suæ processionis primò & immediatè expressio vitalis eorum, quæ Pater novit. Eadem ratione probatur Spiritum sanctum non esse verbum notionale Filii. Potest tamen Spiritus sanctus latè & impropriè dici verbum Patris & Filii, in quantum à Patre & Filio accipit naturam divinam consecutivè ut est intelligentia. Hinc illud S. Basilii lib. 5. contra Eunomium: *Dei quidem verbum est Filius: verbum autem Filii Spiritus.* Ex his,

Argue, 1. Patrem propriè & strictè loqui soli Filio: nam soli Filio communicat essentiam divinam primò & immediatè, ut est intelligentia, & consequenter soli Filio communicat essentiam divinam primò & immediatè, ut est expressio vitalis eorum, quæ ipse novit. Hinc solus Filius propriè & strictè audit à Patre, quia solus Filius accipit à Patre essentiam divinam primò & immediatè, ut est intelligentia, & consequenter ut est vitalis expressio eorum, quæ Pater novit. 2. Patrem & Filium impropriè & latè loqui Spiritui sancto: nam Pater & Filius communicant Spiritui sancto essentiam divinam consecutivè ut est intelligentia, & consequenter ut est expressio vitalis eorum, quæ norunt Pater & Filius. Hinc Spiritus sanctus impropriè & latè audit à Patre & Filio, accipiendo ab illis essentiam divinam consecutivè ut est intelligentia, & consequenter ut est expressio vitalis eorum, quæ norunt Pater & Filius.

Resp. 5. Solus Filius in divinis est propriè & strictè Verbum.

Prob. Nam in divinis solum verbum notionale est propriè & strictè Verbum. Sed in divinis solus Filius est verbum notionale. Ergo solus Filius in divinis est propriè & strictè verbum. *Confirm.* Quia duplex omninò est in Deo verbum, nempe essentiale & notionale. Sed verbum essentiale non est propriè & strictè verbum. Ergo solum verbum notionale est propriè & strictè verbum, & consequenter solus Filius est propriè & strictè verbum. Quod ut adhuc meliùs intelligas,

Nota. Sicut in Deo duplex est verbum, unum essentiale, & alterum notionale; ita etiam in homine verbum duplex est, unum internum, & alterum externum. Internum est intellectio, qua homo constituitur formaliter intelligens: externum verò sunt voces externæ, quibus homo manifestat alteri intellectionem suam: internum respondet essentiali & absoluto; externum verò notionali: cum hoc discrimine, quòd verbum internum hominis sit accidens realiter distinctum ab intellectu, ut docent Peripatetici, vel saltem modus animæ incipiens & desinens esse; & externum consistat in sonis ex instituto hominum significantibus: verbum verò absolutum & essentiale in Deo sit pura modificatio essentiæ divinæ æterna & invariabilis; & notionale sit persona consubstantialis personæ loquenti. Itaque sicut in homine verbum propriè & strictè dictum, non est verbum internum, sed externum: homo enim propriè & strictè loquitur, non cùm sibi, sed cùm alteri loquitur: ita verbum propriè & strictè dictum in Deo, non est verbum absolutum & essentiale, sed notionale. Quod manifestè videntur Scripturæ perpetuò supponere, quando secundam personam verbum nominant. Hinc verbum propriè & strictè dictum in divinis, est nomen personale, Filio proprium. Hinc solus Pater in divinis propriè & strictè loquitur. Sed

Dices. Scriptura tribuit toti Trinitati verbum, & dicere, ut Psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt. . . . Ipse dixit, & facta sunt.* Item Scriptura dicit personas divinas sibi mutuò loqui: nam Gene. c. 1. legitur: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Item in Scriptura dicitur Filium loqui ea, quæ audivit à Patre, & Spiritum sanctum ea loqui, quæ audivit à Patre & Filio. *R. ad* 1. ibi verbum dici & sumi figuratè pro efficaci decreto divinæ voluntatis. *R. ad* 2. ibi Scripturam significare tantùm tres personas operationes omnes externas decernere uno & eodem actu voluntatis, eis communi. *R. ad* 3. Scripturam loqui de verbo externo creato, à tribus personis producto, quamvis uni personæ specialiter attributo; quod verbum duplex est: unum vocale, consistens in vocibus externis, quale est illud, Matth. cap. 17. *Hic est Filius meus dilectus, ipsum audite*: alterum mentale, consistens in intellectione, ad quam Deus determinat intellectum hominis, cui aliquid revelatur. At hìc loquimur de verbo, quod est in Deo.

ARTICULUS IV.

Utrùm Filius sit imago Patris, & quomodo.

Nota. Ex D. Thoma qu. 35. art. 1. in O. ad rationem imaginis duo requiruntur. 1. Similitudo in natura specifica, vel in signo aliquo naturæ specificæ, quod, ut ait S. Thomas, in rebus corporeis maximè videtur esse figura. 2. Ut procedat aliquo modo ab eo, cujus dicitur imago. Dico, aliquo modo: non enim necesse est, ut imago semper procedat ab eo, cujus est imago, tanquam à principio productivo; sed sufficit, ut procedat ab eo, vel ut principio productivo, sicut Filius procedit à Patre; vel ut causa exemplari, ut pictura procedit à suo prototypo; vel ut determinante & aliquo modo concurrente, sicut cognitio procedit ab objecto per se vel per sui speciem determinante intellectum ad cognitionem. Hinc triplex est imago, naturalis scilicet, artificialis, & intentionalis. Sic Filius est imago naturalis Patris, pictura est imago artificialis sui prototypi, & cognitio est imago intentionalis objecti, à quo, ut aliquo modo ad eam concurrente, & intellectum determinante, procedit. His prænotatis, sit

Resp. 1. Filius est imago Patris.

Prob. 1. Ex Scriptura: nam dicitur epist. ad Coloss. c. 1. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Et epist. ad Hebræos c. 1. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ ejus.* Scripturam sequuntur Patres, ut videre est apud Vasquem, Petavium, & alios. Unus sit hic pro omnibus Patribus Athanasius, in epist. de decretis Nicænæ Synodi: *Quando quidem*, inquit, *unus est Deus, necessarium est quoque esse unam Dei imaginem, qui ipsius est Filius.*

Prob. 2. Ratione: nam re ipsa Filius est imago Patris, & naturalis, & intentionalis. 1. Est imago naturalis Patris: nam in creatis filius est imago naturalis Patris, quia ab eo procedit, & vi processionis, accipit ab eo eandem specie naturam, quam habet ipse pater, cum fœcunditate naturam illam ulteriùs communicandi. Ergo etiam in divinis Filius est imago naturalis patris; cùm ab eo procedat, & vi processionis accipiat eandem etiam numero naturam, quam habet Pater ipse, cum proxima fœcunditate naturam illam communicandi alteri suppositò. 2. Filius est imago intentionalis Patris: nam in creatis cognitio objecti est imago intentionalis ejus, quia procedit ab eo aliquo modo, nempe ut à determinante intellectum, vel per se, vel per sui speciem, & insuper est intentionalis expressio illius. Ergo à fortiori in divinis Filius est intentionalis imago Patris, quia procedit à Patre, ut principio productivo, & vi processionis est primò & immediatè perfectissima intellectio Patris, & consequenter primò & immediatè ipsius perfectissima expressio intentionalis.

Obj. Ad rationem imaginis requiritur, ut id quod dicitur imago, sit simile ei, cujus dicitur esse imago. Sed in divinis Pater & Filius non sunt similes. Ergo in divinis Filius non potest esse imago Patris. Neg. min. *Probabis.* In divinis Pater & Filius habent unam & eandem numero naturam. Ergo nec sunt, nec possunt esse inter se similes. *R.* neg. cons. Nam ad similitudinem duo tantùm requiruntur, nempe distinctio realis duorum, & eorumdem convenientia in aliqua forma vel quasi forma; sive hæc forma vel quasi forma sit in eis una & eadem numero, sive non. Sic v. gr. duo parietes albi essent adhuc inter se verè & propriè similes, quamvis haberent unam & eandem numero albedinem. Itaque identitas essentiæ divinæ in Patre & Filio non officit eorum similitudini, sed solùm removet ab eis imperfectionem, quacum similitudo reperitur in creatis: neque impedit ne Filius sit verè & propriè similis Patri, sed solùm impedit ne sit tantùm similis: Filius enim propter illam identitatem non solùm perfectissimè similis est Patri, sed etiam consubstantialis.

Resp. 2. Filius est imago solius Patris.

Prob. Nam si non est imago solius Patris, vel est etiam imago essentiæ, vel sui, vel Spiritus sancti, vel possibilium. At nihil horum dici potest. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam ad rationem imaginis requiritur processio realis. At si Filius non procedit realiter ab essentia, aut à se, aut à Spiritu sancto, aut à possibilibus. Ergo Filius non est imago etiam intentionalis essentiæ, aut sui, aut Spiritus sancti, aut possibilium; quamvis vi suæ processionis sit primò & immediatè perfectissima expressio intentionalis illorum omnium, quia hoc non sufficit ad rationem imaginis.

Dices. Filius in Scriptura dicitur imago Dei. Irem dicitur figura substantiæ Patris. *R. ad* 1. to Dei supponere pro prima persona. *R. ad* 2. sensum esse, quòd Filius sit expressa, & quasi insculpta imago Patris, per se primò essentiam ejus perfectissimè exprimens.

Resp. 3. In divinis solus Filius est imago.

Prob. Nam 1. neque divinitas, neque Pater est imago; cùm neque divinitas, neque Pater ab alio procedat realiter. 2. Spiritus sanctus non est imago: nam si est imago, est imago Patris & Filii, cùm ab utroque procedat realiter. At hoc non: nam neque est imago naturalis, cùm non accipiat cum natura fœcunditatem eam ulteriùs communicandi: quod tamen requiritur ad imaginem naturalem, ut constat ex suprà dictis: neque imago intentionalis; cùm enim non sit per se primò intellectio Patris & Filii, ut objectorum, non est per se primò intentionalis expressio illorum, & consequenter non est illorum imago, quia imago intentionalis alicujus est per se primò intentionalis expressio illius ut objecti.

Potest tamen Spiritus sanctus dici latè, 1. imago naturalis Patris & Filii, in quantum ab iis procedit realiter, & vi hujus processionis accipit ab iis eandem planè naturam & essentiam, quam habent. 2. Imago intentionalis Patris & Filii, in quantum procedit ab eis realiter, & vi processionis accipit ab eis consecutivè essentiam, ut est intellectio eorum velut objectorum; & sic vi suæ ab eis processionis, est consecutivè eorum intentionalis repræsentatio. Hinc Patres Græci appellant Spiritum sanctum imaginem Filii.

Quæres. Utrùm Filius sit sapientia Patris. *R.* Filium esse sapientiam Patris, non essentialem, quia Pater non constituitur formaliter sapiens per Filium: sed notionalem, quia sic à Patre procedit, ut ab eo accipiat naturam divinam primò & immediatè sub ratione sapientiæ.

ARTICULUS V.

Utrùm Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab uno principio.

Nota. Una & eadem numero est relatio spiratoris, seu quod idem est, virtus spirandi in Patre & Filio, ut satis constat ex dictis; unde unicum est & idem in Patre & Filio principium formale proximum processionis Spiritus sancti. Quod saltem evincitur ex definitionibus Conciliorum, Lugdunensis scilicet, & Florentini, de quibus modò. Quo præsuppositò, quæritur utrùm Pater & Filius sint etiam dicendi unum & idem spirandi principium quod: negat Durandus, affirmant verò communiter Theologi, cum quibus sit

RESPONSIO.

Pater & Filius sunt unum & idem principium quod spirandi Spiritum sanctum.

Probatur. Authoritate Conciliorum, & 1. quidem Concilii Lugdunensis secundi generalis, sic dicentis can. 1. *Fideli ac devota professione fatemur, quòd Spiritus sanctus æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno, non duabus spirationibus, sed una spiratione procedit. Hoc professa est hactenus, prædicavit & docuit sancta Romana Ec-*

na Ecclesia, mater omnium fidelium, & magistra. Hoc habet orthodoxorum Patrum atque Doctorum Latinorum pariter & Græcorum incommutabilis & vera sententia. Sed quia nonnulli propter irrefragabilis præmissæ ignorantiam veritatis, in errores varios sunt prolapsi; nos hujusmodi erroribus viam præcludere cupientes, sacro approbante Concilio, damnamus & reprobamus omnes, qui negare præsumpserint æternaliter Spiritum sanctum ex Patre & Filio procedere, sive etiam ausu temerario asserere, quod Spiritus sanctus ex Patre & Filio tanquam ex duobus principiis, non tanquam ex uno procedat.

2. Authoritate Concilii Florentini in litteris sanctæ unionis, ubi sic loquitur summus Pontifex: *In nomine igitur sanctæ Trinitatis, Patris & Filii & Spiritus sancti, hoc sacro universali approbante Florentino Concilio definimus, ut hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur & suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus sanctus ex Patre & Filio æternaliter est, & essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul & Filio, & ex utroque æternaliter tanquam ab uno principio & unica spiratione procedit.* Conciliis addo S. Augustinum lib. 5. de Trin. cap. 14. ita loquentem: *Fatendum est Patrem & Filium principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater & Filius unus Deus, & ad creaturam relativè unus creator, & unus Dominus, sic relativè ad Spiritum sanctum unum principium.* Cùm autem Concilia cum S. Augustino simpliciter affirment Patrem & Filium esse unum principium Spiritus sancti, profectò intelligenda sunt non solùm de principio quo, sed etiam de principio quod Spiritus sancti.

Itaque sicut Pater, Filius & Spiritus sanctus per unam & eandem omnipotentiam indivisibiliter operantur ad extra; ita Pater & Filius per unam & eandem spirationem activam producunt Spiritum sanctum: & sicut Pater, Filius & Spiritus sanctus per unam & eandem omnipotentiam constituuntur in esse unius omnipotentis, ita Pater & Filius per unam & eandem spirationem activam constituuntur in esse unius spiratoris, seu, quod idem est, in esse unius principii quod producendi Spiritum sanctum.

Obj. 1. Pater & Filius sunt duo spirantes. Ergo sunt etiam duo Spiratores. Ergo non sunt unum & idem principium quod Spiritus sancti. *R.* conced. ant. Neg. conf. 1. & 2. Igitur Pater & Filius sunt duo spirantes; quia nomina adjectiva multiplicantur pro multiplicitate suppositorum. At sunt unus tantùm & idem spirator, seu principium quod Spiritus sancti, quia nomina substantiva non multiplicantur nisi multiplicato formali significato. At formale significatum spiratoris est virtus spirandi, quæ cùm sit una & eadem in Patre & Filio, non magis facit duos spiratores, quàm essentia divina, quæ una & eadem est in tribus personis, faciat tres Deos.

At inquies. S. Hilarius lib. 1. de Trin. dicit Spiritum sanctum esse à Patre & Filio authoribus. Igitur ex S. Hilario, non solùm sunt duo spirantes, sed etiam duo spiratores. *R.* cum S. Thoma hìc q. 36. ar. 4. ad 7. S. Hilarium sumere to *authoribus* adjectivè, non substantivè. *Exponendum est*, inquit S. Doctor, *quòd ponitur substantivum pro adjectivo.*

Obj. 2. Spirator supponit pro supposito habente virtutem spirandi. Ergo, cùm sint duo supposita habentia virtutem spirandi, duos esse spiratores necesse est. *R.* li, *spirator*, supponere pro supposito habente virtutem spirandi, ut pro materiali, non formali significato: nam formale significatum hujus vocis, *spirator*, est virtus spirandi; materiale verò, suppositum habens virtutem spirandi. Quia autem, ut modò dictum est, & ut ait S. Thomas ar. laudato ad 7. *adjectiva nomina habent numerum secundùm supposita, substantiva verò à se ipsis secundum formam significatam;* & unica est virtus spirandi, unicus est spirator, licèt sint duo supposita habentia virtutem spirandi. Sed ad solutionem plurimarum difficultatum,

Adverte diligenter, Duo sunt significata hujus vocis, spirator: unum formale, alterum materiale. Formale est ea forma, aut quasi forma quam significat, nempe virtus spirandi: materiale verò est subjectum, aut quasi subjectum, quod significat, nempe suppositum habens virtutem spirandi. Sic autem significat rationem suppositi, ut præscindat ab hoc vel illo supposito in particulari, ab uno vel duobus suppositis: unde supponere potest & supponit modò pro duobus suppositis, modò pro uno tantùm, modò pro duobus & uno: hinc veræ sunt hæ propositiones: Pater & Filius sunt spirator: Pater est spirator: Filius est spirator: Pater & Filius sunt spirator, qui est Pater: Pater & Filius sunt spirator, qui est Filius: sicut veræ sunt hæ propositiones: Pater & Filius sunt Deus: Pater est Deus: Filius est Deus: Pater & Filius sunt Deus, qui est Pater, &c. quia li Deus, supponere potest & supponit modò pro pluribus suppositis, modò pro uno tantùm, modò pro pluribus simul & uno; eo quòd habeat pro materiali significato rationem suppositi, præscindendo ab hoc vel illo supposito in particulari, ab uno vel pluribus suppositis. Sed

Adverte iterum. Quoniam ex usu recepto apud Scholasticos, ut jam dictum est, nomina adjectiva unitatem suam accipiunt à supposito, substantiva verò à significato formali; voces significativæ unitatis aut identitatis, additæ nominibus adjectivis, determinant suppositum; additæ verò nominibus substantivis, determinant tantùm formale significatum. Hinc veræ sunt hæ propositiones: Pater & Filius sunt unus spirator: Pater & Filius sunt hic spirator: sensus enim earum est: Pater & Filius sunt supposita unius & ejusdem virtutis spirandi: Pater & Filius sunt supposita hujus virtutis spirandi. Contra verò falsæ sunt hæ propositiones: Pater & Filius sunt unus spirans: Pater & Filius sunt hic spirans: nam sensus earum est: Pater & Filius sunt unum & idem suppositum, sunt hoc suppositum, quod spirat. Porrò ex dictis facilè intelliges, quare veræ sint hæ propositiones: Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt unus Deus, sunt idem Deus, sunt hic Deus: sensus enim earum est: Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt supposita unius divinitatis, ejusdem, hujus divinitatis.

Obj. 3. Filius non est similior Patri, quàm Spiritus sanctus, Atqui Pater & Spiritus sanctus non sunt unum principium quod. Ergo nec Pater & Filius. *R.* neg. maj. Filius enim fœcundus est, sanctus verò Spiritus non; & ita Filius magis convenit cum Patre, quàm Spiritus sanctus. Propter majorem autem illam convenientiam Filius est Filius, imago naturalis Patris, & unum principium quod cum Patre.

Obj. 4. Si Pater & Filius sunt unum principium quod propter unicam virtutem spirandi, Pater est duplex principium quod propter duplicem virtutem, unam scilicet generandi, & alterum spirandi. Absurdum conteq. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Ratio negandi est, quia, ut sit unicum principium quod, sufficit ut sit unicum formale significatum principii quod. At ut sit duplex principium quod, requiritur non solùm duplex formale significatum, sed etiam duplex suppositum, ut satis constat ex dictis aliàs de principio quod. Nobiscum autem sentit D. Thomas ar. laud. ad 2.

Obj. 5. Spiritus sanctus procedit ut amor reciprocus duorum reciprocè amantium. Ergo procedit à duobus ut duobus principiis. Ergo Pater & Filius non sunt unum, sed duo principia Spiritus sancti. *R.* dist. ant. Spiritus sanctus procedit ut amor reciprocus duorum reciprocè amantium, & spirantium duplici virtute spirandi, N. ant. Et spirantium una & eadem virtute spirandi, C. ant. Unde Spiritus sanctus procedit à duobus, ut uno & eodem spiratore. Unicus itaque est spirator, licèt sint duo spirantes, imò & conspiratores, quia ly *conspirator*, adjectivè semper sumitur.

Quæres 1. Utrùm Spiritus sanctus procedat immediatè à Patre & Filio?

R. 1. Spiritum sanctum non procedere immediatè à

Patre & Filio secundùm rationem propriam Patris & Filii : Nam ratio propria Patris & Filii, nempe paternitas & filiatio, virtualiter & logicè distinguuntur à virtute spirandi, & ita actio spirandi non est immediatè à ratione propria Patris & Filii, sed mediatè tantùm, in quantum virtutem spirandi, à qua est immediatè actio spirandi, sibi essentialiter identificant, & exigunt esse in eo supposito, in quo sunt.

R. 2. Spiritum sanctum immediatè procedere à Patre & Filio secundùm rationes spiratoris : nam ratio spiratoris, seu virtus spirandi, virtualiter & logicè distincta à paternitate & filiatione, est principium quo proximum & immediatum processionis Spiritus sancti. Igitur actio spirandi est immediatè à ratione spiratoris. Igitur Spiritus sanctus procedit immediatè à Patre & Filio secundùm rationem spiratoris. Ex his Spiritus sanctus non opponitur immediatè Patri & Filio, ut sunt Pater & Filius, sed ut sunt unus & idem spirator.

Quæres 2. Utrùm spiritus sanctus procedat æquè immediatè à Patre & Filio?

R. Spiritum sanctum æquè immediatè immediatione virtutis & suppositi procedere à Patre & Filio, ita tamen ut etiam procedat mediatè à Patre. 1. Procedit æquè immediatè immediatione virtutis; siquidem una & eadem est virtus spirandi in Patre & Filio; & sic virtus unius non mediat inter virtutem alterius. 2. Procedit æquè immediatè immediatione suppositi; siquidem Pater & Filius sunt unum & idem principium quod Spiritus sancti, & spirant una & eadem spiratione activa, & sic unum suppositum non mediat inter alterum. 3. Tamen procedit etiam mediatè à Patre, si quidem procedit à Filio, qui procedit à Patre, & ab eo accipit virtutem spirandi. Hinc Patres Græci dixerunt Spiritum sanctum procedere ex Patre per Filium.

ARTICULUS VI.

Utrùm Spiritus sanctus per se requirat duas personas spirantes.

Nota. Duplex est sententia. Prima est Scoti, Durandi, & aliquorum aliorum, qui dicunt multitudinem suppositorum se habere per accidens ad productionem Spiritus sancti, ita ut si virtus spirandi esset in una persona tantùm, putà in Filio tantùm, adhuc produceret Spiritum sanctum, & quidem eundem qui nunc est. Sicut trinitas personarum se habet per accidens ad productionem creaturarum, quia si per impossibile esset unica persona in Deo, sicut est unica essentia, adhuc per omnipotentiam quam haberet, valeret ad producendas easdem creaturas. Secunda sententia est S. Thomæ, Suaris, Vasquis, & aliorum quamplurimorum, & docet multitudinem suppositorum per se requiri ad productionem Spiritus sancti, ita ut productio Spiritus sancti per se & ex propria ratione formali requirat duo supposita ex parte principii, & duo supposita per se conferant ad productionem Spiritus sancti, sic ut si per impossibile unica persona spiraret, non esset idem, qui nunc, Spiritus sanctus. Cum his sit

Propositio.

Spiritus sanctus per se requirit duas personas spirantes. Ita S. Thomas.

Prob. 1. Spiritus sanctus per se est amor notionalis mutuus duorum se mutuò amantium. Atqui in tantum Spiritus sanctus est amor notionalis mutuus duorum se mutuò amantium, in quantum procedit à duobus, & vi processionis accipit ab illis primò & immediatè amorem, quo se mutuò diligunt. Ergo Spiritus sanctus per se producitur à duobus, à quibus vi processionis accipit primò & immediatè amorem, quo se mutuò diligunt; ac proindè per se requirit duas personas spirantes. *Prob. maj.* 1. Authoritate S. Augustini tract. 105. in Joannem, ubi sic habet : *Spiritus sanctus intelligitur, quia spiritus est Patris & Filii, tanquam charitas substantialis, & consubstantialis amborum.* 2. Concilii Tolet. 11. in confessione fidei sic dicentis : *Simul ab utrisque* (Spiritus sanctus) *processisse monstratur : quia charitas sive sanctitas amborum agnoscitur.* 3. S. Thomæ hìc q. 36. ar. 4. ad 1. *Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio, ut sunt plures*, inquit; *procedit enim ab eis ut amor unitivus duorum.* Quibus verbis, ut liquet, breviter rationem allatam complectitur.

Prob. min. Quia Spiritus sanctus non potest aliter esse amor personalis mutuus duorum se mutuò amantium. Sicut ergo Filius est intellectio notionalis Patris, quatenùs procedit à Patre, & vi processionis ab eo accipit primò & immediatè intellectionem qua ipse Pater est formaliter intelligens; ita Spiritus sanctus est amor notionalis Patris & Filii, quatenus procedit à Patre & Filio, & vi suæ processionis accipit ab illis primò & immediatè amorem quo se mutuò diligunt.

Prob. 2. Spiritus sanctus per se refertur ad Patrem & Filium: nam, ut ait Conc. Tolet. 11. in confessione fidei : *Spiritus sanctus non est ad se, sed ad Patrem & Filium relativè refertur, in eo quod Spiritus Patris & Filii prædicatur.* Ergo Spiritus sanctus per se opponitur relativè Patri & Filio. Ergo Spiritus sanctus per se procedit à Patre & Filio. Ergo Spiritus sanctus per se procedit à duabus personis. Ergo Spiritus sanctus per se requirit duas personas, à quibus spiretur.

Confirm. Quia Spiritus sanctus est persona per se, & non per accidens, distincta à Patre & Filio. Sed in tantum distinguitur à Patre & Filio, in quantum ad illos refertur; & sic eis relativè opponitur. Ergo per se, & non per accidens, refertur ad Patrem & Filium. Sed in Deo oppositio relativa fundatur in processione unius ab alio. Ergo si Spiritus sanctus per se opponitur relativè Patri & Filio, per se procedit ab illis. Atqui eo modo requirit procedere à duabus personis, quo revera procedit à duabus personis. Ergo si Spiritus sanctus per se procedit à duabus personis, per se requirit procedere à duabus personis.

Obj. 1. Non potest dici, nec intelligi quomodo Spiritus sanctus per se & non per accidens exigat procedere, & procedat à duabus personis. Ergo gratis dicitur, &c. *R.* n. ant. Itaque Spiritus sanctus per se & non per accidens exigit esse, & est à duabus personis, immediatè quidem ut sunt unus spirator, & mediatè ut sunt Pater & Filius, in quantum essentialiter exigit esse & est à virtute spirandi, ut principio quo proximo & immediato suæ processionis, non qualibet, sed essentialiter identificata paternitati & filiationi; sic ut si impossibilis esset virtus spirandi identificata paternitati & filiationi, impossibilis quoque esset Spiritus sanctus, qui nunc est.

Porrò sicut Spiritus sanctus per se exigit procedere & procedit à Patre & Filio, ita Pater & Filius per se exigunt producere & producunt Spiritum sanctum, immediatè scilicet, ut sunt unus spirator, & mediatè ut sunt Pater & Filius; in quantum essentialiter exigunt habere & habent ratione paternitatis & filiationis, virtutem illam spirandi, quæ sola sufficit ad productionem Spiritus sancti : nam de ratione Patris est dare, & de ratione Filii accipere fœcunditatem spirandi Spiritum sanctum, ut constat ex dictis aliàs; ac proindè de ratione utriusque est, & quidem ut sunt Pater & Filius, habere virtutem illam spirandi, quæ essentialiter requiritur ad productionem Spiritus sancti.

Obj. 2. Si per impossibile virtus spirandi esset in solo Filio v. g. adhuc procederet idem Spiritus sanctus. Ergo Spiritus sanctus non requirit per se duas personas spirantes, sed tantùm per accidens, eo quòd virtus spirandi, propter carentiam relativæ oppositionis præcisè, identificetur duabus personis. *R.* neg. seq. ant. Itaque si per impossibile virtus spirandi esset in solo Filio, 1. Prima persona non esset eadem quæ nunc, & quæ essentialiter exigit producere tertiam mediatè & immediatè, modo explicato. 2. Secunda persona non esset eadem quæ nunc, & quæ accipit essentialiter

à pri-

à prima fœcunditatem spirandi, quam habet prima. 3. Non esset eadem virtus spirandi quæ nunc, & quæ essentialiter identificatur duabus personis, quarum una est Pater, & altera Filius. 4. Non esset eadem tertia persona quæ nunc, & quæ essentialiter procedit à duabus personis. 5. Non esset eadem essentia quæ nunc, & quæ per se ac necessariò exigit fœcunditatem spirandi identificatam Patri & Filio, ipsaque identificatur per se & essentialiter tribus personis, quarum secunda à prima, & tertia à prima & secunda per se procedit.

Obj. 3. Tota & integra virtus spirandi Spiritum sanctum, æquè reperitur in Patre & Filio seorsim, ac in utroque simul. Ergo dualitas personarum se habet per accidens ad productionem Spiritus sancti, nec requiritur ad hanc productionem nisi per accidens, eo quòd revera virtus producendi Spiritum sanctum communis sit duabus personis. *R.* neg. cons. Itaque tota & integra virtus producendi Spiritum sanctum, æquè reperitur in Patre & Filio seorsim, quàm in utroque simul; at essentialiter identificatur utrique, non solùm quia non habet cum illis oppositionem relativam, sed etiam quia est virtus producendi Spiritum sanctum, ut jam dictum est; & si alterutri non identificaretur, eo ipso non valeret ad productionem Spiritus sancti, quia virtus producendi Spiritum sanctum, qui nunc est, & qui solus possibilis est, ut talis virtus, est essentialiter duorum suppositorum, Patris scilicet & Filii. Itaque dualitas personarum per se requiritur ad productionem Spiritus sancti, & non tantùm per accidens.

Obj. 4. Si Spiritus sanctus per se requirit duas personas spirantes, quælibet è duabus personis non est principium completum & perfectum Spiritus sanctus, sed tantùm partiale & imperfectum. Falsum cons. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Nam quælibet è duabus personis habet totam & integram virtutem spirandi; si quidem in duabus personis una est & eadem planè virtus spirandi. *Probabis tamen seq. maj.* Quia si Spiritus sanctus per se requirit duas personas spirantes, una indiget altera ad producendum Spiritum sanctum. Ergo, &c. *R.* neg. seq. Nam ex eo quòd Spiritus sanctus per se requirat duas personas spirantes, sequitur tantùm esse connexionem & exigentiam mutuam inter Patrem & Filium in ordine ad productionem Spiritus sancti, eo quòd Pater non possit spirare sine Filio, nec vicissim Filius sine Patre; non quòd desit aliquid virtutis utrique seorsim sumpto, sed quia Spiritus sanctus est essentialiter Spiritus Patris & Filii, essentialiter habet oppositionem relativam cum Patre & Filio, essentialiter est notionalis amor & nexus mutuus Patris & Filii se mutuò amantium, & sic essentialiter est à duabus personis, Patre scilicet & Filio, conspirantibus.

ARTICULUS VII.

Utrùm Spiritus sanctus distingueretur realiter à Filio, si non procederet ab eo.

Nota. Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, sed à solo Patre, 1. non esset Spiritus sanctus, qui nunc: nam, ut probatum est, Spiritus sanctus, qui nunc est, per se & essentialiter requirit duas personas spirantes. 2. Non esset idem Filius, qui nunc: nam Filius, qui nunc est, per se & essentialiter accipit naturam divinam cum fœcunditate eam communicandi: imò nullus esset Filius in divinis; siquidem, ut suo loco probatum est, de ratione Filii est, ut accipiat naturam cum fœcunditate eam ulteriùs communicandi. 3. Non esset idem Pater, qui nunc; imò nullus esset Pater in Deo: nam de ratione Patris est communicare naturam, ut fœcundam. 4. Non esset eadem divinitas, quæ nunc: non enim haberet easdem exigentias, quas habet divinitas quæ nunc existit, & quæ sola possibilis est. Itaque ne quæstio sit nugatoria, intelligenda est de duabus personis, quarum una procederet per intellectum, & altera per voluntatem, absque eo quòd una ab alia produceretur; de quibus adhuc quæritur, an una ab alia distingueretur realiter? His præsuppositis, sit

Propositio

Spiritus sanctus non distingueretur realiter à Filio, si non procederet ab illo. Ita cum S. Thoma contra Scotum.

Prob. Quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. At si Spiritus sanctus non procederet à Filio, nullam haberent relationis oppositionem: nam in Deo omnis oppositio relativa fundatur in origine unius ab alio. Ergo essent unum. Ergo non distinguerentur realiter. Et verò si Spiritus sanctus non produceretur à Filio, tanc non magis genitum & spiratum distinguerentur inter se, quàm genitor & spirator. Atqui genitor & spirator non distinguuntur realiter inter se propter defectum oppositionis relativæ. Ergo propter similem defectum, genitum & spiratum non distinguerentur inter se realiter.

Obj. 1. Patres, ut Athanasius, Augustinus & Anselmus, dum explicant quare Filius non sit Spiritus sanctus, nec vicissim, ajunt Filium non esse Spiritum sanctum, nec Spiritum sanctum esse Filium, quia unus per viam intellectus, & alter per viam voluntatis procedit; quia unus nascitur, & alter spiratur. Ergo ex Patribus, ut Filius distinguatur realiter à Spiritu sancto, sufficit ut Filius procedat per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem. Ergo ex Patribus, ut Filius distinguatur realiter à Spiritu sancto, non requiritur ut Spiritus sanctus ab eo procedat. *R. ad ant.* Patres, dum sic explicant quare Filius non sit Spiritus sanctus, non assignare rationem formalem & proximam distinctionis Filii à Spiritu sancto: nam hæc ratio est sola oppositio relativa fundata in origine unius ab alio; sed afferre tantùm rationem radicalem, quæ revera consistit in eo quòd Filius sit per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem: inde enim, ut suo loco explicatum est, Filius habet, ut possit cum Patre spirare Spiritum sanctum. Quantum autem pertinet ad Anselmum speciatim, hac in re mens ejus dubia est, ut fatetur ipse Scotus; unde utraque pars eum per se adducit. Non potest itaque firmum contra nos argumentum duci ab ejus authoritate.

Obj. 2. Si Spiritus sanctus non produceretur immediatè à Patre, sed à solo Filio, adhuc distingueretur à Patre. Ergo similiter distingueretur à Filio, etiamsi non procederet ab eo, sed à solo Patre. *Resp.* neg. conseq. Ratio negandi est, quia etiamsi Spiritus sanctus non produceretur immediatè à Patre, sed à solo Filio, adhuc esset à Patre mediatè, velut à principio sui principii. Quod sufficit ad oppositionem relativam sufficientem ad distinctionem realem. Res enim non potest magis produci à se ipsa mediatè, quàm immediate. [At si Spiritus sanctus produceretur à solo Patre, nullam haberet cum Filio oppositionem relativam, & sic non distingueretur ab eo realiter.

Obj. In ea hypothesi, in qua Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc Filius & Spiritus sanctus procederent per diversa principia formalia, intellectum scilicet & voluntatem. Ergo essent adhuc duæ processiones totales, ut nunc. Sed eadem persona non potest procedere per duas processiones totales. Ergo adhuc essent duæ personæ realiter distinctæ. *R.* neg. conseq. Itaque sicut duo principia formalia, intellectus scilicet & voluntas, non distinguuntur realiter, sed logicè tantùm, propter defectum oppositionis; ita duæ productiones, propter eundem defectum, non distinguerentur nisi virtualiter & logicè; ac per identitatem conflarent unam totalem productionem, cujus terminus esset una persona per intellectum & voluntatem producta, & quæ propterea simul esset Filius & Spiritus sanctus, juxta modum Thomistarum explicandi rationem Filii.

Obj. 4. Amor non producitur à verbo in creatis, & tamen ab eo distinguitur. Ergo etiamsi Spiritus sanctus non produceretur à Filio, adhuc ab eo distin-

gueretur. *R.* neg. conſ. Ratio diſparitatis eſt, quia in creatis diſtinctio realis non repetitur à ſola oppoſitione relativa, ſicut in divinis: in divinis enim propter ſummam identificabilitatem, ea omnia ſunt unum realiter, quæ non habent inter ſe relationem producentis & producti. At in creatis multa ob ſolam limitationem diſtinguuntur inter ſe realiter, quæ nullam habent oppoſitionem, & planè diſparata ſunt.

Quæres, Quot ſint nomina Spiritus ſancti. *R.* tria præcipuè eſſe, nempe nomina Spiritus, Amoris, & Doni. 1. Itaque nomen Spiritus, quod primò inſtitutum fuit ad ſignificandam ſubſtantiam immaterialem, & quod proinde ſecundùm primariam ſignificationem commune eſt tribus perſonis, appropriatur tertiæ perſonæ, eo quòd procedat per viam amoris, cujus proprium eſt impellere amantem in amatum, & Spiritus in rebus corporeis ſignificet impulſum & motionem, ut ait S. Thomas hic q. 36. art. 1. in O. Dicitur ergo tertia perſona ſpecialiter Spiritus, hoc eſt perſona procedens per modum impulſus voluntatis amantis in objectum amatum; vel, ſi vis, per modum impulſus perſonæ amantis in perſonam amatam.

2. Nomen Amoris, primò inſtitutum ad ſignificandum actum illum, quo quis formaliter diligit, appropriatur Spiritui ſancto, eo quòd procedat per viam amoris, & vi ſuæ productionis accipiat primò & immediatè eſſentiam divinam, ut eſt actus, quo Pater & Filius ſe mutuò diligunt, non quòd ſit id quo Pater & Filius ſe mutuò amant. Et verò Pater & Filius non poſſunt dici niſi impropriè diligere ſe Spiritu ſancto, in quantum ſcilicet producendo illum per viam voluntatis, communicant illi naturam divinam primò & immediatè ut eſt amor, quo ſe mutuò amant; ſicut Pater non dicitur niſi impropriè intelligere Verbo, in quantum producendo illud per viam intellectus, communicat illi eſſentiam divinam primò & immediatè, ut eſt intellectio, qua ipſe intelligit.

3. Denique, nomen Doni, primò inſtitutum ad ſignificandum bonum, quod alicui liberaliter tribuitur, appropriatur Spiritui ſancto, eo quòd procedat per modum amoris, ac proinde per modum primi doni: nam amor primum & præcipuum donum eſt, vi cujus cætera omnia gratuitò & liberaliter donantur.

TRACTATUS TERTIUS.

DE ANGELIS.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET ESSENTIA ANGELORUM.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrùm existant Angeli.

ANGELOS existere, ex Ethnicis sapientibus plures agnovere, ut Orpheus apud Clementem Alexandrinum, lib. 5. Stro. ubi leguntur hæc illius carmina:

Candentique tuæ sedi permulta laborans
Adstat Angelicus populus, queis maxima cura
Mandata est hominum.

Et Plato in Timæo, & alibi, Angelos Dæmonas appellans. Negaverunt autem Sadducæi, ut testatur Lucas Evangelista, Act. c. 23. *Sadducæi*, inquit, *dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum.* Sed contra illos sit

RESPONSIO.

Existunt Angeli.

Est de fide, & *prob.* 1. ex Scriptura, quæ Angelos existere, clarè docet innumeris locis. Sit unus ad instar omnium, Hebr. c. 1. ubi Apostolus sic loquitur: *Ad quem Angelorum dixit aliquando: Sede à dextris meis, quoad usque ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Nonne omnes sunt administratorii Spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capient salutis.*

Prob. 2. Ex unanimi consensu Patrum. Pro omnibus sit S. Augustinus, enarratione in Psal. 103. ubi sic ait; *Quamvis non videamus apparitionem Angelorum ... tamen esse Angelos novimus ex fide, & multis apparuisse scriptum legimus & tenemus, nec inde dubitare fas nobis est. Spiritus autem Angeli sunt; & cùm spiritus sunt, non sunt Angeli: cùm verò mittuntur, fiunt Angeli: Angelus enim officii nomen est, non naturæ: quæris nomen ejus naturæ, Spiritus est: quæris officium, Angelus est. Ex eo quod est, Spiritus est; ex eo quod agit, Angelus est.*

ARTICULUS II.

Utrum Angeli sint substantiæ completæ, insensibiles, intellectuales, & libero arbitrio præditæ.

RESPONSIO I.

ANgeli sunt substantiæ completæ, insensibiles.

Prob. Angeli sunt spiritus. Sed nomine spiritus, intelligitur substantia completa, invisibilis & insensibilis. Ergo, &c. Minor à nemine non admittitur. *Major* verò *prob.* 1. ex Apostolo Hebr. c. 1. ubi de Angelis loquens, ait: *Nonne omnes sunt administratorii Spiritus?* 2. Ex S. Augustino, enarr. in Psal. 103. *Spiritus*, inquit, *Angeli sunt ... Quæris nomen ejus (Angeli,) Spiritus est ... ex eo quod est, Spiritus est.* Idem planè sentiunt alii Patres.

RESPONSIO II.

Angeli sunt substantiæ intellectuales.

Est de fide, & *prob.* 1. ex Scriptura, quæ manifestè attribuit Angelis proprietates & actiones, quæ non nisi creaturæ intellectuali convenire possunt, quales sunt laudare Deum: nam Psal. 148. dicitur: *Laudate eum omnes Angeli ejus.* Adorate Deum: nam Psal. 96. dicitur: *Adorate eum omnes Angeli ejus.* Et Hebr. c. 1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Videre intuitivè divinam essentiam: nam Matth. c. 18. dicitur: *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* Custodire homines: nam dicitur Psal. 90. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Homines alloqui, eosque instruere: nam dicitur Zachariæ c. 1. *Dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me: Ego ostendam tibi, quid sint hæc.*

Prob. 2. authoritate Patrum. Pro omnibus sit S. Augustinus, lib. 22. de Civ. cap. 1. ubi sic ait: *Ipse (Deus) est, qui in principio condidit mundum, plenum bonis omnibus visibilibus, atque intelligibilibus rebus, in quo nihil melius instituit, quàm Spiritus, quibus intelligentiam dedit, & suæ contemplationis habiles capacesque sui præstitit, atque una societate devinxit, quam sanctam & supernam dicimus civitatem, in qua resideant, in qua sustententur, beatique sint.* Juxta S. Doctorem, Angeli capaces sunt ineundæ societatis cum Deo, & eum intuitivè contemplandi; eumque intuitivè contemplando, eadem, qua ipse fruitur, beatitudine fruendi. Ergo, &c.

RESPONSIO III.

Angeli sunt substantiæ libero arbitrio præditæ.

Est de fide, & *prob.* 1. Capaces sunt culpæ moralis, & demeriti apud Deum. Nam Job cap. 4. dicitur: *In Angelis suis reperit pravitatem.* Et 2. Petri c. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* 2. Capaces sunt sanctitatis, justitiæ, & meriti apud Deum: nam si mali Angeli æternam beatitudinem peccando demeriti sunt, eam bonos Angelos, mandata divina liberè servando, meritos esse, extra controversiam est.

3. Angelos liberos esse libertate arbitrii, unanimi consensu docent Patres. Pro omnibus hìc sint S. Augustinus loco proximè citato, ubi post verba jam laudata, sic prosequitur: *Liberum arbitrium eidem intellectuali naturæ tribuit tale, ut si vellet deserere Deum, beatitudinem scilicet suam, continuò miseria esset secutura. Qui cum præsciret Angelos quosdam per elationem, quâ ipsi sibi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti boni desertores futuros, non eis ademit, hanc potestatem, potentius & melius esse judicans etiam de malis benefacere, quàm mala esse non sinere.* Et S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum Diaconum c. 4. ubi hæc habet: *Quos (Angelos) ita creavit (Deus) ut etiam præ se ipsis illum diligerent.... Ut autem hæc dilectio haberet justam & congruam laudem, voluntatis quoque eis tribuit libertatem: ut esset eis possibile, sive ad eum qui supra eos est, intentionem sanctæ dilectionis erigere, sive ad se, vel ad ea quæ infra eos sunt, pravæ cupiditatis semetipsos pondere declinare.*

Accedit etiam ratio convincens. Nam omnis, sicut & sola, substantia intellectualis est libera libertate arbitrii. Atqui Angeli, ut probatum est, sunt substantiæ intellectuales. Ergo, &c. Sic argumentatur S. Thomas 1. p. q. 59. ar. 3. in O. *Solum*, inquit, *id quod habet intellectum, potest agere judicio libero, in quantum cognoscit universalem rationem boni: ex qua potest judicare hoc vel illud esse bonum. Unde ubicumque est intellectus, ibi est liberum arbitrium. Et sic patet liberum arbitrium esse in Angelis etiam excellentiùs, quàm in hominibus, sicut & intellectum.*

ARTICULUS III.

Utrùm Angeli sint substantiæ naturâ superiores hominibus.

ANgelos non esse naturâ superiores hominibus, docuit S. Augustinus pluribus locis, nempe lib. de quantitate animæ, c. 34. ubi sic loquitur: *Audisti quanta vis sit animæ & potentia, quod ut breviter colligam, quemadmodum fatendum est animam humanam non esse quod Deus est: ita præsumendum, nihil inter omnia quæ creavit, Deo esse propinquius* (naturâ,) *ideòque divinè ac singulariter in Ecclesia Catholica traditur, nullam creaturam colendam esse animæ, ... sed ipsum tantummodò rerum, quæ sunt, omnium Creatorem...]. Quidquid enim anima colit ut Deum, necesse est ut melius esse quàm se ipsam putet... Eorum* autem *quæ Deus creavit, quiddam est deterius* anima, *quiddam par; deterius, ut anima pecoris; par, ut Angeli; melius autem nihil.*

Lib. 3. de lib. arb. c. 11. sic ait: *Tales sunt optimæ & sanctæ & sublimes creaturæ cœlestium vel supercœlestium potestatum, quibus solus Deus imperat, universus autem mundus subjectus est... Animæ* etiam *sunt rationales, & illis superioribus officio quidem impares, sed naturâ pares.* Lib. 83. qu. 54. hæc habet: *Quod est omni anima melius, id Deum dicimus..., nec quidquam est melius rationali anima, nisi Deus.* Denique sic loquitur lib. 3. contra Maximinum c. 25. *Natura hominis, quæ mente rationali & intellectuali creaturas cæteras antecedit, Deus solus major est.*

S. Augustinum sequitur S. Bernardus lib. 5. cap. 3. de consider. *Tui portio,* inquit, *spiritus est, quo superius quidpiam frustra quæris, quod non sit spiritus. Porrò spiritus est Deus, sunt & Angeli sancti, & hi supra te. Sed Deus naturâ, Angeli gratia superiores sunt. Unum siquidem tui & Angeli optimum, ratio est. Deus verò non sui aliquid optimum habet, unum optimum totus.*

RESPONSIO.

Angeli sunt substantiæ naturâ superiores hominibus.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Job c. 41. *Non est super terram potestas, quæ comparetur ei* (Satanæ.) Et 2. Petri c. 2. *Angeli* (mali) *fortitudine & virtute cùm sint majores, non portant adversùm se execrabile judicium.* Unde sic argumentor. Ille naturâ superior est, qui superior est naturali potentia, fortitudine, & virtute: ubi enim proprietates naturales excellentiores sunt, ibi naturam excellentiorem esse necesse est. Atqui Angeli naturali potentia, fortitudine, & virtute superiores sunt hominibus. Ergo, &c. Major probata est. Minor negari non potest: cùm enim Scriptura locis laudatis loquatur de malis Angelis, quibus post peccatum superfuerunt sola naturalia, eam de naturali potentia, fortitudine, & virtute loqui dubium esse non potest. Textibus laudatis addi possunt hæc Psalmi 8. verba: *Minuisti eum paulò minus ab Angelis.* Quibus verbis ostendit Apostolus Hebr. 2. Christum secundùm naturam humanam Angelis inferiorem esse.

Prob. 2. ex S. Augustino tract. 110. in Joan. in fine ubi sic ait: *Cùm noverimus bonorum omnium creatorem reparandis Angelis malis nihil gratiæ contulisse: cur non potius intelligimus, quod tanto damnabilior eorum judicata sit culpa, quanto erat natura sublimior? Tanto enim minus, quàm nos, peccare debuerunt, quanto meliores nobis fuerunt.... Hoc itaque nobis magnum bonum confert, qui dilexit nos sicut dilexit Christum, ut propter ipsum, cujus membra nos esse voluit, æquales* (adoptione divina) *Angelis sanctis simus, qui & naturâ inferiores conditi sumus,* &c. Et lib. 11. de Civ. c. 15. ubi hæc habet: *Angelica creatura omnia cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate præcedit.* S. Augustino adjungo Angelicum Doctorem loco proximè citato, ubi expresè dicit in Angelo intellectum & voluntatem excellentiores esse, quàm in homine. At excellentiores intellectus & voluntas non possunt esse nisi in excellentiore naturâ. Ergo, juxta Angelicum Doctorem, Angelus excellentioris est naturæ, quàm homo.

Dices. S. Augustinus lib. 3. contra Maxim. c. 25. illud Psal. 8. *Minuisti eum paulò minus ab Angelis,* docet dictum esse de Christo, non propter naturam humanam à Verbo assumptam, sed propter passionem. *Propter quid dictum sit,* inquit, *Minorasti eum modico minus, quàm Angelos, aperuit Scriptura, ubi legitur; Cum autem modico minus, quàm Angelos, minoratum vidimus Jesum propter passionem mortis; non ergo propter naturam hominis, sed propter passionem mortis. Natura verò hominis... Deus solus est major.*

Resp. breviter, dicendum esse propter textus in Prob. 2. allegatos, S. Doctorem mutasse tandem sententiam; & tandem excellentiorem in Angelo, quàm in homine, naturam agnovisse. Quod confirmari potest ex eo quòd lib. 1. Retract. c. 26. corrigit id, quod dixerat lib. 83. qu. 54. non scilicet id Deum dicere, quod omni anima melius est. *Ubi,* inquit, *quod dixi, quod autem est omni anima melius, id Deum dicimus; magis dici debuit, omni creato spiritu melius.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Angeli sint substantiæ incorporeæ, & expertes omnis compositionis ex materia & forma.

NOta. Corporeum dupliciter accipi potest, propriè scilicet, & impropriè. Corporeum propriè dicitur illud, quod habet molem, hoc est, quod habet partes extra partes, correspondentes diversis partibus loci. Corporeum impropriè dicitur illud, quod non est nihil, sed veram & realem entitatem habet, sive in se ipso, sive in alio subsistat; quo sensu omnis substantia, sive completa sive incompleta, omneque accidens physicum est aliquid corporeum, nequidem ipso Deo excepto. Potest etiam impropriè dici corporeum, quod loco determinato & finito circumscribitur, & mutationi obnoxium est, quo sensu omnes omninò creaturæ corporeæ sunt, solus verò Deus incorporeus est: cùm solus sit immensus, & summè incommutabilis.

Hanc doctrinam tradit S. Augustinus epist. 28. ad Hironymum, ubi hæc habet: *Si corpus est omnis substantia, vel essentia, vel si quid aptius nuncupatur id quod aliquo modo est in seipso, corpus est anima. Item si eam solam incorpoream placet appellare naturam, quæ summè incommutabilis & ubique tota est, corpus est anima, quoniam tale aliquid ipsa non est. Porrò si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine sistitur vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minusque sit in parte, quàm in toto, non est corpus anima.*

Ecce præter corporeum propriè & strictè dictum, distinguit S. Doctor duplicem sensum, in quo latè & impropriè dici potest aliquid corporeum, & in quorum primo Deus ipse corporeus est. Fatetur autem, quod sanè verum est, in hoc utroque sensu corpoream esse animam rationalem; sed negat esse, si corporeum propriè & strictè sumitur, pro eo scilicèt quod habet molem. Similiter Angelos latè & impropriè utroque sensu corporeos esse, extra controversiam est; sed quæritur utrùm etiam corporei sint propriè & strictè loquendo? quod est quærere utrùm habeant molem, seu utrùm eorum substantia habeat partes extra partes, diversis loci partibus correspondentes? Pro quo

Duplex hìc distinguenda est sententia, à nobis impugnanda. Prima docet Angelos esse omninò corporeos.

1. Pro hac sententia citari potest Tertullianus, qui *corpus esse animam credidit,* ut refert S. Augustinus lib. 10. de Civ. cap. 25. Præterea lib. 2. contra Marcionem c. 8. docet animam hominis confiatam

esse

esse ex subtiliori materia, quàm Angelos. *Imago*, inquit, *& similitudo Dei*, nempe anima humana, *fortior Angelo; sed afflatus Dei*, ex quo anima humana constat, *generosior spiritu materiali, quo Angeli constiterunt. Qui facit, inquit, spiritus Angelos, apparitores flammam ignis.*

2. Macarius senior, S. Antonii discipulus, hom. 4. ubi sic loquitur: *Corpus induit ... Deus .... ut cum adspectabilibus suis creaturis conjungi posset, ut puta Sanctorum animabus, & Angelorum..., Nam unum quodque pro sua natura corpus est, Angelus, anima, dæmon. Quoniam etsi subtilia sint, nihilominùs in subsistentia, & figura, & imagine, secundùm tenuitatem naturæ suæ, corpora sunt subtilia: quemadmodum subsistentia corpus istud crassum est.*

3. Cassianus collat. 7. c. 13. *Licèt pronuntiemus*, inquit, *nonnullas esse spirituales naturas, ut sunt Angeli, Archangeli, cæteraque virtutes, ipsa quoque anima nostra, vel certè aer iste subtilis; tamen incorporea nullatenùs æstimanda sunt; habent enim secundùm se corpus; licèt multò tenujus, quàm nos.*

4. Arnobius in disputatione cum Serapione de Deo trino uno. *Quidquid*, inquit, *mensuram habet, corpus est, non humanis, sed divinis oculis patens ... incorporeus Deus solus est ... quomodo non corporea esse dignoscitur anima?*

5. Joannes Thessalonicensis, in dialogo, qui lectus est in septima Synodo Act. 5. *Solummodò*, inquit, *Deus incorporeus ....intelligibiles autem creaturæ nequaquàm ex toto sunt incorporeæ ... Quanquàm autem non sunt ut nos corporei* (Angeli,) *utpotè ex quatuor elementis & crassa illa materia, nemo tamen vel Angelos, vel dæmones, vel animas dixerit incorporeas.*

6. Denique pro hac sententia citari possunt ii omnes, qui non solùm Angelos, sed etiam animas esse corporeas sentiunt. Nam vel volunt Angelos esse substantialiter simplices, seu expertes omnis compositionis ex materia & forma substantiali; vel volunt eos compositos esse ex corpore & anima. At utrùmvis velint, ab eis Angelos censeri omninò corporeos, manifestum est: quod enim ex corpore & anima corporea constat, manifestum est omninò esse corporeum.

Secunda sententia docet Angelos ex parte corporeos esse, hoc est, ex corpore & spiritu, vel saltem anima incorporea esse compositos, Pro hac sententia citamus, 1. Justinum Martyrem in dialogo cum Triphone, ubi ait Angelos in cœlo nutriri, & vesci cibo nobis ignoto & inusitato; unde manifestè colligitur eum Angelos tenere saltem ex parte corporeos.

2. Origenem lib. 1. de Principiis c. 6. ubi ita loquitur: *Nullo omninò genere intellectui meo occurrere potest, quomodo tot & tantæ substantiæ vitam agere & subsistere sine corporibus possunt, cùm solius Dei ... id proprium sit, ut sine materiali substantia, & absque ulla corporeæ adjectionis societate intelligatur subsistere.*

3. S. Ambrosium in lib. 2. de Abraham c. 8. ubi hæc habet: *Nos autem nihil materialis compositionis immune atque alienum putamus, præter illam solam venerandæ Trinitatis substantiam, quæ verè pura & simplex sinceræ impermixtæque naturæ est.* Quòd autem nihilominùs animam teneat incorpoream esse, patet ex lib. 5. Epist. 21. ad Horontianum, ubi sic ait: *Animæ neque tactu aliquo comprehenduntur, neque visu corporeo videntur, & ideò præferunt illius incorporeæ & invisibilis naturæ similitudinem, & supergrediuntur substantia sua corpoream & sensibilem qualitatem.*

4. S. Basilium in lib. de Spiritu sancto cap. 16. ubi agens de cœlestibus virtutibus, hoc est, Angelis, sic ait: *Substantia earum putà spiritus est aerius, aut ignis immaterialis, juxta id quod scriptum est: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos ignem urentem. Eapropter & in loco sunt, & fiunt visibiles, dum iis qui digni sunt, apparent in specie propriorum corporum.* Quanquam hac in re sibi non constat: nam in hom. Quòd Deus non sit author malorum, loquens de dæmone, hæc habet: *Natura ipsius incorporea est, secundùm Apostolum dicentem; Non est nobis colluctatio adversùs carnem & sanguinem, sed adversùs spiritalia nequitiæ.*

5. S. Augustinum lib. 2. de Trin. c. 7. *An Angeli*, inquit, *qui jam antea erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui, sicut cuique opus esset: aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt, in species quas vellent accommodatas, atque aptas actionibus suis, mutantes atque vertentes secundùm attributam sibi à Creatore potentiam?* Et enarr. in Psal. 85. *Adhuc habet*, inquit, *vitam utique corpus nostrum, & tamen comparatum corpori illi, quod futurum est, qualia sunt Angelorum corpora, invenitur corpus hominis mortuum, quamvis adhuc habens vitam.*

6. Claudianum Mamertum lib. 3. de statu animæ c. 7. *Est igitur*, inquit, *in Gabriele & incorporeum, quo incommutabiliter Deum videat, & corpus quod vel Maria viderit, vel per quod Maria videretur, quodque subditum spiritui localiter gereret ... satis, ut arbitror, patet beatos Angelos utriusque substantiæ & incorporeos esse in ea parte, sub qua ipsis visibilis Deus est, & in ea itidem parte corporeos, qua hominibus sunt visibiles: quoniam nec Deus ab Angelo per corpus, nec Angelus ab homine sine corpore videri potest.*

Dixi autem superiùs, spiritu vel saltem anima incorporea; nam ex iis, qui tenent Angelos ex parte corporeos, non desunt qui velint substantiam incorpoream, qua ex parte constant, non ejusdem cum anima rationali, sed excellentioris esse naturæ, quam spiritum vocant. De his loquitur S. Fulgentius lib. de Trin. c. 8. ubi sic ait: *Planè ex duplici eos* (Angelos) *esse substantia adserunt magni & docti viri, id est, ex spiritu incorporeo, quo à Dei contemplatione nunquam recedunt; & ex corpore, per quod ex tempore hominibus apparent.*

Ita sensit Claudianus: nam postquam dixit lib. 1. de statu animæ c. 13. *Duplex ergo est angelica, sicut est humana, substantia, habens corpus totius facilitatis maximæque pulchritudinis, quod hominibus, cùm jubetur, appareat; habens incorporeum, quo Deum semper videat;* capite sequenti, post allqua sic prosequitur: *Intelligere nos oportet constare hominem ex corporeo & incorporeo, utroque in melius reformando: constare Angelum ex corpore & spiritu, præcipua inter creaturas dignitate formato. Spiritus illenamque est omni spiritu creato potentior: corpus illud de potentissimo omnium elemento sublimius.*

Idem etiam tandem aliquando sensisse S. Augustinum, colligo ex tract. 110. in Joan. ubi dicit naturam angelicam sublimiorem esse natura humana, & homines natura inferiores Angelis conditos esse. Ex lib. 11. de Civ. c. 15. ubi ait creaturam angelicam naturæ dignitate præcedere cætera omnia, quæ Deus condidit. Et ex lib. 1. Retractat. c. 11. ubi se ipsum reprehendit, quòd in lib. 6. de Musica c. 17. Angelos animarum beatarum & sanctarum nomine vocitasset. *Spiritus Angelicos*, inquit, *sancta Scriptura nomine animarum significare non solet ... non video quemadmodum vocabulum animarum* (de Angelis) *secundùm Scripturas sanctas forsitan possit ostendi...* (Angelos) *habere animas nusquam me legisse in divinis eloquiis canonicisque recolo.*

Ex his autem argumentor sic. Vel sensit S. Augustinus, cùm libros Retractationum scriberet, Angelos non habere corpus, vel sensit eos esse corpus tantùm, vel denique sensit eos constare ex duplici substantia, corporea scilicet & incorporea, quæ naturæ sit excellentioris, quàm rationalis anima. Non primum, ut patet ex lib. 2. de Trin. cap. 7. verbis proximè n. 5. laudatis, ex quibus retractat nihil lib. 2. Retract. c. 15. quo agit de libris de Trinitate, testaturque se *emendasse eos, quantùm emendandos putavit.* Non secundum: nam si Angelus esset corpus tantùm, esset saltem natura inferior animæ: ut enim dicit ipse Augustinus Enarr. in Psal. 145. *Semper corpus, quoniam corpus est, infra animam est, & quævis anima vilis excellentissimo corpore excellentior*

tior invenitur ... Vilis anima quælibet peccatrix melior est quolibet magno & præstantissimo corpore, non melior est meritis, sed natura. Atqui quòd Angelus natura inferior sit animæ humanæ, è diametro pugnat cum doctrina S. Augustini. Ergo tertium dici debet. His præsuppositis, ad quæstionem propositam sit

RESPONSIO I.

Angeli non sunt omninò corporei.

Est planè certa, & prob. Nam si Angelus omninò corporeus est, vel est tantùm corpus simplex, seu constans ex partibus integrantibus tantùm, vel est compositum substantiale ex corpore & anima materiali seu corporea. Neutrum dici potest. Ergo, &c.

Prob. min. Nam utrumvis dixeris, 1. Angelus non erit substantia intellectualis, & libertate arbitrii prædita; quod est contra fidem. 2. Angelus erit natura inferior animæ hominis, ut facilè ostenditur: hominis enim anima spiritualis est, ut dicit S. Augustinus Enarr. in Psal. 145. *Natura animæ*, inquit, *præstantior est, quàm natura corporis, excellit multum, res spiritalis est, res incorporea est, vicina est substantiæ Dei.* Et definit Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi dicitur: *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus ... Pater, Filius, & Spiritus sanctus... Creator omnium invisibilium & visibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotenti virtute, simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corpoream, angelicam videlicet & mundanam; ac deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Atqui anima spiritualis natura præstantior est corpore quolibet, ut ait S. Augustinus Enarr. in Psal. 145. verbis suprà relatis, & per se clarum est. Item natura præstantior est qualibet forma seu anima materiali & corporea: quidquid enim corporeum est, ejusdem ordinis est cum corpore, adeòque ordinis inferioris est ad id omne, quod est spirituale. Ergo si Angelus omninò corporeus est, sive dicatur esse simplex corpus, sive dicatur esse substantia composita ex corpore & anima corporea, erit natura inferior animæ hominis. Quod est falsum & absurdum, ut patet ex dictis Art. 4.

RESPONSIO II.

Angeli nequidem ex parte corporei sunt, sive non constant ex duplici substantia, una scilicet corporea, & altera incorporea, sicut homines constant; sed sunt substantiæ simplices & incorporeæ.

Prob. 1. ex Script. Nam in Scripturis sacris Angeli passim vocantur Spiritus. Sic Hebr. c. 1. dicitur: *Omnes sunt administratorii Spiritus.* Apocalip. c. 1. *A septem Spiritibus, qui in conspectu throni ejus sunt.* Et c. 4. *Septem lampades ardentes ante thronum, qui sunt septem Spiritus Dei.* Luc. c. 10. *Spiritus vobis subjiciuntur, &c.* Atqui vox Spiritus in propria acceptione substantiam simplicem & incorpoream significat, ut patet ex Joan. c. 4. ubi dicitur, *Spiritus est Deus*; & ex 1. Cor. c. 2. ubi dicitur: *Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est?* Neque est aliqua ratio sufficiens vocem hanc in alienum sensum detorquendi pro Angelis. Ergo Angeli sunt substantiæ simplices & immateriales.

Prob. 2. ex Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi de Creatore Deo dicit simul ab initio temporis utramque de nihilo conditam ab eo esse creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & humanam, & deinde humanam, quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Sic autem loquendo, Synodus 1. manifestè opponit creaturam spiritualem creaturæ corporali. Atqui per creaturam corporalem intelligit substantias purè corporeas. Ergo per creaturam spiritualem intelligit substantias purè incorporeas, adeòque dicit vel supponit substantiam angelicam esse substantiam purè incorpoream. 2. Dicit creaturam humanam medium tenere inter creaturam spiritualem & corporalem, inter angelicam naturam & naturam mundanam, seu purè corpoream; quia non ex spiritu tantùm, aut ex corpore tantùm, sed ex spiritu & corpore constituitur. Ergo apertè supponit & significat creaturam spiritualem & angelicam spiritu tantùm, corporalem verò & mundanam corpore tantùm constare.

Dices. Si ita esset, jam esset de fide, quòd Angeli sint omninò incorporei. Atqui hoc negant communiter Scholastici, qui post Lateranensem Synodum scripserunt, & docent, Synodum hoc loco nihil aliud definire voluisse, quàm Deum esse rerum omnium authorem & creatorem; cætera verò adjecere secundùm communiorem sententiam, nihil terminando circa illa. *Resp.* Si, quòd Angeli sint substantiæ purè incorporeæ, nondum est de fide, saltem negari non potest sine temeritate, ut docent communiter Scholastici, à quibus quæri posset unde habeant, quòd verba Concilii vim definitionis non obtineant, quòd Concilium controversiam de incorporeitate Angelorum noluerit definire, nec fideles docere intenderit non solùm quòd Deus sit author rerum omnium, sed etiam quòd Angeli sint substantiæ puræ spiritales; cùm hæc definitio sufficiens habere videatur fundamentum in Scriptura & traditione? Nam

Prob. 3. ex Patribus, qui magno numero docent Angelos esse incorporeos, ut Gregorius Thaumaturgus in serm. de S. Theophania. *Rex cœlestis*, inquit, *ad Joannem præcursorem suum accurrit, non Angelorum movens castra, neque præcursores sibi præmittens incorporeas potestates.*

Eusebius Cæsariensis lib. 4. Demonstrationis Evangelicæ c. 1. *Cùm Deus... esset jamjam omnem rationalem creaturam in lucem productus*, inquit, *incorporeas videlicet quasdam atque intelligentes & divinas potestates, Angelosque atque Archangelos, materiæque expertes, & ab omni parte puros spiritus, &c.*

S. Athanasius in collectione testimoniorum sacræ Scripturæ de naturali, &c. *Angelus*, inquit, *animal est rationale, expers materiæ, hymnis dicendis aptum, immortale.*

Didymus Alexandrinus in lib. 1. de Spir. Sanct. *Manifestum est*, inquit, *non à corporibus tantùm, sed & ab incorporalibus creaturis* (supple, etiam sanctificationis capacibus) *extraneum esse Spiritum sanctum.* Per incorporales autem creaturas, sanctificationis capaces, non nisi Angelos ab eo posse intelligi clarum est.

S. Gregorius Nyssenus hom. 4. de oratione dominica. *Omnis*, inquit, *creatura rationalis partim in corpoream, partim in incorpoream naturam divisa est: est autem Angelica quidem incorporea: altera verò species, nos homines sumus.*

S. Chrysostomus hom. 22. in c. 6. Geneseos. *Quomodo*, inquit, *rationi consonum est, Angelum incorporeum ... homini invidere corpore circumamicto? ... Quanta non dementia plenum fuerit, dicere Angelos dejectos, ut cum mulieribus rem habeant, & incorporea illa natura copuletur corporibus?* Propter eandem rationem, nempe quia Angeli incorporei sunt, eos concupiviſse mulieres negat Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Genesim.

Theodoretus quæst. 20. in Genesim. *Si invisibile animæ*, inquit, *imago Dei esset, multò magis Angeli, Archangeli, & universæ naturæ sanctæ & incorporeæ, utpotè à corporibus prorsùs liberatæ, invisibilem & impermixtam naturam possidentes, vocarentur imagines Dei.*

S. Damascenus lib. 2. orth. fidei c. 3. ubi sic ait: *Ipse*, Deus, *Angelorum opifex ac procreator est, ut qui eos ex nihilo in ortum produxerit, atque ad suam imaginem effecerit, naturam corporis expertem, velut spiritum quendam, aut ignem materia vacantem ... Angelus porrò est essentia intelligens, perpetuo motu, atque arbitri libertate prædita, corporis expers, &c.*

Ex Latinis, Marius Victorinus Afer lib. 4. adversùs Arium, ubi dicit Angelos, Archangelos, Thronos incorporeos esse. Lactantius lib 7. instit. divin. c. 21. *Dicimus tantam esse Dei potestatem, ut etiam incor-*

incorporalia comprehendat, & quemadmodum voluerit afficiat. Nam & Angeli Deum metuunt, quia castigari ab eo possunt inenarrabili quodam modo; & dæmones reformidant Deum, quia torquentur ab eo, ac puniuntur. Quid ergo mirum, si cùm sint immortales animæ, tamen patibiles sint Deo? Nam cùm in se nihil habeant solidum & contrectabile, à solidis & corporalibus nullam vim pati possunt; sed quia in solis spiritibus vivunt, à solo Deo tractabiles sunt, cui virtus ac substantia spiritalis est.

Leo Magnus in epist. ad Turbium c. 6. contra asserentes diabolum nunquam fuisse bonum, dicit, *fidem veram, quæ est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium sive corporalium bonam confiteri substantiam, & mali nullam esse naturam.* Hìc creaturas spirituales contradistinguit S. Leo à corporalibus, & dæmones esse creaturas spirituales, manifestè supponit.

Gregorius Magnus lib. 4. dialogi ad hanc quæstionem, utrùm apostatæ Spiritus, à cœlesti gloria dejecti, corporei sint an incorporei; inducit Petrum sic respondentem: *Quis sanum sapiens, esse Spiritus corporeos dixerit?* Juxta S. Gregorium, Angeli mali, adeòque & boni, spiritus sunt, ac proinde incorporeos esse manifestum est; quia esse spiritus corporeos, evidenter repugnat.

Idem lib. 2. Mor. c. 4. docet aliter nos, & Angelos aliter loqui, quia nos ex anima & corpore constamus; Angeli verò, utpotè spiritus, expertes sunt corporis. *Cùm manifestare nosmetipsos cupimus*, inquit, *quasi per linguæ januam egredimur, ut, quales sumus intrinsecus, ostendamus. Spiritalis autem natura non ita est, quæ ex mente & corpore composita dupliciter non est. Sed rursùs sciendum est, quia ipsa etiam natura incorporea cùm loqui dicitur, ejus locutio nequaquam una atque eadem qualitate formatur.*

Prætermittendus non est S. Hilarius: nam in tract. in Psal. 137. ad hæc verba, *Et in conspectu Angelorum psallam tibi*, sic de Davide loquitur: *Non ergo quæ videntur in corpore, cerni desiderat: sed ea quæ spiritaliter naturæ spiritales contuentur, gerere festinat.* Et inferiùs hæc habet: *Oratio ejus* (Elisei) *ad Dominum, visum incorporalium* (Angelorum) *etiam puero suo meruit. In horum igitur assistentium humanis auxiliis Angelorum conspectu psallet Propheta, spiritalibus spiritalium operum contemplatione placiturus.* Juxta S. Hilarium, Angeli sunt naturæ spiritales & incorporales, adeòque non corporaliter, sed spiritaliter contuentes opera Dei; quanquam humano, hoc est, sensibili modo hominibus possunt assistere, assumendo scilicet corpora aerea, vel aliter in sensus nostros imprimendo.

Cùm autem ait c. 5. Comment. in Matth. n. 8. *Nihil est quod non in substantia sua & creatione corporeum sit: & omnium, sive in cœlo, sive in terra, sive visibilium, sive invisibilium, elementa formata sunt. Nam & animarum species, sive obtinentium corpora, sive corporibus exulantium, corpoream tamen naturæ suæ substantiam sortiuntur: quia omne quod creatum est, in aliquo sit necesse est*; corporeum sumit, non propriè, pro eo scilicet, quod molem habet; sed impropriè, pro eo quod finitam & limitatam extensionem habet, sive formalem habeat, ut habent naturæ corporales, sive virtualem tantùm, ut habent naturæ spiritales, adeòque pro eo quod est in loco circumscriptivè, vel saltem definitivè. Bonitas hujus interpretationis patet ex his S. Hilarii verbis: *Quia omne quod creatum est, in aliquo sit necesse est*; & confirmari potest ex eo quòd expresè doceat animam hominis incorpoream esse: nam sic loquitur tract. in Psal. 118. litt. 10. *Est ergo in hac rationali & incorporali animæ nostræ substantia primum, quod ad imaginem Dei factum sit.* Et in tract. in Psal. 130. *Anima humana in hac sensus suis mobilitate ad imaginem opificis sui facta est... nihil in se habet corporale.* Quòd si neque Angelum, neque animam dicit esse spiritum, ratio est, quia nomine Spiritus, propriè significari non vult, nisi ens incommutabile & immensum. *Spiritus*, inquit, lib. 2. de Trin. n. 3. *nec circumscribitur, nec tenetur, qui per naturæ suæ virtutem ubique est, nec usquam abest, in omnibus omnis exuberans.* Juxta S. Hilarium igitur, Angelus est natura spiritalis, quia incorporalis est; non est tamen propriè spiritus, quia ubique non est.

Denique Richardus à S. Vict. lib. 4. de Trin. c. ult. ex professo probat incorporeitatem Angelorum. Patrum testimonio unanimem Scholasticorum Doctorum consensum adjungimus: omnes enim, uno aut altero excepto, tenent Angelos omninò incorporeos esse, duce S. Thoma 1. p. q. 50. a. 1.

Obj. 1. Genes. c. 6. dicitur: *Postquam ingressi sunt Filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, isti sunt potentes à sæculo viri famosi*, gigantes scilicet, à filiabus hominum geniti post initum cum Filiis Dei matrimonium. Atqui per Filios Dei intelliguntur Angeli. Ergo ex Scriptura virtutem habent generandi, adeòque corporei sunt. *R.* n. min. Nam si per Filios Dei intelligendi sunt Angeli, vel boni, vel mali intelligendi sunt. Neutrum dici potest. Non primum: nam eo tempore, de quo loquitur Scriptura, boni Angeli jam fruebantur cœlesti beatitudine, sicut mali jam erant æterno supplicio addicti. At dicere quòd Angeli beati uxores duxerint, nimis absurdum est, & repugnat verbis Christi, dicentis Matth. c. 22. *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Non etiam secundum: non enim minùs absurdum est dicere quòd per Filios Dei intelligendi sunt dæmones, nec usquam alibi in Scriptura dæmones Filios Dei nominari reperies.

Itaque per Filios Dei hìc intelligi debent homines, imò intelligi debere Scriptura ipsa sine ulla ambiguitate declarat, cùm post verba laudata subjicit: *Videns autem Deus quòd multa malitia hominum esset in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quod hominem fecisset in terra*, ut observat S. Augustinus lib. 15. de Civ. c. 23. ubi etiam homines illos, quos Filios Dei nominat Scriptura, dicit fuisse filios Seth; sicut & filias hominum, quas acceperunt uxores, fuisse filias Cain. Quam interpretationem sequuntur alii Patres communiter.

Obj. 2. Septima Synodus approbavit verba Joannis Thessalonicensis, à nobis superiùs recitata, quibus apertè docet Joannes ille Angelos esse corporeos, aut omninò, aut saltem ex parte. *R.* negando: Synodus enim approbavit tantùm id quod ex verbis illis collegerat Tharasius Patriarcha, videlicet quòd Joannes Thess. censuerit Angelos esse pingendos. Patet ex acti Synodi: postquam enim verba Joannis Thessalonicensis recitata fuerunt, Tharasius dixit: *Ostendit Pater quòd & Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt, & ut homines apparuerunt:* tum *sacra Synodus dixit: Etiam, Domine.* Supple, ostendit quòd & Angelos pingere oporteat.

ARTICULUS V.

Utrum Angeli sint immortales.

ANgelos re ipsa nunquam interituros, sed in æternum duraturos esse, fide certum est: nam fides docet bonos Angelos fruituros esse æterna beatitudine, malos verò æterna pœna plectendos, juxta illud Christi, Matth. c. 25. *Discedite à me maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus.* Fide igitur constat, quòd Angeli sint aliquo modo immortales. Controversia itaque esse non potest, nisi de modo, quo immortales sunt & incorruptibiles Angeli. Hìc ergo quæritur tantùm, utrùm Angeli sint immortales & incorruptibiles naturaliter, an non? Pro quo sit

RESPONSIO I.

Angeli sunt naturaliter immortales & incorruptibiles in aliquo vero sensu.

Prob. Illud in vero sensu naturaliter immortale est & incorruptibile, quod à nullo agente creato corrumpi potest: sicut è contra illud naturaliter mortale est & corru-

corruptibile, quod ab agente creato corrumpi potest, ut fatentur omnes. Atqui Angelus à nullo agente creato potest corrumpi. Ergo, &c. *Prob. min.* Illud à nullo agente creato corrumpi potest, quod non est in partes dissolubile: agentia enim creata nec corrumpunt, nec corrumpere possunt subjectum aliquod, nisi dissolvendo illud in partes. Atqui substantia Angeli non est dissolubilis in partes; cùm simplex sit, & careat partibus: nam si constaret partibus, molem haberet, adeòque esset, non spiritualis, sed corporea; quod est falsum. Ergo, &c.

Confirm. Illud in vero sensu naturaliter incorruptibile est, quod non habet in se principium naturalis corruptionis, ut patet ex terminis. Atqui Angelus non habet in se principium naturalis corruptionis. Ergo, &c. *Prob. min.* Principium naturalis corruptionis est partium dissolubilitas. Atqui hæc dissolubilitas non habet locum in Angelo, cujus substantia spiritualis est, adeòque simplex, nec habens partes, quæ possint dissolvi. Ergo, &c.

Eadem ratione animam esse naturaliter immortalem probat Maximus Martyr in opusculo de anima, apud Petavium lib. 1. de Angelis c. 5. *Consequens*, inquit, *arbitror, esse immortale aliquid ex eo, quod est simplex . . . omne quod corrumpitur, dissolubile est. Quod autem dissolubile est, plures habet partes . . . quam ob rem anima, cùm sit simplex . . . non est composita, neque dissolubilis; ideoque corruptionis erit expers, & immortalis.*

Responsio II.

In aliquo etiam vero sensu Angeli non sunt naturaliter immortales.

Prob. Illud in vero sensu non est naturaliter immortale, quod non est ex se tale, ut exigat infrustabiliter existere. Atqui Angeli non sunt tales ex se, ut exigant infrustabiliter existere. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si Angeli tales sunt ex se, ut infrustabiliter exigant existere, certè tales sunt ex se, vel quia ex se habent sufficientiam ad existendum, vel quia ex se habent aliquid, quo Deus necessitatur ad eorum productionem & conservationem. Neutrum dici potest. Ergo, &c.

Prob. min. Non primum: alioquin Angeli sunt entia à se, & existunt independenter ab omni causa producente & conservante; quod est contra fidem: nam fides docet solum Deum esse ens à se, & independenter ab omni causa producente & conservante existere. Non etiam secundum: nam fide certum est Deum liberum esse arbitrii libertate circa ea omnia, quæ ad extra producit & conservat, juxta illud Apostoli Ephes. cap. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Et illud Davidis Psal. 148. ubi loquens etiam de Angelis, sic ait: *Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt. Statuit ea in æternum . . . Præceptum posuit, & non præteribit.* Ex quibus verbis habemus, Angelos non esse, nisi quia Deus liberè dixit & mandavit ut essent; nec in esse perpetuò permansuros, nisi quia Deus liberè statuit & præcepit, ut perpetuò in esse permanerent. Præterea Angeli, sicut & alia omnia entia creata, non habent bonitatem seu perfectionem essentialem, nisi finitam & limitatam: bonitas autem seu perfectio finita non habet, unde Deum ad sui productionem & conservationem necessitet. Ergo, &c.

In hoc sensu, naturaliter immortales esse Angelos negarunt Patres multi, ut Hilarius in Psal. 148. n. 5. ubi loquens de *creationibus* seu de creaturis, *quæ in æternitatis sunt substantia constitutæ*, adeòque de Angelis, hæc habet: *Ac ne fortè, quòd in æternum manerent, naturale illis esse ex substantiæ beatitudine crederetur, subjecit: Præceptum posuit, & non præteribit; ut hoc quod sunt, id est, ut maneant in æternum, non naturæ suæ esse intelligant, sed præcepti ejus sit, qui potens sit rebus ex nihilo substitutis naturam æternitatis afferre.*

Cyrillus Alex. in assertione 20. *Quidquid*, inquit, *secundum substantiam suam factum est, potest etiam volente Creatore, in nihilum redigi. . . Etsi Angelus immortale quiddam sit, idque ex voluntate & beneficio Creatoris; cùm tamen existendi principium habeat, potest etiam finem sortiri . . . Quemadmodum igitur ignis urendi vim habet, sed non Deo; ita & Angelus immortalis quidem est, sed non Deo. Ipse enim solus propriè est immortalis, naturaliter, non per gratiam sicut creatura, firmitatem illam & perpetuitatem in se habens.*

Sophronius in sua ad Sergium epistola, relata in Act. 11. Synodi sextæ: *Intellectualia*, inquit, *& invisibilia . . . nullatenùs moriuntur, neque corrumpuntur . . . non tamen sunt immortalia per naturam, neque in essentiam incorruptibilem transeunt, sed gratiam eis largitus est* (Deus) *à corruptione ea & à morte coercentem. Sic hominum animæ permanent incorruptæ, sic Angeli immortales perseverant, non naturam . . . incorruptam, propriève immortalem habentes essentiam; sed gratiam à Deo sortiti sunt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptionem eis providet.*

Damascenus lib. 2. orth. fidei cap. 3. ubi sic ait: *Angelus est . . . natura immortalitatem divinitus consecuta.* Et inferiùs: *Immortalis item, non quidem natura, sed gratia est Angelus. Ita enim natura comparatum est, ut quidquid ortum habuit, finem quoque aliquando sit habiturum*, supple, nisi divinitus consecutum fuerit immortalitatem. *Solus enim Deus semper est*, necessariò scilicet & essentialiter, quia nimirùm solus habet ex se plenam ad existendum sufficientiam, adeòque summam existendi necessitatem.

Ex dictis hactenùs liquet Patres in præsenti controversia inter se non dissentire, nisi apparenter, dum Angelos natura alii, alii verò non natura, sed gratia immortales esse asserunt: nam qui dicunt Angelos immortales esse natura, non aliud volunt, quàm eos desinere non posse per dissolutionem partium, quia partibus carent, & simplicem habent substantiam, adeòque à nullo agente creato corrumpi possunt. Qui verò dicunt Angelos immortales esse non natura, sed gratia tantùm, non aliud volunt, quàm eos etiam ex hypothesi quòd existant, nihil habere in se, quo infrustabiliter exigant permanere in esse; sed sicut liberè à Deo producti sunt, ita & liberè ab illo conservari, adeòque ab illo posse destrui, & annihilari per substractionem influxus illius, quo liberè eos veluti manu tenet in esse. Primi asserentes Angelos esse natura immortales, non negant eos à Deo liberè productos esse, & liberè conservari, eis à Deo existendi terminum potuisse constitui, eos à Deo posse in nihilum redigi, eosque in æternum extituros: quia Deus liberè vult eos in æternum existere. Secundi verò negantes Angelos immortales esse natura, non asserunt eos constare partibus, quæ naturaliter dissolvi possint, adeòque eos ab aliquo agente creato posse corrumpi.

Obj. Angeli in nullo vero sensu immortales sunt natura: nam Apostolus 1. ad Timoth. c. 6. dicit de Deo: *Qui solus habet immortalitatem.* Ergo, &c. *R.* n. ant. *Ad prob. R.* Apostolum hìc per immortalitatem intelligere omnimodam immortalitatem seu indestructibilitatem. Solus autem Deus habet immortalitatem in hoc sensu: solus enim summam habet necessitatem existendi, solus essentialiter caret principio & fine, solus habet ex proprio fundo sufficientiam ad existendum, solus non indiget extrinseco agente, ipsum producente, & productum conservante.

Amplius, Deus nullo pacto destructibilis est: nam si potest aliquo pacto destrui, vel quia potest corrumpi per partium dissolutionem; at hoc non: substantia enim divina simplicissima est, adeòque caret partibus: vel quia potest annihilari per substractionem influxus agentis extrinseci, ipsum in esse tenentis; at hoc non: nam Deus existit à se, adeòque independenter ab omni agente extrinseco, in ipsum influente. Angelus verò non potest quidem corrumpi per dissolutionem partium, quia simplex est, & partium expers: unde aliquo modo indestructibilis est

natura-

naturaliter, relatè scilicet ad quodlibet agens creatum: at potest annihilari per subtractionem influxus divini, quo tenetur in esse: non enim existit à se, sed dependenter à Deo, à quo liberè productus est, & liberè productus liberè conservatur: unde relatè ad Deum non est indestructibilis simpliciter & antecedenter, sed secundùm quid tantùm, & consequenter ad actum liberum, quo Deus immobiliter decrevit eum conservare in æternum; adeòque relatè ad Deum non est indestructibilis natura, sed gratia tantùm, ut dicunt Patres in Resp. II. citati, & cum illis S. Ambrosius lib. 3. de fide cap. 2. *Nec Angelus*, inquit, *immortalis est naturaliter, cujus immortalitas in voluntate est Creatoris . . . Alia immortalitas, quæ donatur* (qualis est immortalitas Angelorum,) *alia quæ sine capacitate mutabilitatis est semper* (qualis est immortalitas Dei) qui cùm summam habeat ex proprio fundo existendi necessitatem, non precariò, sed per essentiam suam immortalis est, adeòque omnimodè indestructibilis & invariabilis.

ARTICULUS VI.

Utrùm Angeli producti fuerint; à quo, quando, ubi, & in quanto numero producti fuerint.

Responsio I.

Angeli non sunt improducti.

Est de fide, & *prob. breviter*. Unicum est ens improductum. Ergo, &c. *Prob. ant.* Ens improductum est ens à se existens. Atqui unicum est ens à se existens. Ergo, &c. *Prob. min.* Ens à se existens est ens illimitatum in omni genere perfectionis: non enim habet unde limitetur. Ergo est ens, quo nihil melius esse vel etiam cogitari potest. Atqui ens quo nihil melius esse vel cogitari potest, unicum est: nam de talis entis ratione est, quòd sit supremum. Supremum autem unicum est, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

Responsio II.

Angeli omnes producti fuerunt à Deo per creationem.

Est de fide, & *prob.* 1. ex Scriptura. Nam Psal. 148. regius Psaltes, creaturis multis, inter quas Angelos recenset, ad laudandum Deum invitatis, sic prosequitur: *Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt.* Et Apostolus ad Coloss. c. 1. loquens de Christo, sic ait: *In ipso condita sunt universa, in cœlis & in terra, visibilia & invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates: omnia per ipsum & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.*

Prob. 2. ex Conciliis. Nam Conc. Nicænum in Symbolo dicit: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem cœli & terræ, visibilium omnium & invisibilium.* Et Conc. Later. c. *Firmiter*, de Deo dicit, quòd sit *creator omnium visibilium & invisibilium, spiritualium & corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.*

Prob. 3. Ex unanimi consensu Patrum, pro quibus omnibus S. Augustinus lib. 11. de Civ. c. 9. in verba Psalmi 148. à nobis laudata sic disserit: *Etiam hìc apertissimè à Deo factos esse Angelos, divinitùs dictum est, cùm eis inter cætera cœlestia commemoratis, infertur ad omnia: Ipse dixit, & facta sunt.*

Prob. 4. ratione. Quia vel Angeli producti sunt, vel sunt improducti, & entia à se. Non secundum, ut patet ex Resp. I. Ergo primum. Rursùs, cùm sint completæ substantiæ, vel producti sunt per generationem, vel per creationem. Non primum: nam Angeli sunt substantiæ simplices, & substantia simplex generari non potest: quod enim generatur, fit ex subjecto præexistente & inexistente, adeòque non simplex, sed ex partibus compositum est. Ergo secundum. Atqui quod producitur per creationem, à solo Deo producitur: solus enim Deus creare potest; quia rem tam ex nihilo subjecti, quàm ex nihilo sui producere solius omnipotentis est. Ergo omnes Angeli per creationem producti sunt; & quia per creationem producti sunt, à solo Deo producti sunt. Ergo omnes Angeli producti sunt à Deo per creationem.

Addo omnes simul creatos fuisse. Nam 1. omnes uno & eodem instanti creari potuerunt à Deo; alioqui Deus non esset omnipotens. 2. Quòd successivè tantùm creati fuerint, nulla ratione suaderi potest. 3. Simul omnes creatos fuisse, Patres vel apertè significant, vel expressè docent, ut Theodoretus lib. 3. adversùs Græcos, ubi sic ait: *Naturam eorum Spirituum, qui videri non possunt, nequaquam ex duobus constituit, sed universam simul semelque creavit. Quot enim millia eorum Spirituum ab initio esse sanxit, tot repentè simul produxit.*

Ex dictis apparet absurditas sententiæ nonnullorum veterum, qui docuerunt non omnes Angelos à Deo procreatos fuisse, sed alios ab aliis propagatos & genitos. Hanc opinionem secutus esse videtur Gregorius Nyss. in libro de opificio hominis, ubi dicit homines in statu innocentiæ ab hominibus fuisse propagandos sine usu conjugii, sicut absque usu conjugii inter Angelos alii ab aliis propagati fuerunt. *Aptissimè*, inquit, *respondebimus roganti, quomodo sine conjugio esse homo potuisset; si dicamus, hoc in nobis perinde fieri potuisse, atque in Angelis, qui & ipsi expertes sunt conjugii.*

Responsio III.

Angeli non fuerunt à Deo creati ab æterno.

Est de fide, & *prob.* 1. ex Script. Nam dicitur de Filio Dei Prov. c. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequàm quidquam faceret à principio.* Et Eccl. c. 24. *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam.* Et Coloss. c. 1. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Unde sic argumentor breviter. Si Angeli fuerunt à Deo creati ab æterno, Filius in divinis non fuit à Patre genitus, antequam existeret ulla creatura, ut patet ex terminis. Cons. evidenter repugnat Scripturæ. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi dicitur: *Firmiter credimus . . . quòd unus solus est verus Deus æternus . . . creator omnium invisibilium & visibilium . . . qui sua omnipotenti virtute, simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam.* Quibus verbis apertè definitur, solum Deum ab æterno extitisse, cætera verò omnia entia, tam invisibilia, quales sunt Angeli, quàm visibilia, qualia sunt cœlum & terra, aliquando cœpisse.

Constat igitur Angelos non fuisse creatos ab æterno; sed quæritur utrùm ante mundum corporeum, an cum ipso mundo corporeo creati fuerunt? Ante mundum corporeum creatos fuisse docuerunt è Græcis Patribus, Basilius hom. 1. in hexaemeron, ubi sic ait: *Erat sanè status quidam mundi generatione superior, abstractis illis à concretione materiæ potentiis mundo præstantioribus pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione anterior, æternus ac perpes*, hoc est, perpetuò duraturus. Per potentias autem illas à concretione materiæ abstractas, seu incorporeas, manifestè intelligit Angelos, quos proinde ante hunc aspectabilem mundum vult esse conditos.

Gregorius Nazian. orat. in nativitatem Christi, ubi sic loquitur: *Quoniam summo illi bono nequaquam satis erat sua ipsius solùm contemplatione moveri, sed bonum illud diffundi ac propagari oportebat, ut plura essent quæ beneficio afficerentur . . . primùm Angelos & cœlestes Spiritus cogitavit . . . Sic igitur atque ob has causas intellectilis mundus ab eo creatus est . . . Posteaquam autem primas creationis partes præclarè constitutas vidit, alterum mundum cogitavit materia constantem & aspectabilem, &c.*

Damascenus lib. 2. orthod. fid. c. 3. ubi hæc habet: *Nonnulli*, inquit, *eos* (Angelos) *ante alias omnes res conditas procreatos fuisse censent: quemadmodum his*

his verbis testatur Theologus Gregorius, primùm angelicas & cœlestes Virtutes cogitat, ac cogitatio illa opus extitit .... *Theologi Gregorii sententiæ calculum meum addo. Decebat enim primum naturam eam, quæ sub intelligentiam cadit, creari, deinde eam, quæ sensibus percipitur, atque ita demum hominem ex utraque constantem.*

Ex Latinis, Ambrosius in lib. 1. ad hexaemeron cap. 5. *Angeli*, inquit, *Dominationes & potestates, etsi aliquando cœperunt, erant tamen jam quando hic mundus est factus.* Hilarius lib. 12. de Trin. n. 37. *Quid magnum est*, inquit, *ut ante terram Deus Dominum Christum genuerit, cùm Angelorum origo terræ creatione reperiatur antiquior?* Hieronymus ad caput 1. Epist. ad Tit. &c.

Angelos cum mundo corporeo creatos fuisse docuerunt è Græcis, Epiphanius hær. 65. *Illud*, inquit, *evidenter divinus sermo declarat, neque post sidera productos Angelos, neque ante cœlum terramque constitutos. Est enim certa illa & immutabilis sententia, ante cœlum ac terram nihil omnino rerum conditarum extitisse; quoniam in principio creavit Deus cœlum & terram: ut illud sit creandi principium, ante quod creatis ex rebus omninò nulla fuerit.*

Theodoretus q. 3. in Genesim: *Certum est*, inquit, *Angelos determinatæ esse substantiæ. Quòd si verum est istud, sicut profectò est, loco utique opus habebunt. Nam sola divinitas, veluti minimè circumscripta, loco non est obnoxia. At si quod circumscriptum est, in loco est, qui fit ut Angelos antè cœlum & terram extare arbitrentur? Nam si non sit in rerum natura quod comprehendat, quomodo esse possit quippiam, quod comprehendatur?* Addit autem inferiùs, eos qui Angelos dicunt conditos esse ante mundum corporeum, contra fidem non errare. *Si quis*, inquit, *Angelorum turbas ante cœlum & terram conditas esse dixerit, non offendet verbum pietatis, &c.*

E Latinis, Novatianus lib. de Trin. c. 1. ut vult Petavius lib. 1. de Angelis c. 15. Sed utrùm author ille Angelos non cœlo & terra, sed solo firmamento faciat priores, satis obscurum; unde verba illius prætermittimus.

Augustinus serm. 251. de tempore, ubi loquens de Dominico die, sic ait: *Apparet autem hunc in Scripturis sanctis esse solemnem. Ipse enim est primus dies sæculi, in ipso formata sunt elementa mundi, in ipso creati sunt Angeli.* Et lib. 11. de Civ. c. 9. *Ubi*, inquit, *de mundi constitutione sacræ litteræ loquuntur, non evidenter dicitur, utrùm vel quo ordine creati sint Angeli. Sed si prætermissi non sunt, vel cœli nomine, ubi dictum est, In principio Deus fecit cœlum & terram, vel potiùs lucis hujus, de qua loquor, significati sunt. Non autem prætermissos esse hinc existimo, quòd scriptum est, requievisse Deum in septimo die ab omnibus operibus suis, quæ fecit, cùm liber ipse ita sit exorsus: In principio fecit Deus cœlum & terram; & ante cœlum & terram nihil aliud feciſſe videatur ..... Quis porrò audebit opinari post omnia ista, quæ sex diebus enumerata sunt, Angelos factos? Sed & si quisquam ita desipit, redarguit istam vanitatem illa Scriptura paris authoritatis, ubi Deus dicit: Quando facta sunt sidera, laudaverunt me voce magna omnes Angeli mei... Nil mirum ergo si ad istorum dierum opera Dei pertinent Angeli, ipsi sunt lux illa, quæ diei nomen accepit.* Pertinere autem superiùs probavit.

Hanc porrò sententiam non ut certam, sed ut sibi verisimiliorem defendit S. Doctor: nam eodem libro c. 32. permittit ut defendatur sententia opposita, quæ tenet Angelos ante mundum corporeum factos esse; dummodo eos à Deo creatos fuisse, & æternùm esse duraturos, nullatenùs ambigatur. *Ne quis autem contendat*, inquit, *& dicat non sanctos Angelos esse significatos in eo, quod scriptum est*, Fiat lux, & facta est lux; *sed quamlibet lucem tunc primùm factam esse corpoream aut opinetur, ut doceat: Angelos autem priùs esse factos; non tantùm autem firmamentum, quod inter aquas & aquas factum, appellatum est cœlum, sed ante illud quod dictum est*, In principio fecit Deus cœlum & terram; *atque illud quod dictum est*, In principio, *non ita dictum tanquam primum hoc factum sit, cùm ante fecerit Angelos, sed quia omnia in sapientia fecit, quod est verbum ejus, & ipsum Scriptura principium nominavit .... non è contrario referam contentionem .... ut volet unusquisque accipiat, quod ita profundum est, ut ad excitationem legentium à fidei regula non aberrantes plures possit generare sententias: dum tamen Angelos sanctos in sublimibus cœli sedibus non quidem Deo coæternos, sed tamen de sua sempiterna & vera fœlicitate securos & certos esse, nemo ambigat.*

Gennadius Massilienſis in lib. de Eccl. dog. c. 10. *In principio*, inquit, *creavit Deus cœlum & terram & aquam ex nihilo. Et cùm adhuc tenebræ ipsam terram occultarent, & aqua terram absconderet, facti sunt Angeli, & omnes cœlestes virtutes, ut non esset otiosa Dei bonitas, &c.*

Gregorius Magnus lib. Mor. 28. c. 7. *Quia prima in tempore*, inquit, *condita natura rationabilium Spirituum creditur, non immeritò matutina astra Angeli vocantur.* At si Angeli conditi sunt in tempore, non ante cœlum & terram conditi sunt; cùm ante cœlum & terram non fuerit tempus.

Beda in hexaemeron: *Non ergo*, inquit, *superius illud cœlum, quod mortalium omnium est innaccessibile conspectibus, inane creatum est & vacuum ... quia nimirum suis incolis mox creatum, hoc est, beatissimis Angelorum agminibus impletum est, quos in principio cum cœlo & terra conditos esse, ac mox conditionem suam simul & totius creaturæ primordialis ad laudem creatoris retuliſse testatur ipse conditor, qui loquens ad sanctum famulum suum Job dicit:* Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ? *Et paulò post:* Cùm me laudarent simul astra matutina, &c.

Hugo Victor. lib. 1. de Sacramentis fidei, par. 5. c. 4. *Hoc interim commodius*, inquit, *& veritati vicinius profitemur, quòd simul in tempore uno & in principio temporis, quando tempora ipsa cœperunt, facta est sive creata pariter rerum omnium visibilium materia, & invisibilium in creatura angelica & spirituali natura; nec fuisse in tempore, nec cœpisse alteram sine altera, nec priùs unam, quàm alteram.*

His addimus Magistrum Sent. lib. 2. dist. 2. & S. Thomam hìc q. 61. art. 3. ubi *quod Angeli simul cum creatura corporea sunt creati*, defendi ut probabiliorem sententiam. Et in O. sic argumentatur: *Angeli sunt quædam pars universi: non enim constituunt per se unum universum, sed tam ipsi quàm creatura corporea in constitutione unius universi conveniunt ... Nulla autem pars perfecta est à suo toto separata. Non est igitur probabile ut Deus, cujus perfecta sunt opera, ... creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creaverit: quamvis contrarium non sit reputandum erroneum, &c.*

Hæc ratio non convincit. Aliam sumit in *Sed contra* ex Gen. c. 1. ubi dicitur: *In principio Deus creavit cœlum & terram.* Ex his autem verbis sic fit argumentum. Si Angeli ante mundum corporeum creati fuerunt, verum non est, quòd Deus creaverit cœlum & terram in principio, hoc est, cùm antea nihil prorsus creaviſset. Consequens admitti non potest. Ergo, &c. *Prob. sequela maj.* authoritate S. Epiphanii & S. Augustini. Hanc enim textus laudati interpretationem ut certam & indubitatam tradit Epiphanius verbis supra relatis; ut probabiliorem verò Augustinus lib. 11. de Civ. c. 6. ubi sic loquitur: *Porrò si litteræ sacræ maximeque veraces ita dicunt, in principio feciſſe Deum cœlum & terram, ut nihil antea feciſſe intelligatur, quia hoc potius in principio feciſſe diceretur, si quid feciſſet ante cætera cuncta quæ fecit; proculdubio, &c.*

Sed nec hoc argumentum planè convincit, quia textus Scripturæ duplicem aliam interpretationem, licèt minùs probabilem, admittere potest, ut docet S. Thomas art. laudato ad 3. ubi dicit illud, *In principio*, exponi posse vel in principio temporis, hoc est, antequàm nihil fieret in genere corporalium creaturarum,

rum, vel in Filio, seu per Filium; quam expositionem non improbat S. Augustinus, sed eam è contra confirmat lib. 11. de Civ. c. 32.

His rationibus tertia additur ex Conc. Later. IV. c. *Firmiter*, ubi de Deo dicitur: *Qui sua omnipotenti virtute, simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corpoream, angelicam videlicet & mundanam: ac deinde humanam, quasi communem, ex spiritu & corpore constitutam.* Ergo Deus nec ante, nec post mundum corporalem, sed unà cum eo condidit Angelos ab initio temporis, & cùm primùm cœpit aliquid extra se producere in quovis creaturarum genere. Simile argumentum sumitur ex verbis Ecclesiastici c. 18. ubi de Deo dicitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.*

Respondent nonnulli à Scriptura & Synodo to *simul* sumi non pro simultate durationis, sed pro communitate & paritate in dependentia à Deo ut Creatore. Quod, inquiunt, ex Scriptura manifestum est: Deus enim non uno & eodem momento, sed sex diebus fecit omnia. Sensus igitur Ecclesiastici est: Qui vivit in æternum, creavit omnia pariter; & omnia, quæ sunt, ex æquo dependent à Deo ut creatore & conservatore. Eundem autem esse Synodi sensum, non nisi gratis negabitur.

Sed contra est, quia prætermisso textu Ecclesiastici, dispar est ratio pro Lateranensi Synodo. Nam cùm dicit, simul ab initio temporis angelicam & mundanam creaturam, ac deinde humanam à Deo conditam esse, videtur opponere particulam *simul* particulæ *deinde*, cui æquivalet particula *postea*. Præterea omninò videtur tempus sumere in propria significatione: tempus autem propriè significat durationem, vel si vis, mensuram durationis rerum corporalium. Ergo omninò videtur hic esse Lateranensis Synodi sensus: Deus angelicam & mundanam creaturam uno & eodem illo puncto, quo cœpit esse tempus, seu mensura durationis rerum corporearum, ac postea humanam naturam condidit. Sit igitur

Responsio IV.

Angeli cum mundo corporeo, non ante, vel post à Deo creati sunt.

Hanc responsionem, ut patet ex dictis, sufficienter probat authoritas Scripturæ, Synodi Lateranensis, & Patrum pro eo allegatorum, quos sequuntur Magister, S. Thomas, & Scholastici communiter, quorum aliqui eam ut pertinentem ad fidem, & ab Ecclesia definitam, alii ut certam, nec sine temeritatis nota negabilem post Lateranensem Synodum, alii denique saltem ut probabiliorem defendunt.

Responsio V.

Quo in loco creati fuerint Angeli, non satis constat.

Prob. Nam circa hoc nihil habemus expressè revelatum, aut ab Ecclesia definitum, aut communi Patrum consensu sancitum, & variæ sunt Scholasticorum sententiæ. Angelos in cœlo empyreo, quod supremum est, conditos fuisse, docet S. Thomas hìc q. 61. ar. 4. in O. & ratio ejus est, quia *conveniens fuit quòd Angeli in supremo corpore crearentur, tanquam toti naturæ corporeæ præsidentes.* Sed hoc non convincit. Conditos fuisse extra cœlum empyreum, docent alii, propter testimonium illud Isajæ c. 14. *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum.* Sed dici potest Prophetam tropicè exprimere Luciferi superbiam. Respondet S. Thomas Prophetam loqui non de cœlo aliquo corporeo, sed de cœlo sanctæ Trinitatis.

Responsio VI.

Numerus Angelorum maximus est, sed quantus sit est omninò incertum.

Prob. 1. *pars* ex Danielis c. 7. ubi de Angelis dicitur: *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.*

Prob. 2. *pars.* Quia hoc sciri non potest nisi per revelationem. At nulla ejusmodi extat revelatio. Ergo, &c.

ARTICULUS VII.

Utrùm specie, an numero tantùm, inter se differant Angeli.

Angelos solo numero inter se differre, docuere Patres non pauci. Basilius lib. 3. contra Eunomium, ubi sic ait: *Angeli omnes, ut appellationis unius, sic ejusdem etiam sunt naturæ inter se.* Gregorius Nyss. orat. 6. contra eundem Eunomium in fine, ubi loquens de Angelis hæc habet: *Qui dicit naturarum differentias in illis à Paulo collectis nominibus* (cùm ait: Principatus, & Throni, & Dominationes, &c. Coloss. 1.) *significari, seipsum seducit ... quia apertè nominum significantia demonstrat, quòd Apostolus per hæc nomina quarumdam dignitatum differentias in intellectualibus virtutibus novit, non essentiarum proprietates ostendit.* Gregorius Naziaz. in carmine de virginitate: *Natura*, inquit, *est omnibus* (Angelis) *una.* Cyrillus Alex. dialogo 1. de Trinitate, ubi ad hanc interrogationem, *An non similis est secundum naturam Angelus Angelo, & homo alteri homini?* respondet: *Ita planè.* Alibi tamen videtur contrarium asserere. Maximus Martyr in dialogo 1. de Trinitate, qui extat inter Athanasii opera: *Coessentiale*, inquit, *est, quod eandem essentiæ rationem recepit, ut homo ab homine nihil differt, quatenùs homo est, & Angelus ab Angelo, quatenùs Angelus est, & Deus à Deo nihil differt, quatenùs Deus est, &c.* Sit tamen

Responso.

Utrùm Angeli solo numero, an etiam specie differant, satis compertum non est.

Prob. 1. Ex S. Augustino, qui ingenuè fatetur hoc se ignorare, lib. contra Origenistas. Ejus verba notatu digna sunt. *Clamat divina Scriptura*, inquit: Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: sed quæ tibi præcepit Dominus, illa cogita semper: *ut magis in istis temeraria præsumptio, quàm cauta ignoratio culpanda videatur. Certè ait Apostolus:* Sive Sedes, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates: *esse itaque Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates in cœlestibus apparatibus, firmissimè credo, & differre inter se aliquid indubitata fide teneo. Sed quo me contemnas, quem magnum putas esse Doctorem, quænam ista sint, & quid inter se differant, nescio.*

2. Ex S. Damasceno lib. 2. orth. fid. c. 3. ubi sic loquitur: *Ac de essentia quidem, æqualesne inter se, an dispares sint* (Angeli) *haud quanquam compertum habemus: solus ille scit, qui eos creavit Deus, quique omnia perspecta & explorata habet.*

3. Ratione: quia Deus potuit Angelos numero tantùm, potuit etiam specie differentes creare. Utrum autem fecerit, neque ex Scriptura, neque ex Traditione, neque naturali discursu satis comperiri potest.

ARTICULUS VIII.

De loco, motu locali, & duratione Angelorum.

Responsio I.

Angeli sunt in loco.

Prob. Illud est in loco, quod est alicubi. Atqui Angeli sunt alicubi. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam vel sunt alicubi, vel sunt ubique. Non secundum: nam solus Deus ubique esse potest, quia solus immensus est. Ergo primum. Ampliùs. Illud est in loco, quod ita occupat spatium aliquod finitum, ut extra illud nec sit, nec esse possit naturaliter. Atqui Angelus quilibet sic occupat spatium aliquod finitum, ut extra illud nec sit, nec possit esse naturaliter: quilibet enim Angelus finitam & limitatam habet extensionem virtualem, quia soli Deo competit extensio virtualis illimitata. Ergo, &c. Dixi virtualem, quia cùm Angeli sint incorporei, non habent extensionem formalem: & si corporei essent, adeòque extensio-

tensionem formalem haberent, multò magis haberent finitam & limitatam. Ergo Angelos esse in loco ambigi non potest.

Hanc doctrinam tradunt Patres, ut Theodor. q. 3. in Genesim, ubi sic ait: *Certum est Angelos determinatæ esse substantiæ. Quod si verum est istud, sicuti profecto est, loco utique opus habebunt.* Et Damascenus lib. 2. orth. fid. c. 3. ubi de Angelis sic loquitur: *Atque circumscripti quidem illi sunt* (hoc est, limitatam habentes extensionem virtualem,) *nec enim in terra versantur, cùm in cœlo sunt: nec, cùm à Deo ad terram mittuntur, in cœlo remanent.*

Responsio II.

Angeli non sunt in loco circumscriptivè, sed definitivè.

Ad prob. nota. Duplex est modus existendi in loco, circumscriptivè scilicet, & definitivè. Illud dicitur esse in loco circumscriptivè, quod habet extensionem formalem, & cujus proinde diversæ partes diversis partibus loci correspondent: hoc modo omnia & sola corpora sunt in loco. Illud dicitur esse & est in loco definitivè tantùm, quod ita finitum spatium occupat, ut extra illud nec sit, nec esse possit naturaliter; & quia non habet extensionem formalem, sed virtualem tantùm, non habet partes distinctas, extra se invicem positas, quibus distinctis partibus spatii correspondeat: unde dicitur esse totum in toto spatio, & totum in qualibet parte spatii; totum quidem in toto spatio, quia extra spatium, quod occupat, nullibi est; totum verò in qualibet parte spatii, quia per simplicem entitatem, adeòque virtualiter tantùm extensam, omnibus & singulis partibus spatii correspondet per intimam præsentiam seu indistantiam. Hoc modo omnes & solæ incorporeæ creaturæ sunt in loco saltem naturaliter. Hinc

Prob. Resp. Creaturæ incorporeæ sunt in loco definitivè tantùm. Atqui Angeli sunt incorporei. Ergo, &c. Hanc doctrinam tradit Damascenus, cùm ait loco proximè citato: *Cæterùm nec mœnibus, nec portis, nec repagulis, nec sigillis circumscribuntur* (ad modum corporum,) *non enim terminis ullis includuntur* (sicut corpora) ... *nam alioqui id solum natura ac propriè termino caret, quod minimè creatum est. Omnis enim condita res à Conditore Deo terminatur*, (accipiendo scilicet ab eo determinatam extensionem, sive formalem, sive virtualem tantùm) ... *Jam verò cum mentes sint, in ejusmodi quoque locis sunt, quæ mente ac ratione intelliguntur: non quod corporeo modo circumscribantur: neque enim corporeo modo, quantum ad naturam attinet, figurantur, nec tribus dimensionibus constant: verùm quia ubi imperatum fuerit, illic spiritaliter adsunt atque operantur, non eodem tempore hìc atque illic esse atque operari possunt.*

Responsio III.

Plures Angeli possunt esse in eodem loco naturaliter.

Prob. Nam illa tantùm naturaliter sese excludunt ab eodem loco, quæ habent extensionem formalem impenetrabilem, ut duo corporea. Unde anima naturaliter est in eodem loco cum corpore. Atqui Angeli non habent extensionem formalem, & multò minùs impenetrabilem habent, cùm sint spiritus. Ergo, &c.

Quæres. Per quid Angelus determinetur ad hoc, ut sit in hoc loco potiùs, quàm in alio. *R. breviter*, determinari quasi efficienter per potentiam motricem, formaliter verò per substantiam suam ut indistantem; non autem sive per modum ubicationis supervenientem, quia hic modus superfluus est; & sufficit indistantia substantiæ; sive per operationem, quia priùs est Angelum huic loco per substantiam suam præsentem esse, quàm in eo operari posse.

Responsio IV.

Angeli moveri possunt localiter.

Prob. 1. ex Script. Nam Luc. c. 1. dicitur: *Missus est Angelus Gabriel à Deo ... ad Virginem ... Et ingressus Angelus ad eam, dixit ... & discessit ab illa Angelus.* Quæ verba in propria significatione accipi debent, cùm nulla sit ratio ea aliter accipiendi. Unde assertio nostra est de fide. Nec dic verba illa tam impropriè accipienda esse, quàm illud, quod in symbolis dicitur de Verbo, seu de Filio: *Qui descendit de cœlis, & incarnatus est*, accipiendum est. Nam disparitas est, quia cùm Verbum sit Deus, habet extensionem virtualem interminatam, & vi immensitatis suæ ubique locorum est: quod autem est ubique, moveri non potest localiter. Unde cùm descendere de cœlo dicitur de Verbo, non nisi impropriè dici manifestum est, ad significandum scilicet novum quendam in terra existendi modum.

Prob. 2. Ex Patribus, Ambrosio scilicet lib. 1. de Spir. S. c. 10. ubi sic ait: *Seraphim de loco in locum transit: non enim complet omnia ... Seraphin descendit cum aliquo secundum naturam suam transitu.* Gregorio Naziaz. orat. 2. de Theologia sub finem, ubi hæc habet: *Hi* (Angeli) *divinæ voluntatis ministri sunt ... loca omnia peragrant, &c.* Damasceno verbis suprà laudatis; & Chrisostomo hom. 3. in Epist. ad Hebræos, ubi sic ait de Angelis: *Hi verò & loca mutant, & prioribus relictis, in quibus sunt, ita ad alia pergunt, in quibus non erant.*

Prob. 3. ratione. Quia quod non est ubique, sed est in loco determinato, locum mutare, seu de loco in locum transire, quod est moveri localiter, nil repugnat. Atqui Angeli non sunt ubique, sed in loco determinato. Ergo, &c.

Obj. S. Bernardum serm. 5. in Cantica, ubi sic loquitur: *Non est discurrere, nec de loco ad locum transire, nisi corporum, quod frequenter Angelos facere tam indubitata quàm nota probat authoritas*, Scripturæ scilicet. *R.* S. Doctorem assertionem nostram probare, cùm ait, notum & indubitatum esse ex Scriptura, quòd Angeli de loco ad locum transeant. Ad id quod dicit proprium esse corporum transire de loco ad locum, unde concludit Angelos habere corpora, quia de loco ad locum transeunt, *R.* dist. Proprium est corporum transire de loco ad locum per contactum quantitativum, seu successivè contingendo commensurabiliter distinctas partes spatii interjacentis, C. Transire de loco ad locum quovis modo, N. Unde N. conclusionem S. Doctoris.

Itaque Angeli non possunt quidem transire de loco ad locum per contactum quantitativum, quia non habent extensionem formalem, adeòque non habent partes extra partes, quibus possint successivè correspondere & commensurari distinctis partibus spatii. At possunt v. g. de loco sibi adæquato ad alium locum sibi adæquatum & contiguum transire motu continuo: possunt enim continuè, seu absque ulla per quietem interruptione, spatium sibi adæquatum, quod occupant, per partes deserere, eadem proportione spatii contigui partes occupando; vel, si vis, possunt, nulla interposita morula, priùs minorem spatii, quod occupant, partem, quàm majorem, relinquere, eadem proportione priùs minorem spatii contigui partem, quàm majorem, acquirendo, ad quod aliquid temporis requiritur.

Possunt igitur Angeli in tempore motu continuo de loco sibi adæquato ad alium locum sibi adæquatum & contiguum transire: imò de uno ad alium transire possunt in instanti: cùm enim Angelus totus sit in singulis partibus loci, quem occupat, totus est in contactu hujus loci cum alio contiguo: unde nihil vetat, quominùs in eodem puncto unum deserat totaliter, & alterum totaliter acquirat.

Hinc Angelus de loco, quem occupat, transire potest ad alium locum dissitum, non solum motu continuo, quod difficultatem non habet, sed etiam motu discreto: potest enim in instanti totum locum, quem occupat, deserere, & totum contiguum aquirere; deinde interposita morula, in instanti relinquere totum hunc secundum locum, & simul acquirere totum tertium contiguum, atque ita deinceps.

Dixi, interposita morula: nam alioquin Angelus

posset

posset in eodem puncto esse ubique, quod est falsum & absurdum: quamquam ita sentit Tertullianus in apologetico cap.22. *Omnis*, inquit, *spiritus ales est. Hoc Angeli & dæmones. Igitur momento ubique sunt. Totus orbis illis locus unus est. Quid ubique geratur tam facilè sciunt, quàm enunciant. Velocitas, divinitas creditur; quia substantia ignoratur.* Nisi tamen cum exaggeratione loqui dicatur, ad exprimendam incredibilem Angelorum velocitatem, quam sic exprimit Gregorius Nazianz. orat.2. de Theol. *Omnibus ubique impigri adsunt ... naturæ levitate.*

Responsio V.

Angeli durant, formaliter per suam substantiam, efficienter verò per omnipotentiam divinam.

Prob. 1. *pars.* Illud durat, quod permanet in esse. Sed Angeli permanent in esse. Ergo, &c. *Prob.* 2. *pars.* Per id Angeli formaliter durant, per quod formaliter permanent in esse. Sed per suam substantiam formaliter permanent in esse, sicut per suam substantiam formaliter sunt. Ergo, &c. *Prob.* 3. *pars.* Per illud Angeli durant efficienter, à quo in esse conservantur. Sed conservantur in esse ab omnipotentia divina. Ergo, &c. Sed

Nota. Duratio triplex distinguitur, æternitas scilicet, ævum, & tempus. Æternitas est duratio rei simplicis, carentis principio & fine. Ævum est duratio rei simplicis, habentis principium, sed carentis fine. Tempus est duratio rei habentis partes, principium, & finem. Tempus subdividitur in permanens & successivum. Tempus permanens est duratio rei habentis principium, finem, & omnes partes simul. Tempus successivum est duratio rei habentis principium, finem, & suas partes successivè tantùm. Hinc duratio Dei est æternitas, duratio Angeli ævum, duratio hominis tempus permanens, duratio cujuscumque motus localis tempus successivum. Tempus tamen simpliciter dicitur duratio illa successiva, quæ ab hominibus ad mensurandas alias durationes, easque inter se comparandas assumpta est, & extrinsecè divisa in varias partes, in horas, dies, menses, annos, &c.

DISPUTATIO II.

De cognitione, locutione, & volitione Angelorum.

ARTICULUS I.

Utrum Angeli cognoscant secreta cordium.

Responsio.

Angeli non possunt naturaliter certò cognoscere secreta cordium, hoc est, actus liberos alterius, sive hominis, sive Angeli, sine ejus consensu. Est de fide, vel saltem proxima fidei.

Prob. 1. Illud non competit naturaliter Angelis, quod soli Deo attribuunt sacræ Scripturæ. Atqui certò cognoscere secreta cordium, soli Deo attribuunt sacræ Scripturæ. Ergo, &c. Major patet: quod enim soli Deo attribuitur, vel frigidè & falsò sic attribuitur, vel nullatenùs potest, aut saltem naturaliter non potest competere ulli creaturæ.

Prob. ergo min. Nam dicitur lib.3. Reg. cap.8. *Tu nosti solus cor omnium filiorum hominum.* Quod iisdem verbis repetitur lib.2. Paralipp. cap.6. Lib. 1. Paralipp. cap. 28. *Omnia corda scrutatur Dominus, & universas mentium cogitationes intelligit.* Psal. 43. *Nonne Dominus requiret ista? ipse enim novit abscondita cordis.* Jer. cap. 17. *Pravum est cor omnium, & inscrutabile: quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes.* Et Hebr. cap. 4. *Vivus est sermo Dei & efficax ... discretor cogitationum & intentionum cordis: & non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus.*

Scripturis suffragantur Patres, ut Origenes hom. 7. in Genesim: *Deo soli*, inquit, *cognitum est propositum mentis.* S. Hieronymus in verba Jeremiæ à nobis laudata: *Melius est*, inquit, *ut simpliciter accipiamus, quod nullus cognitionum secreta cognoscat, nisi solus Deus.* Et inferiùs: *Per quæ discimus, solum Deum nosse cogitationes eorum.* S. Chrysostomus hom. 24. in Joan. *Humanorum*, inquit, *cordium cognitio solius Dei est, qui ea formavit.* S. Augustinus serm.6. de diversis: *Cogitationes*, inquit, *quas modò non videt nisi Deus, omnes invicem videbunt in illa societate sanctorum ... Cor videre Dei est.* S. Cyrillus Alex. lib. 2. in Joan. cap. 1. de Nathanaele loquens, sic ait: *Norat probè Deum scrutatorem esse cordium, nec ulli alteri mentem hominis patere, illud, opinor, Psalmistæ animo revolvens: Scrutans corda & renes Deus.*

Prob. 2. Illud saltem naturaliter competere non potest Angelis, quod invictissimum est divinitatis argumentum. Atqui certò cognoscere secreta cordium, est invictissimum divinitatis argumentum. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Illud est invictissimum divinitatis argumentum, quo Christus demonstravit se esse Deum. Sed Christus ostendendo se certò cognoscere secreta cordium, demonstravit se esse Deum. Ergo, &c.

Prob. min. ex Patribus. Nam sic loquitur S. Ambrosius lib.5. in Luc. *Dominus salvos volens facere peccatores, occultorum cognitione Deum se esse demonstrat.* Et S. Hieronymus loco supra laudato: *Si de Salvatore dicitur: Videns autem cogitationes eorum Jesus; nullusque potest videre cogitationes eorum, nisi solus Deus: ergo Christus Deus est, qui scrutatur corda, & probat renes.* Et S. Cyrillus Alex. loco item suprà laudato: *Quænam igitur est illa ratio, quæ ad fidem* (divinitatis Christi) *adducit? Cognitio Deo conveniens. Omnia enim nosse uni Deo convenit. Excipit ergo* (Jesus) *Nathanaelem, non assentatiunculis eum sibi concilians, sed expositis iis quorum conscius erat, hominum corda quà Deus est se nosse confirmans.* Et S. Petrus Chrysologus serm. 50. *Cape ejus divinitatis insignia: audi eum pectoris tui penetrasse secretum; aspice eum ad cogitationum tuarum latebras perveniisse: intellige eum cordis tui tacita nudare consilia.* S. denique Fulgentius lib. 2. ad Transimundum cap. 16. *Filius igitur ubique præsens est, idem omnes audit & videt, & majestatis suæ plenitudine in abdita quoque & occulta penetrat, nec clamoribus admonendus est, qui cogitationes videt;* adeòque verè Deus est.

Prob. 3. ratione: quia dignitati & excellentiæ naturæ intellectualis cujuslibet connaturaliter debetur perfectum in actus liberos dominium, vi cujus de illis perfectè possit disponere, non solùm quantum ad eorum productionem, vel permanentiam in esse, sed etiam quantum ad eorum manifestationem, ita ut non nisi ea consentiente, alteri naturæ rationali patere possint. Ergo necessarius ad certam actuum ejus liberorum notitiam concursus non nisi ea consentiente connaturaliter à Deo exhiberi potest alteri naturæ intellectuali. Ergo actus ejus liberi, ea non consentiente, ab altera natura intellectuali cognosci non possunt, nisi dependenter à concursu supernaturali, vel saltem præternaturali. Atqui quod non potest aliter cognosci, non potest cognosci naturaliter, ut patet ex terminis. Ergo, &c.

Confirm. Ex S. Thoma hìc q. 57. a. 4. in o. ubi sic ait: *Solus Deus cognoscit cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cujus ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subjacet, & ipse solus in eam operari potest.* Ex quibus verbis sic argumentor. Dominium quod habet creatura rationalis in actus suos liberos, subordinatur dominio Dei, qui est supremus rerum omnium Dominus. Ergo creatura rationalis jus non habet, ut actus ejus liberi non innotescant Deo ut sunt in se, nisi ea consentiente. E contra dominium quod habet creatura rationalis in actus suos liberos, non subordinatur dominio alterius creaturæ rationalis. Ergo jus habet, ut actus ejus liberi alteri creaturæ rationali non innotescant ut sunt

in se, nisi ipsa consentiat. Ergo exigit, ut non nisi ipsa consentiente, necessarius ad certam actuum ejus liberorum sit in se notitiam concursus exhibeatur alteri creaturæ rationali. Ergo actus liberi creaturæ rationalis soli Deo ut sunt in se innotescunt naturaliter, quia creatura rationalis soli Deo subjacet, sive quia creaturæ rationalis in actus suos liberos dominium dominio solius Dei subordinatur.

Porrò diximus Angelos non posse naturaliter certò cognoscere secreta cordium: dubium enim non est, quòd ea cognoscere possint conjecturaliter ex quibusdam signis seu effectibus, quibuscum necessariam non habeant connexionem. Hoc dicit S. Thomas loco citato. *Cogitatio cordis*, inquit, *dupliciter potest cognosci. Uno modo in suo effectu; & sic non solum ab Angelo, sed etiam ab homine cognosci potest; & tanto subtilius, quanto effectus hujusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus: & etiam Medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis Angeli, vel etiam dæmones, quantò subtilius hujusmodi immutationes occultas corporales perpendunt.* De hac autem conjecturali Angelorum cognitione intelligendus est S. Augustinus lib. de divinatione c. 5. cùm ait: *Angeli hominum dispositiones non solum voce prolatas, verùm etiam cogitatione conceptas, cùm signa quædam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt*; ut observat S. Thomas.

ARTICULUS II.

Utrùm Angeli cognoscant futura strictè contingentia.

Responsio. I.

Angeli non possunt naturaliter certò cognoscere futura strictè contingentia. Est de fide.

Prob. Futura strictè contingentia sunt ea, quæ immediatè vel mediatè dependent à causis liberis. Atqui ejusmodi futura non possunt naturaliter certò cognosci ab Angelis. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam si possent naturaliter ab Angelis certò cognosci, possent naturaliter ab illis certò prædici. Consequens evidenter repugnat Scripturæ sacræ, & Patribus. Ergo, &c.

Prob. min. Nam Scriptura sacra & Patres certam futurorum strictè contingentium prædictionem Deo propriam esse, evidenter docent. Sic Isaiæ c. 41. dicitur: *Accedant* (Gentium idola) *& nuncient nobis quæcumque ventura sunt.... Quæ ventura sunt indicate nobis. Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos.* Et c. 46. *Ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei, annuncians ab exordio novissimum, & ab initio quæ necdum facta sunt dicens.*

Suffragantur Patres, ut Tertullianus in Apol. c. 20. ubi sic ait: *Idoneum, opinor, testimonium divinitatis, veritas divinationis.* Et S. Chrysostomus homil. 18. in Joan. *In miraculis*, inquit, *sæpè sub veritatis umbra decipi possumus: certa autem prædictio futurorum, immortalis Dei duntaxat opus est. Quòd si quando dæmones aliquid prædixerunt, stultum & incautum vulgus deceperunt: eorum namque vaticinia passim falsa deprehenduntur.*

Confirm. Illud non potest naturaliter Angelis competere, quod soli Deo natualiter convenit. Atqui certò cognoscere futura strictè contingentia, soli Deo naturaliter convenit. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Patribus. Nam sic loquitur S. Hilarius lib. 9. de Trin. n. 61. *Proprium autem Deo quid aliud* (magis) *quàm cognitio futurorum est?* Et S. Cyrillus lib. 4. in Joan. c. 4. *Nulli alii, quàm uni ac soli naturali Deo, futura nosse convenit, de quo & scriptum est: Qui novit omnia antequàm fiant.* Addi potest consensus mortalium omnium, etiam Ethnicorum, quibus adeò persuasum fuit verum divinitatis characterem esse prænotionem futurorum, ut eorum prædictionem nomine divinationis nuncuparint, & homines, qui futura prædicebant, divinos, hoc est, homines divinitùs inspiratos appellaverint. Quam ob rem dæmon, ut se Gentilibus probaret Deum, in variis orbis partibus olim fundebat oracula, quibus prænunciabat eventus futuros.

Prob. 2. ratione. Nam si Angeli possunt naturaliter certò cognoscere futura strictè contingentia, vel possunt ea certò cognoscere immediatè in se ipsis, vel saltem mediatè in complexione causarum, à quibus dependent. Neutrum dici potest. Non primum; cùm enim futura, quandiu futura sunt, non aliud habeant in se, quàm veritatem objectivam, non possunt immediatè in se ipsis cognosci, nisi ab intellectu increato, qui ob summam suam perfectionem summè completus & determinatus est ad cognoscendum omne cognoscibile, hoc ipso præcisè quòd cognoscibile est, adeòque ad immediatam cognitionem objecti nihil aliud prærequirit ex parte illius, quàm meram intelligibilitatem, seu, quod idem est, quàm veritatem objectivam, hoc est, posse aliquid de eo verè enunciari. Non etiam secundum: nam futura certò cognosci non possunt in complexione causarum à quibus dependent, nisi cum illa necessariam habeant connexionem. Sed futura strictè contingentia non habent necessariam connexionem cum complexione causarum suarum; cùm ex his causis saltem aliqua sit libera, & ad opposita activè indifferens, quæ proinde non nisi contingentem habere potest connexionem cum eventu futuro, ab ea dependente. Ergo, &c.

Dices. Potest naturaliter Angelus certò cognoscere futurum ope speciei sibi concreatæ, futurum illud repræsentantis. Ergo potest naturaliter Angelus certò cognoscere futurum immediatè in se ipso: objectum enim quod per speciem cognoscitur, dicitur immediatè in se ipso cognosci. *R.* Esto ant. Neg. conseq. Dato enim quòd species ejusmodi sit possibilis, sequitur tantùm quòd Angelus possit supernaturaliter aut præternaturaliter certò cognoscere futurum immediatè in se ipso. Ratio est, quia species ejusmodi nulli intellectui creato connaturalis esse potest; alioqui Scripturæ & Patres gratis & falsò dicerent futurorum certam prænotionem esse characterem divinitatis. Atqui cognitio certa, quæ sine medio supernaturali vel saltem præternaturali haberi non potest, non est naturalis, sed supernaturalis, vel saltem præternaturalis cognitio. Ergo, &c.

Non possunt igitur naturaliter Angeli futura strictè contingentia certò cognoscere, certitudine scilicet, cui saltem de lege ordinaria subesse falsum non potest, quæ physica certitudo dicitur: nam de hac etiam certitudine, & non solùm de metaphysica, responsio nostra intelligenda est. At ex hominis temperamento, habitibus, vivendi & agendi ratione, consiliis exterius manifestatis, occasionibus, & aliis ejusmodi indiciis, possunt futuram ejus determinationem conjicere verisimiliter, imò & interdùm certò certitudine morali, modò majore, modò minore.

Dices. Boni Angeli certò prænunciant futura libera. *R.* dist. Certò prænunciant futura libera, certò cognita naturaliter, N. Certò cognita per revelationem eis factam à Deo, cujus ministri sunt & organa, & cujus nomine futura illa prænunciant, C. Audiamus Sanctum Damascenum lib. 2. orth. fid. cap. 4. ubi ita loquitur: *Ac futura quidem, tametsi ea nec Dei Angeli, nec dæmones norint* (naturaliter) *utrique tamen prædicunt, sed dispari modo. Angeli enim futuros eventus non aliter prædicunt, quam Deo ipsis quæ futura sunt detegente, ac prædicere imperante. Quo fit, ut ea omnia eveniant, quæ ab ipsis prædicuntur. Dæmones autem ipsi quoque prædicunt, interdum videlicet, quia ea, quæ procul geruntur, cernunt: interdum sola conjectura ducti. Ex quo etiam efficitur, ut plerumque mentiantur.*

Quæres, utrùm saltem futura latè contingentia certò cognoscant naturaliter Angeli?

R. Futurum latè contingens dicitur illud, quod dependet à causis necessariis, & ex se ad unum determinatis, sed quæ ab aliis causis naturalibus impediri pos-

possunt. Jam verò causæ illæ, à quibus dependet futurum latè contingens, vel impediuntur ut in pluribus, vel ut in paucioribus tantùm. Si primum, Angeli non possunt habere nisi levem conjecturam de futuro latè contingenti. Si secundum, possunt Angeli naturaliter de futuro latè contingenti moralem habere certitudinem, & quidem eò majorem, quò causas, à quibus futurum illud dependet, rariùs contingit impediri.

Hinc argue Angelos nequidem circa futura latè contingentia habere posse naturaliter certitudinem, quæ nunquam fallat: moralis enim certitudo quælibet aliquando fallit. Hinc futura latè contingentia certò & absque omni erroris periculo præcognoscere, soli Deo, ut aliquid ipsi proprium, atttribuit sacra Scriptura. Sap. c. 8. ubi dicitur de divina Sapientia: *Signa & monstra scit antequàm fiant, & eventus temporum & sæculorum.* Hinc, ut ait S. Augustinus in lib. de divinatione c. 6. *In suis prædictionibus dæmones plerumque falluntur, cum causis naturalibus aliqua, sicut medici, aut nautæ, aut agricolæ, sed longè acutius, longèque præstantius ... prænoscunt.*

Quæres, utrùm Angeli possint naturaliter cognoscere mysteria gratiæ futura?

R. Non possunt. Nam mysteria gratiæ futura dependent à solo divinæ voluntatis decreto. Sed actus liberi divinæ voluntatis non possunt naturaliter cognosci ab Angelis, juxta illud Apostoli 1. Cor. c. 2. *Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Ergo, &c.

Quæres, utrùm saltem Angeli possint naturaliter cognoscere mysteria gratiæ postquam facta sunt?

R. Mysteria illa gratiæ vel supernaturalia sunt secundùm se, vel supernaturalia sunt secundùm modum productionis tantùm. Si primum, non possunt naturaliter cognosci ab Angelo. Ratio est, quia sunt in superiori ordine relatè ad res naturales, & ita superant captum intellectus naturalis, qualis est intellectus angelicus. Si secundum, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, quia sunt ordinis naturalis, & ita captum intellectus angelici superare non possunt; quamquam modus quo facta sunt, quia supra naturam est, saltem clarè ab eo non possit attingi.

Hinc Angelus non potest naturaliter cognoscere hominem esse justificatum, quia non potest naturaliter cognoscere gratiam sanctificantem, cujus infusione justificatur homo. At potest naturaliter cognoscere hominem resurrexisse, videns hominem antea mortuum, nunc vivere: quamvis naturaliter non possit saltem clarè attingere modum, quo facta est hæc resurrectio.

ARTICULUS III.

Quomodo Angelus res naturales cognoscat.

Responsio I. Angelus cum solo concursu sibi connaturaliter debito cognoscit intuitivè, 1. propriam substantiam, & omnes actus suos naturales. 2. Omnes alias substantias, tam materiales quàm spirituales indistantes, seu quibus intimè præsens est. 3. Omnes alias substantias, tam materiales quàm spirituales, intra sphæram ejus visibilitatis positas.

Ratio est, quia hæc omnia objecta sunt intelligibilia, proportionata intellectui angelico, eique sufficienter applicata ad cognitionem intuitivam, ad quam proinde præter activitatem intellectus angelici, & concursum ei connaturalem, aliquid ulteriùs frustra requireretur. Itaque intellectus angelicus ex intrinseca perfectione determinatus est ad claram horum objectorum ut existentium & præsentium perceptionem, ipsum de eorum existentia & præsentia in eo modo, qui ad intuitionem requiritur, certificantem; unde solo concursu, quem connaturaliter exigit, exhibito, non potest hæc objecta non sic percipere, adeòque ea non intuitivè cognoscere.

Responsio II. Angelus non potest cum concursu sibi connaturaliter debito, & aliis, si quæ sunt, ad intuitivam cognitionem naturaliter requisitis, intuitivè cognoscere res existentes, extra certum spatium positas: potest tamen eas quantumlibet distantes, abstrativè cognoscere, sicut & res præteritas.

Ratio primæ partis est, quia Angelus quilibet habet sphæram visibilitatis, tantò quidem majorem, quantò excellentioris est naturæ, sed limitatam; adeòque cujuslibet Angeli potentia videndi non extenditur naturaliter nisi usque ad determinatam aliquam distantiam, ultra quam objecta existentia intueri non potest, nisi per aliquid sibi indebitum, ad intuendum confortetur.

Ratio secundæ partis est, quia homo potest naturaliter res existentes, quantumlibet distantes, abstractivè cognoscere. Ergo à fortiori potest Angelus. Et verò potest Angelus meminisse objecti absentis, quod aliàs vidit; potest & objectum absens, quod nunquam vidit, nosse per relationem alterius Angeli, &c.

Ratio tertiæ partis est, quia Angeli naturaliter reminiscuntur actuum quos elicuerunt, eorum quæ gesserunt, pactorum quæ cum hominibus inierunt, &c. Quid autem ad hanc præteritorum vel absentium recordationem in Angelis, præter naturalem intelligendi vim & concursum connaturaliter debitum, requiratur, aliis quibus per otium licet, disputandum relinquimus.

Quæres, utrùm Angeli Deum cognoscant naturaliter.

R. 1. Angelus naturaliter cognoscit Deum existere. Nam naturaliter comprehendit substantiam suam. Ergo naturaliter cognoscit evidenter essentialem dependentiam substantiæ suæ à Deo creatore & conservatore, adeòque essentialem existentiæ suæ cum existentia Dei creatoris & conservatoris connexionem. Non potest autem hanc connexionem evidenter cognoscere, quin simul & indivisibiliter cognoscat evidenter, non quidem intuitivè, sed abstractivè, actualem & exercitam Dei existentiam, Ergo, &c.

R. 2. Angelus nunquam cessare potest ab evidenti cognitione, quamvis abstractiva tantùm, Dei ut existentis & præsentis. Ratio est, quia nunquam cessare potest à cognitione comprehensiva sui, adeòque nunquam cessare potest ab evidenti cognitione essentialis connexionis existentiæ suæ cum existentia Dei creatoris & conservatoris.

R. 3. Angelus naturaliter cognoscit evidenter, licèt abstractivè tantùm, pleraque perfectiones divinas. Nam naturaliter cognoscit evidenter, licèt abstractivè tantùm, Deum esse ens à se, ens quo nihil melius esse vel cogitari potest, ens illimitatum in omni genere perfectionis, adeòque ens æternum, immutabile, immensum, immateriale, omnipotens, &c. Hæc enim omnia evidentem habent connexionem cum aseitate.

R. 4. Angelus non potest naturaliter cognoscere Deum intuitivè. Nam cognitio intuitiva Dei soli Deo connaturalis est. Præterea creatura intellectualis Deum intuitivè videre non potest sine lumine gloriæ. At nulli creaturæ intellectuali connaturale esse potest lumen gloriæ: alioqui creatura intellectualis esset naturaliter beata, impeccabilis, &c. quæ sunt inconvenientia.

ARTICULUS IV.

Utrùm Angeli inter se colloquantur, & quomodo.

Responsio I.

Angeli colloquuntur inter se.

Prob. 1. ex Script. Nam Zachariæ c. 2. dicitur: *Et ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum ejus, & dixit ad eum: Curre, loquere ad puerum istum.* Et Apocal. c. 7. *Et vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis ... & clamavit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est, &c.* Et 1. Cor. c. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c.*

Prob. 2. ex Patribus. S. Basilius hom. in verba illa

Joannis, *In principio erat Verbum*, sic ait: *Innuere nobis Apostolus videtur, Angelos propriam habere linguam, dicens: Si linguis loquar hominum & Angelorum.* Et S. Chrysostomus hom. 32. in 1. Cor. *Linguam Angelorum dicit, non qui spiritibus corpus affingat: sed si ea loquar lingua, quia utuntur inter se ipsi, nullus tamen fuero, inquit, sine charitate.* Et Theodoretus comment. in eand. Epist. *Angelorum linguas dicit, non quæ sensu, sed quæ intelligentia percipiuntur, per quas & universorum Deum laudant, & inter se differunt.* Et Theophylactus comment. in eandem Epist. *Angelis lingua est intellectualis, vis nimirùm illa, qua sibi mutuò divinarum rerum intellectum ac divinas cogitationes impertiunt.*

Prob. 3. ratione: quia Angeli constituunt inter se societatem moralem, & spiritualem quandam rempublicam. Atqui ad hoc necessariò requiritur, ut possint inter se colloqui, & quidem locutione sibi libera, aliorum excitativa ad audiendum, & secreta, ita ut non percipiatur, nisi ab iis, ad quos dirigitur. Ergo, &c.

Responsio II.

Angelus alteri Angelo loquitur, manifestando illi actum intellectus sui, vel suæ voluntatis.

Prob. Nam Angelus alteri Angelo loquitur, dicendo illi vel id quod intelligit, vel id quod vult. Atqui dicit illi id quod intelligit, manifestando ei intellectionem, qua intelligit: item dicit illi id quod vult, manifestando ei volitionem, qua vult. Alter enim Angelus cognoscendo intuitivè intellectionem ejus, simul & indivisibiliter cognoscit abstractivè objectum ab eo intellectum: similiter cognoscendo intuitivè volitionem ejus, simul & indivisibiliter cognoscit abstractivè objectum ab eo volitum. Ergo, &c.

Angelus autem alteri Angelo manifestat intellectionem vel volitionem suam, intellectionem vel volitionem suam liberè ordinando seu dirigendo ad alterum Angelum per actum, quo liberè vult, ut illi pateat intellectio vel volitio sua: hoc ipso enim intellectio vel volitio Angeli loquentis desinit esse naturaliter secreta relatè ad alterum Angelum, cui loquitur, & ita hoc ipso alter Angelus, cui loquitur, excitatur ad audiendum illum, seu determinatur ad intuitivam cognitionem intellectionis vel volitionis illius, adeòque ad cognitionem abstractivam objecti, quod intelligit, aut quod vult.

Angelus igitur alteri Angelo loquitur, intellectionem vel volitionem suam liberè ordinando ad illum, volendoque ut illi pateat: hoc ipso enim manifestat illi intellectionem vel volitionem suam, & in intellectione vel volitione sua objectum quod intelligit, aut vult. Quod est, objectum, quod intelligit aut vult, illi dicere.

Responsio III.

Verbum Angeli loquentis est ejus intellectio vel volitio, quam ad alterum Angelum liberè ordinat.

Prob. Nam verbum Angeli loquentis est id, quo alteri Angelo, cui loquitur, dicit objectum quod intelligit, aut vult. Sed id quo alteri Angelo, cui loquitur, dicit objectum quod intelligit, est intellectio, qua intelligit objectum, & quam liberè ordinat ad alterum Angelum: item id quo alteri Angelo, cui loquitur, dicit objectum quod vult, est volitio, qua vult objectum, & quam dirigit ad alterum Angelum. Ergo, &c.

Prob. min. Nam per id Angelus loquens dicit objectum, quod intelligit aut vult, quo objectum ab eo intellectum aut volitum innotescit alteri Angelo, cui loquitur. Atqui id quo objectum ab eo intellectum innotescit alteri Angelo, cui loquitur, est intellectio, qua objectum intelligit, & quam ad eum dirigit: similiter id quo objectum ab eo volitum innotescit alteri Angelo, cui loquitur, est volitio, qua objectum vult, & quam ad eum ordinat. Ergo, &c.

Hinc locutio Angeli est productio intellectionis aut volitionis, quam liberè dirigit ad alterum Angelum. Nam locutio est productio verbi. Verbum autem Angeli est intellectio vel volitio, quam ad alterum liberè dirigit.

Hinc lingua seu potentia locutiva Angeli modò est intellectus, modò voluntas; intellectus quidem, cùm dicit alteri Angelo id quod cogitat, sive cùm aliquam suam intellectionem dirigit ad alterum Angelum: voluntas verò, cùm dicit alteri Angelo id quod vult, sive cùm aliquam suam volitionem ad alterum Angelum dirigit. Nam lingua seu potentia locutiva est potentia productiva verbi. In primo autem casu verbum Angeli est intellectio, in secundo verò volitio, ad alterum Angelum liberè directa.

Hinc libera voluntatis ordinatio, qua unus Angelus ad alterum Angelum dirigit intellectionem vel volitionem suam, est tantùm conditio sine qua non; & in Angelo liberè ordinare intellectionem aut volitionem suam ad alterum Angelum, non est aliud, quàm ponere meram conditionem, sine qua intellectio aut volitio Angeli non esset verbum, adeòque sine qua productio intellectionis aut volitionis non esset locutio, nec proinde Angelus loqueretur producendo intellectionem aut volitionem suam: unde intellectus & voluntas Angeli quà potentiæ locutivæ, pendent tanquam à conditione sine qua non, à libera voluntatis ordinatione, qua Angelus ad alterum Angelum intellectionem vel volitionem suam dirigit.

Angelus igitur loquitur altero Angelo, volendo aut intelligendo aliquid cum libera actus, quo vult aut intelligit, ordinatione ad alterum Angelum: hoc ipso enim dicit alteri Angelo id quod vult aut intelligit, & hac ordinatione præcisè supposita, alter Angelus statim excitatur ad audiendum, seu statim determinatur ad actum, quo vult aut intelligit, intuitivè cognoscendum, & in eo intuitivè cognito abstractivè cognoscendum id, quod vult aut intelligit, ut jam dictum est.

Hinc in Angelo audire, est actum, quo vult aut intelligit aliquid alter Angelus, liberè directum intuitivè cognoscere, & in eo intuitivè cognito abstractivè cognoscere objectum ab altero Angelo volitum aut intellectum. Hinc in Angelo auditio est intellectio, qua Angelus actum alterius Angeli, ab eo ad se liberè directum, percipit; & auditus, seu potentia audiendi, est intellectus, quà vim habet actum alterius Angeli, ab eo ad se liberè directum, percipiendi.

Quæres 1. utrùm Angelus possit loqui alteri Angelo quantumlibet distanti?

R. Angelus non potest loqui alteri Angelo, nisi intra sphæram visibilitatis ejus. Nam Angelus non potest loqui alteri Angelo, nisi ab eo possit audiri. Atqui Angelus non potest audire, nisi intra sphæram visibilitatis suæ: eatenùs enim audire potest alterum Angelum, quatenùs potest intellectionem aut volitionem ab eo ad se directam intuitivè cognoscere: nihil autem potest intuitivè cognoscere, nisi intra sphæram visibilitatis suæ. Ergo, &c.

Quæres 2. utrùm Angelus possit simul loqui pluribus Angelis?

R. Angelus potest simul loqui pluribus Angelis, sibi præsentibus. Nam potest Angelus simul ad plures Angelos sibi præsentes intellectionem aut volitionem suam dirigere, atque ita plures Angeli possunt simul excitari ad audiendum, seu simul determinari ad intuendam intellectionem aut volitionem ad se directam, & in intellectione aut volitione, quam intuetur, abstractivè cognoscendum id, quod vult aut intelligit Angelus, qui loquitur.

Quæres 3. utrùm Angelus possit ex pluribus Angelis sibi præsentibus, uni tantùm loqui, ita ut ab uno tantùm, & non ab aliis audiatur?

R. Potest: nam potest ad unum tantùm intellectionem aut volitionem suam dirigere, & ita potest unus tantùm excitari ad audiendum, seu ad intuendam Angeli loquentis intellectionem aut volitionem, quæ nihilominùs naturaliter secreta est relatè ad reliquos, qui adsunt, quique proinde ad audiendum excitari, sive ad illam intuendam determinari non possunt.

Quæres, utrùm Angelus illuminet alterum Angelum?

R. af-

R. affirm. Nam Angelum illuminare alterum Angelum, est Angelum alteri Angelo dicere veritatem aliquam supernaturalem, & ad Deum ordinatam, sibi à Deo, sive in Verbo, sive extra Verbum revelatam. Atqui Angeli superiores inferioribus dicunt veritates hujusmodi, ut docet S. Thomas hìc q. 106. a. 1. in O. Dicunt autem veritates hujusmodi, naturalem de illis formando conceptum, illumque dirigendo ad alios Angelos, quos instruere volunt: hi enim hoc ipso determinantur ad intuitivam cognitionem conceptus illius, & in eo intuitivè cognito abstractivè cognoscunt veritates, quas exprimit.

ARTICULUS V.

Utrùm voluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit, adhæreat immobiliter.

Responsio.

VOluntas Angeli, electione facta, objecto quod elegit, non adhæret immobiliter ex naturæ suæ conditione.

Prob. ex Patribus. Nam S. Augustinus sic loquitur lib. 22. de Civ. c. 1. *Casum Angelorum voluntarium justissima pœna sempiternæ infœlicitatis* (Deus) *obstrinxit: atque in eo summo permanentibus cæteris, ut de sua sine fine permansione certi essent, tanquam præmium ipsius permansionis dedit.* Et lib. 3. contra Maxim. c. 12. *Cuicumque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ: ac per hoc solus Deus habet immortalitem, qui non cujusquam gratia, sed natura sua nec potuit, nec potest aliqua conversione mutari, nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare.*

S. Prosper lib. 1. de vita contemplativa cap. 3. sic ait: *Voluntatis eorum* (bonorum) *Angelorum fuit, quod malis sponte cadentibus, ipsi in sua dignitate manserunt: & divino justoque judicio actum est, ut quæ fuit cum Deo suo manendi voluntas, fieret permandi voluntaria fœlixque necessitas .... atque merito suæ stabilitatis in æternum fœlices effecti, de sua permansione securi sunt.*

S. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. *Angelicos Spiritus quis non videat non unius naturæ esse cum Deo, sed factos ex nihilo, quorum naturalis mutabilitas in eo cognoscitur, quia ejusdem naturæ pars est in deterius permutata? Deinde quod ii qui depravati non sunt, licèt illius dono, à quo cùm non essent, facti sunt .... non ab eo naturali conditione deficiant ... quia collato sibi æternæ incorruptionis atque incommutabilitatis munere, nihil in se sentiunt immutationis.*

Et c. 25. *Firmissimè tene ... omnem creaturam naturaliter mutabilem, à Deo incommutabili factam, nec tamen posse quemlibet sanctorum Angelorum in deterius mutari: quia sic acceperunt æternam beatitudinem, qua Deo stabiliter perfruuntur, ut ea carere non possint. Sed hoc ipsum, quòd ab illo statu beatitudinis, in quo sunt, mutari in deterius nullatenùs possunt, non est eis naturaliter insitum, sed postquam creati sunt, divina largitate collatum. Si enim Angeli naturaliter incommutabiles fierent, nunquam de eorum consortio diabolus & ejus angeli cecidissent.*

S. Gregorius lib. 5. Mor. c. 28. *Natura angelica etsi contemplatione authori inhærendo, in statu suo immutabiliter permanet, eo ipso tamen quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet .... Sola natura incomprehensibilis à statu suo nescit moveri, quæ ab eo quòd semper idem est, nescit immutari. Nam si Angelorum substantia à mutabilitatis motu fuisset aliena, benè ab authore condita, nequaquam in reprobis spiritibus à beatitudinis suæ arce cecidisset. Mirè autem omnipotens Deus naturam summorum Spirituum bonam, sed mutabilem condidit: ut & qui permanere nollent, ruerent, & qui in conditione persisterent, tantò in ea jam dignius, quantò ex arbitrio starent: & eo majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis suæ motum voluntatis statione fixissent. Quia ergo ipsa quoque natura angelica est in semetipsa mutabilis, quam videlicet mutabilitatem vicit per hoc, quòd ei, qui semper idem est, vinculis amoris alligatur, rectè nunc dicitur, &c.*

S. Isidorus Hisp. l. 1. Sent. c. 12. *Natura Angelorum mutabilis est ... sed facit eos incorruptos charitas sempiterna. Gratia dicimus, non natura, esse incommutabiles Angelos: nam si natura incommutabiles essent, diabolus non utique cecidisset .... Dum sunt mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari divina.*

S. Damascenus lib. 2. orth. fid. c. 3. *Est igitur Angelus natura sua ... arbitrii libertate præditus, voluntate & sententia mutabilis, hoc est, liberam in utramque partem voluntatem habens. Quidquid enim creatum est, mutationi quoque subsit necesse est. Id enim unum extra mutationis aleam est, quod nihil habet, à quo sit creatum ... Angelus itaque, ut rationis & intelligentiæ particeps, liberi arbitrii est: ut autem creatus, in ea conditione erat, ut mutationem recipere posset, liberumque ei esset vel in bono manere ac progressum facere, vel in malum inflecti.*

Cùm autem addit Angelos malos, postquam lapsi sunt, pœnitentiæ capaces non fuisse, nihil aliud vult, quàm eos nullam planè peccati sui excusationem habuisse, adeòque Deum illis jure merito nullum reliquisse agendæ pœnitentiæ locum, quem tamen concessit homini, qui postea ex infirmitate carnis lapsus est. *Pœnitentiæ porrò*, inquit, *ea ratione minimè capax est, quia corpore vacat. Nam quòd homo è vitiorum cœno emergere, atque ad meliorem frugem se convertere queat, id ob corporis imbecillitatem consecutus est.*

Itaque secundùm Patres, immobilitas est proprietas naturæ increatæ; adeòque solus Deus ex conditione naturæ bono immobiliter adhæret. E contra omnis creatura rationalis, hoc ipso quòd creatura est, mutationi essentialiter obnoxia est; adeòque nulla creatura rationalis ex conditione naturæ bono adhærere potest immobiliter; sed potest pro arbitrio modò bonum, malo rejecto, modò malum, repudiato bono, eligere.

Secundùm Patres, quòd Angeli sancti viatores in bono proposito steterint, non fuit naturæ propriæ, sed Dei gratiæ, illos scilicet illustrantis, quomodo eis aptum erat ut starent: non ex conditione naturæ, sed per liberum arbitrium, divinæ gratiæ auxilio adjutum, steterunt: stando meriti sunt, quia non ex necessitate, sed liberè, & ex propria, quam mutare potuerunt, determinatione, aspirante divina gratia, steterunt. Secundùm Patres igitur, potuerunt Angeli sancti viatores à bono proposito ad malum deflectere; adeòque & mali, postquam lapsi sunt, potuerunt, Deo illos adjuvante & expectante, à malo proposito ad bonum resurgere.

Secundùm Patres, quòd Angeli comprehensores sanctum adhærendi Deo propositum nunquam mutaturi sint, non est conditio naturæ, inflexibiliter scilicet volentis, quod semel deliberatè voluit; sed merces meriti, propter quod Deus sese illis æternùm daturus est intuitivè videndum & amandum: propositum illud nunquam mutaturi sunt, nunquam mutare poterunt, quia semper Deum intuitivè contemplaturi sunt, adeòque illum semper Deum necessariò super omnia amaturi.

Secundùm Patres, Angeli etiam reprobi in prima sui creatione, vel saltem paulò post, habuerunt amorem Dei super omnia, & quidem ut authoris gratiæ & gloriæ, ac proinde efficax serviendi Deo propositum. Ergo non potuerunt peccare, nisi saltem natura priùs desererent efficax propositum serviendi Deo: nam peccare in sensu composito talis propositi, evidenter implicat contradictionem. Atqui si natura angelica inflexibiliter vult id, quod semel deliberatè voluit, non potuerunt propositum illud deserere: Ergo si natura angelica, &c. non potuerunt peccare, adeòque non peccarunt: quod est contra fidem. Hinc

Sic adhuc argumentor. Si voluntas Angeli vellet

immobiliter id, quod semel deliberatè voluit, Angelus non esset mutabilis eo sensu, quo Patres dicunt omnem creaturam rationalem, adeòque angelicam, esse mutabilem. Consequens non debet admitti. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Si voluntas Angeli vellet immobiliter id, quod semel deliberatè voluit, Angeli reprobi non peccassent, imò nec peccare potuissent, ut patet ex superiori argumento. Atqui si non peccassent, nec peccare potuissent, Angelus non esset mutabilis ex natura sua eo sensu, quo Patres dicunt omnem creaturam rationalem esse mutabilem: Patres enim Angelum esse mutabilem ex natura sua, probant ex peccato reproborum Angelorum. Ergo si voluntas Angeli vellet, &c.

Patres igitur cùm asserunt angelicam voluntatem esse naturaliter mutabilem, excludunt ab ea omnem naturalem inflexibilitatem, sive ante, sive post electionem factam, voluntque eam plenè & integrè liberam esse libertate arbitrii circa bonum & malum; ita ut possit pro arbitrio, positis ponendis, id, quod deliberatè elegit, perseveranter velle vel non velle; sicut potuit pro arbitrio, positis ponendis, illud primùm velle vel non velle, illud eligere vel non eligere; atque ita, sicut potest pro arbitrio, positis ponendis, bonum præ malo, vel malum præ bono deliberatè velle, sic possit quoque pro arbitrio, positis ponendis, bonum præ malo, vel malum præ bono deliberatè volitum velle vel non velle perseveranter.

Obj. Voluntatis electio mutari non potest, nisi mutato judicio intellectus: nam voluntas intellectum sequitur. Atqui intellectus angelicus immutabilis est in judicando. Ergo voluntas angelica est etiam immutabilis in eligendo. *Prob. min.* Nam quidquid intellectus judicat per simplicem apprehensionem seu intuitum, & absque discursu, illud immutabiliter judicat: ut apparet in nobis, qui mutare non possumus judicium nostrum circa prima principia, quia de illis judicamus per simplicem intuitum, & sine discursu. Atqui intellectus angelicus judicat omnia sine discursu, & simpliciter intuendo. Ergo, &c.

R. 1. neg. min. Potest enim Angelus mutare judicium in duobus casibus. 1. Si mutetur objectum: nam si res, quæ antea utilis erat ad consequendum finem aliquem, fiat postea ad id inutilis, Angelus, qui antea judicabat rem illam esse utilem, postea judicabit inutilem esse. 2. Si judicet non advertendo ad omnes circumstantias: nam postea re meliùs considerata, poterit judicare non appetendam esse rem, quam antea judicabat appetendam. Sic dæmon, qui mortem Christi procurandam esse judicaverat, postea, re meliùs perpensa, impediendam esse judicavit.

R. 2. neg. maj. judicium enim indifferens, hoc est, proponens objectum partim ut eligibile, partim ut non eligibile, sicut non necessitat voluntatem angelicam ad eligendum objectum, ita nec, etiamsi idem permaneat, eam, postquam objectum elegit, ad perseverandum in hac electione necessitat: sed voluntas angelica semper manet libera ad rejiciendum objectum, sicut ad hoc libera fuit primo instanti, quo judicium indifferens elicitum est. Et sicut voluntas angelica primo instanti, quo judicium indifferens elicitum est, potuit pro arbitrio objectum eligere vel non eligere, quia tunc habuit quidquid ad alterutrum requirebatur ex parte intellectus & objecti; ita deinceps, perseverante illo judicio, potest pro arbitrio, postquam objectum elegit, in hac electione perseverare vel non perseverare, quia, perseverante illo judicio, habet quidquid ad alterutrum ex parte intellectus & objecti requiritur.

DISPUTATIO III.

De via Angelorum.

ARTICULUS I.

Utrùm Angeli creati fuerint cum gratia.

RESPONSIO I.

ANgeli omnes, tam reprobi quàm prædestinati, gratiam sanctificantem acceperunt in primo instanti creationis suæ.

Ita docet S. Thomas hìc q. 62. a. 3. in O. & cum eo alii Scholastici communiter contra Hugonem Vict. tract. 2. Summæ Sententiarum c. 2. de Angelis sic loquentem: *Eos fuisse bonos in primo exordio creationis constare debet, id est, sine vitio. Non enim Creator optimus, author mali poterat esse. Sed nec justi nec injusti tunc fuerunt; nec aliquam virtutem tunc habuerunt.* Et Petrum Lombardum lib. 2. Sent. dist. 3. litt. F. ubi sic ait de Angelis: *Tales erant, qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, & non peccare: sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione.* Sed contra illos

Prob. resp. nostra: 1. ex Script. Nam Ezechielis c. 28. de Lucifero sub nomine Regis Tyri dicitur: *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore .... omnis lapis pretiosus operimentum tuum ... perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te.* Quibus verbis Scriptura satis apertè significat Luciferum à primo instanti creationis non solùm donis omnibus sibi connaturaliter debitis, sed etiam indebitis & supernaturalibus, iisque præstantissimis, qualis est gratia sanctificans, fuisse à Deo creatore exornatum. Unde rectè concluditur idem de aliis omnibus Angelis reprobis, & à fortiori de omnibus prædestinatis.

2. Authoritate SS. Patrum, pro quibus omnibus sit S. Augustinus lib. de corr. & grat. c. 10. ubi hæc habet: *Diabolus verò & angeli ejus, etsi beati erant antequàm caderent, & se in miseriam casuros esse nescibant, erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem, tamquam præmium ipsius permansionis acciperent, id est, ut magna per Spiritum sanctum data abundantia charitatis Dei, cadere ulteriùs omninò non possent, & hoc de se certissimè nossent.*

Itaque juxta S. Doctorem, Angeli etiam reprobi, antequàm caderent, beati fuerunt, non quidem ea beatitudine, qua perfruuntur Angeli comprehensores, & quam amittere non possunt propter abundantiam charitatis Dei, per Spiritum sanctum eis datam tamquam præmium liberæ eorum in debito Dei obsequio permansionis; sed qualis primus homo, antequam caderet, fruitus est in paradiso voluptatis; quam beatitudinem veram, nondùm tamen consummatam, constituebat donorum naturalium & supernaturalium complexio cum carentia omnis mali. Ergo juxta S. Doctorem, Angeli etiam reprobi, antequàm caderent, adeòque à primo creationis instanti, præter carentiam omnis mali, & dona naturalis ordinis eis connaturaliter debita, habuerunt etiam supernaturalia, in quibus primum locum obtinet gratia sanctificans.

3. Ratione. Quia Angeli omnes, etiam reprobi, à primo creationis suæ instanti perfectè ordinati fuerunt ad supernaturalem beatitudinem per bona merita promerendam: quidni enim fuerunt? Ergo à primo creationis suæ instanti habuerunt infusos fidei, spei, & charitatis habitus, quibus creatura rationalis intrinsecè ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, & ad actus meritorios illius exercendos habilitatur intrinsecè. Atqui gratia sanctificans vel consistit in complexione horum habituum, vel est præcipuus ex illis, nempe charitatis, habitus; vel denique se habet per modum naturæ, cujus hi habitus sunt veluti potentiæ, & sine

qua

qua de lege ordinatia omnes simul esse non possunt in eodem subjecto. Ergo, &c.

Responsio II.

Angeli omnes tam reprobi quàm prædestinati, habuerunt in primo instanti creationis suæ charitatem actualem, adeòque actualis gratiæ auxilium.

Prob. authoritate S. Augustini lib. 12. de Civ. c. 9. ubi sic loquitur: *Simul ut facti sunt* (Angeli,) *ei à quo facti sunt, amore cum quo facti sunt, adhæserunt. Eoque sunt isti ab illorum societate discreti, quòd hi* (boni) *in eadem voluntate bona manserunt, illi* (mali) *ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate .... Si boni Angeli fuerunt priùs sine bona voluntate* (hoc est, actuali charitate) *eamque in se ipsis, Deo non operante, fecerunt: ergo meliores à se ipsis quàm ab illo facti sunt? Absit... Eos* (bonos angelos) *cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam. Unde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse credendum est. Isti autem* (mali angeli) *qui cum boni* (utpotè cum Dei amore casto) *creati essent, tamen mali sunt mala propria voluntate* (qua scilicet à bono sponte defecerunt,) ... *aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quàm illi, qui in eadem perstiterunt: aut si utrique boni æqualiter creati sunt* (hoc est, cum æquali amoris divini gratia) *istis mala voluntate cadentibus, illi ampliùs adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.*

Juxta S. Doctorem itaque, 1. Angeli omnes, etiam ii qui mali peccando effecti sunt, creati fuerunt cum bona voluntate. 2. Hæc bona voluntas fuit amor Dei castus, quo in Deum conversi sunt, eique liberè adhæserunt à primo creationis suæ instanti. Amor autem Dei castus, juxta S. Doctorem, est ille, quo Deus diligitur ut author bonorum supernaturalium. 3. Hanc bonam voluntatem in primo instanti creationis, non ex solis arbitrii viribus, sed dependenter à Deo in eis operante, habuerunt Angeli. 4. Deus in Angelis in primo instanti creationis eorum operatus est hanc bonam voluntatem, largiendo gratiam eodem instanti, quo condidit naturam, hoc est, eodem instanti, quo de nihilo condidit Angelos, non solùm eis infundendo habitus, quibus intrinsecè habilitarentur ad exercendos actus divini ordinis, sed etiam per prævenientem gratiam congruam, eos excitando, quomodo ei aptum erat ut vellent ipsum amare, & amarent ut bonorum supernaturalium authorem. 5. Ex Angelis alii ab hac bona voluntate seu ab hoc amore Dei casto, quia voluerunt, defecerunt, & in rebellionem prolapsi sunt, atque in pœnam defectionis suæ addicti sunt æterno supplicio: alii verò in hac bona voluntate seu in hoc amore Dei casto liberè permanserunt, & per meritum permansionis suæ, ad consummatam & æternùm duraturam beatitudinem pervenerunt. 6. Hi autem, aliis propria voluntate mala cadentibus, steterunt, Deo in eis operante ut starent: non enim per solas arbitrii vires steterunt, sed vel quia Deum in primo instanti dilexerunt intensiùs quàm alii, quod non nisi operante Deo fecerunt; vel quia ad standum potentiori actualis gratiæ auxilio adjuti sunt, si æqualiter omnes tum quod appretationem, tum quoad intensionem, Deum dilexerunt in primo instanti.

Igitur, juxta S. Augustinum, Angeli omnes in primo instanti creationis suæ habuerunt amorem Dei castum, quo conversi sunt in Deum, & ad quem naturæ vires sufficere non potuerunt, adeòque supernaturalem, cui proinde necessariò præluxit actus fidei divinæ, quæ cùm ejusdem ordinis cum illo amore casto fuerit, fuit quoque supernaturalis, nec ex solis naturæ viribus elici potuit. Igitur Angeli in primo instanti creationis suæ habuerunt actualem gratiam excitantem, qua Deus in eis operatus est, quomodo eis congruebat, ut crederent, diligerent, imò & sperarent (neque enim in illis fuit amor Dei castus sine spei motu) sicut oportebat ad salutem. Unde ulteriùs sequitur eos in primo instanti creationis suæ habitus supernaturales fidei, spei, & charitatis accepisse, vel natura priùs, quàm crederent, sperarent, & diligerent: & sic habitus illos sine prævia dispositione acceperunt, sed de condigno meriti sunt non solùm gloriæ, sed etiam gratiæ augmentum, vel natura posteriùs, quàm crederent, &c. & sic habitus illos receperunt ex prævia dispositione, sed solum gloriæ augmentum de condigno meriti sunt.

Quòd autem non hoc secundo modo, sed primo Angeli habitus infusos acceperint, putamus esse magis consentaneum doctrinæ S. Augustini. Sed utrovis modo acceperint, perinde sequitur eos in primo instanti creationis suæ gratia sanctificante exornatos fuisse, atque ita in primo instanti creationis suæ fuisse amicos Dei, filios ejus adoptivos, & regni cœlestis hæredes; quod jam superiori Responsione probatum est.

Responsio III.

Angeli acceperunt gratiam independenter à meritis Christi.

Prob. Gratia fuit ab æterno præparata Angelis independenter à meritis Christi. Ergo & data illis fuit independenter à meritis Christi. Conseq. patet. *Prob. ant.* Merita Christi non fuerunt absolutè futura pro eo rationis instanti, quo Angelis præparata fuit gratia. Ergo illis nec præparata fuit, nec præparari potuit propter merita Christi. Conseq. patet: non enim potuit Angelis præparari gratia propter merita Christi, nisi præpararetur ratione posteriùs, quàm absolutè prævideretur illa merita, adeòque nisi præpararetur ratione posteriùs, quàm merita illa essent absolutè futura.

Prob. ant. Merita Christi non fuerunt absolutè futura, nisi post decretum Incarnationis. Incarnatio non fuit decreta, nisi post absolutam prævisionem peccati primi parentis, ut suo loco ostendetur ex Scripturis & Patribus. Peccatum primi parentis non fuit absolutè prævisum, nisi post absolutam prævisionem peccati malorum Angelorum: nam hoc peccatum fuit aliquo modo causa alterius, & causa priùs absolutè prævisa fuit, quàm effectus. Peccatum malorum Angelorum non fuit absolutè prævisum, nisi post decretum illud permittendi. Deus non decrevit illud permittere, nisi postquam decrevit dare gratiam Angelis; vel ad summum, pro eodem signo rationis, & decrevit dare gratiam omnibus Angelis, & decrevit peccatum malorum Angelorum permittere. Ergo à primo ad ultimum, gratia præparata fuit Angelis ratione priùs, quàm merita Christi essent absolutè futura. Ergo, &c.

Confirm. 1. Angeli accepturi fuerunt gratiam, licèt primus homo peccaturus non fuisset: alioquin acceperunt gratiam dependenter à peccato Adami absolutè futuro, quod est absurdum. Ergo accepturi fuerunt gratiam, licèt Christus non fuisset venturus: nam si primus homo non fuisset peccaturus, Christus venturus non fuisset. Ergo accepturi fuerunt gratiam, licèt nulla futura fuissent Christi merita. Ergo re ipsa acceperunt gratiam independenter à meritis Christi. 2. Homo in statu innocentiæ habuit gratiam independenter à meritis Christi, juxta illud S. Augustini, lib. de corr. & grat. c. 11. *Ille* (Adamus) *in illis bonis Christi morte non eguit.* Ergo à fortiori Angeli habuerunt, &c.

Obj. Christus est caput Ecclesiæ, juxta illud Apostoli ad Ephes. c. 1. *Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam.* Ergo Christus est caput non solùm hominum, sed etiam Angelorum: nam Angeli constituunt unam Ecclesiam cum hominibus, adeòque cum hominibus constituunt unum corpus mysticum, cujus caput mysticum est Christus. Ergo sicut homines, ita & Angeli à Christo gratiæ influxum accipiunt. Ergo, &c.

R. 1. Inter scholasticos Doctores non deesse, qui negent Christum esse Angelorum caput secundùm humanitatem, & dicant Christum secundùm humanitatem esse caput hominum, Angelorum verò secundùm divinitatem tantùm. Unde sequitur tantùm Christum, ut Deum, seu (Verbi perso-

nam, cum aliis duabus personis physicè producere gratiam in Angelis, quod verum est.

R. 2. libenter concedendo Angelos sanctos cum hominibus constituere unum corpus mysticum, cujus caput mysticum est Christus ut homo, adeòque Christum secundùm humanitatem esse mysticum caput non solùm hominum, sed etiam Angelorum. Sed addo Christum, ut hominem, non eodem modo esse caput hominum & Angelorum: est enim hominum caput non solùm quoad excellentiam & gubernationem externam, sed etiam quoad internum gratiæ influxum: Angelorum verò tantùm quoad excellentiam & externam gubernationem caput est. Ratio disparitatis est, quia Christus, ut homo, hominum, non Angelorum est salvator. Unde Christus, ut homo, meritus est gratiam hominibus, non Angelis: quare ut homo, in homines, non in Angelos, gratiam meritoriè influit.

ARTICULUS II.

Utrùm Angelis viatoribus revelatum fuerit Incarnationis mysterium.

DE mysterio Trinitatis quæstionem non proponimus; hoc enim mysterium Angelis viatoribus revelatum fuisse, extra controversiam est: dubitari enim non potest, eos per fidem cognovisse finem supernaturalem, ad quem erant ordinati & creati, & ad quem proinde actiones suas referre debebant. Hic autem finis in intuitiva Dei unius in substantia, & trini in personis, visione consistit. Tantùm igitur de Incarnationis mysterio difficultas esse potest.

Responsio.

Nullum videtur esse fundamentum sufficiens asserendi, quòd Angelis viatoribus revelatum fuerit mysterium Incarnationis.

Prob. Nam revelatum fuisse, neque ex Scriptura, neque ex traditione, seu ex Patrum testimoniis, probabiliter colligi potest: imò videtur Scriptura pluribus locis repugnare: nam Ephes. c. 3. dicit Apostolus: *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, in Gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo, qui omnia creavit, ut innotescat principatibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Et 1. ad Timoth. cap. 3. *Manifestè magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est Gentibus, &c.*

Dixi autem, Videtur repugnare, quia primus locus intelligi potest de circumstantiis, vel fructibus & effectibus Incarnationis, cùm etiam superiorum ordinum Angeli sancti ignoraverint ante Christi ad cœlos ascensum, & quos postea successivè per Apostolorum prædicationem, & institutionem, ac propagationem Ecclesiæ didicerint. Secundus verò de Incarnatione, non facienda, sed facta, quam scilicet ut factam non cognoverunt sancti Angeli, nisi postquam revera facta est.

Porrò, quod obiter observamus, aliquos saltem ex beatis Angelis mysterium Incarnationis, antequàm impleretur, cognovisse, sive illud à primo instanti beatitudinis, sive postea tantùm cognoverint, constat ex Gabriele, qui illud annuntiavit B. Virgini, & aliis Angelis, qui illud anteà Prophetis revelaverant.

Dixi, Saltem, quia non omnes beatos Angelos mysterium Incarnationis, etiam quoad substantiam consideratum, ante ejus adimpletionem cognovisse colligunt nonnulli ex his Psalmi 23. verbis: *Quis est iste Rex gloriæ?* Et his Isaiæ c. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Sed his textibus satis fit, si dicantur ex beatis Angelis aliqui, etiam tunc cùm Christus in cœlos ascendit, ignorasse aliquas hujus mysterii circumstantias, putà quòd Christus pro salute hominum moriturus fuerat, & postea resurrecturus. Hoc dicit S. Hieronymus, locum Isaiæ citatum interpretans. *Interrogant igitur Angeli, inquit, rei novitate perterriti. Mysterium enim passionis & resurrectionis Christi, secundùm Apostolum Paulum, cunctis retrò generationibus fuerat ignoratum.*

Demus igitur omnes Angelos beatos etiam à principio beatitudinis cognovisse mysterium Incarnationis saltem quantum ad substantiam, quod certum non est. At inde concludi non potest, quòd etiam illud per fidem cognoverint, cùm adhuc essent in via. Nunc omnia quidem, quæ per fidem cognoscuntur in via, clarè per visionem beatificam cognoscuntur in patria, juxta illud Apostoli 1. Cor. cap. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Sed non omnia quæ cognoscuntur in patria, priùs cognita fuerunt in via. Multa enim beatis in cœlo revelantur, quæ viatoribus nunquam fuerunt revelata.

Obj. Incarnatio revelata fuit Adamo in statu innocentiæ. Ergo fuit etiam revelata Angelis viatoribus. *Prob. ant.* Nam Adamus in statu innocentiæ cognovit suum cum Eva matrimonium figuram esse futuræ conjunctionis Christi cum Ecclesia. *Prob. conseq.* Quia par est ratio pro Angelis viatoribus, & homine innocente. *R.* Prætermisso antecedente, quod negant aliqui, & dicunt, non Adamo, sed D. Paulo revelatum fuisse, quòd per Adami cum Eva matrimonium conjunctio Christi cum Ecclesia præfigurata fuerit, neg. conseq. Nam pro Adamo, non pro Angelis, fuit specialis ratio: nam Christus non propter Angelos, sed propter homines venturus erat, & per Adami cum Eva matrimonium præfigurabatur Christi cum Ecclesia conjunctio.

Obj. Christus prædestinatus erat, ut esset caput hominum & Angelorum. Atqui conveniens fuit ut Angeli viatores per fidem caput suum cognoscerent. Ergo, &c. *R.* Christum prædestinatum fuisse, ut esset caput hominum, non solùm quoad excellentiam & gubernationem externam, sed etiam quoad influxum gratiæ: unde Incarnatio est medium ordinatum ad salutem hominum; adeòque debuit revelari hominibus viatoribus: debuerunt enim hominibus viatoribus revelari media illis ad salutem consequendam necessaria. At Christus prædestinatus fuit, ut esset caput Angelorum quoad excellentiam & externam gubernationem tantùm: unde Incarnatio non fuit medium ordinatum ad salutem Angelorum, adeòque necessarium non fuit, ut revelaretur Angelis viatoribus.

Præterea Incarnatio non fuit decreta, & sic Christus non fuit prædestinatus, ut esset caput hominum & Angelorum, nisi post absolutam prævisionem lapsus Adami, & decretum reparandi genus humanum. Ergo, quòd Incarnatio esset decreta, & Christus prædestinatus caput hominum & Angelorum, convenienter Deus non revelavit Angelis, nisi post lapsum Adami; quo tempore jam erant Angeli in termino. Quòd si Deus Adamo revelavit ante lapsum ejus, specialem ad hoc habuit rationem, qualem non habuit pro Angelis viatoribus, ut jam dictum est.

Obj. S. Augustinus lib. 5. de Genesi ad litt. c. 19. & cum eo S. Thomas hìc q. 64. a. 1. ad 4. docent mysterium Incarnationis innotuisse Angelis à principio. Nam sic loquitur S. Augustinus: *Nuncii græcè Angeli dicuntur, quo nomine generali universa illa superna Civitas nuncupatur, quem primum diem conditum existimamus. Nam nec illud eos latuit mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra .... Sic ergo fuit hoc* (mysterium) *absconditum à sæculis in Deo, ut tamen innotesceret principibus & potestatibus .... Illis ergo à sæculis innotuit, quia omnis creatura non ante sæcula, sed à sæculis: ab ipsa enim exorta sunt sæcula, & ipsa à sæculis, quoniam initium ejus initium sæculorum est.*

Et S. Thomas: *Mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli à principio aliquo modo cognoverunt, maximè ex quo beatificati*

ficati sunt visione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt. Non tamen omnes Angeli cognoverunt perfectè, neque æqualiter. Unde dæmones multò minus, Christo existente in mundo, perfectè mysterium Incarnationis cognoverunt.

Resp. Utrumque loqui tantùm de sanctis Angelis, adeòque utrique satisfieri, si dicantur sancti Angeli à principio beatitudinis, quod brevi mora subsecutum est principium creationis, mysterium Incarnationis cognovisse in Verbo; quamvis, ut ait S. Thomas, non omnes æqualiter cognoverint; sed alii perfectiùs, alii minùs perfectè, prout Deus eis revelavit.

ARTICULUS III.

Utrùm via Angelorum aliquandiu, & quandiu duraverit.

Responsio I.

VIA Angelorum aliquandiu duravit.

Prob. 1. Ex Script. Nam Ezechielis c. 28. Lucifero dicitur: *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te.* Ex quibus verbis apertè colligitur Luciferum, ac proinde omnes alios Angelos reprobos (non enim ante Luciferum peccaverunt) in statu gratiæ, in quo conditi fuerant, aliquandiu perseverasse. Atqui Lucifer & alii Angeli reprobi tandiu fuerunt in statu viæ, quandiu fuerunt in statu gratiæ: tunc enim tantùm desierunt esse in via, cùm cœperunt esse in termino damnationis; & cœperunt esse in termino damnationis, cùm peccarunt, & peccando exciderunt è statu gratiæ. Ergo, &c.

Prob. 2. Ex Patribus. Secundùm Patres, Angeli sancti gloriam consecuti sunt ob meritum perseverantiæ, sive quia in statu gratiæ, in quo conditi fuerant, liberè permanserunt. Ergo secundùm Patres, Angeli sancti gloriam consecuti non sunt, nisi postquam in statu gratiæ, in quo conditi fuerant, liberè permanserunt: nam mercedis collatio supponit meritum in re. Ergo secundùm Patres, Angeli sancti aliquandiu fuerunt, antequam gloriam consequerentur: nam permanere, dicit essentialiter aliquam durationem. Ergo secundùm Patres, Angeli sancti aliquandiu fuerunt in via: non enim desierunt esse in via, nisi cùm gloriæ terminum assecuti sunt.

Prob. ant. Ex S. Augustino lib. 22. de Civit. c. 1. *In eo summo permanentibus cæteris* (bonis Angelis) *ut de sua sine fine permansione certi essent, tanquam præmium ipsius permansionis dedit.* Lib. 12. ejusdem operis cap. 9. *Eò sunt isti ab illorum societate discreti, quòd hi* (boni) *in eadem voluntate bona manserunt, illi* (mali) *ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate.* Et inferiùs: *Istis* (malis) *mala voluntate cadentibus, illi* (boni) *ampliùs adjuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent* (liberè scilicet permanendo) *pervenerunt.* Lib. de bono perfever. cap. 7. *Diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt* (boni Angeli,) *& ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse certissimi sumus, pervenire meruerunt.* Et lib. de corr. & grat. cap. 11. *Angeli sancti ..... cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi; & hujus mansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit, semper se in illa esse mansuros.*

Ex S. Prospero lib. 1. de vita contemplat. cap. 3. *Merito suæ stabilitatis* (boni Angeli) *in æternum fœlices effecti, de sua permansione securi sunt.*

Et ex Gregorio Magno lib. 5. Moral. c. 28. *Miro omnipotens Deus naturam summorum Spirituum bonam, sed mutabilem condidit: ut & qui permanere nollent, ruerent; & qui in conditione persisterent.... eo majoris apud Deum meriti fierent, quo mutabilitatis suæ motum stratione fixissent.*

Prob. 3. Ratione. Vel Angeli sancti in primo instanti creationis suæ glorificati fuerunt, vel tantùm postea. Non primum; alioquin aut nunquam fuerunt in via, aut simul in via & termino fuerunt. Utrumque autem falsum est & absurdum. Ergo secundum. Ergo aliqua mora intercessit inter eorum creationem & glorificationem. Ergo aliquandiu duravit eorum via: tandiu enim duravit eorum via, quandiu non fuerunt in glorificationis termino.

Similiter vel Angeli mali peccarunt in primo instanti creationis, vel postea tantùm peccarunt. Non primum: Angeli enim mali creati fuerunt cum amore casto, quo proinde in primo instanti creationis suæ conversi sunt in Deum, eique adhæserunt. Eos autem peccasse mortaliter in sensu composito hujus amoris, manifestè repugnat. Ergo secundum. Ergo inter eorum creationem & eorum peccatum, adeòque & eorum damnationem, aliqua intercessit mora. Ergo aliquandiu fuerunt in statu viæ: tandiu enim fuerunt, quandiu non fuerunt in termino damnationis.

Responsio II.

Via Angelorum non diu duravit.

Prob. Angeli omnes cum mundo corporeo creati fuerunt, & jam erant in termino, quando Adamus lapsus est; nam mali Angeli jam peccaverant, & ob peccatum erant damnati, adeòque jam boni Angeli ob perseverantiam gloriam consecuti erant: Deum enim eodem instanti & Angelos deficientes damnasse, & permanentes glorificasse, quis neget? Atqui Adamus non longo post mundi corporei creationem tempore lapsus est. Ergo non diu duravit via Angelorum. Quandiu autem præcisè duraverit, quis certò definiet?

ARTICULUS IV.

Quis ex reprobis Angelis primus peccaverit.

Nota 1. Multos ex Angelis, à Deo cum amore casto creatis, postea peccasse constat, 1. ex Scriptura. Nam Job cap. 4. dicitur: *Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem.* Et 2. B. Petri cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit.* 2. Ex traditione, cujus certissimum monumentum est unanimis Patrum omnium consensus.

Nota 2. Unum, qui Diabolus, Satan, & Lucifer nominatur, inter Angelos, qui peccarunt, primum peccasse, & deinde cæteros ad peccandum induxisse, communis est Patrum & Scholasticorum sententia, & colligitur ex Apocalyp. cap. 12. ubi dicitur: *Michael & Angeli ejus prœliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli ejus: & non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo. Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus & Satanas, qui seducit universum Orbem: & projectus est in terram, & angeli ejus cum illo missi sunt.*

Hìc Angeli, qui peccarunt, vocantur Angeli Satanæ, quia illo suadente peccarunt, & Satanas illos ad defectionem suam pertrahendo fecit suos, illosque Deus, & quidem justè, ipsi voluit esse subjectos in pœnam consensus mali: *A quo* enim *quis superatus est, hujus &* jure merito *servus est.* Hinc de Satana dicitur lib. Job cap. 41. *Ipse est rex super universos filios superbiæ.* Et Matth. cap. 12. vocatur Princeps dæmonum, seu malorum angelorum: *Hic* (Christus) *non ejicit dæmones nisi in Beelzebub principe dæmoniorum.* Hinc homines, qui peccant, vocantur filii diaboli, quia cùm primus omnium peccaverit, & exemplum peccandi dederit, est veluti primus peccantium parens. Sic 1. Joan. cap. 3. dicitur: *Qui facit peccatum, ex diabolo est: quoniam ab initio diabolus peccat.* Et Joan. cap. 8. Christus ait Pharisæis: *Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio,*

initio, & in veritate non stetit. His præsuppositis, quæritur utrùm Angelus ille, qui primus peccavit, & alios ad peccandum induxit, fuerit omnium Angelorum supremus? Pro quo sit

RESPONSIO.

Qui primus inter reprobos Angelos peccavit, & alios ad peccandum induxit, fuit in perfectione naturali supremus inter omnes Angelos.

Prob. Ex Scriptura. Nam 1. de diabolo dicitur, Job cap. 40. *Ipse est principium viarum Dei.* Dicitur autem diabolus principium viarum Dei, vel quia solus creatus est ante omnes alias creaturas, vel quia omnium creaturarum quoad naturalem perfectionem præstantissima est. Non primum: quia Deus omnes Angelos eodem instanti cum mundo corporeo de nihilo condidit. Ergo secundum. Sic verba laudata interpretatur S. Gregorius lib. 32. Mor. c. 18. *Principium*, inquit, *viarum Dei Behemoth dicitur; quia nimirùm cum cuncta creans* (Deus) *ageret, hunc primum condidit, quem reliquis Angelis eminentiorem fecit.*

2. Isaiæ cap. 14. de eodem diabolo dicitur, sub nomine Regis Babyloniorum: *Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui manè oriebaris?* Quibus verbis Propheta significat Luciferum Angelum tantùm cæteris Angelis excelluisse, quantùm Lucifer stella stellis cæteris excellit. Hunc locum sic intellexit S. Bernardus serm. 1. de adventu Domini, cùm ait: *Initium omnis peccati superbia; quæ tam velociter ipsum quoque sideribus cunctis clariùs micantem, æterna caligine obtenebravit Luciferum: quæ non modo angelum, sed angelorum principem in diabolum commutavit.*

3. Ezechiel cap. 28. sic alloquitur eundem diabolum sub nomine Regis Tyri: *Tu signaculum similitudinis* (Dei,) *plenus sapientia, & perfectus decore, in deliciis Paradisi Dei fuisti: omnis lapis pretiosus operimentum tuum: sardius, topazius, & jaspis, chrysolitus, & onyx, & berillus, sapphirus, & carbunculus, & smaragdus ..... Tu cherub extentus & protegens ..... in medio lapidum ignitorum ambulasti.*

Quem locum sic interpretatur S. Gregorius c. proximè laudato: *Quid boni non habuit, si signaculum Dei similitudinis fuit? .... Ipsum signaculum Dei similitudinis* (Propheta) *dicit: ut quò subtilior est in natura, eò in illo similitudo Dei plenius credatur expressa .... Novem dicit* (Propheta) *genera lapidum, quia nimirum novem sunt ordines Angelorum ..... quibus Behemoth iste apertus fuisse describitur: quia eos quasi vestem ad ornamentum suum habuit, quorum dum claritatem transcenderet, ex eorum comparatione clarior fuit .... Cherub plenitudo sapientiæ interpretatur, & idcircò iste Cherub dicitur, quia transcendisse cunctos scientia non dubitatur ..... Et quia comparatione claritatis suæ cæterorum claritatem obumbrasse creditur, ipse extentus & protegens fuisse perhibetur. Reliquos enim quasi obumbrando operuit, qui eorum magnitudinem excellentia majore transcendit.*

4. Idem Ezechiel c. 31. naturalem diaboli sub nomine Assyriorum Regis excellentiam allegoricè describit his verbis: *Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abietes non adæquaverunt summitatem ejus, & platani non fuerunt æquæ frondibus illius: omne lignum paradisi Dei non est assimilatum illi, & pulchritudini ejus.*

Quæ verba sic exponit S. Gregorius loco laudato: *Hujus primatus* (diaboli) *eminentiam conspicit Propheta, cum dicit: Cedri non fuerunt ..... qui namque accipi in cedris, abietibus & platanis possunt, nisi illa virtutum cœlestium proceræ celsitudinis agmina ..... quæ quamvis excelsa sint condita, huic tamen nec prælata sunt, nec æquata ..... Ista arbor in paradiso Dei tot quasi condensas frondes habuit, quot sub se positas supernorum spirituum legiones attendit. Qui idcircò peccans sine venia damnatus est, quia magnus sine comparatione fuerat creatus.*

Prob. 2. Ex Patrum testimonio, Tertulliani scilicet lib. 2. contra Marcionem cap. 10. ubi hoc Ezechielis *Tu signaculum, &c.* de diabolo ait esse dictum, *ut eminentissimo Angelorum, ut Archangelo, ut sapientissimo omnium.* Gregorii Nazianz. in carm. *Princeps Lucifer in sublime elatus .... amisit splendorem.* Cyrilli Hier. cateeh. 2. *Archangelus* (hoc est, Angelorum omnium princeps) *cum esset bonus, diabolus postea .... dictus est.* Paschasii Diaconi lib. 2. de Spiritu sancto cap. 3. *Hic ergo* (diabolus) *nullum in creaturis superiorem se, ut reor, habuit; nullum medium inter se & Deum vidit, in cujus æmulatione superbiæ stimulo concitatus assurgeret, & ideo nullum ante se stare in ordine militiæ cœlestis aspiciens, ipsi rerum Domino se æquare præsumpsit.*

S. Gregorium & S. Bernardum jam citavimus, quibus consentit Hugo Vict. Summ. Sent. tract. 2. c. 4. Non desunt tamen etiam ex Patribus antiquis, qui negent Luciferum fuisse supremum omnium Angelorum. Magister Sent. lib. 2. dist. 6. scribit Luciferum omnibus aliis cadentibus excellentiorem, nec inter stantes aliquem eo digniorem fuisse. Denique sanctus Thomas in 2. distinct. 6. quæst. 1. art. 1. in O. & hìc quæst. 63. art. 7. in O. sententiam nostram ut probabiliorem defendit.

ARTICULUS V.

Quodnam fuerit primum Luciferi peccatum.

RESPONSIO I.

PRimum Luciferi peccatum fuit peccatum superbiæ.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Isaias cap. 14. sic diabolum sub nomine Regis Babylonis alloquitur: *Detracta est ad inferos superbia tua ..... Quomodo cecidisti de Cœlo, Lucifer, qui manè oriebaris? .... Qui dicebas in corde tuo: In Cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum ..... Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* Et Ezechiel. cap. 28. sub nomine Regis Tyri: *Elevatum est cor tuum in decore tuo: perdidisti sapientiam tuam in decore tuo, in terram projeci te.*

Prob. 2. Ex unanimi omnium fermè Patrum consensu, post tertium sæculum. Paucos pro omnibus hìc allegamus, Athanasium scilicet in orat. de virginitate, ubi sic ait: *Ingens remedium est ad salutem animi humilitas; cùm Satanas non ob scortationem, aut adulterium, aut furtum dejectus sit è Cœlo, sed superbia illum inde præcipitarit infra ipsam abyssum, cujus hæc verba fuere: Ascendam, & ponam solium è regione Dei, & ero æqualis Altissimo.*

Gregorium Nazianzenum orat. in Christi nativitatem, ubi dicit: *Luciferum propter superbiam caliginem effectum esse.* Idem reperit orat. 2. in Pascha. Nazianzeno adjungo Chrysostomum homil. 1. in 2. Epistol. ad Thess. *Nullum est*, inquit, *malum quod conferri possit cum superbia: hominem efficit dæmonem*, hoc est, similem dæmoni, qui dæmon & caligo effectus est per superbiam.

Cyrillum Alexandr. lib. 5. in Joan. cap. 4. ubi hæc habet: *Quid ..... diabolum ex cœlestibus aulis expulit? an quod honorem expetierit, creatæ quidem naturæ convenientem, sed conditione sua potiorem ac majorem? .... An verò quòd ausus sit dicere: Ero similis Altissimo? Imaginatus enim est rem creatam ad Creatoris naturam ascendere posse, & cum universi rectore Deo in eodem throno consessuram.*

Augustinum lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 13. ubi ait, *factum esse ut rationalis creaturæ spiritus sua potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbia, per quam caderet à beatitudine spiritalis paradisi, & invidentia contabesceret.* Et cap. 16. *Quando*, inquit, *dejecerit superbia diabolum, ut naturam suam bonam prava voluntate perverteret, Scriptura non dicit: ante tamen factum fuisse* (quàm hominem ad peccandum induceret,) *& ex hac cum homini invidisse, ratio manifesta declarat.* Et lib. 22. contra Faustum

stum cap. 87. ubi etiam ait de diabolo : *A luce sua superna, quam à Deo habebat, superbiæ merito abscissus est.*

Fulgentium lib. 1. ad Monimum cap. 17. ubi hæc scribit : *Tunc initium sumpsit* (superbia) *cùm Angelus adversùs Deum elatus, & ipsa elatione prostratus, per concupiscentiam ... volens usurpare, quod illi datum à Deo non fuit, à Deo discessit, & cecidit.*

Magnum denique Gregorium lib. 34. Moral. c. 17. ubi de Lucifero ita loquitur : *Eo ipso similitudinem* (Dei) *perdidit, quo esse ei superbè similis in celsitudine concupivit. Qui enim charitatem ejus imitari debuit, subditus ambiit ejus celsitudinem, & hoc quod imitari poterat, amisit elatus .... dum privatam celsitudinem superbè appetiit, jure perdidit participatam.*

Consentiunt Hugo Vict. Summ. Sententiar. tract. 2. cap. 4. Magister Sent. lib. 2. distinct. 6. litt. A. & S. Thomas hic quæst. 63. artic. 3. in O. *Dicendum*, inquit, *quòd Angelus absque omni dubio peccavit, appetendo esse ut Deus.*

Responsio II.

Lucifer ex consideratione naturalis perfectionis ac pulchritudinis suæ elatus appetivit supremam quandam & creaturæ indebitam celsitudinem.

Prob. 1. Ex Scriptura, quæ hoc apertè videtur significare; cùm apud Ezechielem cap. 28. Lucifero dicitur : *Elevatum est cor tuum in decore tuo ;* & ipse apud Isaiam cap. 14. dicit : *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum .... Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.*

Prob. 2. Ratione. Quia, ut probatum est, Lucifer peccavit peccato superbiæ. Ergo peccavit, ex inordinato sui amore, & propriæ excellentiæ affectu appetendo indebitam aliquam celsitudinem : nam ut ait S. Augustinus lib. 14. de Civ. cap. 13. *Quid est superbia, nisi perversæ celsitudinis appetitus? Perversa celsitudo est, deserto eo, cui debet animus inhærere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. Hoc fit, cùm sibi nimis placet. Sibi verò ita placet, cùm ab illo bono incommutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quàm ipse sibi.*

Lucifer igitur peccavit peccato superbiæ, quia sibi nimis placuit ; & sibi nimis placendo, ex perfectionis scilicet & pulchritudinis consideratione, se ipsum inordinatè amavit ; & inordinatè se amando, propriam excellentiam inordinatè appetivit. Atqui non appetivit inordinatè propriam excellentiam, nisi quia appetivit indebitam celsitudinem. Ergo peccavit, quia ex inordinato sui amore, & propriæ excellentiæ affectu, indebitam celsitudinem appetivit, & quidem aliquo modo supremam, & omni creaturæ indebitam : talem enim celsitudinem manifestè significant hæc verba : *In Cœlum conscendam, &c.*

Hanc doctrinam tradunt Patres, ut Cyrillus Alexandrinus lib. 2. commentarior. in Isaiam, cùm ait : Diabolus *veluti inter astra Lucifer cecidit, & comminutus est, tumida & turgida cogitans, & honorem ac gloriam soli summæ naturæ congruentem rapere cupiens, quantùm molimine & vi & animo poterat.* Ut Paschasius Diaconus verbis supra citatis art. IV. Ut Gregorius Magnus verbis jam laudatis hoc art. & modò laudandis. Ut Bernardus serm. 1. de Adventu Domini : *Lucifer*, inquit, *ille qui manè oriebatur, pro eo quòd Altissimi similitudinem usurpare tentavit, & rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo .... præcipitatus illicò corruit.* Et Hugo Victor. cum Magistro Sent. locis citatis suprà.

Cùm autem dicunt diabolum affectasse æqualitatem cum Deo, commodè intelliguntur de specialissima quadam cum Deo similitudine : perfectam enim cum Deo æqualitatem, quam evidenter norat Lucifer sibi impossibilem esse, seriò affectare non potuit. Et si Doctores citati, saltem plerique, necessariò intelligendi essent de perfecta æqualitate, adhuc pro nobis possent allegari : nam eatenus dici potest diabolus peccasse affectando perfectam cum Deo æqualitatem, quatenùs ex vehementi desiderio assequendæ, si fieri posset, perfectæ cum Deo æqualitatis, absolutè & efficaciter, quantum erat ex se, aspiravit ad supremam illam & omni creaturæ indebitam celsitudinem, qua similis fieret Deo, sic ut tanquam Deus haberi posset.

Responsio III.

Lucifer ex consideratione naturalis perfectionis & pulcritudinis suæ elatus, appetivit summam & absolutam in res omnes creatas dominationem, hoc sensu quòd voluerit rebus omnibus creatis despoticè præesse absque omni subjectione ad Deum, quoad imperium & ministeria actualia.

Prob. Nam Lucifer, ut probatum est, appetivit supremam quandam & omni creaturæ indebitam celsitudinem. Atqui hæc celsitudo aliud esse non potest, quàm dominatio in res omnes creatas summa & absoluta in sensu explicato. Ergo, &c.

Confirm. Quia hanc dominationem assequendo, Lucifer in Cœlum conscendisset, super astra Dei exaltasset solium suum, ascendisset super altitudinem nubium, & Altissimo, cujus est supremum & ab omni omninò subjectione solutum in res omnes creatas dominium habere, simillimus evasisset, ut per se clarum est. Atqui hæc omnia appetivit Lucifer, ut constat ex Scripturis. Ergo, &c. Ampliùs : Lucifer hanc dominationem assecutus, haberi potuisset tanquam, inferioris licèt ordinis, Deus. Atqui, ut dicit S. Thomas hic qu. 63. art. 3. Lucifer *absque omni dubio peccavit appetendo esse ut Deus.* Ergo, &c.

Confirm. adhuc. Certè cùm Lucifer gravissimè peccaverit, peccavit appetendo absolutè & efficaciter, quantum erat ex se, excellentiam aliquam creaturæ indebitam. Ergo peccavit, vel *quia*, ut dicit S. Thomas loco citato, *appetiit* (absolutè & efficaciter) *ut finem ultimum beatitudinis, id ad quod virtute suæ naturæ poterat pervenire, avertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei :* aut *si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem :* vel quia appetiit absolutè & efficaciter perfectam cum Deo æqualitatem : vel quia appetivit absolutè & efficaciter unionem hypostaticam, eamque invidit Christi humanitati, cui noluerit se submittere : vel denique quia absolutè & efficaciter appetivit præfatam dominationem.

Non primum : Nam hæc S. Doctoris sententia neque in Scriptura, neque in Patribus reperitur habere sufficiens fundamentum : imò Patribus non satis congruere videtur.

Non secundum : Nam ut dicit S. Thomas loco citato, Lucifer non potuit absolutè & efficaciter appetere esse ut Deus *per æquiparantiam, quia scivit hoc esse impossibile naturali cognitione : nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus, vel passio ligans cognoscitivam ipsius virtutem, ut in particulari deficiens eligeret impossibile, sicut in nobis interdùm accidit. Et dato quòd esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium : est enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum ... Manifestum est autem, quòd Deus excedit Angelum ... secundum gradum naturæ; & etiam unus Angelus alium. Unde impossibile est, quòd unus Angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quòd appetat esse æqualis Deo,* nisi sub hac chimerica conditione, si hoc fieri posset sine propriæ naturæ destructione; adeòque impossibile fuit, quòd Lucifer absolutè & efficaciter appeteret esse Deo æqualis.

Non tertium : quia hæc sententia supponit aliqua, quæ dubia, vel falsa sunt, nempe quòd Incarnatio decreta fuerit ante absolutam prævisionem lapsus Adami, & quòd Angelis viatoribus revelata fuerit. Præterea, est planè nova, utpotè inventa à recentioribus

ribus Scholasticis, & veteribus Scholæ Doctoribus, sicut & Patribus ignota. Neque hanc sententiam juvant verba Apostoli, Hebr. cap. 1. dicentis: *Et cum iterum introducit primogenitum in Orbem terrarum, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Nam supposito quòd hæc verba significent duplicem Verbi in mundum introductionem, dicimus primam factam esse in instanti Incarnationis Verbi, secundam in instanti temporalis nativitatis Verbi incarnati.

Superest igitur ut quartum dicatur, nempe quòd Lucifer appetiverit summam & absolutam dominationem, &c. Hanc sententiam disertis verbis tradit Gregorius Magnus lib. 34. Moral. cap. 17. *Ei*, inquit, *à quo conditus fuerat, subesse despexit. Ita enim Deus super omnia est, ut ipse sub nullo sit. Leviathan verò iste ejus celsitudinis culmen aspiciens, jus perversæ libertatis appetiit, ut & præesset cæteris, & nulli subesset, dicens: Ascendam super altitudinem nubium, & similis ero Altissimo. Cujus eo ipso similitudinem perdidit, quo esse ei superbè similis in celsitudine concupivit.* Nec multùm ab hoc abludit id quod de Lucifero ait S. Thomas loco citato: *Appetiit*, inquit, *aliquem principatum super alia habere: in quo etiam perversè voluit Deo assimilari.*

Obj. Primum peccatum diaboli fuit peccatum invidiæ. *R.* neg. *Prob.* Authoritate S. Cypriani ita loquentis lib. de zelo & livore: *Diabolus inter initia statim mundi & periit primus & perdidit. Ille dudum angelica majestate subnixus, ille Deo acceptus & charus, postquam hominem ad imaginem Dei factum conspexit, in zelum malevolo livore prorupit, non prius alterum dejiciens instinctu zeli, quam ipse zelo ante dejectus.*

R. opponendo S. Cypriano alios Patres, suprà magno numero allegatos, & imprimis S. Augustinum, qui etiam disertis verbis S. Cypriani sententiam refellit lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 14. *Nonnulli*, inquit, *dicunt ipsum ei* (diabolo) *fuisse casum à supernis sedibus, quòd inviderit homini facto ad imaginem Dei. Porrò hæc invidia sequitur superbiam, non præcedit. Non enim causa superbiendi est invidentia, sed causa invidendi superbia. Cùm igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, invidentia verò sit odium fœlicitatis alienæ, quid inde nascatur, satis in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus invidet, quòd ei coæquantur; vel inferioribus, ne sibi coæquentur; vel superioribus, quòd eis non coæquetur. Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque superbus est.* Tum sic prosequitur c. 15. *Meritò initium omnis peccati superbiam Scriptura definivit, dicens: Initium omnis peccati superbia.*

Innocenti igitur homini eam, qua in paradiso voluptatis fruebatur, fœlicitatem invidit quidem diabolus, & invidendo peccavit. At jam antea peccaverat, & peccando, ex illa beatitudine, in qua ipse conditus fuerat, ceciderat; qua beatitudine si non excidisset, nullam habuisset causam invidendi homini, quòd ad imaginem Dei conditus fuisset; cùm ipse quoque ad imaginem Dei, & quidem modo longè excellentiori conditus fuerit. Unde Ezech. cap. 28. dicitur signaculum similitudinis Dei: *Licèt homo*, inquit Gregorius Magnus, lib. 32. Moral. cap. 18. *ad similitudinem Dei creatus sit, Angelo tamen quasi majus aliquid tribuens* (Propheta) *non eum ad similitudinem Dei conditum, sed ipsum signaculum Dei similitudinis dicit: ut quo subtilior est in natura, eo in illo similitudo Dei plenius creatur expressa.*

Itaque cùm Lucifer esset creaturarum omnium à Deo conditarum excellentissima, donis tum naturalibus tum supernaturalibus à Deo liberalissimè præ cæteris omnibus creaturis exornata, quandiu in illo beato statu, in quo fuerat conditus, stetit, non fuit quod invidere posset homini. Sed postquam ex perfectionis & pulchritudinis suæ contemplatione elatus, summam & absolutam in res omnes potestatem Deo invidit, & propter hanc invidentiam miserrimus effectus est, habuit quod inviderent homini innocenti. Innocentis igitur hominis fœlicitatem conspicatus miser ipse, in zelum malevolo livore prorupit, & instinctu zeli, quo se ipse antè dejecerat, hominem dejecit.

ARTICULUS VI.

Quodnam fuerit primum peccatum aliorum Angelorum, qui cum Lucifero damnati sunt.

EX Scriptoribus Ecclesiasticis non pauci tribus prioribus Ecclesiæ sæculis sensere Angelos peccasse fornicando cum mulieribus, quarum specie capti fuerant. Ita autem sensere propter hæc verba Geneseos cap. 6. *Videntes filii Dei filias hominum, quòd essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant.*

In hac sententia fuit in prima Apologia Justinus Martyr: *Angeli*, inquit, *cum mulierum, concubitus causa, amoribus sunt victi, tum filios procrearunt eos, qui dæmones sunt dicti.*

Item Athenagoras Philosophus Christianus, in legatione pro Christianis: *A statu suo*, inquit, *defecerunt* (Angeli mali) *alii quidem amoribus capti virginum, & libidine carnis accensi; ipse verò princeps* (Lucifer) *tum negligentia, tum improbitate circa procurationes sibi concreditas. Ex amatoribus igitur virginum Gigantes, ut vocant, nati sunt.*

Item Tertullianus lib. de Idololatria cap. 9. *Unum propono*, inquit, *Angelos esse illos desortores Dei, amatores fœminarum, proditores etiam hujus curiositatis* (hoc est, homines Astrologiam docuisse) *propterea quoque damnatos à Deo.*

Item Clemens Alexandrinus lib. 3. Pædagogi c. 2. *Harum*, inquit, *rerum tibi sunt indicio Angeli, qui Dei reliquerunt pulchritudinem, propter pulchritudinem, quæ flacceſſit, atque adeò è cœlis in terram ceciderunt.*

Item Lactantius lib. 2. Institut. divin. cap. 14. *Illos* (Angelos) *cum hominibus commorantes dominator ille terræ fallacissimus* (diabolus) *consuetudine ipsa paulatim ad vitia pellexit, & mulierum congressibus inquinavit. Tum in Cœlum ob peccata, quibus se immiserant, non recepti, ceciderunt in terram. Sic eos diabolus ex Angelis Dei suos fecit satellites, ac ministros.*

Hos sequitur Eusebius Cæsar. lib. 5. de præparatione Evangelica, cap. 4. ubi asserit ex textu Geneseos laudato, Gigantes ex Angelorum cum mulieribus concubitu procreatos fuisse; & sanctus Ambrosius lib. 1. de virginibus, ubi sic ait: *Castitas Angelos fecit. Qui eam servavit, Angelus est; qui perdidit, diabolus.* Hanc tamen sententiam inter hæreses numerat Philastrius Brixiensis cap. 59. *Alia*, inquit, *est hæresis, quæ de Gigantibus asserit, quòd Angeli miscuerint se cum fœminis ante diluvium, & inde esse natos Gigantes suspicantur.* Nos saltem ut falsam & obsoletam repudiamus. Sit itaque

RESPONSIO I.

Primum peccatum Angelorum, qui cum Lucifero apostatarunt, fuit peccatum superbiæ.

Prob. 1. Ex Scriptura. Nam Job c. 41. dicitur de Lucifero: *Ipse est Rex super universos filios superbiæ*, hoc est, super omnes angelos malos, qui cum eo contra Deum rebellarunt. Non autem vocantur filii superbiæ, nisi quia per elationem à Deo defecerunt, ut ad Luciferi castra transirent.

Prob. 2. Ex Patribus. Pro omnibus sit Theodoret. in epitome divinorum decretorum cap. 8. quod est de diabolo & dæmonibus, ubi sic loquitur: *Diabolus & dæmonum caterva, qui erant cum aliis incorporeis* (sanctis scilicet angelis) *illorum in Deum benevolentiam non sunt imitati; superbiæ autem & arrogantiæ morbo correpti, ad id quod est deterius conversi sunt, & à priori sorte exciderunt.* Et sanctus Augustinus lib. 22. de Civitate cap. 1. ubi hæc habet: *Cùm præsciret* (Deus) *Angelos quosdam per elationem, qua ipsi sibi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti boni de-*

sertores

sertores futuros, non eis ademit hanc potestatem, potentius & melius esse judicans etiam de malis benefacere, quàm mala esse non sinere.

Prob. 3. Ratione. Nam Angeli apostatæ peccaverunt, vel quia Luciferi exemplum secuti, expetierunt singuli summam & absolutam in res omnes dominationem in sensu superiùs explicato; vel quia saltem expetierunt singuli *anarchiam*, nulli, ne quidem Deo, quoad imperium & ministeria actualia, subesse volendo; vel quia naturali sua perfectione, ac pulchritudine capti & contenti, respuerunt fœlicitatis statum, ad quem sine indebito gratiæ auxilio, & nisi per opera naturæ vires superantia pervenire non possent; vel quia inviderunt humanitati Christi unionem hypostaticam, eique se submittere recusarunt; vel denique quia ex affectu consequendi excellentiam aliquam sub dominatione Luciferi, illum ut summum & absolutum principem habere præoptarunt. Atqui quovis ex istis modis peccaverint, eos ex superbia peccasse manifestum est, Ergo, &c.

Responsio II.

Angeli apostatæ ad peccandum inducti sunt suggestione & sollicitatione Luciferi.

Ita sentiunt expresè Hugo Vict. & Magister Sententiarum, quorum hic lib. 2. dist. 6. litt. B. ille verò tract. 2. Summæ Sententiarum cap. 4. dicit Angelos, qui cum Lucifero ceciderunt, cum illo cecidisse, quia ei in malitia consenserunt. Ita etiam sentit S. Thomas hìc quæst. 63. art. 8. in O. ubi sic assertionem nostram probat: *Dicendum quòd peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi; non quidem cogens, sed quadam quasi exhortatione inducens. Cujus signum ex hoc apparet, quòd omnes dæmones illi supremo subduntur, ut manifestè apparet per illud quod dicit Dominus*, Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis ejus. Habet enim hoc ordo divinæ justitiæ, ut cujus suggestioni aliquis consentit in culpa, ejus potestati subdatur in pœna.*

Responsio III.

Angeli apostatæ peccaverunt, volendo soli Lucifero quoad imperium & ministeria actualia subesse, & hoc sensu consentiendo in Luciferum, ut summum & absolutum rerum omnium creatarum principem.

Est proculdubio S. Thomæ hìc quæst. 63. art. 18. ad 2. *& prob.* Quia Angeli apostatæ peccaverunt ex suggestione & sollicitatione Luciferi. Ergo peccaverunt id volendo vel agendo, ad quod volendum vel agendum sollicitavit eos Lucifer. Atqui superbus ille, qui summum & absolutum in res omnes imperium affectabat, non ad aliud verisimiliter dici potest eos sollicitasse, quàm ut in ejus supremum principatum consentirent, eique soli quoad imperium & ministeria actualia subesse vellent. Ergo, &c.

Obj. Si Angeli apostatæ peccaverunt, volendo potiùs subesse Lucifero, quàm Deo, peccatum eorum non fuit superbia. Falsum conseq. Ergo, &c. Nego seq. maj. *Prob.* Peccare ex superbia, est peccare ex inordinato amore propriæ excellentiæ. Atqui Angeli apostatæ volendo potiùs subesse Lucifero, quàm Deo, non potuerunt peccare ex inordinato amore propriæ excellentiæ: *Magis* enim, ut ait S. Thomas art. citato in 2. ubi hanc objectionem proponit, *excellentiæ repugnat, quòd aliquis inferiori subdatur, quàm superiori*. Ergo, &c.

R. neg. min. Nam Angeli apostatæ potuerunt velle potiùs subesse Lucifero, quàm Deo, vel ut sub principatu Luciferi suam ultimam beatitudinem solis viribus naturalibus consequi possent, & sic possent in se ipsis, non in Deo, gloriari; vel ne regerentur per obscuras revelationes, & in omnibus ministeriis actualibus cogerentur intellectum suum captivare, & submittere fidei jugo. At utrovis ex motivo voluerint potiùs subesse Lucifero, quàm Deo, non voluerunt nisi ex inordinato amore propriæ excellentiæ: quod à fortiori verum est, si, ut potuerunt, Lucifero potiùs subesse, quàm Deo, voluerunt ex utroque motivo. Ergo, &c.

Ad prob. min. Resp. Inde tantùm sequi, ut ait S. Thomas ad 2. *Quod superbus veteris paribus magis vult subesse superiori, quàm inferiori. Sed si aliquam excellentiam consequatur sub inferiori, quam sub superiori consequi non possit, magis eligit inferiori subesse, quàm superiori. Sic igitur non fuit contra superbiam dæmonum, quod subesse inferiori voluerunt, in ejus principatum consentientes; ad hoc enim principem & ducem habere volentes, ut virtute naturali suam ultimam beatitudinem consequerentur*; vel, ut suprà dictum est, ne regerentur, &c. vel denique propter utrumque, hoc est, ut & virtute naturali, &c. & ne regerentur, &c.

Porrò ex primo motivo Angelos apostatas voluisse potiùs Lucifero subesse, quàm Deo, & sic in supremum Luciferi principatum consensisse, videtur ante S. Thomam tenuisse S. Augustinus lib. 22. de Civit. cap. 1. ubi dicit Deum præsciviisse, quòd Angeli illi per elationem ipsi sibi ad beatam vitam sufficere vellent: nam velle consequi ultimam suam beatitudinem virtute naturali, & velle sibi ipsi ad beatam vitam sufficere, sunt unum & idem. Bene autem addidit S. Augustinus, *per elationem*: cùm enim sibi ad beatitudinem sufficere, sit aliquid proprium Dei; Angeli mali volendo sibi ad beatitudinem sufficere, affectarunt aliquid quod Dei proprium est. At aliquid, quod est Dei proprium, affectare, superbia est.

Obj. Si Angeli apostatæ lapsi sunt, quia maluerunt Lucifero subesse, quàm Deo, graviùs peccaverunt, quàm Lucifer. Falsum conseq. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Quia ut apud S. Thomam articulo citato dicitur in 3. *Majus peccatum est velle subesse alteri contra Deum, quam contra Deum alteri velle præesse: quia minus habet de motivo ad peccandum*, adeòque majorem voluntatis arguit pravitatem.

R. neg. seq. maj. *Ad prob. R.* Majus esse peccatum velle subesse alteri contra Deum, quàm contra Deum alteri velle præesse, si cætera sint paria; secùs verò non esse majus peccatum. Lucifer igitur graviùs peccavit, quàm alii Angeli apostatæ, propter longè majorem ingratitudinem, quia longè plura & majora à Deo acceperat beneficia, propter longè perfectiorem divinæ majestatis, adeòque malitiæ peccati cognitionem, quia longè præstantiorem acceperat intellectum, & propter longè majorem voluntatis conatum, & actus intensionem: quia, ut dicit S. Thomas in resp. ad 3. *Angelus non habet aliquid retardans, sed secundum suam totam virtutem movetur in illud, ad quod movetur, sive in bonum, sive in malum. Quia igitur supremus Angelus majorem habuit naturalem virtutem, quàm inferiores, intensiori motu in peccatum prolapsus est.*

Quæres 1. Utrùm ex Angelis tot lapsi sint, quot steterunt?

Resp. S. Thomas hìc quæst. 63. art. 9. in O. docet plures stetisse, quàm lapsos esse. Ratio ejus est, *quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea verò quæ contra naturam sunt, ut in pauciores accidunt: natura enim consequitur suum effectum vel semper, vel ut in pluribus.* Suaderi etiam potest hæc assertio ex Scriptura: nam dicitur Apocal. cap. 12. *Ecce draco magnus .... & cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum Cœli.* Draconis enim nomine Lucifer intelligitur, & consequenter nomine stellarum Cœli, Angeli, qui cum Lucifero ceciderunt, videntur esse intelligendi.

Quæres 2. Utrùm aliqui ex omnibus ordinibus lapsi sint?

Resp. Consequenter ad id quod superiùs de Lucifero docuimus, eum scilicet fuisse omnium Angelorum supremum, ex omnibus ordinibus aliquos cecidisse; quod probamus authoritate S. Thomæ hìc quæst. 63. art. 9. ad 3. ubi sic loquitur: *Secundum illos*

illos qui ponunt majorem diabolum de supremo fuisse ordine; probabile est quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt: sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ angelicæ ..... In sacra Scriptura tamen nomina quorumdam ordinum, ut Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur, quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali (adeòque nec in dæmonibus.) *Attribuuntur autem eis nomina Cherubin, Potestatum & Principatuum, quia hæc nomina sumuntur à scientia & potentia, quæ bonis malisque possunt esse communia*, & in dæmonibus post lapsum remanent.

ARTICULUS VII.

Utrùm aliqui ex Angelis, qui cum Lucifero peccaverunt, egerint pœnitentiam.

RESPONSIO.

NUlli egerunt pœnitentiam, & sic omnes angeli, qui peccaverunt, fuerunt à Deo damnati.

Prob. Ex Scriptur. Nam 1. Apocal. c. 12. dicitur: *Michael & angeli ejus prœliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & angeli ejus, & non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in Cœlo.* 2. 2. Petri c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari.* 3. In epist. Judæ: *Angelos, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reservavit.* Ecce Scriptura de condemnatione malorum angelorum loquitur sine exceptione, quæ à nobis apponi non posset sine temeritate; cùm illius apponendæ nullum sit fundamentum sufficiens.

Ratio autem cur nulli ex angelis lapsis pœnitentiam egerint, non fuit voluntatis eorum inflexibilitas; sicut enim à bono ad malum prolabi, ita iterùm à malo ad bonum cum gratiæ adjutorio resurgere potuit, ut suo loco probatum est; sed severitas divinæ justitiæ, quæ nullis tempus, & gratiæ auxilium ad agendam pœnitentiam necessarium concessit, quod apertè significat Scriptura 2. Petri c. 2. verbis modò laudatis.

Ulterior verò tantæ severitatis ratio est, quia angeli peccaverunt ex malitia, non ex carnis fragilitate; cùm sint incorporei, adeòque passionum expertes, & infirmitatis, quæ cum corpore conjuncta est. Hoc dicit S. Gregorius lib. 9. Moral. cap. 28. *Angelorum spiritus*, inquit, *idcircò irremissibiliter peccaverunt, quia tanto robustiùs stare poterant, quanto eos carnis commixtio non tenebat. Homo verò idcirco post culpam veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid, quo se ipso minor esset, accepit. Unde & apud respectum judicis argumentum pietatis est hæc eadem infirmitas carnis.*

DISPUTATIO IV.

De præsenti dæmonum statu.

ARTICULUS I.

In quem locum amandati fuerint dæmones post peccatum suum.

NOn pauci inter antiquos Patres docuerunt dæmones in hoc nostro aere degere usque ad ultimi Judicii diem, quo dicunt eos in infernum detrudendos, ibique in æternum detinendos esse. Unum pro omnibus profero Augustinum, dicentem lib. 8. de Civ. c. 22. *Dæmones esse spiritus nocendi cupidissimos ... qui in hoc quidem aere habitant: quia de Cœli superioris sublimitate dejecti, merito irregressibilis trangressionis in hoc sibi congruo velut carcere prædamnati sunt.* Et Enarratione in Psal. 148. *Ad istum caliginosum, idest, ad hunc aerem tanquam ad carcerem damnatus est diabulus, de apparatu superiorum angelorum lapsus cum angelis suis: nam Apostolus hoc de illo dicit* (cùm ait:) *Secundum principem potestatis aeris hujus ..... & alius Apostolus dicit: Si enim Angelis peccantibus non pepercit, sed carceribus caliginis inferni retrudens, tradidit in judicio puniendos servari: infernum hoc appellans, quòd inferior pars mundi sit.* Nihilominus sit

RESPONSIO.

Dæmones plerique in inferni carcerem deturbati sunt, reliqui degunt in hoc nostro aere.

Prob. 1. pars. Ex Epist. 6. Judæ, ubi dicitur: *Angelos, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reservavit.* Et ex 2. B. Petri cap. 2. ubi legitur: *Rudentibus inferni detractos* (dæmones) *in tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari.* Quibus textibus satisfieri non potest, nisi dicantur dæmones, aut omnes, aut saltem quoad majorem partem, esse detrusi in inferni carcerem, unde si exeunt identidem, non nisi ad breve tempus exeunt; ut sic in vero sensu damnati ad æternum carcerem dici possint.

Porrò S. Augustini interpretatio non videtur hìc locum habere posse. Nam hæ voces, *tartarus, infernus*, si sumantur in sensu proprio, uti hìc debent sumi, carcerem subterraneum significant; & vox *caligo* non hunc nostrum aerem, sed subterranei carceris tenebras propriè significat. Adde quòd loca Scripturæ, quibus utitur S. Doctor, non plus probant, quàm aliquos dæmones in hoc nostro aere degere.

Prob. 2. pars. Ex Script. Nam Apostolus Ephes. c. 2. diabolum vocat *Principem potestatis aeris hujus, Spiritum qui nunc operatur in filios diffidentiæ.* Et c. 6. sic loquitur: *Non est nobis colluctatio adversùs carnem & sanguinem, sed adversùs principes & potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus* (hoc est, in aere, quem hìc Cœlum Apostolus nominat, degentibus.) Quem locum exponens Hieronymus ait: *Hæc omnium Doctorum opinio est, quòd aer iste, qui cœlum & terram medius dividens, inane appellatur, plenus est contrariis fortitudinibus.*

Confirmatur utraque pars, 1. Authoritate Eusebii, hæc scribentis lib. 7. præpar. Evangel. cap. 16. *Sub isto* (Lucifero) *innumerabilis quædam aliorum & infinita natio est, similium criminum rea, quæ propter impietatem sorte piorum exclusa, splendidum illud divinumque domicilium, eamque qua in Regia fruebatur dignitatem, ac fœlicem angelicorum cœtuum societatem, cum tartaro, sceleratis omnibus admodum conveniente loco, æquissima Dei præpotentis sententia judicioque damnata, commutavit: quem locum divinæ litteræ abyssum ac tenebras appellare solent ..... quo ex numero pars quædam exigua* (relatè scilicet ad eos, qui in inferno detinentur inclusi) *quæ pietatis Athletis materia segesque virtutis esset, circa terras, lunaque inferiorem aeris regionem à Deo relicta, fœdum illum ..... de multitudine Deorum errorem fabricavit.*

2. Authoritate S. Thomæ hìc qu. 64. art. 4. in O. *Dæmonibus*, inquit, *duplex locus pœnalis debetur. Unus quidem ratione suæ culpæ, & hic est infernus: alius autem ratione exercitationis humanæ, & sic debetur eis caliginosus aer. Procuratio autem salutis humanæ protenditur usque ad diem judicii. Unde & usque tunc durat ministerium Angelorum, & exercitatio dæmonum. Unde & usque tunc & boni Angeli ad nos huc mittuntur, & dæmones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitium. Licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt, sicut & aliqui boni Angeli sunt cum animabus sanctis in Cœlo. Sed post diem judicii omnes mali tam homines, quam Angeli, in inferno erunt, boni verò in Cœlo.*

AR-

ARTICULUS II.

Utrùm dæmones ab igne torqueantur.

Nota. Duplex potissimùm damnatorum pœna distinguitur. Prima consistit in privatione visionis beatificæ, & dicitur pœna damni, hoc est, pœna quasi constituens essentiam damnationis. Secunda consistit in ignis cruciatu, & dicitur pœna sensus, quia ignis naturaliter vim habet cruciandi, & cruciat animam, mediante sensu. Utramque damnatis omnibus non solùm hominibus, sed etiam dæmonibus deberi, probant Scholastici, ex eo quòd per peccatum mortale, qui peccat, sive homo sit, sive Angelus, avertitur à Deo, & convertitur ad creaturam. Unde æquum est, ut qui damnantur, quia nonnisi propter peccatum mortale damnantur, & puniantur pœna damni: qui enim sponte sese à Deo avertit, dignus est ut in æternum visione Dei careat; & puniantur pœna sensus, eaque gravissima, qualis est cruciatus ignis; qui enim inordinatè, & cum Creatoris injuria sese convertit ad creaturam, dignus est ut à creatura gravissimè crucietur.

Nota iterùm. Quòd dæmones visione Dei intuitiva sint privati, & ex hac privatione acerbissimum dolorem percipiant, in dubium revocari non potest. Sed quæritur utrùm præter pœnam damni patiantur etiam pœnam sensus, hoc est, ab igne torqueantur? Eos enim non nisi post extremum judicium igne crematum iri tenuere multi ex antiquis Patribus, pro quibus omnibus unum hìc citamus Augustinum, sic loquentem lib. 13. cap. 24. *Desertores Angeli ... ita in secundam mortem post ultimum præcipitabuntur judicium, ut nec illic vita careant: quandoquidem etiam sensu, cùm in doloribus futuri sint, non carebunt.* Nihilominus sit

RESPONSIO I.

Dæmones, qui sunt in inferni carcere, torquentur ab igne.

Prob. Quia animæ reproborum hominum statim post mortem præcipitantur in infernum, ibique animæ eorum, qui cum actuali mortali peccato mortui sunt, pro meritis suis ab igne cruciantur. Ergo pariter dæmones, qui illic sunt, cruciantur ab igne. Consequentia negari non potest: non enim est credibile, Deum dæmonibus, quàm animabus reprobis, indulgentiorem esse. Antecedens verò constat ex Florentina Synodo in litteris sanctæ unionis, ubi ex unanimi Græcorum & Latinorum consensu definitur, *illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas*, (quia nimirùm illic qui cum solo originali decedunt, sola pœna damni; qui verò decedunt cum actualibus mortalibus, pœna damni simul & pœna sensus plectuntur.)

Hoc argumentum suggerit S. Thom. hìc q. 64. a. 4. ad 3. *Aliqui dixerunt*, inquit, *usque ad diem judicii differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quàm animarum, & similiter beatitudinem sanctorum differri usque ad diem judicii: quod est erroneum, & repugnans Apostoli sententiæ, qui dicit 2. Cor. 5. Si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, domum habemus in Cœlo. Alii verò licèt hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus. Sed melius est dicendum, quòd idem judicium sit de malis animabus & malis Angelis: sicut idem judicium est de bonis animabus & bonis Angelis.*

RESPONSIO II.

Dæmones in inferno torquentur ab igne corporeo.

Est contra Origen. lib. 2. Principiorum cap. 11. docentem non vero & corporeo igne, sed tantùm metaphorico damnatos in inferno cruciari. Sententiam ejus S. Hieronymus fideliter exponit in sua ad Avitum epistola, his verbis: *Ignis quoque gehennæ, & tormenta, quæ Scriptura sancta peccatoribus comminatur, non ponit in suppliciis, sed in conscientia peccatorum, quando Dei virtute & potentia omnis memoria delictorum ante oculos nostros ponitur ... & quidquid fecerimus in vita, vel turpe, vel impium, omnis eorum in conspectu nostro pictura describitur; ac præteritas voluptates mens intuens, conscientiæ punitur ardore, & pœnitudinis stimulis confoditur.* Itaque ignem inferni Origenes constituit in continuis & acerbissimis conscientiæ remorsibus, præteritorum peccatorum memoria excitatis.

Mentem Origenis secutus esse videtur S. Ambrosius lib. 7. in Luc. c. 14. *Neque*, inquit, *corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis. Sed hæc ideò, quia .... si quis non decoquat peccata sua, velut quadam interposita sobrietate abstinentiæ, sed miscendo peccata peccatis, tanquam cruditatem quandam contrahat veterum & recentiorum delictorum, igne aduretur proprio, & suis vermibus consumetur.* Et Theophylact. in cap. 9. Marci, vermem & ignem similiter exponens metaphoricè: *Vermis autem*, inquit, *& ignis, qui peccatores puniunt* (in altera vita,) *uniuscujusque conscientia est, & memoria eorum, quæ in hac vita turpia commissa sunt, quæ tanquam vermis consumit, & sicut ignis incendit.* Sed contra illos

Prob. Resp. 1. Ex Scriptura in hunc modum. Dæmones in inferno eodem cremantur igne, quo cremabuntur homines reprobi, juxta illud Christi Matth. cap. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo & angelis ejus.* Atqui homines reprobi in inferno cremabuntur igne vero & corporeo. Ergo, &c.

Prob. min. Ex veteri Testamento. Nam dicitur Eccli. c. 7. *Vindicta carnis impii ignis & vermis.* Et c. 21. *Stuppa collecta Synagoga peccantium, & consummatio illorum flamma ignis.* Isaiæ c. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Et cap. ult. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.*

Prob. Pariter ex novo Testamento. Nam dicitur Matth. c. 3. *Paleas comburet igni inextinguibili.* C. 5. *Qui dixerit: Fatue, reus erit gehennæ ignis.* Cap. 7. *Omnis arbor, quæ non fert fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.* C. 13. *Colligent de regno ejus omnia scandala, & eos qui faciunt iniquitatem: & mittent eos in caminum ignis.* Et Marci c. 9. *Bonum tibi est luscum introire in regnum Dei, quàm duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, ubi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur: omnis enim igne salietur.* Et Apoc. c. 14. *Cruciabitur igne & sulphure, &c.* Quoties igitur Scriptura, tam vetus, quàm nova, loquitur de tormentis reproborum hominum in altera vita, ignem commemorat. Verba autem Scripturæ secundùm proprietatem accipienda sunt, quando nihil obstat; & hic quod obstet, nihil potest afferri. Utraque igitur Scriptura, tam vetus, quàm nova, de vero & corporeo igne intelligenda est. Ergo, &c.

Prob. Resp. 2. Ex Patribus. S. Cyprianus in sua ad Moysen & Maximum Epistola de laude martyrii, sic loquitur: *Sæviens locus, cui gehenna nomen est, magno plangentium murmure & gemitu, & eructantibus flammis per horrendas spissæ caliginis noctes sæva semper incendia camini fumantis expirat. Globus ignium artatus obstruitur, & in varios pœnæ exitus relaxatur. Tunc sæviendi plurima genera tum in se ipse convolvit, quidquid ardoris emisit edax flamma cruciavit.*

S. Hieronymus in epist. ad Avitum, inter Origenis errores numerat, quòd inferni ignem, quo torquentur impiorum animæ, metaphoricè interpreteretur, eumque constituat in conscientiæ remorsibus.

S. Augustinus lib. 21. c. 10. hæc habet: *Gehenna illa, quod etiam stagnum ignis & sulphuris dictum est, corporeus ignis erit, & cruciabit corpora damnatorum, aut & hominum, & dæmonum, solida hominum, aerea dæmonum, aut tantum hominum corpora cum spiritibus, dæmones autem spiritus sine corporibus hærentes, sumendo pœnam, non impertiendo vitam, corporalibus ignibus. Unus quippe utrisque ignis erit, sicut veritas dicit.*

S. Gregorius lib. 4. dialog. cap. 29. sic interrogatum Petrum: *Gehennæ ignem esse incorporeum, an corporeum fateris?* respondentem inducit his verbis: *Ignem*

gehennæ

gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est corpora cruciari. Tum suo nomine subiicit: *Certè reprobis veritas in fine dictura est: Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis ejus, Si igitur diabolus ejusque angeli, cùm sint incorporei, corporeo sunt in igne cruciandi, quid mirum si animæ, & antequàm recipiant corpora, possint corporea sentire tormenta?*

S. Isidorus Hisp. lib. 2. Sent. c. 31. sic ait: *Duplex damnatorum pœna est in gehenna; & mentem urit tristitia, & corpus flamma, juxta vicissitudinem; ut qui mente tractaverunt quod perficerent corpore, simul & animo puniantur & corpore.*

Hugo Vict. lib. 2. de Sacrament. p. 16. c. 3. scribit hæc: *Verissimè authoritate sacri eloquii & catholicæ veritatis probatur testimonio, corporali & materiali igne animas etiam nunc ante susceptionem corporum cruciari. Si enim dæmonibus, qui sunt spiritus, corporalis ignis præparatus dicitur; quid mirum est si animæ à corporibus exutæ, corporali igne crucientur?*

S. Thomas ignem, quo cruciantur dæmones, esse verum & corporeum ignem, manifestè supponit ad 2. dist. 6. quæst. 1. art. 3. ad 6. ubi sic ait: *Dicendum, quòd semper* (dæmones) *igne infernali ardent, non tamen eis semper præsente secundum locum, quia non agit corporali modo, calefaciendo & desiccando, sed modo spirituali: unde non requiritur determinata distantia sicut in actione corporali.*

Accedit communis sensus Scholasticorum omnium, imò communis sensus Ecclesiæ & Catholicorum. Unde sic adhuc argumentor breviter. Ignis, quo dæmones & impiorum animæ torquentur in inferno, est verus & corporeus ignis, si loca Scripturæ à nobis laudata, accipienda sunt secundùm proprietatem verborum. Atqui quòd sic accipienda sint, est communis Ecclesiæ sensus. Ergo ignis, quo dæmones, &c. est verus & corporeus ignis; neque hoc negari potest sine temeritate, & errore in fide. Imò facilè credimus esse rem de fide, quamvis nondùm expressè definita fuerit ab Ecclesia: ad hoc enim ut veritas aliqua sit fidei nostræ articulus, expressa Ecclesiæ definitio non requiritur; sed sufficit, si contineatur in Scriptura, de cujus sensu non ambigitur in Ecclesia, quia Catholici eam eodem modo communiter accipiunt. Quod pluribus exemplis ostendi potest.

Obj. Cùm Scriptura loquitur de verme damnatorum, metaphoricè accipienda est. Ergo similiter accipienda est metaphoricè, cùm loquitur de damnatorum igne. *R.* Cùm Scriptura loquitur de verme damnatorum, communiter quidem intelligitur à Scholasticis de verme impropriè & spiritualiter sumpto, hoc est, de conscientiæ remorsu. At sic eam intelligi necesse non est: potest enim intelligi de verme corporeo, quo cruciabuntur corpora damnatorum hominum in inferno post extremum judicium, ut probabiliter colligitur ex c. 7. Eccli. ubi dicitur: *Vindicta carnis impii ignis & vermis;* & ex c. 16. Judith, ubi dicitur: *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, ut urantur, & sentiant usque in sempiternum.*

Scriptura itaque intelligi potest de verme incorporali, & metaphoricè sumpto; potest etiam intelligi de corporali verme, quia neutra pars pro se habet communem Scholasticorum simul ac Patrum & Ecclesiæ sensum. At utrovis modo de verme exponatur, non potest exponi nisi de vero & corporeo igne, quia sic communiter exponitur non solùm à Scholasticis, sed etiam à Patribus & ab Ecclesia, seu à fidelibus. In exponendis autem Scripturis, communi Scholasticorum, Patrum, & Ecclesiæ sensui contradicere, temerarium saltem est, & erroneum.

Huic nostræ responsioni planè consonat S. Augustinus lib. 21. de Civ. c. 9. *Qui pœnas,* inquit, *& animæ & corporis in illo supplicio futuras esse non dubitant, igne uri corpus, animam autem rodi quodam modo verme mœroris affirmant. Quod etsi credibilius dicitur, quia utique absurdum est, ibi dolorem aut corporis, aut animæ defuturum: ego tamen facilius existimo, ut ad corpus dicam utrumque pertinere, quàm neutrum; & ideò tacitum in illis divinæ Scripturæ verbis animi dolorem, quoniam consequens esse intelligitur, etiamsi non dicatur, ut corpore sic dolente, animus quoque sterili pœnitentia crucietur. Legitur quippe in veteribus Scripturis: Vindicta carnis impii vermis & ignis. Potuit breviùs dici, Vindicta impii; Cur ergo dictum est, Carnis impii, nisi quia utrumque, idest, & ignis & vermis, pœna erit carnis? ..... Eligat quisque quod placet, aut ignem tribuere corpori, animo vermem, hoc propriè, illud tropicè; aut utrumque propriè corpori.*

Hic S. Doctor 1. probat sententiam eorum, qui vermem incorporaliter, seu pro mœrore animi & sterili pœnitentia, qua cruciantur damnati, & corporaliter ignem accipiunt. 2. Sed magis probat sententiam sumentem utrumque, vermem scilicet & ignem corporaliter. 3. Sententiam hanc probat authoritate Scripturæ. 4. Liberum tamen relinquit lectori, ut alterutrum è duobus eligat, videlicet aut utrumque, vermem & ignem, corporaliter; aut vermem incorporaliter, & corporaliter ignem accipere. Igitur juxta S. Doctorem, vermis sumi potest corporaliter, vel incorporaliter, sic tamen ut meliùs sumatur corporaliter. Sed sive corporaliter sive incorporaliter vermis sumatur, ignis non nisi propriè & corporaliter sumi potest, propter communem scilicet Ecclesiæ sensum, quem exploratum habebat S. Doctor.

ARTICULUS III.

Quomodo dæmones in inferno ab igne torqueantur.

AD quæstionem hanc sic respondet S. Augustl. 21. de Civit. c. 10. *Quomodo in eo* (igne infernali) *erit etiam pœna spirituum malignorum? idem quippe ignis erit supplicio scilicet hominum attributus & dæmonum .... nisi quia sunt quædam sua etiam dæmonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est, ex isto aere crasso atque humido, cujus impulsus, vento flante, sentitur ... Si autem quisquam nulla habere corpora dæmones asseveret, non est de hac re aut laborandum operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis, etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi?*

Mirum hunc modum, quo dæmones cruciantur igne infernali, constituit in alligatione ad hunc ignem S. Thomas, ut patet ex quæst. 64. art. 3. ad 3. ubi ait dæmones, qui in nostro aere degunt, non minùs ab infernali igne torqueri, quàm ii, qui sunt in inferno, quia sciunt & perpetuò advertunt alligationem illam sibi deberi, seque tandem aliquando ad ignem illum alligandos in æternum, velut in carcere, in quo inviti detinebuntur, & unde nunquam aliò migrare poterunt: *Dæmones,* inquit, *licèt non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aere isto caliginoso; tamen ex hoc ipso quòd sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur. Unde dicitur in quadam glossa Jacobi 3. quòd portant secum ignem gehennæ, quocumque vadant.*

Sed hæc sententia, quam multi sequuntur, non paucas nec leves patitur difficultates, quas superfluum esset hic expendere. Suarez docet ignem torquere dæmones, obedientialiter in eis producendo qualitatem spiritualem, qua deturpatur eorum substantia. At spiritualis hæc qualitas, producta à substantia purè corporea, & substantiæ angelicæ deturpativa, malè audit in vera philosophia. Alii aliter cruciatum dæmonum explicant, sed non meliori successu. Quid in re tam difficili nobis occurrat, breviter exponemus.

Nota 1. Dæmones verè & propriè torqueri ab igne infernali. 2. Et ita dæmones verè & propriè comburi ab igne infernali: ignis enim non potest verè & propriè torquere, nisi verè & propriè comburendo. 3. Et ita ignem infernalem verè ac propriè substantiam dæmonum alterare modo sibi proprio: non enim potest ignis verè ac propriè aliquod subjectum comburere,

rere, nisi illud aut destruendo, aut alterando modo sibi proprio. Infernalis autem ignis nec destruit, nec destruere potest substantiam dæmonum. Adde quòd destructio subjecti, quod comburitur, non sit combustio, sed effectus combustionis. 4. Et sic ignem infernalem torquere dæmones, substantiam eorum alterando modo sibi proprio. Quod ut explicetur ampliùs,

Nota iterùm. In homine, qui vivus comburitur, & ita ab igne verè ac propriè torquetur, duo sunt, in quibus cruciatus ejus consistit; unum ex parte corporis, nempe vehemens fibrarum corporearum agitatio, causata à perturbato partium ignearum motu; & alterum ex parte animæ, nempe vitalis actio, qua anima illam fibrarum corporis agitationem percipit, & percipiendo, immediatè & formaliter afficitur dolore illo specifico, qui ex combustione oritur.

Ignis igitur verè ac propriè torquet hominem, qui vivus comburitur, quia perturbato motu partium suarum, vehementer agitat modo sibi proprio fibras corporis; & sic agitando fibras corporis, sic corpus alterat; & sic alterando corpus, animam determinat ad specificam perceptionem, qua formaliter & immediatè affligitur specificè, & quæ proinde est dolor ille specificus, quem causat combustio.

Hinc corpora damnatorum æternùm comburentur in inferno, & tamen nunquam destruentur; quia ignis infernalis, perturbato motu partium suarum, vehementer agitabit modo sibi proprio fibras corporis, Deo per miraculum earum dissolutionem semper impediente. Hinc homines damnati verè ac propriè æternùm cruciabuntur ab igne infernali, quia vehementem fibrarum corporearum agitationem, seu talem corporis alterationem ab igne infernali causatam, tali modo percipient, & tali modo percipiendo, hoc ipso affligentur tali modo, seu talem dolorem percipient.

Ignis igitur infernalis verè ac propriè comburit dæmones, quia actione sibi propria substantiam eorum alterat, illam perturbato motu partium suarum agitando modo sibi proprio. Comburendo autem dæmones, illos verè ac propriè torquet, quia talem substantiæ suæ alterationem, ab eo causatam, dæmones sive naturaliter, sive obedientialiter tali modo, qui tactui proprius est, percipiendo, hoc ipso immediatè & formaliter affliguntur tali modo, adeòque tali afficiuntur dolore, & quali afficitur anima unita corpori, quando corpus ab igne comburitur, seu tali modo alteratur.

Sed quæritur, Quomodo ignis infernalis possit perturbato motu partium suarum, substantiam angelicam, quæ tota incorporea est, alterare & agitare modo sibi proprio, & ad veram ac propriam combustionem requisito? Ad hoc respondetur, sufficere si Deus substantiam angelicam reddat impenetrabilem igni infernali: tunc enim relatè ad ignem infernalem substantia angelica se habebit ad modum corporis: & partibus ignis infernalis impetum imprimat superiorem naturali resistentia Angeli: nam his duobus suppositis, intelligitur Angeli substantiam agitari posse ab igne in ipsam quaquaversùm impingente.

DISPUTATIO ULTIMA.

De ordinibus, custodia, cultu, & invocatione sanctorum Angelorum.

ARTICULUS I.

De Ordinibus Angelorum.

SAnctus Dionysius lib. 1. de cœlesti hierarchia, novem Angelorum ordines primus distinxit, Seraphim scilicet, Cherubim, Thronos, Dominationes, Virtutes, Potestates, Principatus, Archangelos, & Angelos.

Eosdem ordines post Dionysium enumerat & probat Gregorius Magnus homil. 34. ubi hæc scribit: *Novem verò Angelorum ordines diximus: quia videlicet esse, testante sacro eloquio, scimus Angelos, Archangelos, virtutes, potestates, principatus, dominationes, thronos, Cherubim, atque Seraphim. Esse namque Angelos & Archangelos, pene omnes sacri eloquii paginæ testantur. Cherubim verò atque Seraphim sæpe, ut notum est, libri Prophetarum loquuntur. Quatuor quoque ordinum nomina Paulus Apostolus ad Ephesios enumerat, dicens: Supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem. Qui rursus ad Colossenses scribens, ait: Sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates .... Dum ergo illis quatuor, quæ ad Ephesios dixit, ideſt, Principatibus, Potestatibus, Virtutibus, atque Dominationibus, conjunguntur Throni, quinque sunt ordines, qui specialiter exprimuntur, Quibus dum Angeli, & Archangeli, Cherubim, atque Seraphim adjuncta sunt, proculdubio novem esse Angelorum ordines inveniuntur.* Gregorium Doctores, qui post illum ea de re scripserunt, sequuntur omnes.

Novem illos ordines Angelorum Dionysius dividit in tres hierarchias, quarum unaquæque tres ordines continet: prima quidem Seraphim, Cherubim & Thronos; secunda Dominationes, Virtutes, & Potestates; tertia Principatus, Archangelos, & Angelos. Aliqui paulò aliter ordines distribuunt in hierarchias, & in secunda secundo loco ponunt Principatus, in tertia verò primo loco Virtutes.

Quæres. Utrùm Angeli ex omnibus ordinibus mittantur ad homines?

Resp. Quòd Angeli mittantur ad homines, apertè dicit Scriptura, ut Luc. cap. 1. ubi legitur: *Missus est Angelus Gabriel à Deo in Civitatem Galilææ, cui nomen Nazareth, ad Virginem desponsatam viro, &c.* Duplex autem distinguenda est Angelorum missio, una scilicet visibilis, qualis fuit missio Gabrielis ad B. Virginem, & altera invisibilis, qualis est Angelorum tutelarium, qui à Deo ad custodiam hominum mittuntur. Sed utrùm ex omnibus ordinibus Angeli mittantur, sive visibiliter, sive invisibiliter, controversia est.

Negat S. Thomas hìc qu. 112. art. 2. in O. Quod concludit his verbis: *Superiores Angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur*, & citat pro se Dionysium. Sed opposita sententia affirmans videtur omninò esse tenenda, propter verba Apostoli dicentis, Hebr. cap. 1. *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis?* Cùm enim Apostolus probare velit Filium Dei omnibus omninò Angelis antecellere, hinc to *omnes* intelligi debet absque omni restrictione, adeòque ex omnibus ordinibus Angelos, modò hos, modò illos, à Deo mitti ad exterius ministerium, dicendum est. Quod confirmari posset authoritate multorum Patrum, quorum testimonia brevitatis studio prætermittimus.

ARTICULUS II.

De custodia Angelorum.

Responsio I.

HOmines à Deo in custodiam sanctorum Angelorum aliquomodo traditi sunt.

Est de fide, quia habetur expresè revelata in sacris Scripturis. Nam dicitur Genes. cap. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis.* Et Psal. 33. *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos.* Et Psalm. 90. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te: ne fortè offendas ad lapidem pedem tuum.* Et Matth. cap. 18. *Videte ne contemnatis unum ex his pusillis: dico enim vobis, quia Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* Et Act. cap. 12.

Angelus ejus est. Et Hebr. c. 1. *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis?* Accedit unanimis consensus Patrum, de quibus modò.

Responsio II.

Singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputantur.

Quamvis juxta communiorem Doctorum sententiam non sit de fide, est tamen ita certa, ut contrarium asserere temerarium sit & erroneum. Nam 1. illam apertè insinuat Scriptura, ut Matth. c. 18. ubi dicitur: *Angeli eorum in Cœlis semper vident faciem Patris*. Et Act. cap. 12. ubi dicitur: *Angelus ejus est*.

2. Ita communiter sentiunt Patres; ut Origenes hom. 11. in c. 18. Numer. *Sic*, inquit, *dicebatur in Actibus Apostolorum, quia Angelus Petri esset, qui pulsaret ad ostium. Similiter ergo intelligitur esse & alius Pauli Angelus, sicut est Petri, & alius alterius Apostoli, & singulorum per ordinem*.

Gregor. Thaumat. orat. panegyrica in Origenem: *Nos*, inquit, *præter communem omnium gubernatorem, hunc etiam* (prædicamus) *quisquis est privatim pædagogus noster* (Angelus,) *qui re ipsa pueri & infantes sumus. Qui cum in cæteris omnibus bonus semper nutritor & curator meus fuerit ... ut olim me, ita nunc quoque alit, & erudit, ac manu ducit*.

Basilius lib. 3. contra Eunom. *Quòd singulis fidelium*, inquit, *adsit Angelus, ut pædagogus quidam & pastor ad vitam dirigendam, nemo contradicet, qui verborum Domini recordatur, dicentis: Ne contemnatis unum ex his pusillis, &c.*

Chrysostomus hom. 3. in cap. 1. Epist. ad Coloss. *Unusquisque fidelis*, inquit, *habet Angelum. Nam etiam ab initio unusquisque vir probus habebat Angelum, sicut dicit Jacob: Angelus qui pascit me, & liberat me à juventute mea. Si ergo habemus Angelos, modestè nos geramus, tanquam nobis adsint quidam pædagogi*.

Theodoretus q. 3. in Gen. *Quòd Angeli*, inquit, *substantiam habeant circumscriptam, nemo, ut arbitror, repugnabit: cùm Dominus dixerit, singulos homines subesse singulorum Angelorum imperio*. Videte enim, *inquit*, ne contemnatis, &c.

Hieronym. ad locum Matth. citat. hæc habet: *Magna dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum*.

Bernardus lib. 4. de consid. *Putemus*, inquit, *Angelos dici ... qui singulis hominibus dari creduntur, missi in ministerium, secundum Pauli doctrinam, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis*.

3. Idem docet S. Thomas hìc quæst. 113. art. 2. in O. cui consentiunt Hugo Vict. tract. 2. Summ. Sent. cap. 6. & Magister lib. 2. dist. 11. qui sic constituerunt singulos homines à singulis Angelis custodiri, ut simul velint unum Angelum successivè plures homines custodire, quia putant hominum ab exordio mundi usque ad finem successivè existentium, majorem esse numerum, quàm Angelorum. Quod principium est incertum.

4. Denique accedit magnus fidelium omnium, adeoque Ecclesiæ consensus; quanquam hac de re nihil hactenùs definierit sive per Concilia generalia, sive per summos Pontifices. Neque, quòd prætermittendum non est, alium hìc adversarium habemus præter Calvinum.

Responsio III.

Omnibus hominibus Angeli deputantur ad custodiam.

Ita docet S. Thomas hìc qu. 113. art. 4. in O. & in resp. ad 3. dicit expresè, custodes Angelos dari omnibus reprobis & infidelibus, imò nec ipsum Antichristum hoc auxilio privatum iri. Verba ejus sunt: *Dicendum, quòd sicut præsciti & infideles, & etiam Antichristus, non privantur interiori auxilio naturalis rationis: ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ divinitùs concesso, scilicet custodia Angelorum: per quam etsi non juventur, quantùm ad hoc quòd vitam æternam bonis operibus mereantur; juvantur tamen quantùm ad hoc quòd ab aliquibus malis retrahuntur, quibus & sibi ipsis & aliis nocere possunt. Nam & ipsi dæmones arcentur per bonos Angelos, ne noceant quantum volunt. Et similiter Antichristus non tantum nocebit, quantum vellet*.

Idem cum S. Thoma sentiunt communiter scholastici Doctores, *& prob.* 1. ex Patribus, Theodoreto scilicet, Hieronymo, & Bernardo, quibus addo Hugonem Vict. locis laudatis: nam generaliter loquuntur. Quantum autem attinet ad Basilium & Chrysostomum, cùm dicunt fidelibus vel justis deputari Angelos custodes, non addunt particulam exclusivam; atque si non asserunt, saltem non negant alios homines ab Angelis custodiri.

Prob. 2. Cum S. Thoma sic loquente in O. *Dicendum quòd homo in statu vitæ istius constitutus est quasi in quadam via, qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent, tum ab interiori, tum ab exteriori. Et ideo sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes; ita & cuilibet homini, quandiu viator est, custos Angelus deputatur. Quando autem jam ad vitæ terminum pervenerit, jam non habebit Angelum custodem: sed habebit in regno Angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem*.

Itaque juxta S. Doctorem, omnes homines, quandiu mortalem hanc vitam vivunt, viatores sunt, & cum auxiliis à Deo oblatis possunt ac debent ad patriam tendere. Quare Deus summè bonus ac misericors erga omnes homines, se gerit, quomodo ipsimet homines erga alios sese gerunt. Sicut igitur homines cùm alios aliquò destinant, dant illis custodes, cùm iter suscipiendum periculosum est: ita Deus omnes homines in hac vita per viam periculis plenam ad cœlestem patriam tendere volens, & ut ad illam omnes perveniant, sincerè desiderans, deputat illis omnibus Angelos viæ duces atque custodes, à quibus dirigi possint, atque contra tentatores dæmones defendi. Hinc

Sic adhuc argumentor. Deus omnes homines salvos fieri sincerè desiderat. Ergo neminem ex reprobis, sive fideles sint, sive infideles, sive baptizati sint, sive non baptizati, à mediis generalibus, & ad salutem consequendam idoneis excludit. Atqui ad media illa generalia, & ad salutem consequendam idonea pertinet Angelorum custodia. Ergo Deus ab Angelorum custodia excludit neminem ex reprobis. Sed & neminem ex prædestinatis excludit. Ergo omnes omninò homines habent Angelum custodem.

Obj. Custodia Angelorum inutilis est reprobis hominibus. *R.* neg. Nam 1. homines reprobi à custodibus Angelis juvari possunt, & re ipsa, nisi sibi ipsi deessent, juvarentur ad consequendam salutem æternam. 2. Homines reprobi juvantur ab Angelis custodibus ad hoc ut non tantum damnentur, quantum damnarentur, si custodum Angelorum providentia destituerentur: nam, ut dicit S. Thomas, ab Angelis custodibus retrahuntur ab aliquibus malis, quibus sibi & aliis nocere possent; & sic impediuntur ne tantum peccent, quantum custodia angelica destituti peccarent. Vide S. Thom. hìc q. 113. art. 5. ad 1.

Obj. Apostolus apertè significat, solis prædestinatis deputari Angelos custodes, cùm de Angelis ait Hebr. cap. 1. *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis? Resp.* neg. Nam Apostolus dicendo Angelos in ministerium mitti propter electos, non hoc ipso negat mitti etiam propter non electos, sic dictos, non quia Deus nullam, sed quia non absolutam & efficacem habet voluntatem illos salvandi. Sed solùm vult Apostolus Angelos propter electos in ministerium mitti ex primaria & principali intentione Dei, qui primariò & principaliter vult omnia, quæ hìc fiunt, in bonum electorum cooperari.

Et

Et verò cùm Deus Angelos custodes deputat hominibus reprobis, deputat non solùm ut ab Angelis custodibus homines reprobi juventur ad salutem consequendam, si velint, benè utendo mediis aliis, tum internis, tum externis, à Deo oblatis; sed etiam ut ab Angelis custodibus homines reprobi retrahantur ab hoc quòd velint nocere electis, quantum possent; sive, quod eodem redit, ut ab Angelis custodibus coerceantur dæmones, ne instigationibus suis homines reprobos impellant ad tantum, quantum possent, electis nocendum. Unde angelica reproborum hominum custodia redundat in bonum electorum, propter quos proinde rectè dicitur simpliciter, administratorios spiritus in ministerium mitti.

Responsio IV.

Quilibet homo Angelum custodem habet à primo instanti suæ nativitatis.

Prob. 1. Ex verbis Christi Matth. c. 18. *Videte ne contemnatis unum ex his pusillis, &c.* Ex quibus verbis patet hominem adhuc parvulum, & ante usum rationis, habere Angelum custodem. Ergo habet à primo instanti nativitatis: non enim est ratio cur Angelum custodem non accipiat, nisi post primum, aut secundum, aut tertium, &c. annum à nativitate; neque minùs indiget Angelo custode à primo nativitatis instanti, quàm post primum, aut secundum, aut tertium, &c. annum à nativitate ante usum rationis; quia dæmon non minùs potest ei nocere à primo nativitatis instanti, quàm, &c.

Prob. 2. Authoritate S. Hieronymi verbis suprà relatis in Resp. II. & S. Thomæ hìc q. 113. art. 5. in O. qui tertio loco, hanc proponit objectionem: *Pueri ... cùm sunt in utero materno, non deputantur eis Angeli ad custodiam ..... Non ergo statim à nativitate hominibus Angeli ad custodiam deputantur.*

Sic autem respondet: *Dicendum, quòd puer, quandiu est in materno utero, non totaliter est à matre separatus, sed per quandam colligationem est quodam modo adhuc aliquid ejus: sicut & fructus pendens in arbore, est aliquid arboris. Et ideò probabiliter dici potest, quòd Angelus qui est in custodia matris, custodiat prolem in matris utero existentem. Sed in nativitate quando separatur à matre, Angelus ei ad custodiam deputatur.*

Responsio V.

Angeli nunquam totaliter deserunt in hac vita homines, ad quorum custodiam deputati sunt.

Ita S. Thomas hìc qu. 113. art. 6. qui hanc assertionem sic probat in Sed contra: *Dæmones nos semper impugnant, secundùm illud 1. Petri 5.* Adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret: *Ergo multò magis boni Angeli semper nos custodiunt.* Et in O. art. *Custodia Angeli .... est quædam executio divinæ providentiæ circa homines facta. Manifestum est autem, quòd nec homo, nec res aliqua totaliter divinæ curæ subtrahitur ... sed in tantum Deus secundùm ordinem suæ providentiæ dicitur hominem derelinquere, in quantum permittit hominem pati aliquem defectum vel pœnæ vel culpæ. Similiter etiam dicendum est, quòd Angelus custos nunquam totaliter dimittit hominem, sed ad aliquid interdum eum dimittit: prout scilicet non impedit, quin subdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum, secundùm ordinem divinorum judiciorum.*

Obj. Angeli apud Hier. cap. 51. dicunt: *Curavimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus eam. R.* Cum S. Thoma ibidem: *Secundùm hoc Babylon & domus Israel ab Angelis derelictæ dicuntur, quia Angeli earum custodes non impediverunt, quin tribulationibus subderentur.*

Obj. Patres aliqui docent homines peccando, Angelos custodes à se repellere. *R.* Non sic Patres illos loqui, quòd Angeli custodes omninò discedant, sed quia in pœnam peccati commissi aliquid de actuali custodiæ exercitio remittunt, & quidem secundùm divinorum judiciorum ordinem.

Obj. Angeli custodes aliquando in Cœlum redeunt. Ergo aliquando nos derelinquunt. *R.* Cum S. Thoma art. citato ad 3. *Angelus etsi interdùm derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum custodiæ: quia etiam cum est in cœlo, cognoscit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora* (longa scilicet) *temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.*

Responsio VI.

Singula Regna habent Angelos custodes.

Prob. Ex communi Patrum consensu. Pro Græcis Patribus sit S. Basilius lib. 3. cont. Eunom. ubi sic loquitur: *Angeli omnes, ut appellationis unius, sic ejusdem sunt naturæ inter se: attamen alii ipsorum gentibus præpositi sunt, alii verò fidelium singulos consequuntur. Quantò autem gens uni viro præponenda est, tantò majorem necesse est Angeli, qui gentis principatum habeat, esse dignitatem, dignitate eorum, quibus singulorum tutela commissa est ..... Quòd verò rursus sint quidam Angeli universarum gentium præpositi, Moses nos per Canticum docuit.... & sapiens Daniel in visione Angeli audivit ipsum dicentem: Quoniam Princeps regni Persarum restitit mihi: & ecce Michael unus de Principibus primis venit in adjutorium meum, &c.*

Pro Latinis verò sit S. Hieronymus in commentar. ad cap. 7. Danielis, ubi sic ait: *Quatuor ventos cœli, quatuor arbitror Angelicas potestates, quibus principalia regna commissa sunt.* Et in comment. ad cap. 10. ubi hæc habet: *Restitit autem Princeps, idest, Angelus Persarum, faciens pro credita sibi provincia, ne captivorum omnis populus dimitteretur.* Singulas etiam diœceses habere suos Angelos tutelares, docebat Origenes homil. 20. in Num. *Secundùm ea,* inquit, *quæ Joannes in Apocalypsi scribit, unicuique Ecclesiæ generaliter Angelus præest.* Et S. Ambros. lib. 2. in Luc. *Non solùm Episcopos,* inquit, *ad tuendum gregem Dominus ordinavit, sed etiam Angelos destinavit.* Et S. Gregor. Nazianz. orat. 32. *Nec enim,* inquit, *mihi dubium est, quin alii* (Angeli) *aliarum Ecclesiarum præsides ac patroni sint, quemadmodum in Apocalypsi Joannes me docet.*

Quòd si particulares Ecclesiæ suos Angelos tutelares habent, à fortiori dicendum est universalem Ecclesiam suum quoque tutelarem Angelum habere. Hunc autem esse Michaelem Archangelum, quem etiam Synagogæ præfuisse docet vetus Scriptura, communis est fidelium sensus, & probant, 1. variæ ejusdem Michaelis apparitiones, tum in Occidente tum in Oriente factæ. 2. Plurimæ Basilicæ in toto terrarum Orbe in illius, ut universalis Ecclesiæ principis & patroni, honorem ædificatæ.

Quæres. Utrùm singuli homines, sicut habent Angelum custodem, ita etiam habeant dæmonem tentatorem.

Resp. Quòd singulis hominibus dæmonem tentatorem, non quidem Deus, sed Lucifer, Dei simia, deputet, docuere 1. inter veteres Patres nonnulli, ut S. Gregorius Nyssen. in lib. de vita Mosis, ubi hæc scribit: *Est sermo ex majorum traditione fidem sibi vindicans, qui dicit ... Deum ... Angelum quendam ex iis, qui naturam corporis expertem sortiti sunt, adhibuisse ad uniuscujusque vitæ tutelam ac præsidium: at ex adverso naturæ corruptorem* (Lucifer um) *pari machinatione contra niti, & pravo quodam ac malefico adjuncto dæmone, humanæ vitæ perniciem afferre.* 2. Magister lib. 2. dist. 11. & cum eo alii Scholastici tum veteres aliqui, tum recentiores non pauci.

TRACTATUS QUARTUS.

DE ACTIBUS HUMANIS.

DISPUTATIO PRIMA.

DE POTENTIIS MORALIBUS.

ARTICULUS PRIMUS.

Quot & quid sint potentiæ morales.

1. POtentia moralis dicitur, quæ conferre potest ad bonos mores, & idcircò à Morali Theologia consideratur. Quatuor autem sunt hujusmodi potentiæ, intellectus scilic. voluntas, phantasia, & appetitus materialis. Duæ priores, nempe intellectus & voluntas, constituunt partem superiorem, quæ nobis cum Deo & Angelis communis est: duæ posteriores, nempe phantasia & appetitus materialis, partem inferiorem, quæ nobis communis est cum brutis animantibus.

2. Intellectus, prout præsentis considerationis est, describi potest: animi lumen, quo mores ad honestatem conformantur. Ad intellectum sic sumptum pertinent synderesis & conscientia. Synderesis est habitus primorum principiorum moralium. Unde synderesis est in agibilibus, id quod intelligentia est in speculabilibus. Conscientia est judicium practicum, quo intellectus dictat aliquid agendum esse vel fuisse velut honestum, aut aliquid fugiendum esse vel fuisse velut inhonestum. Conscientiæ sex sunt actus, nempe testificari, excusare, remordere, obligare, excitare & avocare. Nam actio moralis vel facta est, vel non. Si primum: vel fuit honesta, & tunc conscientia testificatur: vel fuit inhonesta, & tunc conscientia excusat, si facta est ex ignorantia inculpabili; sin minùs, remordet. Quòd si actio moralis nondum facta est, vel est honesta, vel inhonesta. Si primum: vel est præcepta, & tunc conscientia obligat; vel non est præcepta, & tunc conscientia excitat. Si secundum: tunc conscientia avocat.

3. Voluntas, quatenùs est præsentis considerationis, rectè describitur: facultas animæ rationalis, qua volumus aut nolumus id, quod intellectus honestum aut inhonestum esse judicavit. Voluntatis multiplex est actus. Nam 1. alius est liber, & alius necessarius, de qua divisione inferiùs. 2. Alius est prosecutivus, qui versatur circa objectum quà bonum, & alius aversativus, qui versatur circa objectum quà malum. 3. Alius est naturalis, quem voluntas producit sine auxilio gratiæ; & alius supernaturalis, quem absque adjutorio gratiæ voluntas producere non potest. 4. Alius est bonus, qui conformis est regulæ morum; & alius malus, qui regulæ morum difformis est. 5. Alius versatur circa finem, & alius circa media. Qui versatur circa finem, triplex est, voluntas scilicet, intentio & fruitio. Voluntas est simplex complacentia circa finem, nondùm habita ratione mediorum. Intentio est amor efficax finis, seu propositum efficax obtinendi finem per media possibilia. Fruitio est actus, quo voluntas versatur circa finem ut præsentem, & in ejus possessione quiescit. Actus qui versatur circa media, est etiam triplex, nempè consensus, electio & usus. Consensus est actus, quo voluntas approbat media, sibi ab intellectu per deliberationem proposita. Electio est actus, quo voluntas ex mediis ab intellectu propositis unum alteri aut aliis anteponit. Usus est actus, quo voluntas potentias sibi subjectas applicat ad executionem mediorum.

Præter hos voluntatis actus, sunt etiam alii undecim, respondentes passionibus, seu motibus appetitus materialis, videlicet amor, odium, desiderium, fuga, gaudium, dolor, spes, desperatio, audacia, timor & ira. Amor est actus, quo voluntas propendet in bonum quà bonum præcisè; & odium actus, quo voluntas aversatur malum quà malum præcisè. Desiderium est actus, quo voluntas tendit in bonum absens quà tale; & fuga actus, quo voluntas refugit malum absens. Gaudium est actus, quo voluntas in bono præsenti quiescit; & dolor actus, quo voluntas malum præsens cum inquietudine detestatur. Spes est actus, quo voluntas propendet in bonum absens arduum, apprehensum ut possibile; & desperatio actus, quo voluntas versatur circa bonum absens arduum, & apprehensum ut vix possibile. Audacia est actus, quo voluntas movetur contra malum absens arduum, apprehensum ut eluctabile; timor verò actus, quo movetur voluntas contra malum absens arduum, apprehensum ut vix eluctabile. Ira denique est motus voluntatis contra malum præsens arduum.

4. Phantasia est facultas animæ, perceptiva affectionis impressæ organo interno, & ea mediante, objecti sensibilis externi, à quo per organum externum in internum transmissa est. Est autem præsentis considerationis, quatenùs est facultas perceptiva boni & mali sensibilis.

5. Appetitus materialis est facultas, quæ suo modo versatur circa bonum & malum sensibile. Actiones ejus vocantur passiones, & consistunt in quadam immutatione corporis non naturali. Distinguitur in concupiscibilem & irascibilem. Concupiscibilis versatur suo modo circa bonum & malum sensibile, non habita ratione ardui: irascibilis verò circa bonum & malum sensibile prout arduum. Appetitus concupiscibilis sex sunt passiones, seu diversæ corporis immutationes. Prima pertinet ad amorem, secunda ad odium, tertia ad desiderium, quarta ad fugam, quinta ad gaudium, sexta ad dolorem. Appetitus irascibilis passiones sunt quinque. Prima pertinet ad spem, secunda ad desperationem, tertia ad audaciam, quarta ad timorem, quinta denique ad iram. Sed ex occasione data

Observa, Finis passionum est naturæ conservatio. Unde malè docuerunt Stoici, passiones esse ex natura sua malas. Objectum passionum est bonum sensibile, ut prosequendum, & malum sensibile, ut fugiendum, in quantum scilicet voluntatem juvant ad prosecutionem boni, & ad fugam mali sensibilis. Subjectum passionum est corpus, quod immutatur. Causa efficiens, vel quasi efficiens, est appetitus materialis, qui nihil aliud esse videtur, quàm ipsum cor, quod prout hoc vel illo modo, cum hac vel illa quantitate, in has vel illas corporis partes sanguinem impellit, fortasse etiam adjuvante hoc vel illo motu vasorum sese sic vel sic contrahentium aut explicantium, causat in corpore modò immutationem illam, quæ est passio amoris, modò aliam, quæ est passio odii, & sic de reliquis.

Hoc autem sic declaratur ampliùs. Objectum A, oculo propositum, sic commovet organum externum, quæ commotio propter fibrarum continuitatem traducitur in organum sensus interni; & ita objectum A, oculo propositum, sic commovet organum internum, mediante externo. Per talem autem commotionem organi interni sic excitantur spiritus animales. Spiritus animales sic excitati, in tali copia, per tales meatus, cum tali velocitate vel tarditate, secundùm habitudinem corporis, è cerebro commeant in substantiam cordis. Hinc talis modificatio

sistoles

sistoles & diastoles cordis, cùm tali contractione vel explicatione orificiorum ejus. Hinc talis impulsio sanguinis in tali copia, cum tali velocitate vel tarditate, in tales corporis partes, ipsis etiam fortasse vasis sese, propter talem appulsum spirituum animalium in tali copia, cum tali velocitate vel tarditate, sic contrahentibus aut explicantibus, & motu vermiculari in hanc vel illam partem agitantibus. Hinc talis immutatio corporis, talis passio.

Ex his facilè intelligitur, 1. Quomodo objectum præsens possit excitare passionem in corpore, anima ad id nihil planè conferente, sed è contra, quantùm potest, repugnante. 2. Quomodo idem possit objectum absens, sed aliàs sensu externo perceptum. Nam si, objecto absente, phantasma ab eo relictum in cerebro, de novo excitetur, quod pluribus modis fieri potest etiam invita anima, similem priori commotionem causabit in organo sensus interni: unde similiter excitabuntur spiritus animales, &c. 3. Quomodo anima ipsa possit excitare passiones: potest enim causare hanc vel illam commotionem in organo sensus interni, considerando hoc vel illud objectum, excitando hoc vel illud phantasma. 4. Quomodo possit anima passiones à se, vel aliunde excitatas continuare, promovere, minuere, compescere. Potest continuare, promovere, quia potest continuare, promovere commotionem organi interni, continuando, promovendo perceptionem objecti, quod per illam commotionem attingitur. Potest minuere, extinguere, quia potest objectum priori oppositum considerare, & considerando, motum priori oppositum ciere in organo interno, qui posterior motus priorem extinguit, si major est; vel saltem retardat, si est minor. Quia autem motus posterior, qui initio minor est priore, sensim augetur, continuando & promovendo considerationem objecti oppositi, sensim minuitur, & tandem extinguitur motus prior, continuando & promovendo considerationem objecti oppositi. Anima igitur, ut sic loquar, nauta est, corpus navigium, organum sensus interni gubernaculum, quo navis modò alliditur ad scopulos, excitando, modò ab illis eximitur, sedando passiones, quæ voluntatem pelliciunt ad turpia & inhonesta; modò in medio mari secundo cursu fertur, cùm excitantur, foventur & promoventur passiones, quibus voluntas ad præclara quæque & honesta accenditur.

ARTICULUS II.

Utrùm voluntas moveatur ab intellectu, à phantasia & ab appetitu materiali; quomodo moveatur, & quibus actibus.

Responsio I.

VOluntas movetur ab intellectu.

Prob. Voluntatem moveri ab intellectu, nihil aliud est, quàm voluntatem agere ex prævia cognitione intellectus. Atqui voluntas agit ex prævia cognitione intellectus, immò non potest agere nisi ex prævia cognitione intellectus: voluntas enim non fertur in incognitum. Ergo, &c. Itaque intellectus movet voluntatem, proponendo illi objectum, quod prosequitur vel aversatur. Objectum autem tribus modis proponi potest voluntati ab intellectu. 1. Ut bonum tantùm, & tunc voluntas non potest illud non amare. 2. Ut malum tantùm, & tunc voluntas non potest illud non odisse. 3. Partim ut bonum, & partim ut malum, & tunc voluntas potest illud amare vel non amare, illud amare vel odisse pro arbitrio.

Responsio II.

Intellectus potest movere voluntatem per judicium quodlibet practicum.

Prob. Triplex est judicium practicum, unum scilicet generale, quo mens judicat in communi aliquid esse vel non esse agendum; alterum particulare hypotheticum, quo mens judicat aliquid hìc & nunc esse vel non esse agendum, si talis intentio habeatur; tertium etiam particulare, sed absolutum, quo mens absolutè & simpliciter judicat, aliquid esse vel non esse agendum hìc & nunc. Atqui quolibet ex illis judiciis intellectus movere potest voluntatem: quolibet enim ex illis judiciis posito, voluntas operari potest, quia quodlibet ex illis judiciis proponit voluntati objectum vel ut bonum, vel ut malum; & hoc ipso quòd voluntati proponitur objectum vel ut bonum, vel ut malum, voluntas potest circa illud operari.

Propter eandem rationem intellectus movere potest voluntatem per judicium speculativum, & apprehensionem complexam, quia scilicet posito judicio speculativo, aut apprehensione complexa, voluntas operari potest: cùm judicium speculativum & apprehensio complexa proponant voluntati objectum vel ut bonum, vel ut malum. Certè visio beatifica est tantùm apprehensio complexa, & tamen cum ea voluntas operatur. Item judicando virtutem esse quid pulcrum, & vitium esse quid turpe, voluntas accenditur ad amorem virtutis, & ad odium vitii.

Responsio III.

Phantasia movere potest voluntatem, mediante intellectu.

Prob. Nam intellectus sæpè judicat aliquid esse appetendum vel fugiendum, quia phantasia tale objectum tali modo percipit. Ergo sæpè contingit ut voluntas appetens vel fugiens aliquod objectum, quia intellectus judicat illud esse appetendum vel fugiendum, appetat vel fugiat illud, quia phantasia tale objectum tali modo percipit: quod est, voluntatem moveri à phantasia, mediante intellectu.

Responsio IV.

Appetitus materialis potest movere voluntatem.

Prob. Nam voluntas sæpè ita sollicitatur ab appetitu materiali, ut motibus ejus obsequatur. Movet autem voluntatem appetitus materialis tum immediatè, tum mediatè, seu mediante intellectu. Movet immediatè, in quantum anima percipiens immutationem factam in corpore, sollicitatur ad prosecutionem vel ad fugam objecti, hoc ipso quòd hæc immutatio grata est vel ingrata. Movet mediatè, in quantum sæpè contingit, ut voluntas prosequatur vel fugiat objectum aliquod, quia mens judicat illud esse prosequendum vel fugiendum, quod, secluso passione, non judicaret: nam communiter de rebus judicamus, prout actu afficimur. Passiones autem sic movent voluntatem, ut non eam necessitent; potest enim saltem cum auxilio gratiæ illis resistere: possunt tamen ita vehementes esse, ut usum rationis tollant, & tunc voluntas necessitatur.

ARTICULUS III.

Utrùm voluntas moveat alias potentias, & eis imperet, & quomodo.

Nota. Imperium est actio, qua superior movet & applicat inferiorem ad agendum. Duplex est, politicum scilicet & despoticum. Politicum est illud, cui inferior reluctari potest; despoticum verò, cui reluctari non potest inferior. Utrumque iterùm duplex, directum & indirectum. Directum est illud, quo superior per se immediatè; indirectum quo non per se, sed per alium movet & applicat inferiorem ad agendum.

Responsio I.

Voluntas imperat intellectui, sed politicè tantùm.

Prob. 1. *pars.* Voluntas applicat intellectum ad agendum. Nam v. g. cùm volumus, studia intermittimus, & ad illa redimus, cùm volumus. Ergo, &c. *Prob.* 2. *pars.* Intellectus resistere potest, & sæpè resistit voluntati. Sic sæpè, quantumcumque velimus

mentem avertere à certis cogitationibus, tamen non possumus. Ergo, &c. Ratio est, quia sæpè, anima planè reluctante, excitantur certa phantasmata, quibus commovetur organum internum, qua commotione facta, non potest anima non percipere & cognoscere. Item sæpè commotio, facta in organo interno, tanta est, ut diu, etiam invita anima, perseveret; qua perseverante, non potest anima non perseverare in perceptione & cognitione.

Responsio II.

Voluntas imperat phantasiæ, sed politicè tantùm.

Prob. 1. *pars.* Nam voluntas applicat phantasiam ad perceptionem certorum objectorum, & ab aliorum perceptione avocat. *Prob.* 2. *pars.* Nam phantasia resistere potest, & sæpè resistit voluntati: cùm sæpè, anima omninò repugnante, certis, puta obscœnis objectis adhæreat, propter rationem allatam Resp. I. Potest enim ab objectis illis, vel eorum phantasmatis commotio, facta in organo interno, continuari, anima omninò invita, vel à dæmone, vel à sanguine ad cerebrum appellente, vel ab aliis phantasmatis affinitatem aliquam aut connexionem cum illa commotione habentibus, vel propter singularem ad illam commotionem fibrarum organi habilitatem, sive à generatione insitam, sive usu comparatam.

Responsio III.

Voluntas imperat appetitui materiali, sed politicè tantùm, & indirectè.

Prob. Nam 1. voluntas potest utcumque applicare appetitum materialem ad actiones suas, eumque ab illis cohibere: possumus enim utcumque pro arbitrio passiones compescere, & excitare. 2. Appetitus materialis resistere potest, & quandoque resistit: quandoque enim, reluctante anima, excitantur passiones in corpore, & excitatæ quandoque adeò furunt, ut vix ac ne vix quidem cohiberi & componi possint. Quomodo autem hoc utrumque fiat, suprà explicatum est. 3. Voluntas non applicat appetitum materialem ad actiones suas, aut ab illis cohibet per se ipsam immediatè, sed per phantasiam, cujus est excitare talia phantasmata, à quibus causatur talis commotio in organo interno, ex qua sequitur talis determinatio spirituum animalium, quæ tali actioni appetitus materialis prærequiritur. Phantasia autem phantasmata excitat, ficras organi interni ex imperio voluntatis singulatim pertentando, donec incidat in illas, quæ continuitatem habent cum phantasmate, quod quæritur: tunc excitatur phantasma, & motum fibrarum modificat. Hinc talis perceptio, talisque spirituum animalium determinatio. Hinc talis actio appetitus materialis, & talis passio.

Responsio IV.

Voluntas imperat despoticè virtuti motrici membrorum externorum.

Prob. Nam pro arbitrio movemus v. g. pedes & manus, sic ut non possint non moveri, cùm moveri efficaciter volumus, quandiu sana sunt, & expedita ad motum. Porrò voluntas imperat etiam despoticè sensibus externis: nam v. g. positis omnibus ad videndum requisitis, possumus videre vel non videre pro arbitrio. Hoc autem imperium est indirectum tantùm, quia v. g. in tantum videmus, vel non videmus pro arbitrio, in quantum pro arbitrio, mediante virtute motrice, aperimus vel claudimus oculos.

Quæres. Utrùm voluntas etiam sibi imperet? *R.* Si imperium strictè sumitur, voluntas sibi non imperat, quia ratio superioris & inferioris non possunt convenire eidem secundùm idem. At si imperium latiùs sumitur pro qualibet applicatione ad actionem, voluntas sibi imperat, & quidem despoticè, in quantum se ipsam applicat ad agendum, sic ut non possit non velle aliquid, quando efficaciter, & quidem certa quadam efficacia, vult illud velle. Dico, efficacitèr: cùm enim tantùm inefficaciter vult velle aliquid, tunc non vult illud.

Quæres. An non etiam voluntas imperet appetitui sensitivo? *Resp.* Appetitus sensitivus, propriè loquendo, locum non habet in homine. Nam propriè loquendo, appetitus sensitivus est facultas animæ prosecutiva boni, & aversativa mali sensibilis ex prævia cognitione purè materiali, & consequenter facultas animæ purè materialis. Unde appetitus sensitivus brutorum est animantium, non hominis, in quo unica est anima, eaque spiritualis; nec est alia facultas propriè prosecutiva boni, & aversativa mali sensibilis, præter voluntatem, quæ cùm sit potentia spiritualis, non agit aut agere potest, & consequenter non prosequitur bonum, aut aversatur malum sensibile, nisi ex prævia cognitione spirituali. Igitur in homine, præter voluntatem, qua prosequitur bonum, & aversatur malum sensibile ex prævia cognitione spirituali, non est alius appetitus, nisi appetitus materialis, qui, quia purè materialis est, adæquatè distinguitur ab anima rationali, & omnibus ejus facultatibus, estque principium effectivum aut quasi effectivum passionum, seu immutationum illarum, quæ fiunt in corpore ad præsentiam aut recordationem boni vel mali sensibilis, nec nisi impropriè appetitus dicitur: eatenùs enim prosequi bonum & aversari malum sensibile dicitur, quatenùs per immutationem, quam causat in corpore ad præsentiam vel recordationem boni sensibilis, sollicitat voluntatem ad illud prosequendum, & per immutationem, quam causat in corpore ad præsentiam vel recordationem mali sensibilis, sollicitat & adjuvat voluntatem ad illud fugiendum.

Observa. Appetitus materialis, quà principium est passionum, quibus voluntas sollicitatur ad prosecutionem boni sensibilis absentis, dicitur & est concupiscentia strictè sumpta. Hinc 1. Concupiscentia (supple semper, strictè sumpta) est potentia purè materialis, & adæquatè distincta ab anima rationali. 2. Concupiscentia subjacet immediatè organo sensus interni, quatenùs ex tali commotione hujus organi sequitur talis determinatio spirituum; & ex tali determinatione spirituum, talis determinatio concupiscentiæ; & ex tali determinatione concupiscentiæ, talis fit immutatio in corpore. Unde non potest voluntas nisi mediatum in concupiscentiam exercere imperium, mediante scilicet intellectu, & sensu interno, excitando, continuando, promovendo, aut impediendo, minuendo, extinguendo talem commotionem fibrarum organi interni. 3. Voluntate non modò non imperante, sed etiam omninò repugnante, potest concupiscentia erumpere in actus suos, eosque continuare & promovere, quia talis commotio in organo interno potest excitari, continuari & promoveri, voluntate non modò non imperante, sed etiam omninò reluctante. Unde imperium voluntatis in concupiscentiam non est despoticum, sed politicum tantùm. 4. Hinc concupiscentiæ motus seu actus quandoque sunt omninò involuntarii, voluntate scilicet, quantùm potest, illis repugnante; & tunc sunt effectus peccati originalis, propter quod homo dono integritatis spoliatus est, & possunt esse causa peccati, quatenùs ad peccandum sollicitant; at non sunt peccatum, quia omne peccatum voluntarium est & liberum: quandoque sunt voluntarii, voluntate scilicet illos procurante, aut saltem illis non obsistente, quantùm potest; & tunc cum actu voluntatis, quo procurantur, aut saltem permittuntur, faciunt unum numero peccatum, cujus sunt veluti materiale, actus verò voluntatis formale. Sed

Observa adhuc. Perceptio motus concupiscentialis, seu immutationis illius, quæ fit in corpore à concupiscentia, est actus potentiæ sensitivæ, quæ ad tactum bene reducitur, ac proinde est actus potentiæ necessariæ, & à voluntate distinctæ: unde nec est, nec potest esse per se & immediatè voluntaria & libera, sed mediatè tantùm, & per denominationem extrinsecam,

secam, petitam à voluntate illam procurante, vel continuante, aut saltem non impediente, quantùm potest, procurando scilicet, vel continuando, aut saltem non impediendo motum concupiscentialem, quocum naturali necessitate connexa est. Hæc igitur perceptio, quæ est carnalis delectatio, quandoque omninò involuntaria est, quandoque voluntaria. Est omninò involuntaria, quando voluntas omninò reluctatur actioni concupiscentiæ, & tunc non est peccatum: est voluntaria, quando voluntas, mediante organo sensus interni, procurat, vel continuat, aut saltem non impedit, quantùm potest, actionem concupiscentiæ, & tunc peccatum est: tunc enim unum numero peccatum constituit cum actione concupiscentiæ & actu voluntatis.

Observa denique. Concupiscentia erumpente in actum suum, voluntas ipsa quandoque erumpit in actum indeliberatum, quandoque non erumpit. Quod sic explico. Actio sensus interni & actio intellectus sic inter se natura connexæ sunt, ut percipiente sensu interno, naturali necessitate intellectus intelligat, & vicissim intellectu intelligente sensus internus naturali necessitate percipiat. Supponamus ergo bonum aliquod sensibile, vel per se, vel per suum phantasma, ita ante omnem rationis advertentiam commovere organum internum, ut concupiscentia ad actum suum determinetur: tunc non solùm fit immutatio in corpore, sed etiam sensus internus percipit commotionem factam in organo suo, & concomitanter intellectus naturali necessitate intelligit objectum, à quo facta est illa commotio. Intellectus autem sic objectum illud intelligens, vel repræsentat illud voluntati ut bonum tantùm, vel partim ut bonum, partim ut malum, licèt confusè & imperfectè. Si primum, voluntas erumpit in motum indeliberatum prosecutionis. Si secundum, voluntas hæret quasi suspensa inter actum prosecutivum & aversativum. Unde motus primò primi, hoc est, motus, qui antevertunt ad exercitium libertatis prærequisitam rationis advertentiam, quandoque sunt solius concupiscentiæ, quandoque concupiscentiæ & voluntatis per talem objecti apprehensionem ad actum indeliberatum prædeterminatæ; sic tamen ut motus primò primus, qui est à voluntate, non sit causa motus primò primi, qui est à concupiscentia, nec vicissim, sed ambo sese merè concomitanter habeant. Itaque motus primò primus, qui est à concupiscentia, non est peccatum, quia non est voluntarius: nam nequidem mediatè est à voluntate. Item motus primò primus, qui est à voluntate, non est peccatum, quia non est liber, sed voluntarius tantùm.

DISPUTATIO II.

De voluntario & involuntario.

ARTICULUS I.

Quid sit voluntarium.

Resp. Voluntarium dicitur relatè ad voluntatem. Rectè igitur describitur, id quod fit aut quasi fit à voluntate operante ex prævia cognitione, intellectuali scilicet: cùm enim voluntas sit facultas purè spiritualis, operari non potest, nisi ex prævia cognitione spirituali, ut jam observatum est. Hujus autem descriptionis bonitas patet ex eo, quòd conveniat omni & soli voluntario. Duo itaque requiruntur ad voluntarium. Primum est, ut fiat aut quasi fiat à voluntate illius, qui operatur, & respectu cujus dicitur voluntarium. Secundum est, ut fiat vel quasi fiat ex cognitione prævia, ita ut is, qui operatur, cognoscat id, quod fit vel quasi fit, & dicitur voluntariè fieri vel quasi fieri. Sed

Observa. Tripliciter fieri potest aliquid à voluntate. 1. Ut actus elicitus. Hoc modo fiunt à voluntate omnes ejus actus immediati, ut volitio, nolitio, amor, odium, &c. 2. Ut actus imperatus. Hoc modo fiunt à voluntate actus aliarum potentiarum ipsi subjectarum, quoties scilicet ex ejus imperio & applicatione operantur. Porrò quia voluntas sibi ipsi per unum actum potest imperare alium, potest idem actus esse simul elicitus & imperatus. Est elicitus, quatenùs fit immediatè à voluntate; est imperatus, quatenùs fit à voluntate ad hunc actum applicata per alium suum actum. 3. Aliquid fit à voluntate, ut effectus secutus ex illius aliquo actu, vel elicito, vel imperato. Hoc modo fit à voluntate homicidium v. g. quod sequitur ex percussione imperata à voluntate. Potest igitur aliquid esse voluntarium, vel quia immediatè producitur à voluntate, vel quia ab ea imperatur, vel quia sequitur ex aliquo actu ab ea vel immediatè producto, vel imperato.

Observa 2. In descriptione voluntarii addimus hæc verba, aut quasi fit, propter omissiones puras liberas, quæ non sunt operationes, sed quasi operationes, quatenùs sunt virtuale & interpretativum libertatis exercitium. Nam si positis omnibus ad volendum & agendum prærequisitis, voluntas abstinet ab omni actu, tunc liberè non vult, liberè non agit, & perinde se habet in æstimatione prudenti, ac si positivè nollet, positivè vellet non agere, proindeque tunc virtualiter & interpretativè exercet libertatem suam, virtualiter & interpretativè volendo non agere. Supposita igitur possibilitate omissionis puræ liberæ, potest aliquid quasi fieri à voluntate tribus modis. 1. Ut omissio actus eliciti. Sic omissio actus charitatis est à voluntate non amante Deum in iis circumstantiis, in quibus habet omnia prærequisita ad eum amandum & purè ab actu amoris abstinet. 2. Ut omissio actus imperati. Sic omissio auditionis sacri est à voluntate non imperante omnia ad audiendum sacrum necessaria, sed ab omni prorsus actu cessante in iis circumstantiis, in quibus adsunt omnia prærequisita ad imperandum id omne, quod ad audiendum sacrum necessarium est. 3. Ut effectus secutus ex omissione actus vel eliciti, vel imperati. Sic homicidium v. gr. est à voluntate illius qui potuit illud impedire, & tamen non impedivit, non quia positivè noluit, sed præcisè quia non voluit illud impedire, & otiosus spectator adfuit, suspenso omni actu voluntatis suæ. Supposita igitur possibilitate omissionis puræ liberæ, potest aliquid voluntarium esse, non solùm ut actus elicitus, sed etiam ut pura omissio actus eliciti; non solùm ut actus imperatus, sed etiam ut pura omissio actus imperati; non solùm ut effectus secutus ex actu vel elicito vel imperato, sed etiam ut effectus secutus ex pura omissione actus vel eliciti vel imperati.

Observa 3. Denominatio voluntarii est extrinseca respectu actuum aliarum à voluntate potentiarum, eique subjectarum, & respectu effectuum, qui ex illis actibus à voluntate imperatis sequuntur. Nam in tantum actus illi cum effectibus, qui ex illis sequuntur, voluntarii sunt, in quantum potentiæ, à quibus immediatè producuntur, applicantur à voluntate operante cum cognitione. Quæ voluntatis applicatio est illis omninò extrinseca, & sine illa possunt cum suis effectibus esse quoad totum suum esse physicum & intrinsecum. At respectu actuum elicitorum voluntatis, voluntarii denominatio est intrinseca & essentialis. Nam actibus elicitis voluntatis intrinsecum & essentiale est, ut immediatè emanent à voluntate; cùm sint intrinsecè & essentialiter vitales tendentiæ principii per se tendentis, & seipsum vitaliter exercentis circa objectum aliquod. Unde actus eliciti voluntatis, nequidem divinitùs esse possunt, nisi à voluntate eliciantur. Aliud est de denominatione liberi, quæ extrinseca est, respectu omnium actuum tam elicitorum, quàm imperatorum, & effectuum ex illis secutorum. Hæc enim denominatio est à voluntate, ut activè indifferente ad oppositа, & quà tali operante cum cognitione. At sublato hoc modo operandi, hoc est, voluntate sine indifferentia activa operante, adhuc possunt

esse non modò actus imperati aliarum potentiarum cum suis effectibus, sed etiam actus eliciti voluntatis: cùm voluntas possit velle, nolle, amare, odisse, &c. ex antecedenti & intrinseca ad unum determinatione. Hinc

Observa 4. Omnes quidem actus liberi sunt voluntarii; omnes enim procedunt à voluntate ex prævia cognitione operante; procedunt, inquam, vel immediatè, ut actus eliciti; vel mediatè, ut actus imperati, qui fiunt à voluntate, mediante actu elicito, per quem imperantur. At non vice versa omnes actus voluntarii sunt liberi, quia non omnes actus, qui fiunt à voluntate, fiunt liberè; sed aliqui necessariò procedunt, ut actus quo omnis homo rationis compos vult beatus esse. Hinc voluntarium & liberum non convertuntur, sed voluntarium latiùs patet, quàm liberum. Hoc non obstante, quod notandum est, voluntarium solet à Conciliis & Patribus usurpari pro libero, quia per voluntatem, à qua hoc vocabulum, *voluntarium*, derivatum est, intelligunt, non præcisè principium intrinsecum operans ex prævia cognitione intellectuali; sed principium intrinsecum, activè indifferens ad oppositа, & quà tale operans ex prævia cognitione. Quomodo voluntas solet ab hominibus extra Scholas usurpari.

Observa denique. Voluntarium, secundùm rigorem scholasticum, non solùm differt à libero, sed etiam à naturali, spontaneo, & morali. Nam naturale est id, quod est à principio intrinseco sine cognitione, ut descensus lapidis. Spontaneum id est, quod est à principio intrinseco cum cognitione purè materiali, seu sensitiva, ut actus, quo canis cibum apperit. Morale est id, quod est subjectum laudis vel vituperii, qualis est omnis & solus actus liber. Omnis enim & solus actus liber à recta ratione vel approbatur, si bonus est, vel reprobatur, si malus est, & difformis regulæ suæ. Hìc tamen notandum, spontaneum quandoque sumi pro voluntario etiam libero.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit voluntarium.

1. VOluntarium aliud est necessarium, & aliud liberum. Necessarium est illud, quod fit à voluntate cum antecedenti intrinseca ad unum determinatione: liberum verò illud, quod fit à voluntate cum activa indifferentia ad oppositа. 2. Voluntarium aliud est proximum, immediatum, elicitum, & aliud remotum, mediatum, imperatum. Quæ divisio sufficienter intelligitur ex dictis articulo I. 3. Voluntarium aliud est perfectum, & aliud imperfectum. Perfectum est illud, quod est à voluntate cum perfecta cognitione, hoc est, cum cognitione, qua sufficienter cognoscuntur rationes boni & mali ad perfectum usum rationis & libertatis: imperfectum verò illud, quod est à voluntate cum imperfecta tantùm cognitione, hoc est, cum cognitione, qua rationes boni & mali non cognoscuntur sufficienter ad perfectum usum rationis & libertatis: unde voluntarium imperfectum est illud, quod est à voluntate sine sufficienti usu rationis & libertatis: perfectum verò, quod est à voluntate cum sufficienti usu rationis & libertatis, ad hoc ut ad laudem vel vituperium, meritum vel demeritum imputetur, prout scilicet regulæ morum consentaneum est, vel dissentaneum.

4. Voluntarium aliud est voluntarium in se, & aliud voluntarium in alio. Voluntarium in se est non solùm actus elicitus, sed etiam illud, ad quod directè & immediatè tendit actus elicitus. Voluntarium in alio est illud, quod in alio, ad quod actus elicitus directè & immediatè terminatur, virtualiter seu moraliter continetur, velut effectus in causa. Sic v. g. cùm aliquis solius voluptatis causa nimiùm potat, & nimiùm potando se inebriat, actus elicitus, quo vult potare, & ipsa actio potandi sunt voluntaria in se; ebrietas verò, quæ ex nimia potatione sequitur, est tantùm voluntaria in alio, nempe in ipsa potatione nimia; quia actus elicitus, seu voluntas potandi, non in ipsam ebrietatem directè & immediatè fertur, sed in actionem potandi, quacum connexa est, & ex qua sequitur ebrietas.

Porrò ut aliquid sit voluntarium in alio, requiritur, 1. Ut sit aliquo modo, saltem confusè, cognitum ut secuturum ex alio, quocum connexionem habet, & in quod actus elicitus voluntatis directè & immediatè fertur; vel si nullo modo cognitum est ut secuturum ex alio, quocum connexum est, & quod directè & immediatè intenditur à voluntate, nullo modo sit cognitum, propter ignorantiam, vel actualem inadvertentiam culpabilem: tunc enim perinde se habet in ordine ad imputabilitatem, ac si re ipsa actu cognosceretur. 2. Requiritur, ut aliquo modo causetur à voluntate; ut per se clarum est. Ad quod ulteriùs requiritur, ut sit per se connexum cum illo alio, quod directè & immediatè intendit voluntas, & exequitur vel per se, si est actus elicitus, vel per aliam potentiam sibi subjectam, si est actus imperatus. Est autem per se connexum cum illo alio, si ponitur in re hoc ipso, quòd illud aliud ponitur. Hoc modo ver. gr. ebrietas cum nimia potatione connexa est. Quòd si non per se, sed per accidens tantùm connexum est cum illo alio, quod directè intendit voluntas, & vel per se, vel per potentiam sibi subjectam exequitur, ita ut non sequatur per se ex actione voluntatis, neque vi illius præcisè, sed propter alia adjuncta ponatur; ad hoc ut in illo alio voluntarium censeatur, requiritur insuper in voluntate specialis obligatio illud impediendi, & ad illud impediendum ab actione abstinendi. Sic v. gr. si quis cibum sumat, unde alius sumit occasionem scandali, sumenti cibum alterius scandalum voluntarium est in sumptione cibi, si tenetur impedire scandalum alterius: quòd si non tenetur impedire scandalum alterius, nullatenùs illi voluntarium est: tunc enim in nullo sensu causa illius est, quia tunc in illud nec physicè influit, ut per se patet, nec moraliter: nam quando eventus aliquis sequitur tantùm per accidens ex actione operantis, tunc non reducitur in operantem velut causam moraliter influentem, vel, quod idem est, tunc non perinde operanti imputatur in æstimatione prudenti, ac si esset causa illius physica, nisi operans teneatur illum impedire, & ad illum impediendum actionem suam omittere. Ex his

Collige obiter. 1. Eum, qui etiam solius voluptatis causa nimiùm potat, & nimiùm potando se inebriat, peccare graviter contra temperantiam, & ebrietatis reum esse, sive actu advertat se per potationem nimiam inebriandum, sive non advertat actu; quia potest & tenetur advertere, saltem se, nimiùm potando, ebrietatis periculum incurrere. Unde sive actu advertat, sive non, ebrietas est illi sufficienter voluntaria in nimia potatione, ex qua per se sequitur; sufficienter, inquam, voluntaria, ad hoc ut illi imputetur. 2. Eum, qui sumit cibum, unde alter scandalizatur, peccare contra charitatem proximi, si sumat in iis circumstantiis, in quibus tenetur non sumere, ad impediendum scandalum proximi, sive actu advertat sumptionem cibi fore causam vel occasionem scandali, sive non advertat, cùm tamen, ut supponitur, versetur in iis circumstantiis, in quibus potest, & debet advertere. Tunc scandalum proximi sufficienter illi in sumptione cibi voluntarium est ad hoc, ut illi imputetur, & læsæ charitatis reus censeatur.

Voluntarium denique tam in se, quàm in alio, aliud est formale, aliud verò virtuale tantùm, & interpretativum. Formale est illud, quod est à voluntate positivè volente & operante. Interpretativum & virtuale est illud, quod est à voluntate liberè non volente, & omittente agere, & ita virtualiter & interpretativè nolente agere. Sic v. gr. si quis liberè non velit audire, nec audiat sacrum, unde alii meritò scandalizantur, quod, ut supponitur, fore advertit, aut saltem

rem potuit & debuit advertere; libera carentia actus positivi, quo vellet audire sacrum, & libera non auditio sacri, sunt illi virtualiter & interpretativè voluntariæ in se: scandalum verò ex illa non auditione secutum, & quod tenebatur impedire, est illi virtualiter & interpretativè voluntarium in alio, nempe in libera non auditione sacri. Unde peccat non solùm contra præceptum Ecclesiæ, sed etiam contra præceptum charitatis.

ARTICULUS III.

Quid sit involuntariam, & quotuplex.

Resp. Involuntarium propriè est illud, quod est contra actualem inclinationem voluntatis, ita ut sit voluntati contrarium, & aliquo illius actu nolitum. Duplex est, nempe involuntarium simpliciter, & involuntarium secundùm quid. Involuntarium simpliciter est illud, quod est contra inclinationem voluntatis, quantum est ex se, efficacem ad impediendum illud; ut motus concupiscentiæ, qui voluntate nihil omninò conferente, sed toto affectu reluctante, insurgit; ut mors, quæ homini planè invito, & affectu, quantum potest, repugnanti infertur. Involuntarium secundùm quid est illud, quod ita displicet secundùm aliquam considerationem, ut magis placeat, & efficaciter placeat secundùm aliam; unde sic est aliquo actu inefficaci nolitum, ut simul sit volitum efficaciter, & acceptetur alio actu. Sic cùm mercator metu naufragii projicit in mare merces suas, quas sibi servatas vellet, projectio illa est secundùm quid involuntaria: displicet enim spectata secundùm se, sed magis & efficaciter placet spectata ut necessaria ad vitandum naufragium; unde spectata sub hac consideratione, re ipsa acceptatur, & adhibetur ut medium ad hunc finem necessarium. Itaque involuntarium secundùm quid non est tale, nisi cum addito diminuente, imò & destruente rationem involuntarii: nam est absolutè & simpliciter voluntarium, quia voluntas illud efficaciter vult & facit, meliùsque diceretur voluntarium mixtum involuntario, quia voluntas efficaciter quidem vult & facit illud, sed cum aliqua repugnantia. Sed

Nota. Involuntarium solet vocitari violentum & coactum. Hæc tamen tria, violentum, coactum, & simpliciter involuntarium, exactè loquendo, differunt inter se. Nam violentum propriè est illud, quod est à principio extrinseco contra inclinationem patientis, carentis omni cognitione, ut ascensus lapidis. Unde violentum propriè opponitur soli naturali. Coactum propriè est illud, quod est à principio extrinseco contra inclinationem patientis, habentis solam cognitionem materialem, ut vapulatio canis: unde coactum propriè opponitur soli spontaneo. Denique involuntarium est illud, quod est contra inclinationem aliquam cognoscentis cognitione intellectuali. Jam verò vel est à principio extrinseco voluntati contra efficacem ejus inclinationem, & tunc est involuntarium simpliciter; vel est à principio intrinseco, seu ab ipsa voluntate, sed contra aliquam ejus inclinationem inefficacem, & tunc est involuntarium secundùm quid. Sed ex dictis

Collige, 1. Actus tam elicitos, quàm imperatos, posse esse involuntarios secundùm quid: nam re ipsa voluntas sæpè vult & imperat actus aliarum potentiarum sibi subjectarum, cum aliqua repugnantia, & ita sæpè vult & imperat actus aliarum potentiarum sibi subjectarum, contra aliquam suam inclinationem, licèt inefficacem. 2. Actus imperatos posse etiam esse involuntarios simpliciter. Nam actus illi possunt à potentiis suis exerceri, voluntate nihil omninò conferente, sed è contra toto suo affectu reluctante, ut patet in motibus concupiscentiæ, quæ voluntate omninò repugnante, potest ab objectis sensibilibus, mediante organo sensus interni, ad actus suos efficaciter determinari. 3. Actus verò elicitos nunquam posse esse simpliciter involuntarios; quia, cùm sint essentialiter vitales tendentiæ voluntatis per illos se ipsam activè perficientis & exercentis circa objectum aliquod, repugnat illos esse à principio voluntati extrinseco, putà à Deo, voluntate nullam vim activam conferente, & toto affectu, quantùm potest, reluctante. Voluntas igitur potest quidem cogi quoad actus imperatos, at non potest etiam à Deo quoad actus elicitos, licèt possit ad illos necessitari, quia non repugnat eam ex ineluctabili & antecedenti determinatione intrinseca ad unum se ipsam per actus suos activè perficere, & vitaliter exercere circa objecta ab intellectu proposita.

ARTICULUS IV.

Utrùm ea, quæ fiunt ex metu, voluntaria sint, an involuntaria.

Nota 1. Aliud est fieri aliquid ex metu, & aliud fieri cum metu. Aliquid fit ex metu, quando metus est causa illud faciendi, sicut cùm mercator ad vitandum naufragium projicit merces suas in mare, projectio mercium fit ex metu naufragii, quia metus naufragii movet mercatorem ad projiciendas merces, & ita causa est projectionis mercium. Aliquid fit cum metu tantùm, quando metus non causat actionem, qua illud fit, sed solùm eam comitatur. Sic latro, cùm furatur timens agit cum metu, non ex metu, quia non metus, sed habendi cupiditas movet eum ad furandum; unde non metus, sed habendi cupiditas causa est cur furetur. Per se autem clarum est, ea, quæ fiunt cum metu, voluntaria esse: unde quæstio proponitur tantùm de iis, quæ fiunt ex metu.

Nota 2. Qui agit ex metu, potest duobus modis velle id, quod agit. 1. diminutè & imperfectè. 2. plenè & perfectè. Vult diminutè tantùm, quamvis efficaciter, id quod agit, quando cum efficaci affectu agendi, vi cujus re ipsa agit, habet etiam alium affectum non agendi conditionatum & inefficacem, quo tamen sic actu affectus est, ut non ageret, si abesset causa metuendi. Sic mercator merces suas projiciens in mare ad vitandum naufragium, quod timet, vult tantùm diminutè hanc mercium suarum projectionem: nam cum affectu efficaci projiciendi merces, habet alium affectum illas retinendi, qui quidem inefficax est propter instans periculum, sed, sublato illo, esset efficax, & affectui oppositio prævaleret. Qui agit ex metu, vult non solùm efficaciter, sed etiam plenè & perfectè id, quod agit, quando cum efficaci affectu agendi, nullum alium retinet affectum non agendi, vi cujus, sublato metu, non ageret. Sic pœnitens, qui ex instinctu Spiritus sancti, ad vitandam gehennam, quam metuit, dolet de peccatis, eaque detestatur, & proponit non peccare de cætero, non solùm efficaciter, sed etiam plenè & perfectè vult vitare in posterum omnia mortalia; quia tunc cum efficaci affectu non peccandi propter gehennæ periculum, quod peccando incurritur, non habet alium affectum, vi cujus, sublato gehennæ periculo, peccare vellet, & peccaret. Ad hoc

Nota 3. Quod fit ex metu, quandoque sic fit cum affectu ad oppositum, quandoque non fit. Ratio est, quia efficax affectus, vi cujus aliquid fit ex metu, quandoque compatitur affectum inefficacem non agendi, quandoque non compatitur. Compatitur, quando malum, quod timetur, vitari potest, etiam retento affectu inefficaci non faciendi id, quod fit ad vitandum malum: non compatitur, quando malum, quod timetur, non potest vitari, nisi deposito tali affectu. Sic mercator, qui projicit merces suas in mare ad vitandum naufragium, quod timet, retinet affectum inefficacem non projiciendi merces; quia naufragium, quod timet, & efficaciter intendit vitare, etiam retento illo affectu inefficaci vitari potest; & ita affectus ille inefficax stare potest cum efficaci affectu vitandi naufragium, & ad hunc finem projiciendi,

ciendi merces in mare. At pœnitens, qui cum auxilio interioris gratiæ dolet de peccatis, eaque detestatur, & proponit non peccare de cætero ex affectu efficaci vitandi gehennam, quam timet; nec habet, nec habere potest affectum etiam inefficacem tantùm & conditionatum peccandi; quia gehenna, quam timet, & efficaciter intendit hìc & nunc vitare, vitari non potest, nisi abjecto omni omninò affectu ad peccatum, etiam inefficaci & conditionato tantùm: cùm talis affectus sit peccatum, & inducat reatum gehennæ. Unde affectus peccandi, etiam inefficax & conditionatus tantùm, stare non potest cum efficaci affectu hìc & nunc vitandi gehennam, & ad hunc finem non peccandi de cætero. Malè ergo supponunt aliqui, nihil fieri ex metu, nisi cum aliquo affectu ad oppositum.

Responsio I.

Ea, quæ fiunt ex metu, sunt absolutè & simpliciter voluntaria.

Prob. Illud est voluntarium, quod est à voluntate agente ex cognitione perfecta. Atqui quod fit ex metu, fit à voluntate agente ex cognitione perfecta. Unde quod malè fit ex metu, peccatum est. Ergo, &c.

Obj. Contractus, qui fiunt ex metu, non sunt voluntarii. Ergo, &c. Neg. ant. *Probabis.* Si essent voluntarii, obligarent. Atqui non obligant. Ergo, &c. *R.* dist. min. Non obligant, spectato solo jure naturali, Neg. min. Non obligant, spectato jure positivo, transeat min. Dico, transeat: nam hoc indiget explicatione, pro qua hæc accipe. 1. Si quis contrahit ex metu levi, contractus tenet non solùm jure naturali, sed etiam positivo. 2. Si quis contrahit ex metu gravi, vel, ut alii loquuntur, ex metu cadente in constantem virum; vel metus justè incussus est, vel injustè. Si primum, contractus validus est omni jure. Si secundum, vel est talis naturæ, ut, si statim teneat, non possit postea irritari, & tunc statim irritus est jure humano, ut patet in matrimonio, quod ab initio invalidum est jure Ecclesiastico, si contrahatur ex metu gravi injustè incusso. Vel contractus est talis naturæ, ut etiam, postquam validus fuit, possit irritari, & tunc statim valet etiam jure positivo, sed irritari potest authoritate saltem publica, & is, in cujus favorem factus est, tenetur illum rescindere. Ex his autem apparet, contractum, etiam ex metu gravi factum, voluntarium esse.

Responsio II.

Ea, quæ fiunt ex metu, aliquando sunt involuntaria secundùm quid, aliquando non sunt.

Prob. Nam ea, quæ fiunt ex metu, aliquando fiunt cum aliqua repugnantia, aliquando non. Quando fiunt cum repugnantia, sunt involuntaria secundùm quid: quando verò fiunt absque omni repugnantia, nullo modo sunt involuntaria. Ergo, &c. *Prob. maj.* Quia quæ fiunt ex metu, aliquando fiunt cum affectu inefficaci ad oppositum, aliquando non, & ita aliquando fiunt contra aliquem affectum voluntatis, aliquando non.

ARTICULUS V.

Utrùm ea, quæ fiunt ex concupiscentia, sint voluntaria, an non.

Nota. Concupiscentia sumitur tribus modis. 1. Pro appetitu materiali, ut est principium passionum, seu immutationum illarum, quæ fiunt in corpore, & quibus voluntas sollicitatur ad prosecutionem boni sensibilis. 2. Pro rebellione habituali, quæ vulgò fomes peccati nuncupatur, hoc est, pro funesta illa habilitate, demeritoriè orta ex peccato originali, quam habet appetitus materialis ad erumpendum in motus illos, quibus voluntas pellicitur ad prosequendum bonum sensibile, contra præscriptum rationis. 3. Pro quolibet motu appetitus materialis in bonum sensibile, hoc est, pro qualibet immutatione, facta in corpore ab appetitu materiali, qua voluntas ad boni sensibilis prosecutionem sollicitatur. Hæc concupiscentiæ acceptio est hujus loci. Concupiscentia autem sic sumpta, alia est antecedens, alia consequens. Consequens dicitur ea, quæ imperatur à voluntate; antecedens verò, quæ non imperatur, sed ab objecto sensibili, mediante organo sensus interni, excitatur, voluntate nihil planè ad id conferente. Quod autem de concupiscentia antecedente dicemus, à fortiori dicendum erit de consequente.

Responsio I.

Quæ fiunt ex concupiscentia etiam antecedente, voluntaria sunt.

Prob. Nam illud voluntarium est, quod fit à voluntate ex prævia cognitione. Atqui quod fit ex concupiscentia antecedente, fit à voluntate ex prævia cognitione. Ergo, &c. Præterea, si concupiscentia antecedens impedit voluntarium, vel quia impedit voluntatem ne velit, vel quia impedit intellectum ne intelligat. Neutrum dici potest. Non primum. Nam è contra concupiscentia antecedens inclinat voluntatem ad volendum. Non secundum. Nam è contra concupiscentia antecedens non potest esse sine actione intellectus. Quod sic ostendo. Concupiscentia antecedens non potest esse sine commotione organi sensus interni. Commotio organi sensus interni non potest esse sine actione sensus interni commotionem illam percipientis. Actio sensus interni percipientis commotionem illam, non potest esse sine actione intellectus apprehendentis bonum sensibile, à quo est illa commotio, illudque quà bonum sensibile voluntati proponentis. Ergo à primo ad ultimum, &c.

Responsio II.

Ea, quæ fiunt ex concupiscentia antecedente, nullo modo sunt involuntaria.

Prob. Nam illud dicitur esse aliquo modo involuntarium, quod fit cum aliquo affectu, inefficaci scilicet & conditionato, ad oppositum. Atqui quod fit ex concupiscentia etiam antecedente, nunquam fit cum tali affectu ad oppositum. Voluntas enim consentiens concupiscentiæ antecedenti, deponit omnem affectum ad oppositum. Ut enim ait S. Thomas 1. 2. q. 6. a. 7. ad 2. *In eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud quod concupiscitur: sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Unde incontinens agit quidem contra id quod proponebat: non autem contra quod nunc vult. Sed timidus* regulariter *agit contra id quod etiam nunc secundum se vult*, licèt inefficaciter. Unde quæ fiunt ex metu, sunt involuntaria secundùm quid, ut probatum est suprà.

Responsio III.

Concupiscentia etiam antecedens non minuit voluntarium.

Prob. Si concupiscentia minuit involuntarium, vel minuit ex parte intellectus, vel ex parte voluntatis. 1. Non minuit ex parte voluntatis. Nam illud non minuit voluntarium ex parte voluntatis, quod inclinat voluntatem ad volendum. Atqui hoc præstat concupiscentia antecedens. Unde fit ut voluntas agens ex concupiscentia, ardentiùs feratur in bonum sensibile. Ergo, &c. 2. Non minuit ex parte intellectus. Nam concupiscentia non est sine notabili commotione organi sensus interni. Atqui notabilis illa commotio non est sine clara perceptione sensus interni, nec clara perceptio sensus interni sine clara apprehensione intellectus. Ergo cùm voluntas agit ex concupiscentia, agit cum clara apprehensione intellectus, & consequenter cum clara propositione objecti, ut boni sensibilis. Ergo, &c.

Imò verò concupiscentia antecedens auget voluntarium. Nam quod fit ex concupiscentia antecedente, fit cum majori inclinatione voluntatis, & ex clariore apprehensione & propositione objecti, saltem

ut

ut boni sensibilis. Præterea, crescente concupiscentia, crescit voluntarium. Nam crescente concupiscentia, 1. intenditur inclinatio voluntatis: quò enim voluntas agit ex majori concupiscentia, eò ardentiùs fertur in bonum sensibile. 2. Intenditur apprehensio objecti; nam non crescit concupiscentia, nisi quia crescit commotio organi sensus interni. Sed quò major est commotio organi sensus interni, eò clarior est sensus interni perceptio; & quò clarior est sensus interni perceptio, eò clarior est apprehensio objecti, à quo causata est commotio in organo interno. Ergo ubi major est concupiscentia, ibi clarior est apprehensio objecti. Ergo crescente concupiscentia, intenditur apprehensio objecti, & propositio illius, saltem ut boni sensibilis.

Dices. Concupiscentia antecedens minuit liberum. Ergo minuit etiam voluntarium. *R.* 1. neg. conseq. Nam voluntarium hic strictè sumitur. Voluntarium autem strictè sumptum non convertitur cum libero, & potest esse necessarium, ut patet in visione beatifica. *R.* 2. *ad ant.* concupiscentiam antecedentem re ipsa quandoque minuere liberum, imò & quandoque omninò tollere. Tollit omninò, quando adeò vehemens est, ut totaliter auferat usum rationis, ita ut ratio non possit considerare & expendere rationes boni & mali. Unde cùm non sit volita, totaliter excusat peccatum. Quando autem non est adeò vehemens, tantùm minuit liberum, non solùm tollendo æquilibrium, sed etiam perstringendo mentem, ut ita loquar, per intensiorem objecti sensibilis perceptionem, quacum conjuncta est, ejusque attentionem veluti exhauriendo per notabilem affectionem, quam causat in corpore. Unde fit, ut intellectus impediatur à debita consideratione finis, & eorum, quæ sunt ad finem, imò & fortasse ab omni advertentia actuali ad turpitudinem & malitiam objecti. Quare voluntas, cùm agit ex concupiscentia antecedente, quandiu scilicet non totaliter aufert usum rationis, minùs peccat, quia peccat cùm minori libertate: peccat tamen, quia potest & debet considerare finem, & ea quæ sunt ad finem, potest & debet actu advertere ad turpitudinem objecti. Sed de his adhuc aliàs.

ARTICULUS VI.

Utrùm ea, quæ fiunt ex ignorantia, voluntaria sint, an involuntaria.

Nota 1. Ignorantia alia est effectus voluntatis, alia non. Ignorantia, quæ non est effectus voluntatis, & quæ proinde nullo modo voluntaria est, vel est eorum, quæ sciri non possunt, adhibita morali diligentia, & dicitur ignorantia invincibilis: vel est eorum, quæ sciri possunt, sed non debent; & dicitur ignorantia probabilis. Jam verò hæc ignorantia, sive invincibilis, sive probabilis, vel est causa actionis, removendo scilicet prohibens, hoc est removendo scientiam, quæ si haberetur, non fieret actio, & tunc dicitur ignorantia simpliciter antecedens: ut si quis post adhibitam sufficientem diligentiam, emittat sagittam, & occidat transeuntem amicum: vel non est causa actionis, quia nimirùm, etsi adesset scientia, adhuc fieret actio, & tunc vocatur ignorantia comitans: ut cùm quis post adhibitam sufficientem diligentiam, emittit sagittam, & occidit transeuntem inimicum, quem efficaciter proposuerat interficere.

Nota 2. Ignorantia, quæ est effectus voluntatis, & quæ proinde voluntaria est, quia sequitur ex aliquo voluntatis actu aut quasi actu, unde ignorantia consequens dicitur, est eorum, quæ sciri possunt & debent. Alia est directè formaliter volita, alia indirectè & virtualiter tantùm. Prima vocatur affectata: ut cùm quis expressè non vult scire, ut liberiùs peccet. Secunda vocatur non affectata: ut cùm quis simpliciter omittit, seu negligit scire. Hæc subdividitur in crassam seu supinam, & non crassam. Crassa est, cùm aut nulla adhibetur diligentia ad sciendum, aut non nisi pro rei gravitate valdè exigua adhibetur. Non crassa est, cùm ad sciendum adhibetur quidem aliqua diligentia, sed non adhibetur sufficiens. Jam verò ingnorantia consequens vel est causa actionis, vel non. Si primum, dicitur etiam ignorantia antecedens secundùm quid. Si secundum, vocari etiam potest ignorantia secundùm quid comitans. His præsuppositis, sit

Responsio I.

Quod fit ex ignorantia qualibet, est habitu involuntarium simpliciter, etiam quoad substantiam.

Prob. Illud dicitur habitu involuntarium simpliciter, quod est contra habitualem inclinationem voluntatis efficacem. Atqui actio, quæ fit ex ignorantia, sive hæc ignorantia sit effectus voluntatis, sive non sit, est etiam secundùm substantiam contra habitualem inclinationem voluntatis efficacem: nam hoc ipso, quòd supponitur fieri ex aliqua ignorantia, & ita esse alicujus ignorantiæ effectus, sequitur, quòd non fieret, si non esset illa ignorantia. Ergo, &c. In hoc igitur pares sunt ignorantia simpliciter antecedens, & ignorantia consequens, seu antecedens secundùm quid tantùm, quòd faciant habitu involuntarium simpliciter, etiam quoad substantiam. Aliud est de ignorantia comitante, sive sit simpliciter, sive sit secundùm quid tantùm comitans. Nam quod tantùm fit cum ignorantia hoc est, actio, quam non causat, sed solùm comitatur ignorantia, adhuc fieret, sublata ignorantia. Unde nulla ignorantia comitans facit etiam involuntarium habitu tantùm.

Responsio II.

Actio, quæ fit ex ignorantia simpliciter antecedente, hoc est, ex ignorantia, quæ non est effectus voluntatis, sic actu voluntaria est secundùm substantiam, ut nullo modo sit voluntaria secundùm circumstantias ignoratas, seu secundùm circumstantias, ex quarum ignorantia fit.

Prob. 1. Hæc actio est actu voluntaria secundùm substantiam. Nam cùm sit actus vel elicitus, vel imperatus voluntatis, quæ sine prævia aliqua cognitione agere non potest, non est à voluntate, nisi ex prævia aliqua cognitione. 2. Nullo modo voluntaria est secundùm circumstantias ignoratas: nam circumstantiæ illæ nullo modo sunt volitæ. 1. enim non sunt volitæ in se, cùm ignorentur. 2. Non sunt volitæ in alio, quia si sunt volitæ in alio, certè in ignorantia, ex qua fit actio. Atqui hoc dici non potest. Nam aliquid non potest esse volitum in alio, nisi illud aliud volitum sit. Sed ignorantia, de qua agitur, & ex qua fit actio, nullo modo volita est; alioquin esset effectus voluntatis: quod est contra suppositionem. Ergo, &c. Itaque si quis, adhibita sufficienti diligentia, emittat sagittam, & occidat amicum transeuntem, emissio sagittæ est quidem actu voluntaria quoad substantiam, at nullo modo voluntaria est quoad circumstantiam occisionis hominis; cùm hæc circumstantia nec in se, nec in alio voluntaria sit. Unde emissio sagittæ nullatenùs imputari potest quoad hanc circumstantiam; neque qui sagittam emisit, censeri potest reus homicidii.

Porrò idem planè dicendum est de actione, quæ fit cum ignorantia simpliciter comitante, hoc est, de actione, quæ fit cum ignorantia, quæ non est effectus voluntatis. Nam hæc actio ita actu voluntaria est secundùm substantiam, ut nullo modo voluntaria sit secundùm circumstantias ignoratas; quia hæ circumstantiæ nec in se, nec in alio volitæ sunt. Itaque si quis, adhibita sufficienti diligentia, sagittam emittat versùs locum, quà solent homines transire, & occidat inimicum, quem statuerat occidere, emissio sagittæ ita est actu voluntaria secundùm substantiam, ut nullo modo voluntaria sit secundùm circumstantiam occisionis inimici, quia hæc circumstantia nec in se, nec in ignorantia, quacum fit, voluntaria

taria est; unde emissio sagittæ nullo modo imputari potest quoad hanc circumstantiam; neque, qui sagittam emisit, censeri potest reus homicidii; licèt ita sit habitualiter affectus, ut illud, sublata ignorantia, admitteret. Quod non faceret is, qui agit ex ignorantia, & emittit sagittam in talem locum, quia ignorat illac amicum transire.

Responsio III.

Actio, quæ fit ex ignorantia consequente, hoc est, ex ignorantia quæ est effectus voluntatis, & quæ proinde dici non potest nisi secundùm quid antecedens, est actu voluntaria in se quoad substantiam, & actu voluntaria quoad circumstantias ignoratas, non in se, sed in alio.

Prob. Et 1. quidem quòd actu sit voluntaria in se quoad substantiam, non habet difficultatem: omnis enim actus sive elicitus, sive imperatus voluntatis, est actu voluntarius in se, saltem quoad substantiam. 2. Quoad circumstantias ignoratas non est voluntaria in se. Nam illud nec est, nec potest esse voluntarium in se, quod non est actu cognitum; & consequenter circumstantiæ, quæ actu ignorantur, nec sunt, nec possunt esse voluntariæ in se. 3. Quoad circumstantias illas est voluntaria in alio, nempe vel in formali & expressa voluntate non sciendi, si ignorantia est affectata, vel saltem in sciendi negligentia, si ignorantia non est affectata.

Fortasse expeditiùs diceretur actionem, factam ex ignorantia consequente, in se voluntariam esse non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantias ignoratas, formaliter quidem & physicè quoad substantiam, quatenùs ipsa fit ex actuali cognitione prævia; quoad circumstantias verò ignoratas æquivalenter & moraliter, quatenùs circumstantiæ culpabiliter ignoratæ, perinde se habent in æstimatione prudenti in ordine ad imputabilitatem, licèt quandoque non tantam, ac si essent actu cognitæ, & ita formaliter & physicè in se voluntariæ. Itaque si quis, non adhibita sufficienti diligentia, emittat sagittam in locum, quà solent homines transire, & occidat amicum transeuntem, emissio sagittæ est actu voluntaria non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantiam occisionis ignoratam; in se quidem quoad substantiam, & in alio quoad circumstantiam occisionis: vel, si vis, quoad utrumque voluntaria est in se; formaliter quidem & physicè quoad substantiam, æquivalenter verò & moraliter quoad circumstantiam occisionis. Unde qui sagittam emisit, reus est homicidii.

Idem à fortiori dicendum est de actione, quæ fit, non ex, sed cum ignorantia consequente, & quæ proinde non solùm habitu, sed etiam actu voluntaria est quoad circumstantias ignoratas vel saltem in alio, vel etiam in se æquivalenter & moraliter. Hinc, si si quis, non adhibita sufficienti diligentia, emittat sagittam in locum, quà solent homines transire, & occidat inimicum transeuntem, quem quærit ad necem, reus est homicidii, quia circumstantia occisionis est illi non solùm habitu, sed etiam actu voluntaria; vel in alio, quatenùs aut non vult, aut negligit scire; vel etiam in se æquivalenter & moraliter, quatenùs qui culpabiliter ignorat, perinde se habet in æstimatione prudenti, ac si actu sciret, & morali judicio censetur actu scire, proindeque quod facit ex, aut cum ignorantia culpabili, morali judicio & prudenti æstimatione censetur illud facere ex, aut cum actuali scientia.

Quæres, quid sentiendum sit de actione, quæ fit ex actuali inadvertentia malitiæ, quam operans habitualiter novit. *R.* actionem illam esse voluntariam in se quoad substantiam, & quoad circumstantiam malitiæ habitualiter notam, sed actu inconsideratam, quia operans aut non vult, aut negligit considerare; voluntariam in alio, nempe in ipsa inadvertentia, directè vel saltem indirectè volita: vel, si vis, actionem illam in se voluntariam esse & quoad substantiam & quoad circumstantiam malitiæ: formaliter quidem & physicè quoad substantiam, quæ actu cognoscitur; æquivalenter verò & moraliter quoad circumstantiam malitiæ, quæ non actu advertitur, quatenùs qui non actu advertit, cùm potest & debet advertere (potest autem & debet, qui habitualiter novit,) perinde se habet in æstimatione prudenti in ordine ad imputabilitatem malitiæ actionis, ac si operaretur cum actuali advertentia illius; seu, quod idem est, qui non advertit, cùm potest & debet advertere, morali judicio censetur advertere, & operari cum advertentia. Hinc qui deliberatè ponit actionem aliquam malam, nisi invincibiliter aut probabiliter ignoret malitiam illius, peccat, etiamsi non advertat actionem esse malam, imò etiamsi fortè actu judicet esse bonam.

DISPUTATIO III.

De libero & necessario.

ARTICULUS I.

Quid sit liberum arbitrium, ad quam facultatem pertineat, & an detur etiam in homine lapso.

Responsio I.

Liberum arbitrium rectè describitur, potestas libera ex iis, quæ ad finem aliquem conducunt, unum præ alio eligendi, aut unum & idem acceptandi vel respuendi, soli naturæ intelligenti conveniens.

Ita ferè Bellarminus noster lib. 3. de gratia & lib. arbitrio c. 3. Hæc autem definitio bona est, quia omni & soli convenit, & explicatur cum eodem. 1. Igitur liberum arbitrium dicitur *potestas*, & per hoc distinguitur ab omni actu & habitu sive naturali sive acquisito. Dicitur 2. *potestas libera*, libertate scilicet indifferentiæ: nam, ut probabitur, ad liberum arbitrium requiritur libertas non solùm à coactione, sed etiam à simplici necessitate. Dicitur 3. *ex iis*; qua voce significatur objectum liberi arbitrii. Additur autem, *quæ ad finem aliquem conducunt*; quia liberum arbitrium non versatur circa finem, sed circa media: actus enim liberi arbitrii supponit deliberationem. At deliberatio non est de fine, sed de mediis, quæ sunt ad finem. Hoc igitur discrimen intercedit inter voluntatem & liberum arbitrium, quæ, ut infrà ostendetur, sunt una & eadem realiter potentia; hoc, inquam, intercedit discrimen, quòd eadem appetendi potentia voluntas dicitur, quatenùs respicit finem; & liberum arbitrium, quatenùs respicit media, quæ assumuntur propter finem: sicut eadem intelligendi potentia dicitur intellectus, quatenùs respicit prima principia; & ratio, quatenùs respicit conclusiones, quæ deducuntur ex primis principiis. Dicitur 4. *unum præ alio eligendi, aut unum & idem acceptandi, vel respuendi*. Quibus verbis significatur actus proprius liberi arbitrii, nempe electio, quæ duobus modis fieri potest, vel unum ex duobus aut etiam pluribus mediis propositis optando, vel uno tantùm medio proposito, illud assumendo, vel rejiciendo. Dicitur denique, *soli naturæ intelligenti conveniens*, & per hæc verba exprimitur subjectum liberi arbitrii. Omnes enim & solæ naturæ intelligentes, Deus scilicet, Angeli & homines, sunt capaces liberi arbitrii.

Responsio II.

Liberum arbitrium solius est voluntatis.

Prob. 1. Liberum arbitrium est voluntatis. Nam liberum arbitrium pertinet ad illam facultatem, cujus est eligere: cùm actus liberi arbitrii sit electio. Atqui voluntatis est eligere: nam eligere est velle; cùm eligere sit velle unum præ alio, aut unum & idem potiùs velle, quàm nolle. Ergo, &c. 2. Liberum arbitrium solius est voluntatis. Nam si est alterius facultatis, certè intellectus. Atqui hoc dici non potest.

rest. Liberum enim arbitrium est facultas actuum suorum domina; cùm sit facultas electiva. Atqui intellectus non est facultas actuum suorum domina. Nam 1. necessariò apprehendit objectum sibi sufficienter propositum. 2. Necessariò judicat objectum illud esse verum, quod ipsi evidenter proponitur ut verum, & illud esse falsum, quod ipsi evidenter proponitur ut falsum. 3. Necessariò dubitat, quando apparent illi æqualia motiva pro veritate & falsitate objecti. 4. Quando objectum proponitur illi tantùm ut verisimile, vel ut credibile, necessariò hæret suspensus, nec determinatè judicat objectum esse verum, donec ad id judicandum efficaciter applicetur à voluntate. 5. Necessariò assentitur conclusioni evidenter deductæ ex præmissis evidenter veris. Quòd si vel una ex præmissis est tantùm verisimilis, manet anceps, nec determinatè assentitur conclusioni, nisi voluntas assensum imperet. Ergo intellectus ad actus suos determinatur vel ab evidentia objecti, vel ab imperio voluntatis, & consequenter non habet actuum suorum dominium. Porrò liberum arbitrium sic est formaliter in sola voluntate, quia sola est facultas electiva, facultas libera, & sui determinativa, facultas actuum suorum domina, ut sit etiam aliquo modo in intellectu, nempe radicaliter. Ratio est, quia voluntas, ut possit liberè operari & eligere, præsupponit amplum quendam & eminentem cognoscendi modum, quo intellectus propter suam in cognoscendo amplitudinem & eminentiam, cognoscit diversa eligibilia ut talia, vel rem eandem sub diversis rationibus, secundùm quas potest eligi, vel non eligi. Hinc infantes, amentes & dormientes non possunt habere usum liberi arbitrii, quia non possunt cognoscere cum illa eminentia & amplitudine. Hinc bruta sunt liberi arbitrii incapacia, non solùm quia appetitus eorum, utpotè purè sensitivus, ad unum determinatus est ex natura sua; sed etiam quia potentia cognoscitiva in illis purè materialis est, & ita nec habet, nec habere potest amplum illum & eminentem cognoscendi modum, quem essentialiter præsupponit electio, & quem habet omnis potentia cognoscitiva spiritualis. Hinc omnis & sola natura intelligens capax est liberi arbitrii.

Responsio III.

Liberum arbitrium inest homini lapso. Est de fide.

Prob. 1. Ex Trid. sess. 6. can. 5. ubi dicitur: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imò titulum sine re, figmentum denique à Satana invectum in Ecclesiam: anathema sit.* 2. Si homo lapsus non habet liberum arbitrium, certè quia, ut volunt Lutherus & Calvinus, aliique liberi arbitrii osores, non habet libertatem indifferentiæ circa bonum & malum; sed quotiescumque etiam deliberatè operatur, sive bonum sive malum operetur, operatur ex antecedenti determinatione intrinseca. Falsum & hæreticum consequens, ut ostendetur suo loco. Ergo, &c.

Articulus II.

Utrùm liberum arbitrium versetur circa finem ultimum.

Responsio I.

Liberum arbitrium per se & secundùm essentiam suam consideratum, non versatur circa finem ultimum.

Prob. 1. Liberum arbitrium reperitur in Deo secundùm totam suam rationem essentialem. Nam liberum arbitrium est perfectio simpliciter simplex, quæ proinde non diminutè, sed secundùm totam suam essentiam necessariò reperitur in Deo. Atqui liberum arbitrium in Deo non versatur circa finem ultimum, nempe circa Deum ipsum: Deus enim se ipsum necessariò amat, & propter se ipsum necessariò operatur, quidquid operatur, ex hypothesi quòd operetur. Imò Deus eatenùs præcisè est liberi arbitrii, quatenùs potest pro arbitrio hoc medium in particulari, & inter hæc media pro arbitrio hoc vel illud assumere vel non assumere ad procurandam gloriam suam extrinsecam. Ergo, &c. Hoc argumentum suggerit S. Thom. 1. p. q. 19. a. 10. in O. ubi sic ait: *Cùm Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate; respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum habet arbitrium.*

Prob. 2. Angeli beati non imperfectius, imò perfectius habent liberum arbitrium, quàm homines viatores, & tamen non sunt liberi circa finem ultimum, cui necessariò adhærent, sed tantùm circa varia, quæ secundùm se apta sunt conjungere creaturam fini ultimo. Item Christus diminutum non habuit liberum arbitrium, & tamen libertatem suam exercere non potuit circa finem ultimum, cui necessariò & immobiliter adhærebat, sed tantùm circa hæc vel illa propter finem ultimum. Ergo tota ratio essentialis liberi arbitrii stare potest cum immobili adhæsione ad finem ultimum, nec aliud dicit, quàm facultatem eligendi inter media ad finem ultimum conducentia.

Responsio II.

Liberum arbitrium, etiam quale est in homine viatore, non versatur circa finem ultimum formaliter, hoc est secundùm communem beatitudinis rationem consideratum.

Prob. Liberum arbitrium non versatur circa illud objectum, quod ex naturali instinctu appetimus. Quod enim ex naturali instinctu appetimus, illud necessariò appetimus. Atqui ex naturali instinctu appetimus finem ultimum formaliter sumptum. Non enim ex propria electione, sed ex instinctu naturali volumus esse fœlices. Ergo, &c. Sic argumentatur S. Thomas 1. p. q. 19. a. 10. in O. *Liberum* inquit, *arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quòd volumus esse fœlices, sed ad naturalem instinctum.*

Confirm. Appetitus ille non pertinet ad liberum arbitrium, cujus dominium non habemus. Nam secundùm omnes, etiam eterodoxos, liberum arbitrium est facultas actuum suorum domina. Atqui domini non sumus appetitus finis ultimi formaliter sumpti. Ergo, &c. *Prob. min.* Domini non sumus appetitus objecti illius, quod non possumus pro arbitrio acceptare vel respuere, hoc est, quod non possumus eligere vel non eligere. Atqui non possumus pro arbitrio acceptare vel respuere finem ultimum formaliter sumptum: non enim possumus pro arbitrio velle vel nolle esse fœlices. Ergo domini non sumus appetitus finis ultimi formaliter sumpti. Sic argumentatur S. Thomas 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. *Sumus domini*, inquit, *nostrorum actuum secundùm quod possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de iis quæ sunt ad finem. Unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus.*

Porrò dixi, finem ultimum formaliter sumptum. Nam liberum arbitrium, quale hìc habemus, versari potest circa finem ultimum sumptum materialiter, hoc est, circa Deum, in quo re ipsa consistit beatitudo nostra. Nam sæpè contingit homines deliberare, utrùm beatitudinem suam constituere, & quærere debeant in Deo, an in creaturis; & re ipsa cum summa Dei injuria in creaturis constituere & quærere. Sed hoc est per accidens respectu liberi arbitrii nostri, quatenùs in hac mortali vita non apparet nobis evidenter connexio finis ultimi materialiter sumpti cum fine ultimo formaliter sumpto, sicut apparet Angelis beatis per visionem beatificam. Unde non solùm fini ultimo formaliter sumpto, sed etiam ipsi Deo immobiliter adhærent, sine nulla tamen diminutione liberi arbitrii: imò eò potentius & liberius habent liberum arbitrium, quò Deo adhærent immobiliùs.

Dices. Homo potest pro arbitrio appetere vel non appe-

appetere finem ultimum, etiam formaliter sumptum, & secundùm communem rationem beatitudinis: nam appetitus finis ultimi, formaliter sumpti, est quidem necessarius quoad specificationem; quia non potest homo velle oppositum: at necessarius non est quoad exercitium; quia potest homo non velle cogitare de beatitudine, & beatitudinem non actu appetere, avertendo mentem suam ab ejus cogitatione. Ergo liberum arbitrium, quale hic habemus, versatur circa finem ultimum, etiam formaliter sumptum. *R.* neg. conseq. Nam hæc imperfecta & indirecta libertas exercitii, quam habemus circa beatitudinem in communi, non pertinet ad liberum arbitrium. Actus enim proprius liberi arbitrii ita est in potestate voluntatis, ut voluntas, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit illum pro arbitrio exercere vel non exercere, & suspendere. At voluntas non potest non appetere beatitudinem actu cogitatam. Ergo, &c. Præterea imperfectam illam & indirectam libertatem circa beatitudinem in communi non habet voluntas, nisi per accidens, & ex imperfectione intellectus, qui non adhæret immobiliter beatitudini per actualem advertentiam: unde si sic adhæreret, voluntas quoque immobiliter adhæreret per actualem appetitionem, & tamen idcircò non haberet diminutum & imperfectum liberum arbitrium.

ARTICULUS III.

Quænam libertas necessaria sit ad liberum arbitrium.

Nota. Duplex est, quantùm ad rem præsentem pertinet, libertas; nempe libertas à coactione, & libertas à simplici necessitate. Libertas à coactione, quæ etiam libertas spontaneitatis dicitur, consistit in carentia violentiæ, hoc est, in carentia absolutæ & inevitabilis ad unum determinationis, ab extrinseco causatæ contra internum voluntatis omninò renitentis affectum. Libertas à simplici necessitate, quæ aliter libertas indifferentiæ dicitur, est immunitas ab antecedenti, etiam non violenta, ad unum determinatione intrinseca. De hac libertate quæritur, utrùm requiratur ad constitutionem liberi arbitrii, an verò libertas à coactione sufficiat. Sufficere docuit Bucerus in libro de concordia doctrinæ, & hoc pacto existimavit se viam invenisse conciliandi Lutheranos cum Catholicis circa liberum hominis arbitrium. Id nimirùm, quod Catholici dicunt hominem esse liberi arbitrii, intelligendo de immunitate à coactione, non de immunitate à simplici necessitate: id verò, quod Lutherani dicunt hominem non esse liberi arbitrii, intelligendo de libertate à simplici necessitate, non de libertate à coactione. Bucero consentit Jansenius libro 6. de gratia Christi Salvatoris, cap. 6. & sequentibus, ubi expressè docet, & quantùm potest probat, non simplicem necessitatem, sed solam coactionem libero arbitrio repugnare: de quo aliàs.

Responsio.

Ad liberum arbitrium non sufficit libertas à coactione, sed requiritur libertas à simplici necessitate.

Prob. 1. autoritate summorum Pontificum Pii V. & Gregorii XIII. à quibus damnatæ sunt hæ propositiones Baii: *Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fit. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* In his autem propositionibus Bajus loquitur de libertate arbitrii, ut per se clarum est, & huic libertati, non simplicem necessitatem, sed solam violentiam asserit repugnare. Ergo falsum est, quòd sola violentia, & non simplex necessitas repugnet libero arbitrio.

Prob. 2. authoritate Patrum. Ad instar omnium nobis hic erunt Damascenus, Anselmus & Bernardus, qui de libero hominis arbitrio ex professo tractarunt. Et 1. quidem S. Damascenus lib. 2. orth. fidei cap. 25. probat hominem esse authorem actionum suarum, easque in arbitrio suo & potestate sua habere: alioquin ei deliberandi facultas frustrà tributa esset. Cap. 26. explicat quid sit hominem habere aliquid in potestate & arbitrio suo: *In nostra*, inquit, *potestate sunt ea quæ liberum est nobis vel facere vel non facere.* Et paulò inferiùs: *Propriè autem in nostra potestate consistunt omnia ea, de quibus deliberamus. Consilium porrò ac deliberatio de iis rebus suscipitur, quæ peræquè in utramque partem contingere possunt. Peræquè autem contingens id est, quod & ipsum possemus, & quod ipsi adversatur. Hujus verò electio penès mentem nostram est.* Et cap. 27. dicit bruta animantia non habere libertatem arbitrii, quia non habent dominium appetitionum suarum; sed ubi primùm aliquid appetiverint, ad actionem ruunt. At è contra homo potest pro arbitrio appetitum suum coercere, vel ei obsequi: unde habet in sua potestate appetitum suum, & sic est liberi arbitrii. Requirit ergo Damascenus ad liberum arbitrium immunitatem à simplici necessitate.

2. Anselmus in dialogo de lib. arb. c. 5. ubi Magistrum cum Discipulo colloquentem inducit, manifestè requirit ad libertatem arbitrii immunitatem à simplici necessitate: postquam enim discipulo quærenti, quomodo homo liber sit libertate arbitrii ad servandam rectitudinem, *cum sæpè rectam homo habens voluntatem, ipsam rectitudinem invitus, cogente tentatione, deserat;* respondit magister, neminem illam deserere rectitudinem, nisi volendo, & ita voluntatem cujusque liberam esse libertate arbitrii ad servandam rectitudinem; sic instat discipulus: *Num simili ratione possumus dicere voluntatem equi esse liberam, quia appetitui carnis non servit, nisi volens?* Huic autem instantiæ ita respondet magister: *Non est hoc similiter: in equo namque non ipsa voluntas se subjicit, sed naturaliter subjecta semper necessitate appetitui carnis servit: in homine verò quandiu ipsa voluntas recta est, nec servit, nec subjecta est, cui non debet; nec ab ipsa rectitudine ulla vi aliena avertitur, nisi ipsa, cui non debet, volens consentiat; quem consensum non naturaliter nec ex necessitate, sicut equus, sed ex se apertè videtur habere.* Igitur ex Anselmo, sicut voluntas hominis non deserit rectitudinem, nisi volens, ita voluntas equi non servit appetitui, nisi volens; & tamen voluntas equi non habet libertatem arbitrii, sicut habet voluntas hominis; quia voluntas equi ex antecedenti necessitate, licèt voluntaria, servit appetitui; hominis verò voluntas, non ex antecedenti necessitate, etiam voluntaria, sed ex se, hoc est, ex propria determinatione consentit tentationi, & consentiendo rectitudinem ex propria determinatione deserit. Igitur ex Anselmo, ad libertatem arbitrii requiritur immunitas ab antecedenti ad unum determinatione, etiam voluntaria, & consequenter non sufficit sola immunitas à coactione, sed necessaria est immunitas à simplici necessitate.

Præterea, libro de Concordia quæst. 1. conciliat libertatem arbitrii cum præscientia divina, docendo præscientiam divinam nullam afferre necessitatem rebus præscitis. Pro quo distinguit duplicem necessitatem, unam sequentem, & alteram præcedentem, docetque ex rebus à Deo præscitis alias necessarias esse necessitate sequenti tantùm, ut actus elicitos voluntatis, alias verò necessarias esse & sequenti & præcedenti necessitate, ut actus imperatos voluntatis: sic tamen ut neutram necessitatem faciat præscientia divina, sed è contra utramque supponat, & solùm intueatur. Nam v. g. actus eliciti voluntatis, quos Deus præscit, necessarii sunt necessitate sequenti, quia quod Deus præscit, futurum est, & quod futurum est, non potest simul non esse futurum; cùm impossibile sit idem simul esse & non esse. Actus verò imperati voluntatis, quos similiter præscit Deus, necessarii sunt non solùm necessitate sequenti, quatenùs res futura non potest simul non esse futura, sed etiam necessitate præcedenti, quatenùs eliciendi sunt à potentiis suis à voluntate efficaciter applicandis,

dis, & prædeterminandis. Unde actus eliciti sunt necessarii necessitate sequenti, ex sola suppositione quòd futuri sunt; & actus imperati sunt necessarii etiam necessitate præcedenti, propter solum voluntatis imperium, quo voluntas potentiis sibi perfectè subjectis despoticè imperat. Cum utraque autem necessitate actus tam imperati, quàm eliciti, futuri sunt liberè libertate arbitrii, quia utraque necessitas, ut sit vel non sit, est in potestate voluntatis; & actus eliciti sunt futuri, quia se ipsa voluntas ad illos determinatura est, sicque illos eliciet, ut posset non elicere. Item actus imperati futuri sunt, quia voluntas illos ex propria determinatione imperatura est, & ita illos imperabit, ut posset non imperare. Horum autem omnium præscientia divina, quæ falli non potest, certissimum indicium est. Divina igitur præscientia ex Anselmo conciliatur cum libertate arbitrii, non quia vim non affert voluntati, sed quia, quantùmvis Deus præsciat actus sive elicitos sive imperatos, voluntas immunis est ab antecedenti ad unum determinatione intrinseca, & tam se ipsa determinatura est, quàm si actus ejus non essent à Deo præsciti.

Hanc ejus esse doctrinam patet ex verbis ejus: sic enim quæstione citata loquitur: *Potest* (voluntas) *non velle antequàm velit, quia libera est, & cùm vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est, quoniam impossibile illi est idipsum simul & velle & non velle. Opus verò voluntatis, cui datum est, ut, quod vult, sit, & quod non vult, non sit, voluntarium sive spontaneum est, quoniam spontanea voluntate fit, & bifariam est necessarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ priùs quàm sint, eas cavere potest. Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non nisi veritatem, sicut sunt, spontanea vel necessaria videt, & sicut videt, ita & sunt. Hac ergo consideratione palam est, quia sine omni repugnantia & Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quia antequàm sint, fieri potest ut numquam sint, & tamen quodam modo sunt necessitate, quæ necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate.* Breviter. Secundùm Anselmum, voluntas libera est libertate arbitrii circa actus tam imperatos, quàm elicitos, etiam in sensu composito præscientiæ divinæ; quia si quam habent hi actus necessitatem existendi, non habent nisi ab exercitio libertatis, & consequenter ad illud; proindeque secundùm Anselmum, voluntas libera est libertate arbitrii, etiam in sensu composito præscientiæ, quia etiam in sensu composito præscientiæ immunis est ab omni omninò antecedenti ad unum determinatione intrinseca, hoc est, ab omni necessitate etiam simplici.

Denique Bernardus lib. de grat. & lib. arb. sic loquitur: *Aliud est voluntarius consensus, aliud naturalis appetitus ..... Hunc communem habentes cum bestiis consensus voluntarius nos discernit: est enim habitus animi liber sui, siquidem non cogitur, non extorquetur; est quippe voluntatis, non necessitatis.* Itaque secundùm Bernardum, non appetitus naturalis, sed voluntatis consensus discernit nos à bestiis, & discernit per libertatem sibi propriam, & quam non habet appetitus sensitivus. At libertas illa non est nisi libertas à simplici necessitate: non enim potest esse libertas à coactione, qua bestiæ non carent. Igitur apud Bernardum voluntarius consensus est actus potentiæ indifferentis ad oppositа; voluntas potentia illa; necessitas quælibet antecedens, ad unum determinatio intrinseca; cogi denique idem ac intrinsecè determinari ad unum, sive violenter, sive non. Ex his autem sic argumentor. Libertas, per quam discernimur à bestiis, est libertas arbitrii. Atqui secundùm Bernardum, libertas per quam discernimur à bestiis, est libertas à simplici necessitate. Ergo secundùm Bernardum, libertas arbitrii est libertas à simplici necessitate.

Præterea, eodem libro distinguit triplicem libertatem, à peccato scilicet, à miseria, & à necessitate, quam dicit esse libertatem arbitrii. Quòd autem libertatem à necessitate etiam non violenta intelligat, manifestum est ex iis quæ subjicit, nempe libertatem hanc habere multum honoris, & nos per eam præstare cæteris animantibus. Nam libertas à necessitate violenta, seu immunitas à coactione, non habet specialem excellentiam, neque per eam præstamus cæteris animantibus. Demùm ita mentem suam aperit inferiùs, ut nullus supersit tergiversationi locus. Nam sic loquitur: *Sola remansit ad pœnam libertas arbitrii, per quam utique cæteras amisit, ipsam tamen amittere non potuit ... De tribus ergo libertatibus, quas acceperat, abutendo illa, quæ dicitur arbitrii, reliquis se privavit.* Unde sic argumentor. Libertas illa, qua primus homo abusus est in statu innocentiæ, & qua abutendo, se ipsum privavit & posteros suos libertatibus aliis, nempe à peccato & à miseria, secundùm Bernardum, est libertas arbitrii. Atqui eadem illa libertas, secundùm omnes, etiam eterodoxos, est libertas à simplici necessitate, libertas indifferentiæ. Ergo, secundùm Bernardum, libertas arbitrii est libertas à simplici necessitate, libertas indifferentiæ.

Prob. 3. authoritate Scholasticorum, pro quibus omnibus erit S. Thomas 1. p. q. 19. a. 10. in O. *Liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus esse fœlices, sed ad naturalem instinctum. Unde & alia animalia, quæ naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cùm igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate, respectu illorum quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.* Quibus verbis S. Doctor à libero arbitrio removet pro quocumque subjecto necessitatem, etiam illam, quæ simplex & voluntaria est

Prob. 4. Quidquid repugnat electioni, repugnat libero arbitrio. Nam ut ait S. Thomas 1. p. qu. 83. a. 3. in O. *proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere.* Unde S. Doctor liberum arbitrium definit vim eligendi, ead. q. a. 4. Atqui antecedens, quamvis voluntaria, necessitas repugnat electioni: electio enim non est præcisè acceptio unius præ alio, sed acceptio unius præ alio sine antecedenti necessitate & determinatione ad unum intrinseca. Quare S. Thomas 1. 2. q. 13. a. 2. in O. docet brutis animantibus electionem non convenire, nobis verò convenire; *quia appetitus sensitivus (qui solus est in brutis animalibus) est determinatus ad unum particulare secundùm ordinem naturæ: voluntas autem est quidem secundùm naturæ ordinem determinata ad unum commune, quod est bonum, sed indeterminatè se habet respectu particularium bonorum.* Unde *proprie voluntatis est eligere*, inter bona scilicet particularia, *non autem appetitus sensitivi*, proindeque bruta non magis eligunt, cùm accipiunt unum particulare, alio relicto, quàm ignis eligat, cùm movetur sursùm, & non deorsùm, ut ait idem Doctor ibidem ad 2. Ergo, &c.

Prob. 5. Liberum arbitrium dicit essentialiter dominium in actus illos, circa quos versatur. Atqui dominium in actum stare non potest cum antecedenti necessitate & determinatione intrinseca ad illum. Ergo, &c. Major à nemine negatur. Minorem verò expressè docet S. Thomas lib. 1. contra Gent. cap. 68. *Dominium*, inquit, *quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.* Quod per se manifestum est: voluntas enim eatenùs dominatur in actum suum, quatenùs potest de illo pro arbitrio disponere, hoc est, illum pro arbitrio producere vel non producere, aut productum deponere: quod esse non potest cum antecedenti determinatione ad unum intrinseca. Ergo, &c.

Prob. denique 6. ex sensu eorum omnium, qui negarunt liberum hominis arbitrium. Nam negarunt hominem esse liberi arbitrii, vel quia putarunt hominem

nem omnia, quæ vult & agit, velle & agere ex violentia extrinsecùs illata, homine ad id nihil conferente, sed, quantùm potest, reluctante; vel quia putarunt hominem omnia, quæ vult & agit, velle & agere ex voluntaria, sed antecedenti necessitate intrinseca ad volendum & agendum. Non primum, Nam planè incredibile est eos eò dementiæ devenisse, ut ita sentirent contra evidentissimam rationem, & manifestissimam omnium experientiam, præsertim cùm ad ita sentiendum nulla utilitate adduci potuerint, quando quidem illis sufficiebat omninò, si diceretur homo omnia velle & agere ex necessitate voluntaria. Ergo primum. Ergo negabant liberum hominis arbitrium, quia persuasum illis erat liberum arbitrium sine immunitate à simplici necessitate stare non posse, & liberum arbitrium opponi non solùm coactioni, seu necessitati violentæ, sed etiam necessitati voluntariæ. Unde Calvinus lib. 2. contra Pighium sic ajebat: *Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium & fateor, & constanter assevero, ac pro hæretico habeo, quisquis secùs sentiat. Si hoc, inquam, sensu liberum vocetur, quia non cogatur, & violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur sua, nihil moror.*

ARTICULUS IV.

Solvuntur objectiones petitæ ab Authoritate.

Obj. 1. S. Damascenus docet 1. arbitrii libertatem nihil aliud esse, quàm voluntatem, lib. 2. orth. fidei cap. 27. 2. Hominem liberum esse hoc ipso quòd rationalis est, ibidem. 3. Id esse in nostra potestate, & consequenter in libertate arbitrii, quod ultrò & sponte fit, eod. lib. cap. 26. 4. Solum coactum & invitum opponi libero libertate arbitrii, eod. lib. cap. 12. ubi sic ait: *Neque virtutis nomen obtinere potest, quod quis per vim atque invitus efficit.*

R. ad 1. Damascenum nomine voluntatis intelligere facultatem volendi vel non volendi, agendi vel non agendi, sine antecedenti ad unum determinatione intrinseca. Pro quo *nota*, cùm S. Thoma q. 2. de potentia a. 3. in O. Appetitus rationalis considerari potest dupliciter, nempe ut natura & ut voluntas. Ut natura est, est antecedenter determinatus ad unum: ut voluntas est, non est sic ad unum determinatus, sed potest ad unum ex oppositis se ipsum determinare. *Voluntas*, inquit, *in quantum voluntas, cùm sit libera, ad utrumlibet se habet: potest enim voluntas agere vel non agere, sic vel sic facere, velle & non velle: & si respectu alicujus hoc voluntati non conveniat, hoc accidet voluntati, non in quantum voluntas est, sed ex inclinatione naturali*, ac proinde in quantum natura est. Nomen igitur voluntatis non solùm in usu communi hominum, sed etiam in scholis, non solùm apud vulgus, sed etiam apud eruditos, significat facultatem activè indifferentem ad oppositа; & in hac significatione sumi à Damasceno & aliis Patribus, cùm dicunt liberum arbitrium esse voluntatem, nulla ratio dubitandi est.

R. ad 2. S. Damascenum solùm dicere, quòd arbitrii libertas necessariò connexa sit cum ratione; quia ratio homini data est ad consultandum, nec homo consultare potest, nisi ut unum ex iis, quæ habet in sua potestate, eligat, & cùm elegerit, exequatur. Unde fit, ut, sublata eligendi facultate, necesse sit tolli rationem, & consultandi facultatem, utpotè jam inutilem, imò & impossibilem. Si enim semper vis & agis ex necessitate, & antecedenti ad unum determinatione, inutiliter consultas, imò nequidem potes consultare.

R. ad 3. S. Damascenum, ut patet ex eod. lib. c. 24. spontaneum duplex agnoscere, unum perfectum, & alterum imperfectum. Imperfectum est illud, quod nullam supponit deliberationem, nec proinde est ex electione; dicitur tamen spontaneum, quia ex eo voluptate afficimur. Hoc spontaneum convenit brutis, pueris, imò & homini usum rationis habenti, quando scilicet facit aliquid cum voluptate, sed sine deliberatione & electione, ac proinde sine libertate. Spontaneum perfectum est illud, quod supponit deliberationem, & est ex electione, ac proinde à principio se ipsum determinante. Unde tale spontaneum non solùm voluptatem, sed etiam laudem vel vituperationem comitem habet, & de eo loquitur Damascenus, cùm ait illud esse in nostra potestate, & consequenter nobis liberum esse libertate arbitrii, quod ultrò & sponte facimus; & idem est ac si diceret, illud esse in nostra potestate, & libertate arbitrii, nobis liberum esse, quod facimus post deliberationem, ex electione, & non ex necessitate, vel naturæ, aut passionis rationem præoccupantis impetu.

R. ad 4. S. Damascenum non opponere solum coactum strictè dictum libero libertate arbitrii; nam ibi loquitur de libertate arbitrii, quacum primus homo conditus fuit, & quam proinde habuit in statu innocentiæ; cui sanè libertati Damascenus non opposuit solam coactionem strictè dictam. Itaque Damascenus loco citato dicit Deum condidisse primum hominem peccati expertem, sed non sine libero ad peccandum vel non peccandum arbitrio, ita ut posset manere & proficere in bono si vellet, & si vellet, mutari ex bono, & prolabi in malum. Tum hanc rationem subjicit: Virtus non est, quod fit ex violentia; per violentiam intelligens quamcumque antecedentem necessitatem & determinationem ad unum.

Obj. 2. S. Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, cap. 10. docet necessitatem simplicem non esse nisi impropriè necessitatem. *Impropriè*, inquit, *dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est, nec prohibitio.* 2. Ibidem docet simplicem illam necessitatem non repugnare libertati arbitrii: nam dicit Christum viatorem, Angelos beatos, & Deum ipsum esse liberè justos, licèt peccare non possint; quia scilicet non sunt coactè, sed spontaneè justi, & sic non necessitate, sed liberè justi sunt.

R. ad 1. S. Anselmum per coactionem & prohibitionem intelligere omnem antecedentem & ineluctabilem necessitatem; quod evidenter probari potest ex lib. de concordia qu. 1. ubi loquens de actibus imperatis voluntatis, dicit illos esse antecedenter necessarios, quia potentias, à quibus eliciuntur, cogit voluntas. Ergo per hanc vocem, cogere, S. Anselmus intelligit antecedentem necessitatem, non violentam.

R. ad 2. Juxta S. Anselmum, Christum ut ut hominem, Angelos beatos, & ipsum Deum liberè justos esse, quamvis peccare non possint, quatenùs ita sunt impeccabiles, ut possint hoc justum in particulari facere vel non facere, & ex pluribus justis particularibus hoc vel illud eligere.

Obj. 3. S. Bernardus in lib. de grat. & lib. arb. 1. docet necessitatem, quæ opponitur libero arbitrio, opponi voluntario. At voluntario non opponitur necessitas simplex. 2. Expressè declarat necessitatem, libero arbitrio repugnantem, esse violentiam: nam reddens rationem, quare consensus voluntatis sit liber, & quidem libertate arbitrii, sic ait: *Non cogitur, non extorquetur, est quippe voluntatis, non necessitatis.* 3. Indicat actum voluntatis hoc ipso liberum esse, quòd fit ex prævia cognitione rationali. *Voluntas*, inquit, *est motus rationalis.* 4. Dicit libertatem arbitrii esse prorsus inamissibilem, quia scilicet voluntas hoc ipso, quòd voluntas est, libera est libertate arbitrii. 5. Ait libertatem à necessitate communem esse, & æqualiter convenire Deo, Angelis, homini, & dæmonibus. 6. Docet voluntatem semper æquè liberam esse, quantumcumque in malo superando patiatur difficultatem.

R. ad 1. S. Bernardum ibi per voluntarium intelligere non præcisè id, quod est à voluntate ex prævia cognitione; sed id, quod est à voluntate, ex prævia cognitione operante cum indifferentia activa ad oppositа, & sine antecedenti ad unum determinatione intrinseca. *Ad* 2. Sanctum Bernardum per illud, *Non cogitur, non extorquetur*, intelligere carentiam omnis antecedentis & ineluctabilis determinationis ad unum. Loquitur ergo S. Bernardus secundùm communem loquendi modum, juxta quem, cùm aliquid dici-

dicitur, non cogi, non extorqueri, significatur nulla necessitate fieri. *Ad* 3. S. Bernardum vocare actum voluntatis motum rationalem, quia actui voluntatis ratio prælucet. Unde voluntas ipsa communiter dicitur appetitus rationalis. *Ad* 4. S. Bernardum per voluntatem intelligere facultatem activè indifferentem ad opposita, vel, si vis, facultatem eligendi. Unde, stante voluntate, tam impossibile est non esse libertatem arbitrii, quàm impossibile est voluntatem esse sine voluntate. *Ad* 5. S. Bernardum nihil aliud velle, quàm libertatem indifferentiæ, in qua consistit libertas arbitrii, positam esse in indivisibili, & ita omnibus substantiis intelligentibus æquè convenire. *Ad* 6. denique, S. Bernardum velle tantùm, quòd per peccatum non amittatur liberum arbitrium, sed semper maneat in homine, sive sit in statu gratiæ, sive in miseria peccati, quia scilicet semper manet in homine vis eligendi, & facultas volendi vel non volendi id, de quo deliberavit.

Obj. 4. S. Thomas in 2. dist. 25. q. un. a. 4. in O. sic ait: *Liberum arbitrium dicitur ex eo, quòd cogi non potest.* R. S. Doctorem nomine coactionis hic intelligere necessitatem antecedentem tam voluntariam, quàm involuntariam, velleque liberum arbitrium sic dici ex eo, quòd non possit ad actus suos necessitari neque involuntaria neque voluntaria necessitate. Patet ex dictis ab eo a. 2. ubi quærit utrùm liberum arbitrium cogi possit. Pro quo distinguit duplicem coactionem, unam scilicet sufficientem, quæ compulsio dicitur, & alteram insufficientem, quæ vocatur impulsio. Coactio autem sufficiens, seu compulsio, iterùm duplex est, una violenta, & altera non violenta. *Nam in partibus animæ quædam sunt, quæ compelli possunt, sed dupliciter. Quædam enim compelluntur ex subjecto, sicut ille vires, quæ sunt organis affixæ; cum enim sine organis operationes habere non possint, compulsis organis, ipsæ virtutes prohibentur, vel compelluntur, earum actibus violenter extortis.* En coactio sufficiens violenta. *Quædam verò sunt, quæ quidem subjecto non compelluntur, quia organis affixæ non sunt; compelluntur tamen objecto, sicut intellectus, qui demonstrationis vi cogitur.* En coactio sufficiens non violenta. Neutrius autem coactionis capax est voluntas, quà liberum arbitrium est, hoc est, quà facultas est mediorum ad finem ultimum conducentium electiva: Nam *neque subjecto cogi potest, cùm non sit organo affixa, neque objecto: quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate ejus remanet, eligere illud, vel non eligere.* Nam *in his, quæ ad finem ultimum ordinantur, sicut nihil invenitur adeo malum, quin aliquod bonum admistum habeat, ita nec aliquod adeò bonum, quod in omnibus sufficiat: unde quantumcumque ostendatur bonum vel malum, semper potest voluntas adhærere, & fugere in contrarium ratione alterius, quod in ipso est. Inde est, quòd in omnibus, quæ sub electione cadunt, voluntas libera manet, in hoc solo determinationem habens,* quà natura est, *quòd fœlicitatem naturaliter appetit*; quia fœlicitas completam habet rationem boni, sicut miseria completam habet rationem mali. Unde fœlicitas ut purum bonum, miseria verò ut purum malum, appetitui rationali proponitur. Igitur ex S. Doctore, liberum arbitrium dicitur ex eo, quòd sit incapax omnis coactionis sufficientis, seu omnis necessitatis antecedentis tam violentæ, quàm non violentæ, & solius capax sit coactionis insufficientis, seu impulsionis; quia voluntas *potest inclinari ad agendum aliquid per aliquas dispositiones & habitus, ex quibus promior efficitur ad eligendum alteram partem.*

Dices 1. S. Thomas ead. dist. a. 1. ad 4. conjungit electionem cum necessitate simplici. Nam sic loquitur: *Quædam ordinata sunt ad finem ultimum beatitudinis, quæ ipsi fini conjungunt, ut videre, amare, & hujusmodi; & respectu horum erit* (in beatis) *sempiterna & libera electio.* Ergo, &c. R. neg. ant. Nam hoc loco S. Doctor dicit tantùm, quòd beati in cœlo in æternum habebunt liberum arbitrium circa aliquos actus. Pro quo distinguit actus duplicis generis, alios scilicet, qui sunt incompossibiles cum possessione finis ultimi, ut sunt credere & sperare; alios verò, quos possessio finis ultimi compatitur, ut sunt videre & amare. Circa primos, beati liberum arbitrium exercere non possunt: nam fides & spes locum non habent in cœlo, in quo summam bonum clarè videtur, & in æternum possidetur. At circa secundos, beati liberum arbitrium exercere possunt: nam videre & amare non excluduntur per præsentiam summi boni, imò per illa beatus summo bono conjungitur. Unde non repugnat beatum in cœlo exercere actus visionis & amoris, & eos liberè atque ex propria electione exercere circa innumera objecta, alia à Deo, quæ videndi vel amandi nullam necessitatem habent. Unde quoties illa videbit vel amabit, videbit vel amabit ex propria determinatione & electione.

Dices 2. S. Thomas in 3. dist. 18. q. un. ar. 2. ad 5. docet ad meritum, ac proinde ad libertatem arbitrii sufficere immunitatem à coactione. Nam sic ait: *Liberum arbitrium Christi Domini, si esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem, neque rationem laudis, sive meriti, quia in illud non coactè, sed sponte tendit, & ita est actus sui dominus.* Ergo, &c. R. neg. ant. *Ad prob.* R. S. Thomam per illud, *non coactè sed sponte*, intelligere immunitatem à quacumque antecedenti necessitate, etiam ea, quæ simplex necessitas dicitur; ut manifestum est ex his ejusdem verbis, *Et ita est actus sui dominus.* Nam ad tale dominium manifestè requirit pluribus in locis incommunitatem à simplici necessitate, ut 1. in ipso articulo citato, ubi in O. dicit, quòd *ea, quæ agunt per necessitatem naturæ, non merentur*, quia scilicet non habent dominium sui actus, quantumvis non ex violenta, sed ex voluntaria necessitate agant. 2. Lib. 1. contra Gent. cap. 68. ubi sic ait: *Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate, velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.* 3. 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. ubi ità loquitur: *Sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine . . . unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus.* Certè finem ultimum appetimus non coactè, sed sponte, in sensu adversariorum, & tamen appetitus finis ultimi, secundùm Doctorem Angelicum, non est de iis, quorum domini sumus, quia scilicet est ex antecedenti voluntatis ad unum determinatione. Sensus igitur Angelici Doctoris, loco qui nobis objicitur, est, voluntatem Christi, licèt fuerit antecedenter determinata ad amandum Deum, non idcircò libertatem arbitrii, neque rationem laudis vel meriti amisisse circa actum diligendi Deum, quatenùs ex hujus actus imperio potuit ad placendum Deo hos vel illos actus exercere pro arbitrio, & absque antecedenti ad unum potiùs quàm ad alium determinatione. Voluntas igitur Christi, in sensu S. Thomæ, non coactè, sed sponte tendebat in Deum, quem non poterat non amare, quia sic amabat Deum necessariò, ut actus, quos ad placendum Deo exercebat, non necessariò exerceret, sed ex propria determinatione & electione: cùm inter diversos actus, quibus Deo placere poterat, posset, quos vellet, eligere & exercere ad placendum Deo. Unde voluntas Christi cum amore Dei necessario retinebat libertatem arbitrii, & rationem laudis ac meriti.

Dices 3. S. Thomas q. 10. de potentia, a. 2. & 5. sic loquitur: *Naturalis necessitas, secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut fœlicitatem, libertati voluntatis non repugnat. Libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur.* Resp. S. Doctorem hìc loqui de libertate spontaneitatis, non de libertate arbitrii, secundùm quam voluntas est actuum suorum domina. Hic enim loquitur de ea libertate, qua voluntas liberè apperit fœlicitatem, ut patet ex iis, quæ verbis citatis subjiciuntur. Appetitus autem fœlicitatis non est liber voluntati libertate arbitrii, sed spontaneitatis tantùm, ut pluribus locis expressè docet

docet S. Thomas. Eodem redit, si dicatur S. Doctor loqui de libertate voluntatis, ut natura est, non ut voluntas est. Voluntas igitur potest cum S. Doctore considerari dupliciter, ut natura, & ut voluntas. Ut natura, est ad unum determinata: ut voluntas, est activè indifferens ad oppositа, & actuum suorum domina. Unde libertati voluntatis, ut natura est, sola violentia opponitur. At verò libertati voluntatis, ut voluntas est, opponitur non solùm violentia, sed etiam simplex necessitas. Quòd autem S. Doctor loquatur de libertate voluntatis, quia natura est, patet ex eo quòd hìc agatur de processione Spiritus sancti, & de libertate, qua procedit Spiritus sanctus à voluntate divina. Spiritus autem sanctus non procedit à voluntate divina, ut est facultas actuum suorum domina, sed ut est facultas ad unum determinata; & ita Spiritus sanctus non procedit à voluntate divina, ut voluntas est, sed ut est natura, proindeque non procedit à voluntate divina liberè, nisi ea libertate, quæ voluntati competit, quà natura est, quæ libertas non est alia, quàm libertas spontaneitatis.

Dices 4. S. Thomas ad laudem & vituperium requirit solum voluntarium & spontaneum. Nam sic loquitur 1. 2. q. 6. a. 2. ad 3. *Laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarii rationem*. Ergo ad libertatem arbitrii solam requirit voluntarietatem & spontaneitatem. *R.* S. Doctorem per voluntarium secundùm perfectam rationem voluntarii intelligere illud, quod fit ex prævia deliberatione: sic enim loquitur in O. *Perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine, aliquis potest deliberans de fine, & de his quæ sunt ad finem, moveri in finem vel ut moveri*. Quod autem fit ex prævia deliberatione, juxta S. Doctorem, & rei veritatem, fit sine antecedenti determinatione ad unum. Cùm enim ratio deliberans se habeat ad oppositа, voluntas agens ex prævia deliberatione, agit cum activa indifferentia ad oppositа. Unde homo ex eo, quòd deliberare potest de actibus suis, habet, ut de illis pro arbitrio disponere possit, & ita habet, ut sit illorum dominus. *Ex hoc contingit*, inquit S. Doctor ad 2. *quòd homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus: ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad oppositа, voluntas in utrumque potest*. Voluntarium igitur secundùm perfectam rationem voluntarii est illud, juxta mentem S. Doctoris, quod fit à voluntate sine antecedenti ad unum determinatione. Hinc voluntarium non nisi secundùm imperfectam voluntarii rationem convenit brutis, quia sunt ad unum determinata, nec apprehenso fine deliberant, sed subitò moventur in ipsum, ut dicit S. Doctor in O. Igitur S. Doctor ad laudem & vituperium, & consequenter ad libertatem arbitrii requirit immunitatem ab antecedenti determinatione ad unum.

ARTICULUS V.

Solvuntur objectiones petitæ à ratione.

Obj. 1. Liberi arbitrii ratio sita est in eo, quòd actus nostros habeamus in nostra potestate. Atqui omnes actus nostri, hoc ipso, quòd sunt voluntarii & spontanei, sunt in nostra potestate, etiamsi sint necessarii. Ergo coactio, non verò necessitas simplex, repugnat libero arbitrio. *R.* negando min. quæ 1. est contra communem mortalium omnium sensum. 2. Repugnat evidenti rationi. Illud enim solum & omne est in nostra potestate, de quo possumus pro arbitrio disponere, & consequenter illi omnes & soli actus sunt in nostra potestate, quos possumus pro arbitrio producere vel non producere. Non possumus autem pro arbitrio producere vel non producere actus illos, quos ex antecedenti & ineluctabili necessitate intrinseca producimus; ut per se manifestum est.

Dices. Idem judicium esto de omnibus aliis actibus necessariis, ac de amore beatifico. Atqui voluntas habet in potestate sua amorem beatificum, quo necessariò diligit Deum. Ergo, &c. Neg. min. *Prob.* Quia voluntas beati potest suspendere amorem beatificum: nam si beatus non vellet Deum amare, non amaret. Ergo, &c. *R.* neg. ant. Voluntas enim non potest suspendere actum, quem necessariò exercet: nam eatenùs necessariò exercet, quatenùs ita exercet, ut non possit non exercere. Manifestum autem est voluntatem non posse suspendere actum, quem ita exercet, ut non possit non exercere.

Ad prob. ant. R. 1. Quòd eodem modo probaretur, beatum admittere posse gravissima quæque scelera: quàm enim verè de illo dicitur: Si vellet Deum non amare, Deum non amaret; tam etiam verè de illo dici potest: Si vellet Deum odisse, Deum odisset; si vellet blasphemare, blasphemaret, &c. Similiter eodem modo probaretur, Deum posse mentiri, posse se ipsum odisse. Nam tam verè de Deo dicitur: Si vellet mentiri, mentiretur; si vellet se ipsum odisse, se ipsum odisset; quam verè dicitur de beato: Si vellet Deum non amare, Deum non amaret. Hæc autem omnia sunt evidenter intolerabilia, falsa & absurda, nempe quòd Deus possit mentiri, & se ipsum odisse, quòd beatus possit odisse Deum, & blasphemare. Ratio à priori est, quia quod non est possibile, nisi sub conditione impossibili, non est possibile, sed impossibile. Deum autem mentiri, & se ipsum odisse, non est possibile, nisi sub conditione impossibili, nempe quòd velit mentiri, & se ipsnm odisse. Item beatum blasphemare, & Deum odisse, non est possibile, nisi sub hac conditione, nempe si velit blasphemare, & Deum odisse, quæ conditio impossibilis est beato, stante beatitudine. Hinc

R. 2. neg. prob. Nam hæc propositio, Si beatus vellet non amare Deum, Deum non amaret, est falsa; quia in hac propositione, juxta communem & ab omnibus receptissimum loquendi usum, enunciatur non solùm connexio consequentis cum antecedente, sed etiam possibilitas antecedentis, ut sibi unusquisque nostrum conscius est, cùm ait v. gr. Si vellem, amarem; si vellem, odissem, &c. Unde ad veritatem hujus propositionis non sufficit, ut consequens sit connexum cum antecedente, sed præterea requiritur, ut antecedens sit possibile. Cùm igitur in præsenti casu antecedens non sit possibile; beatus enim non potest non velle amare Deum; propositio falsa est, & nugatoria.

Dices 2. Omnis volitio est essentialiter in potestate voluntatis. Ergo, &c. Neg. ant. *Prob.* Illud est in nostra potestate, quod fit, cùm volumus. Sed nulla volitio fieri potest, nisi cùm volumus. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Illud est in nostra potestate, quod fit cùm volumus ex propria determinatione & electione, cùm volumus, & ita volumus, ut possimus non velle, quia scilicet non sumus antecedenter magis determinati ad volendum, quàm ad non volendum, C. maj. Secùs, N. maj. Nam si ita volumus, ut non possimus non velle, propter ineluctabilem necessitatem volendi hìc & nunc, non possumus suspendere seu cohibere volitionem nostram, & ita volitio nostra non est in potestate nostra.

Obj. 2. Si liberum arbitrium consistit essentialiter in indifferentia agendi vel non agendi, habitus omnes, sive boni, sive mali, repugnant libero arbitrio. Absurdum conseq. Nam si habitus repugnant libero arbitrio, quò quis intensioribus habitibus in bono vel malo radicatus est, eò minùs meretur, vel demeretur: quod est absurdum. *R.* liberum arbitrium consistere in indifferentia activa, seu in facultate se ipsum determinandi ad volendum vel non volendum, ad agendum vel non agendum, non verò in indifferentia propensionis. Habitus autem, sive boni, sive mali, tollunt quidem indifferentiam propensionis, quæ, cùm sita sit in æquilibrio, tollitur per id omne, quod in alterutram partem impellit: at non tollunt, neque minuunt indifferentiam activam,

quia

quia sic inflectunt in unam partem, ut non determinent ad unum: unde cum illis manet facultas agendi vel non agendi, expedita ad utrumlibet. Ea autem manente, manet tota indifferentia activa. Hinc neq; meritum, nec demeritum tollunt, aut minuunt habitus: imò verò meritum vel demeritum eò majus est, quò habitus boni vel mali intensiores sunt, quia tunc eò intensiùs in bonum vel malum fertur voluntas liberè & sine antecedenti ad unum determinatione.

Obj. 3. Amor beatificus, quantumvis necessarius, liber est libertate arbitrii. Ergo, &c. N. ant. *Probabis.* 1. Voluntas beati, amando Deum, agit ex prævia cognitione intellectus perfectissima, & sic modum agentium naturalium supergreditur. 2. Voluntas beati, amando Deum, se ipsam movet. 3. Amor beatificus est actus humanus. 4. Incredibile est, quòd intellectus perfectissima & splendidissima operatione, qualis est visio beatifica, eripiat voluntati liberum arbitrium, eamque ad modum & impetum agendi brutalem dejiciat.

R. ad 1. Hoc non sufficere, ut actus voluntatis sit liber libertate arbitrii; sed requiri ut voluntas agat sine antecedenti ad agendum determinatione, & consequenter requiri, ut voluntas agat ex prævia cognitione intellectus proponente objectum indifferenter, hoc est, partim sub ratione boni, partim sub ratione mali.

R. ad 2. negando. Quia, ut docet S. Thomas, voluntas non movet se ipsam, nisi cùm est domina sui actus; & non est domina sui actus, nisi cùm potest pro arbitrio illum exercere, vel suspendere. Hoc autem non potest, cùm producit illum ex antecedenti necessitate, & sic actus ejus necessarius est.

R. ad 3. negando. Nam, ut ait S. Thomas 1. 2. q. 1. ar. 1. in O. *Illæ solæ actiones vocantur proprie humanæ, quarum homo est dominus, & quæ ex voluntate deliberata procedunt.* Voluntas autem beati non est domina actus, quo Deum amat, nec producit illum ex prævia deliberatione, sed ad illum rapitur à summo bono, clarè, ut in se est, viso.

R. ad 4. Intellectum per visionem beatificam non eripere voluntati liberum arbitrium in ordine ad omnia objecta. Voluntas enim beati potest adhuc inter multa bona particularia hoc vel illud eligere, & multa bona particularia eligere, vel non eligere. Præterea, sic intellectus per visionem beatificam eripit liberum arbitrium, vel potiùs impedit usum liberi arbitrii circa Deum, ut hæc jactura abundè compensetur; tum quia amor beatificus non solùm intensior, sed etiam specificè perfectior est, quàm amor ille, quo Deum in hac vita diligimus; tum quia modus amandi Deum necessariò & ex prævia cognitione, divinam bonitatem clarè ostendente, absolutè melior & præstantior est, quàm modus amandi liberè, & ex prævia cognitione fidei obscura, & imperfectè tantùm ostendente bonitatem divinam; ut patet in Deo, se ipsum amante necessariò, & ex cognitione bonitatis suæ perfectè comprehensiva. Unde voluntas per visionem beatificam non deprimitur ad modum agendi brutalem, dum per eam ad amandum Deum necessitatur, & ita usu liberi arbitrii spoliatur circa Deum; sed è contra à naturali inconstantia & flexibilitate, ad perfectissimam divini amoris participationem, & modum operandi nobilissimum traducitur.

Dices. Modus operandi necessariò dicit magnam imperfectionem, & est modus agendi proprius brutorum. *R.* dist. Modus operandi necessario in omnibus & ex cognitione imperfecta, dicit, &c. C. Modus operandi necessariò circa objectum præstantissimum, nempe circa summum bonum, perfectè & clarè, ut in se est, cognitum, dicit, &c. N.

ARTICULUS VI.

Utrùm potentia peccandi sit de ratione liberi arbitrii.

Responsio.

POtentia peccandi non est de ratione liberi arbitrii. *Prob.* authoritate Patrum, & 1. quidem S. Augustini libr. de corr. & grat. c. 11. ubi sic loquitur: *Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat & homini, sicut facta est & Angelis sanctis merces meriti? ... Prima libertas voluntatis erat, posse non peccare: novissima erit multò major, non posse peccare.* Certè si, sublata potentia peccandi, non modò non tollitur aut minuitur liberum arbitrium, sed è contra & liberius & perfectius evadit, potentiam peccandi extra totam liberi arbitrii rationem esse necesse est. 2. S. Anselmi in dialogo de lib. arb. c. 1. ubi sub nomine Magistri sic ait: *Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi & non peccandi. Quippe si hoc ejus esset definitio, nec Deus, nec Angelus, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitrium, quod nefas est dicere.* Et inferiùs: *Nec libertas, nec pars libertatis est peccandi potestas.* Ex quibus sic obiter argumentor. Tota ratio essentialis liberii arbitrii reperitur in Deo & Angelis beatis, nec tamen in illis reperitur peccandi potestas. Ergo, &c. 3. Aliorum Patrum, qui docent liberum arbitrium esse eximiam illam perfectionem, secundùm quam homo ad imaginem Dei conditus est. Nam homo non est conditus ad imaginem Dei secundùm potestatem peccandi, & consequenter ratio objectiva potestatis peccandi non est ratio objectiva liberi arbitrii.

Prob. 2. authoritate S. Thomæ in 2. dist. 25. q. un. a. 1. ad 2. ubi sic loquitur: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminatè se habeat ad bonum vel ad malum: quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est; cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum, cùm non sit, voluntati, aut electio nisi boni, aut apparentis boni. Et ideò ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere possit; & hoc Deo convenit: bona enim, quæ facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest.* Itaque potentia peccandi non est de ratione liberi arbitrii; quia liberum arbitrium ex natura sua ordinatur ad bonum: nam electio, quæ est actus proprius liberi arbitrii, non est nisi boni, veri scilicet, vel apparentis. Unde liberum arbitrium nunquam tenderet, aut etiam tendere posset in malum, nisi apprehenderetur ut bonum. Quòd autem malum apprehendatur ut bonum, per accidens est respectu liberii arbitrii, & provenit ex defectu intellectus, qui in hac vita errare potest; & ita quòd liberum arbitrium in homine viatore possit deficere, eligendo malum, quod ut bonum apprehenditur, accidentale est respectu totius rationis essentialis liberi arbitrii, quæ in eo præcisè consistit, quòd voluntas possit hoc bonum particulare velle vel non velle, & inter hæc bona particularia, hoc vel illud velle.

Obj. 1. Potentia peccandi est virtus aliqua. Non nisi liberi arbitrii. Ergo est liberum arbitrium, vel pars illius. *R.* potentiam peccandi non esse virtutem aliquam, sed solùm defectibilitatem alicujus virtutis, nempe liberi arbitrii, ejus perfectioni essentiali planè accidentalem, quæ defectibilitas est aliquid purè negativum; unde, ea superaddita, nihil positivum superadditur, & ea detracta, nihil positivum detrahitur libero arbitrio, quod proinde semper manet idem quod totum positivum, quo constituitur, sive sit defectibile, sive non. Vel, si vis, potentia peccandi est virtus aliqua, nempe liberum arbitrium, non quidem præcisè sumptum quà liberum arbitrium, sed quà defectibile. Unde potentia peccandi supra liberum arbitrium dicit aliquid merè negativum, quod toti ejus rationi essentiali accidentale est, &

quod proinde abesse potest sine illius diminutione, sicut potest advenire sine illius augmentatione.

Obj. 2. Scriptura & Patres interdum describunt liberum arbitrium per indifferentiam ad bonum & malum. *R.* tunc Scripturam & Patres describere liberum arbitrium, non per id quod illi essentiale est, sed per merum statum illi accidentalem, quem scilicet ordinariè habet in hominibus viatoribus. *Nota obiter*, Posse peccare, est status purus & contingens liberi arbitrii in viatoribus. Unde etiam dato quòd posse peccare, formaliter sumptum, sit aliquid positivum, adhuc est extra totam essentiam liberi arbitri. Quod breviter ostendo hoc argumento. Status purus & contingens rei est extra totam essentiam rei. Sed posse peccare, est status purus & contingens liberii arbitrii, quem scilicet liberum arbitrium ordinariè habet in viatoribus. Ergo posse peccare, est extra totam essentiam liberi arbitrii. Majorem suppono ut notam ex terminis. Minor facilè ostenditur. Nam 1. posse peccare, est quidam modus se habendi liberi arbitrii. Ergo est status illius. 2. Posse peccare, nihil entitatis superaddit libero arbitrio. Ergo est purus illius status. 3. Liberum arbitrium potest etiam in viatoribus esse impeccabile. Ergo posse peccare, est status illius contingens.

Obj. 3. Vis eligendi ex diversis mediis hoc vel illud, aut unum & idem medium acceptandi vel respuendi, servato ordine finis, non est libertas arbitrii adæquatè sumpta. Ergo potentia peccandi est pars illius. *R.* neg. ant. vel, si vis, dist. Non est libertas arbitrii adæquatè sumpta, hoc est, non est libertas arbitrii secundùm id totum, quod illi competit essentialiter, Neg. ant. Non est libertas arbitrii adæquatè sumpta, hoc est, non est libertas arbitrii secundùm id totum, quod illi competit tam essentialiter ratione propriæ virtutis & perfectionis, quàm accidentaliter ratione status puri & contingentis, quem ordinariè habet in viatoribus, C. ant. Nam libertas arbitrii, sic sumpta, præter vim eligendi ex diversis mediis, &c. includit defectibiliratem, seu posse deficere in electione mediorum, quod est purus modus & contingens libertatis arbitrii, & sine quo modo proinde potest esse tota ratio essentialis libertatis arbitrii.

ARTICULUS VII.

Utrùm ad merendum & demerendum in præsenti statu, requiratur libertas indifferentiæ, hoc est, immunitas ab antecedenti ad unum determinatione intrinseca.

Responsio.

AD merendum & demerendum in præsenti statu, requiritur libertas indifferentiæ. Est de fide contra Jansenium.

Prob. 1. ex Script. Nam Eccli. c. 31. dicitur: *Beatus ... qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino, &c.* Quibus verbis Scriptura laudabilitatem moralem & rationem meriti repetit, non ex eo præcisè quòd quis non transgrediatur mandata, nec mala faciat, sed ex eo quòd non transgrediatur mandata, cùm posset transgredi, nec mala faciat, cum posset facere; hoc est, ex eo quòd sine antecedenti necessitate mandata servandi & mala vitandi, nihilominus mandata servet, & vitet mala.

Prob. 2. ex Patribus, nempe ex S. Iræneo lib. 4. contra hæres. c. 71. *Dedit*, inquit, *Deus bonum ... & qui operantur quidem illud, gloriam & honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud: hi autem, qui illud non operantur, judicium justum recipiunt Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possint operari illud.* Et c. 72. *Quoniam omnes*, inquit, *ejusdem sunt naturæ, & potentes retinere & operari bonum, & potentes rursùm amittere id, & non facere, justè etiam apud homines sensatos, quanto magis apud Deum, alii quidem laudantur, & dignum percipiunt testimonium electionis bonæ & perseverantiæ; alii verò accusantur, & dignum percipiunt damnum, eò quod justum & bonum reprobaverint.* Ex Eusebio lib. 6. de præparatione c. 6. *Sublato*, inquit, *libero arbitrio, jacebit omnis philosophia, jacebit pietas, nulla erit laus virtutis, nullus fructus laboris, nec puniendi erunt improbi, nec admirandi studiosi, ... nullum meritum, nulla laus, nec virtus erit, nec vitium, si non libera voluntate, sed necessitate fatorum opera nostra fiunt.* Eusebium autem hìc loqui de necessitate etiam voluntaria, patet ex eo quòd ii, quos impugnat, non aliam in actus nostros à fatis derivari volebant.

Ex S. Chrysostomo hom. 22. in Genesim. *Nonne manifestum est*, inquit, *sua quemvis voluntate vel malitiam vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, & naturæ nostræ potestas insita esset, neque illos puniri, neque istos virtutum retributiones accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideo & peccantibus supplicia proposita sunt, & bene operantibus retributiones.* Ex S. Hieronymo lib. 2. contra Jovinianum, ubi sic ait: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas est, nec damnatio, nec corona est.* Et ex S. Damasceno lib. 2. de fide c. 26. ubi hæc habet: *In nobis sunt ea, quorum liberam adepti potestatem sumus facere & non facere . . . quæ sequitur laus aut vituperatio.*

Prob. 3. authoritate summorum Pontificum, & 1. quidem Pii V. Gregorii XIII. & Urbani VIII. à quibus damnata est hæc Baii propositio: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessariò facit.* Cujus proinde contradictoria: *Homo non peccat damnabiliter in eo, quod necessariò facit*, tanquam vera accipienda est. 2. Innocentii X. Alexandri VII. & Clementis XI. qui hanc Jansenii propositionem, *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*, damnarunt ut hæreticam.

Prob. 4. authoritate S. Thomæ q. 6. de malo ar. un. in O. ubi ita loquitur: *Quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur: non enim omne necessarium est violentum, sed solum id, cujus principium est extra.... Hæc autem opinio est hæretica: tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus: non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quòd vitare non possit, &c.*

Prob. 5. ratione pro merito. Ad rationem meriti essentialiter requiritur, ut actio, qua meremur, sit nostra, ut illam dare possimus, velut pretium pro præmio. Atqui requiritur libertas indifferentiæ ad hoc, ut actio sit nostra, & illam dare possimus tanquam pretium pro præmio. Ad hoc enim requiritur, ut actio sit in potestate & dominio nostro, sic ut possimus de illa pro arbitrio disponere, & illam dare vel non dare pro arbitrio. Ergo ad rationem meriti essentialiter requiritur libertas indifferentiæ. Hoc argumentum suggerit S. Thomas q. 29. de veritate a. 6. in O. ubi sic ait: *Per actum proprium quis mereri non potest, nisi sit dominus sui actus; sic enim suum actum quasi pretium pro præmio dare potest. Est autem quis dominus sui actus per liberum arbitrium. Unde naturalis facultas liberi arbitrii requiritur ad merendum.* Quòd autem S. Doctor ad liberum arbitrium requirat activam indifferentiam, suo loco demonstratum est.

Prob. 6. ratione pro demerito. Homo demereri non potest, nisi peccando. Atqui homo peccare non potest sine libertate indifferentiæ. Ergo, &c. *Prob. min.* Omne peccatum est contra obligationem aliquam moralem; & ita homo non peccat, nisi agendo contra obligationem aliquam moralem. Atqui homo sine libertate indifferentiæ non potest agere contra obligationem moralem: nam, ut lumine naturali notum est, nec datur, nec dari potest in homine obligatio moralis ad impossibile, & ita homo nec agit, nec agere potest contra obligationem moralem, nisi aut operando malum, quod potest non operari, aut non operando bonum, quod potest operari, hoc est, nisi aut operando malum, aut bonum non

ope-

operando cum libertate indifferentiæ. Ergo homo sine libertate indifferentiæ nec peccat, nec peccare potest.

Confirm. Ibi non est demeritum, ubi non est peccatum. Atqui ubi non est libertas indifferentiæ, ibi non est peccatum. Ergo, &c. *Prob. min.* Ibi non est peccatum, ubi id, quod fit, non potest non fieri, aut id quod omittitur, non potest non omitti. Atqui ubi non est libertas indifferentiæ, ibi id, quod fit, non potest non fieri, & id quod omittitur, non potest non omitti. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam ibi non est peccatum, ubi Deus nihil exigit, nihil præcipit: peccatum enim est offensa Dei pro suo jure contrarium exigentis & præcipientis. Atqui Deus nihil exigit, nihil præcipit, ubi id, quod fit, non potest non fieri, aut id, quod omittitur, non potest non omitti. *Deus* enim, ut ait Trid. sess. 6. c. 11. *impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat, ut possis; cujus mandata gravia non sunt, cujus jugum suave est, & onus leve.* Ergo, &c.

Dices, cum Novatoribus: Impossibilitas servandi mandata divina nec excusat, nec excusare potest, si nobis voluntaria est. Atqui nobis voluntaria est. Ergo cum impossibilitate servandi madata divina, & consequenter cum antecedenti necessitate faciendi id, quod est omittendum, aut omittendi id, quod est faciendum, verè peccamus. Ergo ad peccandum necessaria non est immunitas ab antecedenti necessitate faciendi id, quod omittendum, aut omittendi id, quod faciendum est. *R.* 1. dist. majorem. Impossibilitas servandi mandata divina nec excusat, nec excusare potest: si nobis voluntaria est, sic ut possimus illampro arbitrio tollere, vel non tollere, C. seq. maj. Si nobis voluntaria est, ita tamen ut non possimus pro arbitrio illam tollere, N. seq. maj. Itaque si mandata divina nobis servatu impossibilia sunt, & ita impossibilia, ut hanc impossibilitatem non possimus tollere, per hanc impossibilitatem excusamur à peccato, cùm mandata divina transgredimur: nemo enim peccat in eo, quod cavere non potest, ut ait S. Augustinus.

R. 2. neg. min. 1. Quia est de falso supponente: supponit enim quod falsum est & contra fidem, nempe quòd mandata divina nobis sint observatu impossibilia. 2. Quia, dato quòd nobis observatu impossibilia sint, falsum est, quòd nobis sit voluntaria, saltem quantum ad imputabilitatem requiritur, hæc impossibilitas. Nam si nobis voluntaria est, certè, ut aiunt Novatores, in culpa Adami, quæ est moraliter nostra. Atqui hoc dici non potest. Nam necessitas moriendi, ægrotandi, patiendi motus inordinatos concupiscentiæ, & habendi aliquos defectus naturales tam corporis, quàm animi, tam est effectus culpæ Adami, quàm prætensa impossibilitas divinorum mandatorum, & tamen necessitas illa nobis voluntaria non est in culpa Adami, saltem quantum oportet ad imputabilitatem: non enim imputatur nobis à Deo, quòd moriamur, quòd aliquando ægrotemus, cùm sine ulla nostra personali culpa ægrotamus; quòd patiamur inordinatos motus concupiscentiæ, cùm eos inviti patimur: item huic non imputatur à Deo, quòd nascatur cæcus, aut isti quòd nascatur claudus, aut illi quòd nascatur amens, &c. Ergo prætensa divinorum mandatorum impossibilitas non est nobis voluntaria in Adami culpa, saltem quantum oportet ad imputabilitatem.

R. denique 3. Dato non solùm, quòd mandata divina nobis sint observatu impossibilia, sed etiam quòd hæc impossibilitas etiam sufficienter ad imputabilitatem nobis sit voluntaria in culpa Adami, vel hanc impossibilitatem tollere possumus, vel non. Si primum, non affert necessitatem antecedentem, & sic cum illa manet libertas indifferentiæ circa observationem mandatorum divinorum, quæ proinde non observando, peccamus & demeremur. Si secundum, tandiu quidem Deus nobis imputare potest, quòd ejus mandata servare non possumus, quandiu originalis culpa nobis per baptismum in re susceptum, aut alia via non remittitur: at minimè potest imputare mendacia, furta, sacrilegia, &c. quæ ex tali impossibilitate admittimus. Ratio est, quia Deus non potest præcipere impossibilia, etiam cùm hæc impossibilitas oritur ex aliqua nostra culpa personali, si non est in nostra potestate, ut eam tollamus, vel non tollamus pro arbitrio. Sic si quis sibi ipse eruat oculos, ne Breviarium recitet, Deus poterit quidem illi imputare, quòd sibi oculos eruerit, & eruendo, sibi Breviarii recitationem impossibilem effecerit; at non poterit exigere ab eo, eique præcipere, ut, erutis oculis, Breviarium reciter; quod vel solo lumine naturæ notum est.

ARTICULUS VIII.

Utrùm in præsenti statu naturæ lapsæ homo habeat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

Responsio.

ETiam in præsenti statu naturæ lapsæ homo habet libertatem indifferentiæ circa bonum & malum ita ut benè vel malè operetur pro arbitrio, & absque antecedenti ad unum determinatione intrinseca. Est de fide contra Lutherum & Calvinum, quos sequitur Jansenius, qui cum illis docet, hominem in præsenti statu nunquam bonum aut malum operari ex propria determinatione, sed solùm spontè, prout à delectatione cœlesti ad benè, vel à delectatione terrena ad malè agendum prædeterminatur.

Prob. ex Script. Nam 1. Genes. c. 4. Deus Cain sic alloquitur: *Quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne si benè egeris, recipies* (mercedem,) *sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit? sed sub te erit appetitus ejus* (peccati,) *& tu dominaberis illius* (appetitus scilicet ad peccatum allicientis.) Hæc autem verba ad hominem in statu naturæ lapsæ existentem diriguntur, & in eis multa ad rem nostram occurrunt ponderanda, & 1. quidem illud, *Quare iraſceris?* quod apertè significat Cainum potuisse non irasci adversus fratrem suum Abelem, nec eum odisse: non enim dicimus homini v. gr. Quare non volas? quia scimus hominem non posse volare, quantumcumque id velit. 2. Illud, *Si benè egeris, recipies, sin autem malè, &c.* Quod etiam apertè significat facultatem se ipsum determinandi ad bonum vel ad malum: non enim dicimus v. g. homini cæco: Si solem videris, mercedem recipies, sin minùs, &c. quia scimus hominem cæcum non posse pro arbitrio videre vel non videre solem. 3. Illud, *Sub te erit appetitus* peccati, *& tu dominaberis* appetitui ad peccatum allicienti; quo nihil expressius dici potest contra necessitatem peccandi, cùm peccatur: si enim homo, quando peccat, necessariò peccat, manifestum est ipsi non subesse appetitum peccati, sed potiùs appetitui peccati ipsum subesse: neque ipsum dominari appetitui peccati, sed potiùs appetitum peccati ipsi dominari: nam eatenùs homo dici potest dominus appetitus peccati, quatenùs potest pro arbitrio illi cedere vel non cedere, quatenùs potest illi non obsequi, & si obsequitur, ex propria determinatione obsequitur.

2. Deuter. cap. 30. Moses sic alloquitur Israelitas: *Testes invoco hodie cœlum & terram, quòd proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam, ut & tu vivas, & semen tuum, & diligas Dominum Deum tuum, atque obedias voci ejus, & illi adhæreas.* Eosdem Israelitas simili modo adhortatur Josue cap. 24. ubi sic ait: *Nunc ergo timete Dominum, & servite ei perfecto corde atque verissimo, & auferte Deos, quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia & in Ægypto, ac servite Domino: sin autem malum vobis videtur ut Domino serviatis, optio vobis datur: Eligite hodie quod placet, cui servire potissimum debeatis, utrùm diis, quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia, an diis Amorrhæorum, in quorum terra habitatis: Ego autem & domus mea serviemus Domino.* Quæ Mosis & Josue adhortationes, ut per se manifestum est,

non potuerunt seriò dirigi, nisi ad homines planè immunes ab antecedenti sive ad bonum sive ad malum determinatione intrinseca.

3. Eccli. c. 15. dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata & præcepta sua: Si volueris mandata servare, conservabunt te... Apposuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Quibus verbis luculenter exprimitur libertas indifferentiæ circa bonum & malum, hominique, etiam lapso, attribuitur. Nam quòd ibi Scriptura loquatur de libertate hominis etiam in statu naturæ lapsæ, patet 1. ex antecedentibus, ubi hominem lapsum alloquitur, & adhortatur Ecclesiasticus. 2. Ex S. Augustino, qui hunc locum lib. de grat. & lib. arb. cap. 2. allegat ad probandam libertatem hominis lapsi, & eo recitato, sic exclamat: *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.*

Prob. ex Patribus. 1. S. Iræneus lib. 4. contra hæreses c. 9. sic ait: *Homo rationabilis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Certè qui suæ potestatis est, qui sibi ipse causa est, ut modò frumentum sit per bona opera, modò palea sit per opera mala, non subjacet antecedenti necessitati; non ex antecedenti necessitate, sed ex propria determinatione modò bonum, modò malum operatur.

2. Origenes in præmio libri 1. Periarchon, hæc habet: *Est & illud definitum in ecclesiastica prædicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii & voluntatis... Unde & consequens est intelligere, non nos necessitati esse subjectos, ut omni modo, etiamsi nolimus, vel bona vel mala agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, instigare fortasse possunt aliquæ virtutes ad peccatum, & aliæ juvare ad salutem: non tamen necessitate cogimur vel agere rectè, vel malè. Quod fieri arbitrantur, qui stellarum cursum & motus causam dicunt humanorum esse gestorum, non eorum quæ extra arbitrii accidunt libertatem, sed eorum quæ in nostra sunt posita potestate.* Quòd autem hìc Origenes à libertate arbitrii excludat omnem antecedentem necessitatem, etiam voluntariam, & sic homini lapso attribuat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, & attribuat tanquam rem fide certam, patet 1. ex toto textu. 2. Ex eo quòd Origenes loquatur contra eos, qui omnes actus nostros, etiam illos, qui dicuntur esse positi in nostra potestate, stellarum moribus attribuebant, tanquam causæ, non vim afferenti, nam ne id quidem somniarunt unquam; sed antecedenter ad unum intrinsecè alliganti, nec spontaneitatem, quam ipsimet experiebantur, sed solam activam indifferentiam excludenti.

3. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 6. ita loquitur: *Tota libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi* (homini,) *ut sui dominus constanter occurreret, & bono sponte servando, & malo sponte vitando.* Ubi per to *sponte*, idem intelligit ac, ex propria determinatione, ex propria electione: alioqui perperam dicit homini libertatem arbitrii in utramque partem concessam esse, hominem sui dominum esse: qui enim necessitati, etiam voluntariæ, subjectus est, certè sui dominus non est.

4. S. Hilarius enarratione in Psal. 2. sic ait: *Uniquique nostrum libertatem vitæ sensumque permisit* (Deus) *non necessitatem in alterutrum affigens... Quid honoris ac præmii bonitatis necessitas mereretur; cum malos nos esse vis quædam nobis conserta non sineret? Voluntati ergo permissa bonitas est, ut præmium sibi voluntas bonitatis acquireret... Pœnam devitatæ & contemptæ bonitatis adjecit, ut cum libertatem nobis voluntatis ad bonitatem promerendam reliquisset, quia meritum naturæ necessitas non haberet, libertatem ipsam quotidie propositus è contrario pœnæ terror argueret.* Quibus verbis apertè declarat S. Hilarius Deum noluisse, ut homo, etiam lapsus, subjaceret necessitati, etiam voluntariæ, qualis profectò esset naturalis necessitas, ut posset ex propria determinatione & electione bonum operari, & sic bonum operando mereri.

Porrò cum laudatis Patribus idem planè sentiunt circa libertatem hominis lapsi cæteri omnes, ut ingenuè fatetur Calvinus, in quo sanè sinceritate & æquitate superior est Jansenio, qui omnes ferè Patres sui erroris patronos facit, eorumque testimonia, etiam ea, quæ sibi adversantur vel maximè, non cunctatur pro sua sententia proferre.

Prob. ex Conc. Trid. Nam sess. 6. cap. 1. declarat in homine lapso *liberum arbitrium minimè extinctum fuisse, viribus licèt attenuatum & inclinatum.* Et Can. 5. sic pronunciat: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit... anathema sit.* His autem locis sententiam Lutheri & Calvini circa libertatem hominis lapsi damnari à Synodo, nemo est qui dubitet. Undè sic argumentor. Synodus his locis eam libertatem attribuit homini lapso, quam negabant Lutherus & Calvinus negando liberum arbitrium. Atqui Lutherus & Calvinus eatenùs negabant hominem lapsum esse liberi arbitrii, quatenùs nolebant hominem lapsum immunem esse à simplici necessitate, & volebant esse immunem tantùm à coactione circa bonum & malum, utpotè ad bonum à gratia præveniente, quando benè agit, & ad malum à concupiscentia, quando malè agit, prædeterminatum. Ergo Synodus his locis homini lapso attribuit immunitatem à simplici necessitate, & consequenter libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. Major hujus argumenti evidens est evidentia facti. Minor verò constat pro Luthero, ex libro de servo arbitrio; pro Calvino, ex lib. 2. instit. c. 3. & ex lib. 2. contra Pighium, verbis aliàs jam relatis.

Porrò cum Synodo Tridentina citari etiam potest Constantiensis in condemnatione articulorum Vvicleffi, qui ante Jansenium homini lapso attribuit liberum arbitrium nomine tenùs, volens scilicet ad rationem liberi arbitrii sufficere solam immunitatem à coactione, & ita in homine manere libertatem arbitrii circa bonum & malum cum antecedenti necessitate, sed simplici, modò bonum, modò malum operandi, ut constat ex Thoma Valdensi lib. 1. doctrinalis fidei art. 1. c. 22. & 23. In hoc tamen inter se discrepant Vvicleffus & Jansenius, quòd hic necessitatem illam cum Luthero & Calvino à delectatione cœlesti & terrena repetat, ille verò repeteret à præscientia divina.

Prob. Denique ratione Theologica. Homo in hoc statu naturæ lapsæ potest mereri & demereri, & re ipsa meretur benè agendo propter Deum, & malè agendo demeretur, ut fides docet, & fatentur adversarii. Atqui sine libertate indifferentiæ homo neque mereri potest bene agendo, neque malè agendo demereri, ut accuratè probatum est art. præcedenti. Ergo, &c.

ARTICULUS IX.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Liberum hominis arbitrium læsum fuit per peccatum primi parentis. Ergo homo non habet liberum arbitrium in statu naturæ lapsæ. *R.* n. conf. Aliud enim est liberum hominis arbitrium læsum esse, & aliud fuisse extinctum per peccatum Adami. Liberum igitur hominis arbitrium per peccatum Adæ viribus attenuatum & inclinatum fuisse confitemur cum Trid. Sess. c. 1. At cum eodem eadem sess. can. 5. negamus amissum & extinctum esse, & contrarium sentientibus anathema dicimus. Porrò liberum hominis arbitrium læsum est per peccatum Adæ, non quia per hoc peccatum voluntas hominis physicè mutata, vel diminuta est; est enim ipsa animæ rationalis substantia, quæ nec mutari potest, nec minui

minui physicè ; neque etiam præcisè quia per hoc peccatum voluntas hominis spoliata est dono justitiæ originalis, & speciali illa providentia, quæ sic regebat hominem, ut in potestate sua haberet omnes tum corporis tum animi motus; sed quia, postquam Adamus peccavit, & in Adamo peccante omnes, qui per viam naturalem ab eo descendimus, velut in morali omnium capite peccavimus, propter ignorantiam, vitiatum corporis temperamentum, & ferè continuos effrænis concupiscentiæ insultus, aliaque externa ad bonum impedimenta, & irritamenta ad malum, sic voluntas nostra fastidit, quod bonum est & honestum, & ita propendet in malum, ut ad nihil salutare valeat assurgere sine auxilio actualis gratiæ, & quidem potentioris, quàm indiguerit, & habuerit in statu innocentiæ: imò ut sine speciali assistentia non valeat ad multos actus honestos, etiam ordinis naturalis, ad quos cum ordinario Dei concursu valuisset in statu naturæ innocentis, vel etiam in statu naturæ puræ, nempe ad actus naturales arduos, aut etiam faciles, constanter exercendos.

Obj. 2. illud Hier. cap. 10. *Scio, Domine, quia non est hominis via ejus, nec viri ut ambulet, & dirigat gressus suos. R.* Scripturam ita loqui, quia, quantumvis homo maturè deliberet & proponat, successus rei non est ita in ejus potestate, ut non possit impediri multis variisque modis, ut ostendit quotidiana experientia. Inde tamen nihil concludi potest contra libertatem hominis. Hìc enim duo distinguenda sunt, electio scilicet & executio. Ad libertatem indifferentiæ libera electio requiritur, non item libera executio. Homo autem liberam habet electionem, licèt non semper habeat liberam executionem; quia à Deo, imò & sæpè à creaturis impediri potest, & impeditur ab executione eorum, quæ liberè elegit & decrevit.

Obj. 3. illud Isajæ c. 26. *Domine ... omnia opera nostra operatus es nobis. R.* Deum operari quidem omnia opera nostra nobis, sed non sine nobis ex propria determinatione operantibus. Itaque hoc loco Scriptura dicit tantùm, quòd nihil operemur, nisi cum Deo nobiscum operante; at hoc non est contra rationem libertatis, pro qua hìc pugnamus. Nam non dicimur habere libertatem indifferentiæ, quia possumus operari sine Deo, sive quia non indigemus auxilio & cooperatione Dei; sed quia, Deo ad nobiscum operandum parato, possumus operari vel non operari, hoc vel illud operari pro arbitrio, possumus hoc eligere vel non eligere: sicut dicimur liberè videre, non quia possumus videre sine lumine; sed quia possumus, præsente lumine, ad hoc objectum oculos convertere vel non convertere pro arbitrio, pro arbitrio ad hoc vel illud objectum oculos intendere. Itaque sicut necessitas luminis ad videndum non facit, ne possimus liberè videre, & cùm videmus, liberè videamus; sed tantùm ne, absente lumine, completam habeamus potentiam ad liberè videndum; ita necessitas auxilii divini non facit, ne possimus liberè operari, & cùm operamur, liberè operemur; sed tantùm ne, absente auxilio divino, completam habeamus potentiam ad liberè operandum. Item sicut præsentia luminis non destruit, sed complet potentiam liberè videndi; ita præsentia auxilii divini non tollit, sed complet potentiam liberè operandi. Denique sicut lumen ita cooperatur nobis ad visionem nostram, ut videamus, quia volumus, & absque ulla necessitate volumus videre; ita divinum auxilium nobis ad actionem nostram cooperatur, ut agamus, quia volumus, & ex propria determinatione volumus agere. Sic enim Deus nobis auxilium suum exhibet ad agendum, ut relinquat nobis dominium actionis nostræ, & in nostra sit potestate, hoc agere vel non agere, hoc vel illud agere.

Obj. 4. illud Proverb. c. 21. *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud. Ad hoc R.* Deum inclinare posse voluntates hominum tribus modis. 1. Physicè prædeterminando. 2. Per internam suasionem, talem, ut non possit ei resisti. 3. Item per internam suasionem repudiabilem, sed ita voluntati attemperatam, ut voluntas sequatur, quamvis posset etiam moraliter non sequi. Primus & secundus modus repugnant libertati indifferentiæ, sed Deus iis non utitur, saltem regulariter, in inclinandis hominum voluntatibus; & si quando utitur, tunc voluntas, ex antecedenti necessitate agens, nec laudis, nec meriti capax est. Tertio modo utitur Deus, tum in naturalibus, tum in supernaturalibus: in naturalibus quidem, immittendo cogitationes congruas ordinis naturalis, & quibus ita suadetur voluntati, ut sequatur; & quanquam ita sequitur, ut posset non sequi, sequatur tamen infallibiliter, quatenùs cogitationes illæ immittuntur sub directione scientiæ infallibilis: in supernaturalibus verò per actuales gratias, hoc est, per internas illustrationes & motiones indeliberatas supernaturales, quas scilicet Deus in nobis sine nobis, moraliter cooperantibus, ineffabiliter operatur, & quibus ita excitatur voluntas, ut consentiat; & quanquam ita consentit, ut posset non consentire, consentiat tamen infallibiliter, quatenùs excitatur, quomodo Deus, cujus scientia falli non potest, novit ei congruere, ut consentiat; ut fusiùs dicetur in tract. de Gratia.

Obj. 5. illud Psal. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua. R.* hunc textum, & alios similes, non aliud probare, quàm necessitatem interioris gratiæ ad servanda mandata divina; quod verum est. Nullatenùs autem probant, hominem liberum non esse circa mandata divina libertate indifferentiæ. Et verò Deus sic voluntates nostras inclinat ad mandatorum observationem, ut liberam nobis relinquat potestatem sequendi vel non sequendi inclinationem illam, ut liberam nobis relinquat potestatem consentiendi vel non consentiendi gratiæ interiori, qua nos ad mandata servanda inclinat.

Obj. 6. illud Apostoli ad Rom. cap. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio.* Item illud 2. ad Timoth. cap. 2. dictum de impiis, & incredulis, *Et resipiscant à diaboli laqueis, à quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem.* Item illud Christi Matth. c. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere.* Præterea, varis Scripturæ locis peccatores dicuntur mortui.

R. ad 1. Apostolum loqui de motibus concupiscentiæ non liberis, & voluntate omninò reluctante, contra rationem insurgentibus, nec proinde ad peccatum imputabilibus.

R. ad 2. Impios & incredulos, propter suam impietatem & incredulitatem, ita dæmoni subjectos esse, ut ei liberè obsequantur, ut possint non obsequi, & aliquando non obsequantur. Impii & incredulì dicuntur esse captivi dæmonis, non quia ab illo necessitantur, sed quia faciliùs inducuntur ad malum propter voluntariam suam cæcitatem, & pravos habitus, quibus in malum propendent: atque insuper dæmon à Deo permittitur in illos magis sævire, quàm in pios, & credentes.

R. ad 3. Arborem malam, quà malam, hoc est, hominem malum, quà malum, non posse nisi malos fructus seu mala opera facere. At homo malus liberè malus est, & quia vult; est enim malus per actiones sibi liberas, & cum adjutorio divinæ gratiæ posset esse arbor bona, & bonos fructus facere, si vellet. Similiter arbor bona, quà bona, hoc est, homo bonus, quà bonus, non potest malos fructus seu mala opera facere. At homo bonus liberè bonus est, & arbor bona; & dissentiendo gratiæ, quod potest, posset esse & esset arbor mala, & quà talis posset facere & faceret malos fructus, seu mala opera.

R. ad 4. Peccatores sic per peccatum amittere vitam gratiæ, ut retineant vitam naturæ, & consequenter libertatem indifferentiæ, quæ à vita naturæ separari non potest. Præterea, quamvis non possint facere opera vitæ æternæ meritoria, quia ejusmodi opera supponunt vitam gratiæ; nec, si à Deo deserantur, vitam gratiæ recuperare, aut ad eam recuperandam sese comparare, quia ad neutrum sola vita naturæ sufficit;

multa adhuc possunt velle vel non velle, & ex multis hoc vel illud velle, imò & aspirante divina gratia, mandata divina liberè servare, tentationes liberè vincere, & Deo illos ad vitam gratiæ revocanti, liberè cooperari, quia ad hanc liberam cooperationem sufficit vita naturæ cum adjutorio interioris gratiæ.

Obj. 7. Conc. Arausic. 2. can. 13. ubi sic ait: *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi non potest reparari. Quod amissum, nisi à quo potuit dari, non potest reddi.* Et Can. 22. ubi dicit, *neminem habere de suo, nisi mendacium & peccatum. R. ad* 1. Concilium loqui de libero arbitrio, non præcisè ut est facultas naturalis, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere vel non agere; sed ut est potentia instructa iis omnibus, quæ connaturaliter necessaria sunt ad operandum supernaturaliter, & sicut oportet ad salutem, & quæ primùm restituuntur nobis in prima justificatione, quæ fit per baptismum vel in re vel saltem in voto susceptum, Deo infundente gratiam sanctificantem, & conferente alia dona seu alios habitus supernaturales, cum jure ad actuales gratias, pro loco, & tempore accipiendas, & ad agendam vitam christianam necessarias;

R. ad 2. juxta mentem Concilii, hominem, quantum ad æternam salutem attinet, non habere de suo, nisi mendacium & peccatum, hoc est, non posse de suo, nisi demereri; quia sine adjutorio gratiæ divinæ nihil potest operari, quod sit ex omni parte bonum, & aliquo modo ad salutem consequendam conferre possit. Unde si homo solis naturæ viribus relinquatur, non aliud potest in ordine ad salutem, quàm peccare, & ita non aliud potest in ordine ad salutem, quàm demereri. Hoc autem damnat quidem Semipelagianos, qui admittebant quædam salutis initia, ex solis naturæ viribus profecta: at ne leviter quidem perstringit libertatem indifferentiæ, quam homini lapso attribuimus circa bonum & malum, sic ut nolimus eam ad bonum faciendum, vel malum vitandum salutariter, valere posse sine adjutorio gratiæ interioris, voluntatem prevenientis, excitantis & corroborantis.

DISPUTATIO IV.

De mente & doctrina S. Augustini circa liberum arbitrium hominis in statu naturæ lapsæ.

ARTICULUS I.

Utrùm S. Augustinus docuerit in homine, etiam post Adami peccatum, manere liberum arbitrium.

Responsio.

Sanctus Augustinus docuit in homine, etiam post lapsum Adami, liberum arbitrium existere. Est contra Lutherum & Calvinum, qui gloriantur se ducem habere S. Augustinum in negando hominis lapsi libero arbitrio.

Prob. Nam 1. S. Doctor sic loquitur in lib. de quantitate animæ c. 36. *Datum est animæ liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo cæci sunt, ut ne ista ipsa quidem vana atque sacrilega propria voluntate se dicere intelligant.* 2. In lib. de vera religione c. 14. sic ait: *Quoniam peccari non dubium est, ne hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium.* 3. Lib. 2. Actorum cum Fœlice Manichæo c. 3. his verbis hæreticum illum urget: *Esse liberum arbitrium, & inde peccare quemque si velit, non peccare si nolit, non solum in divinis Scripturis, quas non intelligis, sed etiam in verbis ipsius Manichæi tibi probo.* 4. Tres libros pro libero arbitrio contra Manichæos scripsit, in quorum secundo cap. 1. hæc habet: *Illud bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis, relictoque factis honorandis, quomodo esset, si homo careret libero voluntatis arbitrio?* 5. Exorta jam dudum Pelagiana hæresi, librum de gratia & lib. arb. scripsit contra Monachos quosdam Adrumentini Monasterii, qui, ut gratiam Dei asserrent, liberum arbitrium negabant. *Quoniam*, inquit S. Doctor cap. 1. *sunt quidam, qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium, hinc aliquid scribere ad vestram charitatem, Valentine frater, & cæteri, qui simul Deo servitis, compellente mutua charitate, curavi.* In hoc autem libro apertè & simpliciter confitetur liberum arbitrium c. 2. ubi dicit: *Revelavit* (Deus) *per Scripturas suas sanctas esse in homine liberum voluntatis arbitrium.* Quod deinde eod. cap. ex professo probat, allegando ea Scripturæ loca, quibus continentur præcepta divina, & ea, quibus continentur admoniones & adhortationes: tum ita ratiocinatur: *Ubi dicitur: Noli hoc, & noli illud; & ubi ad aliquid faciendum vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium.* Vide etiam lib. 2. de nuptiis c. 3. lib. 4. contra Julianum c. 8. & lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. 2.

Obj. S. Augustinus in Enchiridio c. 30. docet expressè liberum hominis arbitrium per Adami peccatum prorsùs extinctum fuisse, *Libero*, inquit, *arbitrio male utens homo, & se perdidit & ipsum .... cum libero peccaretur arbitrio victore peccato, amissum est & liberum arbitrium.* Ergo, &c. *R.* negando ant. Itaque juxta mentem S. Doctoris, primus homo peccando perdidit liberum arbitrium, non illud penitùs extinguendo, sed deterius efficiendo: sicut pater filium, aut dominus servum perdere dicitur, ut rectè observat Bellarminus noster, quando eum nimia sua facilitate flagitiosum fieri sinit. Patet ex ipso textu citato: nam S. Doctor dicit, quòd homo se ipsum perdidit & liberum arbitrium; quo modo loquendi apertè significat hominem non aliter perdidisse liberum arbitrium quàm se ipsum perdiderit. Sed primus homo per peccatum se perdidit, non perimendo, sed deteriorem efficiendo: per peccatum se perdidit, non quantum ab substantiam, sed quantum ad dona accidentalia, quibus in creatione exornatus fuerat à conditore. Ergo similiter perdidit liberum arbitrium, non illud perimendo & penitùs extinguendo, sed infirmando & vulnerando: perdidit, non quantum ad substantiam, sed quantum ad singulares illas prærogativas, quibus præfulgebat in statu innocentiæ. Primus itaque homo, juxta S. Augustinum, peccando perdidit liberum arbitrium, non quantum ad facultatem agendi vel non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis, sed quantum ad multa privilegia, naturæ superaddita, quibus potiebatur, antequam peccaret, & peccando spoliaretur justitia originali, & dono integritatis. Quod ut plenius intelligas, & mentem S. Doctoris assequaris,

Observ. 1. Primus homo peccando amisit liberum arbitrium, quantùm ad facultatem carendi omni peccato, & necessitate moriendi. Primus homo ita à Deo conditus est, ut posset, si vellet, vitare omnia peccata, non solùm mortalia, sed etiam venialia, non solùm distributivè, sed etiam collectivè sumpta; item posset, si vellet, numquam mori: at postquam præceptum de non comedendo certo fructu transgressus est, jam non potest, etiam post acceptam justificationis gratiam, vitare longo aliquo tempore sine speciali privilegio totam collectionem peccatorum saltem venialium, atque insuper necessitati moriendi subjacet. Hoc dicit S. Doctor lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. 2. *Quis nostrum dicat*, inquit, *quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam.*

2. Quod eodem ferè redit, primus homo peccando amisit liberum arbitrium, quantùm ad facultatem carendi omni ignorantia, motibus inordinatis con-

concupiscentiæ, & omni difficultate in bono faciendo, & malo virando. Primus homo ante peccatum poterat, si vellet, in iis, quæ ad bonum faciendum & malum virandum pertinent, nihil ignorare. Item ita in potestate sua habebat omnes actus potentiarum suarum, ut nullum, nisi vellet, motum inordinatum experiri posset. Item poterat sine difficultate vincere tentationes omnes, etiam collectivè sumptas, omniaque omninò præcepta, etiam collectivè sumpta, sine difficultate adimplere. At post ejus peccatum multa ignoramus, etiam inviti. Item inordinatos concupiscentiæ motus sæpè experimur, quantumvis nolimus. Item multas & graves difficultates patimur in vincendis tentationibus, & implendis mandatis divinis, nec omnia collectivè sumpta servare possumus longo saltem tempore, sine speciali privilegio. Hoc dicit S. Doctor Lib. 3. de lib. arb. c. 18. *Nec mirandum est*, inquit, *quod vel ignorando non habeat* (homo) *arbitrium voluntatis liberum ad eligendum quid rectè faciat, vel resistente carnali consuetudine ... videat quid rectè faciendum sit, & velit, nec possit implere. Illa est enim peccati pœna justissima, ut amittat unusquisque, quo benè uti noluit, cum sine ulla posset difficultate, si vellet: id est autem, ut qui sciens rectè non facit, amittat scire quid rectum sit, & qui rectè facere cùm posset, noluit, amittat posse, cum velit ... Cùm autem de libera voluntate rectè faciendi loquimur, de illa scilicet, in qua homo factus est, loquimur.* Hoc est, cùm dicimus per peccatum amissam esse liberam voluntatem rectè faciendi, intelligimus voluntatem liberam rectè faciendi, quam habuit homo innocens, & consequenter voluntatem rectè faciendi liberam ab ignorantia & difficultate, quæ potissimùm oritur ex inordinatis concupiscentiæ motibus; nec aliud volumus, quàm voluntatem rectè agendi, seu liberum arbitrium per peccatum periisse, quantùm ad immunitatem ab ignorantia & difficultate, quæ ex concupiscentiæ rebellione oritur, ac proinde quantùm ad facultatem rectè faciendi, omnia omninò præcepta etiam collectivè servando.

3. Primus homo per peccatum amisit liberum arbitrium quantùm ad facultatem completam operandi bonum, scilicet sicut oportet ad salutem; operandi, inquam, independenter ab actuali adjuctorio excitante & corroborante. Primus homo, quandiu fuit in statu innocentiæ, propter donum integritatis habuit liberum arbitrium sanum & robustum, ita ut ad bonum operandum salutariter, tunc sufficerent illi habitus infusi cum supernaturali cognitione boni faciendi & mali vitandi. At postquam dono integritatis propter peccatum spoliatus, & rebellioni concupiscentiæ obnoxius factus est, ita propter concupiscentiale pondus voluntas ejus propendet in bona sensibilia, & fastidit quod honestum est & salutare, ut nullatenùs jam possit ullum bonum salutare operari, nisi per actualem gratiam, ipsam immediatè afficientem, torpens excitetur, ægrota sanetur, infirma corroboretur, captiva liberetur. Hoc dicit S. Doctor passim in suis contra Pelagianos libris, & in Enchiridio c. 30. quod nobis opponitur à novatoribus; ubi probat hominem lapsum non posse solis suis viribus à peccato resurgere, sed ad id indigere liberatore, à quo gratis justificetur, & ad exercenda bona opera liberum ejus arbitrium, depravatum & viribus attenuatum, interioris gratiæ excitantis ac corroborantis auxilio redimatur. *Hæc pars*, inquit, *generis humani, cui liberationem Deus regnumque promisit æternum, nunquid meritis operum suorum reparari potest? Absit. Quid enim boni operari potest perditus, nisi quantum fuerit à perditione liberatus? Numquid libero voluntatis arbitrio? Et hoc absit. Nam libero arbitrio malè utens homo, & se perdidit & ipsum ... Unde ad justè faciendum liber non erit, nisi à peccato liberatus, esse justitiæ cœperit servus. Ipsa est vera libertas propter recti facti licentiam, simul & pia servitus propter præcepti obedientiam. Sed ista libertas ad benefaciendum unde erit homini addicto & vendito, nisi redimat ille, cujus illa vox est: Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis? Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum liber est ad operandum bene, nisi se vana superbia inflatus extollat?* Itaque juxta S. Doctorem, homo peccando se perdidit, & liberum arbitrium, quia jam non potest ullum, sicut oportet, ad salutem bonum operari, nisi per interiorem Christi liberatoris gratiam gratis præveniatur, & per hanc gratiam, quæ est potissimùm inspirationis gratia, redimatur à captivitate peccati & concupiscentiæ, cui servit quamvis lubens ac volens, & sine antecedenti necessitate serviendi: unde homo lapsus numquam nisi gratis justificatur, quia numquam ad justificationem sese disponit & præparat, nisi depenter ab interiore inspirationis gratia ipsum gratis præveniente & excitante ac corroborante, atque excitando & corroborando liberante à servitute concupiscentiæ, seu quod idem est, ab ægritudine & infirmitate per peccatum contracta.

ARTICULUS II.

Utrùm S. Augustinus per liberum arbitrium intellexerit solam libertatem à coactione, an etiam libertatem à simplici necessitate.

Responsio.

SAnctus Augustinus nomine liberi arbitrii intelligit libertatem à simplici necessitate, non verò solam libertatem à coactione, etiam cùm agit de libero arbitrio hominis lapsi.

Est contra Jasenium, qui asserit S. Augustinum per liberum arbitrium hominis lapsi solam libertatem à coactione intellexisse, & libertatem à simplici necessitate seu indifferentiæ, esse caput, vel, ut ipse loquitur, nidum hæresis Pelagianæ. In quo sequitur Calvinum & Synodum Dordrechtanam, à quibus Pelagio adnumerantur ii, qui libertatem indifferentiæ homini lapso attribuunt.

Prob. Resp. S. Augustinus convenit cum Pelagianis in notione liberi arbitrii, quale nunc habemus. Atqui per liberum arbitrium, quale nunc habemus, intellexere Pelagiani libertatem indifferentiæ. Ergo S. Augustinus libertatem indifferentiæ intellexit per liberum arbitrium, quale nunc habemus. Minor constat ex S. Augustino, qui lib. 2. de peccat. meritis & remiss. c. 18. dicit liberum arbitrium, quale nunc habemus, ejusmodi esse ex Pelagii sententia, *quod huc atque illuc liberum flectitur*. Constat etiam ex ipsis adversariis, qui docent hanc liberi arbitrii notionem esse Pelagianum errorem, imò totius Pelagianæ hæresis fontem, eamque ex prophana philosopha, & officina Aristotelica depromptam esse dicunt post Calvinum, & alios novatores.

Tota ergo difficultas est in Majore, quæ probatur ex lib. 2. de nuptiis & concup. c. 3. ubi Juliano expostulanti, quòd Catholici negarent liberum hominis arbitrium, & Deum esse nascentium conditorem, & quòd, si quis assereret, statim Celestianus & Pelagianus vocaretur, respondet S. Doctor in hunc modum: *Non est ita, ut loqueris; multum falleris, vel fallere meditaris. Non liberum negamus arbitrium: sed si vos Filius liberaverit, ait veritas, tunc verè liberi eritis. Hunc vos invidetis liberatorem, quibus captivis vanam tribuitis libertatem ..... Non itaque sicut te atque alios fallens loqueris, si quis aut liberum in hominibus arbitrium, aut Deum esse nascentium conditorem dixerit, Celestianus & Pelagianus vocatur, ista quippe Catholica fides dicit. Sed si quis ad colendum rectè Deum, sine ipsius adjutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium, & quisquis ita dicit Deum nascentium conditorem, ut parvulorum neget à potestate diaboli redemptorem, ipse Celestianus & Pelagianus vocatur. Liberum itaque in hominibus esse arbitrium, & Deum esse nascentium conditorem, utrique dicimus, non hinc estis Celestiani & Pelagiani. Liberum autem quenquam esse ad agen-*

agendum bonum sine adjutorio Dei, & non erui à potestate tenebrarum, & sic transferri in regnum Dei, hoc vos dicitis, hinc estis Celestiani & Pelagiani. Quid obtendis, ad fallendum, communis dogmatis tegmen, ut operias proprium crimen?

Julianus itaque cum suis Pelagianus & Celestianus vocabatur, hoc est, hæreticus à Catholicis censebatur, teste Augustino, non quia liberum arbitrium in homine, qualis nunc est, admittebat, aut hujus liberi arbitrii rationem in libertate indifferentiæ constituebat; sed quia hoc liberum arbitrium, seu hanc libertatem indifferentiæ, quam cum Catholicis attribuebat homini, contendebat valere ad agendum bonum sine adjutorio Dei, ipsam per interiorem inspirationis gratiam præparantis, excitantis & corroborantis. Hoc erat proprium Juliani & aliorum Pelagianorum crimen, quod ut operirent, & hominibus sucum facerent, obtendebant tegmen dogmatis, quod erat illis commune cum Catholicis. Non potuit autem dogma liberi arbitrii illis commune esse cum Catholicis, nisi idem nomine liberi arbitrii, quod Catholici, intellexerint: non enim in vocibus, sed in rebus per voces significatis dogmata consistunt. Luce igitur meridiana clarius est Augustinum, ipso Augustino teste, in notione liberi arbitrii cum Pelagianis consensisse, & consequenter Augustinum nomine liberi arbitrii, quod agnovit in homine lapso, libertatem indifferentiæ intellexisse.

Certè si Julianus expostulans à Catholicis negari liberum hominis arbitrium, & Celestianos ac Pelagianos vocari eos, qui illud admitterent, aliud nomine liberi arbitrii intellexisset, quàm esset intelligendum, & quàm Augustinus cum aliis Catholicis intelligeret, ambiguitatem vocis tollere, & hæretici fraudem detegere debuisset Augustinus, putà in hunc modum: Falleris, vel fallere meditaris. Non negamus liberum hominis arbitrium, sed solùm nolumus illud in libertate indifferentiæ consistere. Non, si quis liberum in hominibus esse arbitrium dixerit, Celestianus & Pelanus vocatur; sed si quis dixerit illud immune esse à simplici necessitate, is Celestianus & Pelagianus vocatur. Liberi arbitrii nomen utrique dicimus, non hinc estis Celestiani & Pelagiani. Liberum autem arbitrium, quale nunc est, situm esse in libertate indifferentiæ, non in sola libertate à coactione, hoc vos dicitis, hinc estis Celestiani & Pelagiani. Quid obtendis communis nominis tegmen, ut operias proprium crimen? Hæc, inquam, vel æquivalentia, respondere debuisset, & proculdubio respondisset strenuus ac diligens Pelagianæ pravitatis indagator & insectator, si notio libertatis, quam propugnabant Pelagiani, erat, ut volunt adversarii, hæreticum dogma, imò & Pelagianæ hæresis nidus: neque prudenter Augustinus dixisset simpliciter: *Liberum arbitrium utrique dicimus, non hinc estis Celestiani & Pelagiani*; aut dogma liberi arbitrii verè vocasset dogma commune Catholicis & Pelagianis: cùm dogmata, ut jam dictum est, non in vocibus consistant, sed in rebus, quæ vocibus exprimuntur.

Hinc quamvis Pelagiani, Catholicorum argumentis oppressi, gratiam confiterentur, nunquam tamen Augustinus dicit: Gratiam utrique dicimus, non hinc estis Celestiani & Pelagiani: nunquam vocat gratiam dogma commune Catholicis & Pelagianis: sed cùm veretur, ne gratiæ nomine aliud intelligant, quàm intelligendum sit, diligenter quærit, quam intelligant gratiam; & detecta fraude, quid per gratiam velint, accuratè exponit, eosque in sola voce cum Catholicis convenire, nec eam, quæ in sacris Scripturis exprimitur, Christi gratiam confiteri ostendit. Quis autem dubitare potest Augustinum, quod de gratia, idem de libero arbitrio facturum fuisse, si vel leviter suspicatus esset, Pelagianos non rectè sentire circa notionem liberi arbitrii, & nomine liberi arbitrii aliam intelligere libertatem, quàm pateretur fides Catholica, & Catholici intelligerent? Ex quo

Confirm. allata probatio. S. Doctor lib. de grat. Christi cap. 31. recitatis his Pelagii verbis ex ejus ad Innocentium epist. *Ecce ad beatitudinem tuam epistola ista me purget, in qua purè atque simpliciter ad peccandum & ad non peccandum integrum liberum arbitrium habere nos dicimus, quod in omnibus bonis operibus divino semper adjuvatur auxilio*; sic prosequitur: *Cernitis itaque pro intellectu, quem vobis Dominus dedit, hæc ejus verba solvendæ non sufficere quæstioni: quærimus enim adhuc, quo auxilio liberum adjuvari dicat arbitrium, ne forte, sicut solet, velit intelligi legem atque doctrinam.* Et eod. lib. c. 33. in hæc verba professionis, quam idem Pelagius ad Innocentium miserat, *Liberum sic confitemur esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio*; sic ait: *Ecce iterum quærimus, quo auxilio nos indigere fateatur: & iterum invenimus ambiguum, quoniam potest respondere, legem se dicere doctrinamve Christianam, qua naturalis illa possibilitas adjuvetur.*

Vides S. Doctorem sollicitum esse, non quid nomine liberi arbitrii intelligat Pelagius, sed quid intelligat nomine gratiæ. At si alicubi inquirere debuit S. Doctor de mente Pelagii circa liberum arbitrium, certè iis locis, in quibus Pelagius suæ fidei & doctrinæ rationem reddebat summo Pontifici: neque minoris momenti res erat, investigare, quam libertatem confiteretur, quàm quod confiteretur gratiæ adjutorium, posito quòd fides ejus tam circa libertatem humanam, quàm circa gratiam meritò suspecta foret. Cùm ergo S. Augustinus ne levissimam quidem de libero arbitrio controversiam moveat, sed totus sit in quærendo quam gratiam intelligat Pelagius, & in ostendenda hujus vocis ambiguitate, & probanda in hac parte professionis Pelagii insufficientia, manifestum indicium est S. Augustino penitùs exploratam fuisse Pelagii orthodoxiam circa liberi arbitrii notionem, ipsumque liberi arbitrii notionem constituendo in libertate indifferentiæ, non aliter sensisse, quàm esset sentiendum, & quàm sentiret Augustinus cum cæteris Catholicis. Quod adhuc

Confirm. Quia iis in locis, in quibus S. Doctor errores Pelagianorum circa libertatem arbitrii enumerat, ut lib. 1. retract. c. 9. epist. 107. lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. ult. lib. de hær. c. 88. semper quidem dicit eos nimium tribuere libero arbitrio, at nunquam insimulat eos, quòd liberum hominis arbitrium definiant per libertatem indifferentiæ. Unde vel falsissimum est, quod ait Jansenius, Pelagianos erasse, liberum hominis arbitrium per indifferentiam activam & libertatem indifferentiæ definiendo; imò hunc fuisse illorum errorem præcipuum, & totius Pelagianæ pravitatis nidum; vel necesse est Augustinum stipitem fuisse, qui non adverterit, aut saltem negligentissimum, qui sciens prætermiserit præcipuum errorem adversariorum, & totius eorum pravitatis nidum reliquerit intactum. Quorum neutrum cogitare fas est de tanto Doctore, & tam strenuo Pelagianæ hæresis indagatore & impugnatore.

Attamen, *inquies*, Pelagius cum suis erravit circa libertatem arbitrii. *R.* dist. Erravit docendo illam consistere in activa indifferentia, hoc est, in facultate agendi vel non agendi, hoc vel illud agendi, N. Docendo illam ad bonum agendum & malum vitandum, etiam sicut oportet ad salutem, sufficere sine interiore inspirationis gratia, qua, nullis suis præcedentibus meritis, præparetur, excitetur, & roboretur, C. Unde primum nunquam; secundum verò passim in Pelagio & suis reprehendit S. Doctor. Imò primum in Pelagianis apertè commendat lib. 2. de nuptiis & concupisc. c. 3. verbis suprà relatis.

Confirm. 3. allata prob. ex lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. 2. ubi hanc Juliani objectionem refert S. Augustinus: *Dicunt illi Manichæi* (sic Catholicos vocat Julianus) *quia primi hominis peccato, id est, Adæ, liberum arbitrium perierit, & nemo jam potestatem habeat benè vivendi; sed omnes in peccatum carnis suæ necessitate cogantur.* Certè si nomine liberi arbitrii abutebatur Julianus, si per liberum arbitrium aliud Pelagiani, aliud Catholici intelligebant, debuit hìc, aut nunquam, S. Doctor ambiguitatem vocis tollere, &

hæres-

hæreticorum fraudem detegere, atque distinctè exponere, in quo sensu Catholici negarent liberum arbitrium, in quo asserrent, & à Pelagianis dissentirent. At nihil horum facit, sed solùm respondet, 1. Julianum imitari Jovinianum, dum Catholicos vocat Manichæos. 2. Pelagianos errare nimiùm extollendo vires liberi arbitrii. *Liberum*, inquit, *arbitrium defendendo præcipitant, ut de illo potius ad faciendam justitiam, quàm de Domini adjutorio confidatur, atque ut in se quisque, non in Domino, glorietur.* 3. Neminem Catholicorum dicere, liberum hominis arbitrium per Adæ peccatum periisse.

4. Per peccatum illud interiisse tantùm libertatem illam, quam habuit homo in statu innocentiæ, cumulatissimè completam & instructam donis omnibus necessariis ad habendam, si vellet, plenam cum immortalitate justitiam, hoc est, potentiam proximè completam, & expeditam ad bonum agendum, & carendum omni peccato & miseria: *Quis*, inquit, *nostrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam.* Unde infert S. Doctor hominem in præsenti statu ad sanctè pièque videndum indigere gratia Christi salvatoris. Sic enim prosequitur: *Propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino: Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis, utique liberi ad benè justèque vivendum.* Et postquam multa in hanc rem disseruit, partim hoc capite, partim sequenti, sic concludit: *Nemo igitur potest habere voluntatem justam, nisi, nullis præcedentibus meritis, acceperit veram, hoc est, gratuitam desuper gratiam.* Tum statim pergit in hunc modum c. 4. *Hoc isti nolunt elati & superbi, nec purgando defensores, sed extollendo præcipitatores liberi arbitrii, qui non ob aliud nobis hæc dicentibus indignantur, nisi quia gloriari in Domino dedignantur.*

Ex his autem evidenter apparet S. Augustinum, cum cæteris Catholicis, in homine lapso agnovisse libertatem indifferentiæ, neque in hoc puncto à Pelagianis dissensisse, sed in eo tantùm quòd nollent libertatem illam post Adami peccatum valere ad benè justèque vivendum sine adjutorio interioris gratiæ, voluntatem sanantis, excitantis & corroborantis. Unde Pelagiani ansam sumebant Catholicos calumniandi, eosque criminandi, tanquam liberum arbitrium everterent, & fatalem peccandi necessitatem inducerent. Perinde enim est ac si Juliano calumnianti responderet Augustinus: Nemo nostrum dicit, per Adæ peccatum periisse facultatem agendi vel non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis, & in ejus locum successisse fatalem peccandi necessitatem; sed solùm dicimus omnes, hominem per peccatum amisisse sanam illam & robustam rectè agendi potentiam, quam habuit in paradiso, proindeque liberum hominis arbitrium per peccatum vulneratum, & viribus attenuatum esse, sic ut ad faciendam justitiam nunc indigeat divina gratia, qua non indigebat ante peccatum, propter donum integritatis. Hoc negant elati ac superbi Pelagiani, & liberum arbitrium, quale nunc habemus, se solo sine interioris gratiæ adjutorio ad bonum agendum sufficere contendunt, & ita illud, vires ejus nimiùm extollendo, præcipitant, non defendunt, dum de illo volunt potiùs quàm de gratiæ auxilio confidi, & ita unumquemque in se, non in Domino, gloriari. Nos verò, quia naturam humanam dicimus ad faciendam justitiam divina indigere gratia, & sine illa neminem habere posse voluntatem justam, sicque, non in nobis, sed in Domino gloriandum, quòd velimus & operemur bonum, traducunt velut Manichæos, & humanæ, superinducta peccandi necessitate, libertatis eversores; nobis scilicet indignantes, quia in Domino gloriari dedignantur, interiorem inspirationis gratiam ad opera quævis salutaria necessariam esse, ingenuè confitendo.

Hæc autem adhuc ampliùs declarari & confirmari possunt ex eo, quòd eodem loco, hoc est, cap. 2. citato, expressè doceat hominem esse liberi arbitrii, quia sine ulla antecedenti ad peccandum necessitate, & ex propria determinatione atque electione peccat, quando peccat, sicut absque antecedenti ad bonum agendum necessitate bene agit, quando bene agit: *Liberum arbitrium*, inquit, *usque adeò in peccatore non periit, ut per illud peccent maximè omnes, qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis lubet* (id est, quod ex propria determinatione & electione præ alio volunt: nam hæ voces, *placet*, *lubet*, non sunt synonymæ; alioqui nugatoria est propositio S. Doctoris.) *Unde & Apostolus, Cum essetis*, inquit, *servi peccati, liberi fuistis justitiæ; ecce ostenduntur etiam peccato minimè potuisse, nisi alia libertate, servire. Liberi ergo à justitia non sunt, nisi arbitrio voluntatis: liberi autem à peccato non fiunt, nisi gratia Salvatoris.* Igitur juxta S. Augustinum, usque adeò liberum arbitrium non periit in nobis per peccatum Adæ, ut sive bonum sive malum velimus & agamus, illud velimus & agamus ex propria determinatione & electione, cum hoc tantùm discrimine, quòd ad volendum & agendum malum, vires arbitrii sufficiant; ad bonum verò volendum & operandum, præter vires arbitrii, quales nunc habemus, interior salvatoris gratia, qua voluntas sanetur, excitetur, & corroboretur, necessaria sit. Nulla igitur superfuisset controversia de libero arbitrio Augustinum inter & Pelagianos, si verè gratiæ, hoc est, inspirationis internæ ad opera quævis salutaria necessitatem confessi fuissent.

Prob. Resp. 2. Ex locis in quibus S. Augustinus positivè significat se per liberum arbitrium intellexisse libertatem indifferentiæ. 1. Itaque lib. de nat. & grat. c. 65. postquam recitavit hæc Hieronymi verba, *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas, nec corona est*; quibus apertè significatur liberum arbitrium esse facultatem immunem à simplici necessitate; hæc subjicit Augustinus: *Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam neget esse naturam?* Agnoscit igitur libentissimè S. Doctor, & toto corde suscipit hanc veritatem, quòd homo, etiam in præsenti statu, liberum habeat arbitrium, & quia liberum arbitrium habet, nulla necessitate sive in virtutes sive in vitia feratur: cùm immunitas ab omni necessitate antecedenti & intrinseca sit de ratione liberi arbitrii, quod scilicet est facultas agendi vel non agendi, agendi hoc vel illud pro arbitrio. Agnoscit igitur libentissimè S. Doctor, & toto corde suscipit hanc veritatem, quòd sola libertas à coactione seu violenta necessitate, non sufficiat ad rationem liberi arbitrii.

2. Lib. de gratia Christi cap. 47. sic de concordia gratiæ cum libero arbitrio loquitur Augustinus: *Ista quæstio, ubi de arbitrio voluntatis & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Unde sic argumentor. S. Augustinus constituit liberum arbitrium in ea libertate, quam non nisi difficilimè cum gratia efficaci conciliari posse judicavit. At id de libertate à coactione judicare non potuit tantus Doctor: ad conciliandam enim solam libertatem à coactione cum gratia efficaci, requiritur & sufficit, ut voluntas possit simul necessariò & sponte velle. Quòd autem voluntas possit simul necessariò & sponte velle, ita planum & per se clarum est, ut à nemine, terminos apprehendente, possit in dubium revocari, aut non statim intelligi. Et verò quis non facilè & statim intelligit, hominem simul necessariò & sponte velle beatitudinem? bruta simul necessariò & sponte appetere, quidquid appetunt? beatos in cœlo simul necessariò & sponte amare summum bonum, clarè visum?

Præterea, secundùm adversarios, S. Augustinus constituit gratiam in delectatione indeliberata. At in mentem

tem ei venire non potuit, vix posse intelligi, quomodo cum tali delectatione maneat spontaneitas. Imò adversarii dicunt eam fuisse S. Doctoris mentem, ut, quoties voluntas vult aliquid ex motione gratiæ, velit illud, quia magis placet. At S. Doctor cogitare non potuit, imò nec somniare, vix posse intelligi, quomodo voluntas volens aliquid, quia magis ei placet, illud tamen velit sponte. Ergo secundùm rei veritatem, & ipsam adversariorum doctrinam, S. Augustinus judicare non potuit de sola libertate à coactione, seu de sola libertate spontaneitatis, quòd non nisi difficilimè conciliari possit cum gratia efficaci: è contra verò hoc potuit judicare de libertate indifferentiæ: difficillimè enim intelligitur, quomodo voluntas sine antecedenti ad unum determinatione intrinseca, ab interiore gratia ita præveniatur & moveatur, ut bonum velit & operetur, nec velit & operetur solùm, sed infallibiliter velit & operetur. Ergo manifestum est S. Augustinum liberum arbitrium in libertate indifferentiæ constituisse.

Declaratur amplius. Saltem supponamus S. Augustinum nomine liberii arbitrii intellexisse facultatem activè indifferentem ad opposita, ac proinde immunem ab omni necessitate, etiam voluntaria. In hac suppositione duo concilianda sunt in doctrina S. Augustini, scilicet quòd voluntas non possit operari bonum sine adjutorio interioris gratiæ ipsam prævenientis, nec unquam re ipsa operetur bonum sine adjutorio interioris gratiæ, ipsam ita prævenientis ac præparantis, ut invictissimè, imò summa infallibilitate velit operari bonum, & tamen possit pro arbitrio velle vel non velle, operari vel non operari bonum, nec operetur illud, nisi quia ex propria determinatione vult illud operari, ita ut non operaretur, si nollet, quod verè potest nolle etiam in sensu composito gratiæ. Atqui hæc duo non nisi difficillimè inter se conciliari, quis non videt? At è contra si supponatur S. Augustinus liberum arbitrium constituisse in sola libertate spontaneitatis, hoc est præcisè in facultate volendi, in tali suppositione necessitas interioris gratiæ cum existentia liberi arbitrii conciliari hoc ipso intelligitur, quòd intelligitur voluntas posse velle sub adjutorio interioris gratiæ, ipsam excitantis ad volendum, & re ipsa velle sub adjutorio interioris gratiæ, facientis, ut velit, quantacumque necessitate faciat, ut velit. In hoc autem intelligendo nullam difficultatem potuit pati tantus Doctor. Quis enim vel tyro non statim intelligit, voluntatem posse velle sub adjutorio interioris gratiæ, ipsam excitantis ad volendum, & re ipsa velle sub adjutorio interioris gratiæ, etiam summa necessitate facientis, ut velit? Ergo S. Augustinus, cum ait: *Ista quæstio, ubi de arbitrio voluntatis, &c.* manifestè significat se per arbitrium voluntatis intelligere facultatem activè indifferentem ad oppositа, & liberam ab omni antecedenti ad unum determinatione, etiam voluntaria.

3. S. Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 2. ad liberum arbitrium hominis lapsi contra Monachos aliquos Adrumetinos probandum, recitat hæc Eccli. verba: *Ipse ab initio fecit illum, & reliquit illum in manu consilii sui. Si volueris, conservabis mandata, & fidem bonam placiti. Apponet tibi ignem & aquam. Ad quodcumque volueris, extende manum tuam. In conspectu vita & mors, & quodcumque placuerit, dabitur ei;* tum hæc subjicit: *Ecce apertissimè videmus expressum liberum voluntatis humanæ arbitrium.* Unde sic argumentor. S. Augustinus liberum arbitrium hominis lapsi ponit in ea libertate, quæ delineatur per verba Ecclesiastici. Atqui libertas indifferentiæ manifestè exprimitur per verba Ecclesiastici. Ergo S. Augustinus ponit liberum arbitrium hominis lapsi in libertate indifferentiæ. Major patet. Nam S. Doctor utitur verbis Ecclesiastici, ad probandum liberum arbitrium hominis lapsi, proindeque judicat Ecclesiasticum verbis suis delineare liberum arbitrium hominis lapsi. Minor est etiam evidens. Unde hoc argumentum peremptorium est.

Respondet Calvinus Ecclesiasticum loqui de libertate humana, qualis fuit in statu innocentiæ. Sed contra est; quia 1. verba Ecclesiastici diriguntur evidenter ad homines præsentes, & consequenter evidens est Scriptorem sacrum libertatem humanam exprimere, qualis est in statu præsenti. 2. Magnam Augustino absurditatem affigit hæc responsio: nam si vera est, Augustinus ad probandum hominis lapsi liberum arbitrium, adhibet textum Scripturæ spectantem ad solum hominem innocentem. Quod certè absurdissimum est, nec de tanto Doctore credi debet.

Hinc Jansenius ingenuè fatetur Ecclesiasticum loqui etiam de libertate hominis lapsi, quam proinde agnoscit ad oppositа indifferentem esse, & expertem non modò coactionis, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ. Per hanc autem indifferentiam ad oppositа Jansenius intelligit, non facultatem ab omni vinculo necessitatis expeditam, qua homo possit pro arbitrio hoc vel illud velle, hoc velle vel non velle, sed meram mobilitatem & vertibilitatem voluntatis, quæ modò vult unum, modò vult aliud, modò vult hoc, modò non vult: ita ut tamen, sive velit hoc, sive velit illud, sive velit hoc, sive non velit, semper necessariò velit, cùm vult, & necessariò nolit, cùm non vult. Unde juxta Jansenium, verba Ecclesiastici ab Augustino citata, non aliud exprimunt, quàm meram mobilitatem & levitatem voluntatis, quæ, ut ait Jansenius, non nisi imbecillè, solubiliter & inconstanter rebus adhæret, ita ut ab ea, quam ut finem ultimum diligit, in alteram, à bono in malum, & à malo in bonum transilire possit. Sed

Contra est, 1. Quia hæc evasio deprompta est ex officina Lutheri, qui in libro de servo arbitrio ponit in homine lapso, non liberum, sed vertibile arbitrium. *Rectius*, inquit, *vertibile arbitrium, vel mutabile arbitrium dicitur, quàm liberum.* Quam arbitrii vertibilitatem eodem lib. exponit in hunc modum: *Humana voluntas in medio posita est, ceu jumentum. Si insederit Satan, vult & vadit, quo vult Satan. Si insederit Deus, vult & vadit, quo vult Deus.*

2. Mobilitas illa & levitas voluntati communis est cum belluis, quæ modò hoc, modò illud appetunt, modò hoc appetunt, modò respuunt. Item cum amentibus & furiosis, qui non semper idem volunt, aut nolunt; sed modò hoc volunt, modò illud, modò hoc volunt, modò non. At quis poterit in animum inducere suum, verba Ecclesiastici non aliud exprimere, & homini attribuere, quàm meram vertibilitatem, illi cum belluis, amentibus & furiosis communem?

3. S. Augustinus locum illum Ecclesiastici adhibuit ad probandam illam indifferentiam, quam Monachi dicebant perimi per gratiam. Atqui Monachi Adrumetini dicebant perimi per gratiam, non indifferentiam mobilitatis & vertibilitatis, quis enim unquam scripsit, vel audivit illos eò usque deliraſſe? sed indifferentiam activam, seu facultatem ad oppositа expeditam, & immunem ab antecedenti & intrinseca ad unum determinatione. Ergo S. Augustinus ad probandam hanc voluntatis activam indifferentiam, adhibuit locum Ecclesiastici, proindeque locum Ecclesiastici non intellexit Augustinus, vel Jansenius illum depravavit. Primum autem quis dicit in favorem Jansenii, cum Luthero potiùs, quàm cum Catholicis sentire optantis? Quid plura? Jansenius ne silendo causam suam deserere videatur, locum Scripturæ laudatum de pura mobilitate & vertibilitate voluntatis invertecundè interpretatur contra evidentem sensum verborum, quibus tam luculenter exprimitur libertas indifferentiæ, ut vix possit luculentiùs exprimi. Quod certè non negabunt, nisi quos novitatis præjudicia excæcarint.

Hactenùs autem dicta pro mente S. Doctoris circa rationem liberi arbitrii, confirmari possunt adhuc ex lib. 2. contra Faustum c. 5. ubi ita loquitur: *Nos quidem sub fato stellarum nullius hominis geneſim ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, dum bene vel malè vivitur, propter justum judicium Dei ab omni vinculo necessitatis vindicemus.* Vides quàm sollicitus sit Augustinus de removendo omni vinculo necessitatis à libero

libero arbitrio, etiam quale nunc habemus. At certè non omne vinculum necessitatis removet à libero arbitrio, qui ab illo removet tantùm necessitatem violentam, aut etiam cum necessitate violenta solam necessitatem voluntariam immutabilem. Ergo manifestum est S. Augustinum à libero arbitrio, etiam quale nunc habemus, removere non solùm necessitatem violentam, sed etiam voluntariam, tam mutabilem, quàm immutabilem, nimirum ut actus nostros habeamus in potestate nostra, & simus eorum domini, atque ita possimus pro arbitrio benè vel malè vivere, & absque quavis antecedenti necessitate intrinseca benè vel malè vivendi, sicque benè vivendo mereri, malè autem vivendo demereri, justèque puniri à Deo.

ARTICULUS III.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. S. Augustinus libertatem propriè dictam opponit servituti & captivo. Item opponit dominationi. Item exponit illam per non esse in potestate dæmonis, & per esse inalligatum & inimpeditum. Nunquam autem illam consistere docet in immunitate à simplici necessitate. *Ad solutionem nota.* Triplex communiter distinguitur libertas à Doctoribus catholicis, libertas scilicet à servitute, à coactione, & à simplici necessitate. Libertas autem à servitute subdividitur in libertatem à servitute subjectionis sub dominio alterius, libertatem à servitute peccati, & libertatem à servitute aliarum miseriarum, sive corporalium, sive spiritualium. Hæc libertas vocatur libertas liberationis, quia consistit in eo, quòd quis liberetur à subjectione, vel à peccato, vel ab aliis miseriis sive corporalibus sive spiritualibus.

Libertas à coactione vocatur libertas spontaneitatis, quia consistit in eo, quòd quis spontè agat, vel patiatur, & non coactè. Duplex autem est coactio, una totalis, & dicitur coactio simpliciter; altera non totalis & imperfecta tantùm, & dicitur coactio secundùm quid. Prima est, cùm aliquid fit, passo nihil conferente, sed quantùm potest retinente, ut cùm aliquis, omninò invitus, & quantùm potest reluctans, ligatur. Altera est, cùm aliquid facimus, vel patimur, partim nolentes, partim volentes, ut cum mercator metu naufragii merces suas projicit in mare. Primam pati non potest voluntas, quantùm ad actus elicitos, quia repugnat voluntatem velle aut nolle aliquid, nihil omninò conferendo ad actum volendi aut nolendi; cùm omnis actus sive volendi, sive nolendi, sit essentialiter activa tendentia voluntatis. Altera verò cadere potest in actus elicitos voluntatis etiam liberos, ut patet in mercatore, qui metu naufragii sic projicit merces in mare invitus, ut liberè projiciat, & quia vult projicere, cùm posset nolle projicere, & malle subire periculum naufragii, quàm pati jacturam mercium suarum. Prima tollit omninò voluntarium & liberum, secunda voluntarium, non liberum minuit. Libertas à prima non sufficit ad libertatem arbitrii, sed requiritur: libertas verò à secunda nec sufficit, nec requiritur.

Libertas à simplici necessitate, quæ ad libertatem arbitrii requiritur, dicitur libertas indifferentiæ, & est naturalis facultas pro arbitrio & ex propria determinatione hoc vel illud agendi, hoc agendi vel non agendi, positis omnibus ad agendum prærequisitis. Hæc autem facultas necessaria est ad hoc, ut ea, quæ à nobis benè vel malè fiunt, imputentur nobis ad laudem vel ad vituperium, ad præmium vel ad pœnam. His præsuppositis,

Ad obj. R. S. Doctorem tunc loqui de libertate liberationis, vel à servitute dæmonis, vel à servitute peccati, vel à servitute concupiscentiæ, aliarumque miseriarum, sive corporalium, sive spiritualium, vel à servitute difficultatis in bono faciendo & malo vitando, aut etiam de libertate à coactione sive perfecta sive imperfecta: utramque enim sæpè patimur à concupiscentia, quæ nos sæpè ad consensum pertrahit aliquo modo invitos, sæpè etiam voluntate nihil omninò conferente, sed quantum potest repugnante, erumpit in motus inordinatos, & rationi contrarios. At præter has libertates, aliam agnoscit S. Doctor, nempe libertatem arbitrii, quam propter justum judicium Dei vindicat ab omni vinculo necessitatis, hoc est, quam vindicat ab omni antecedenti & intrinseca ad unum determinatione, ut sit in nobis sufficiens principium meriti & demeriti, & actus nostri, prout benè vel malè à nobis fiunt, jure meritò nobis imputentur ad laudem vel ad vituperium, ad mercedem vel ad supplicium.

Obj. 2. Ex S. Augustino, actus aliquis hoc ipso liber est libertate arbitrii, quòd est in nostra potestate: sic enim loquitur S. Doctor lib. 3. de lib. arb. cap. 3. *Voluntas nostra* (id est, volitio) *nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porrò quia est in potestate, libera est nobis.* Atqui ex eodem, volitio, etiam necessaria, est in nostra potestate. Ergo ex Augustino, volitio, etiam necessaria, libera est libertate arbitrii, & consequenter, juxta mentem Augustini, necessitas simplex non repugnat libero arbitrio.

R. neg. min. Nam juxta mentem S. Augustini, illud solum est in nostra potestate, de quo possumus pro arbitrio in utramque partem disponere, ut patet ex lib. de Spir. & litt. cap. 31. ubi sic ait S. Doctor: *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod, si vult, facit; si non vult, non facit.* Hominem enim aliquid facere, si vult, non facere, si non vult, non est aliud, secundùm communem loquendi modum, quàm posse pro arbitrio illud facere, vel non facere, & omni ad illud faciendum vel non faciendū antecedenti determinatione intrinseca carere, & consequenter nihil aliud est, quàm posse de illo pro arbitrio disponere in utramque partem. At manifestum est, eos non posse in utramque partem de illo disponere, quod antecedenter & intriusecè necessarium est. Ergo juxta mentem S. Augustini, volitio necessaria non est in nostra potestate.

Instabis. Juxta mentem S. Augustini, volitio, hoc ipso præcisè quòd volitio est, est essentialiter in nostra potestate. Patet ex verbis proximè citatis: *Voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate.* Superiùs dixerat S. Doctor: *Nihil tam in nostra potestate, quàm ipsa voluntas, est.* Atqui omnis volitio, quantumvis necessaria, est volitio. Ergo juxta S. Augustinum, volitio, quantumvis necessaria, est essentialiter in nostra potestate.

R. neg. maj. *Ad prob. R.* loco citato, & aliis similibus, S. Doctorem intelligere, non volitiones quaslibet, sed eas tantùm, quæ sunt à voluntate, ut est facultas volendi, activè ad volendum vel non volendum indifferens, & expers omnis antecedentis determinationis intrinsecæ ad unum. Patet ex ipso cap. quod nobis objicitur, & ubi S. Augustinus non semel voluntatem seu volitionem opponit antecedenti necessitati, etiam voluntariæ. *Miraris*, inquit, *quomodo non sunt contraria & repugnantia, ut Deus præscius sit omnium futurorum, & nos non necessitate, sed voluntate peccemus. Si enim præscius est Deus, inquis, peccaturum esse hominem, necesse est ut peccet: si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas. Quaratiocinatione hoc videlicet ne conficiatur, times, ut aut Deus futurorum omnium præscius impiè negetur, aut si hoc negare non possumus, fateamur non voluntate, sed necessitate peccari.*

Instabis. S. Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 3. jam citato dicit, præscientiam divinam cohærere cum libero arbitrio, quia præcisè non impedit, ne præscita volitio sit volitio, & in conciliando libero arbitrio cum præscientia divina sollicitus tantùm est de libertate à coactione, nullatenùs de libertate à simplici necessitate: nam sic loquitur: *Voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porrò quia est in potestate, libera est nobis... Ita fit, ut & Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus. Cum enim sit*

præ-

præscius voluntatis nostræ, cujus est præscius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius. Ergo S. Augustinus sensit volitionem, hoc ipso quòd volitio est, liberam esse libertate arbitrii; & libertatem arbitrii aliam non esse, quàm libertatem à coactione.

R. neg. ant. *Ad prob. R.* S. Doctorem nomen voluntatis ibi sumere, non pro volitione qualibet, sed pro volitione ponenda à facultate activè indifferente ad utrumlibet oppositorum. Unde S. Doctor hoc loco non aliud dicit, quàm quod dicunt Doctores omnes catholici post S. Thomam, videlicet præscientiam divinam non modò non officere libertati actuum præscitorum, sed è contra esse illius signum infallibile, quia Deus non solùm præscit actus esse futuros, sed etiam esse liberè futuros: *Cùm enim sit præscius voluntatis nostræ*, ut ait S. Doctor, *cujus est præscius, ipsa erit, Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius ... nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Ergo & potestatis est præscius. Non igitur per ejus præscientiam mihi potestas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus præscientia non fallitur, ad futuram mihi esse præscivit.*

Itaque ùc argumentatur S. Augustinus, & cum eo omnes Doctores catholici. Quidquid Deus præscit, hoc erit, quia præscientia Dei falli non potest. Atqui Deus præscit volitiones nostras non solùm futuras, sed etiam liberè futuras esse. Ergo & erunt, & liberæ erunt. Sed in tantum erunt liberæ, in quantum erunt in nostra potestate. Ergo cùm Deus præsciat eas liberè futuras esse, præscit quoque eas fore in nostra potestate. Ergo cùm præscientia Dei non possit falli, re ipsa erunt in nostra potestate, & tanta certitudine erunt in nostra potestate, quanta certitudine præscit Deus ea, quæ præscit. Ergo non solùm per præscientiam divinam non adimitur nobis, sed è contra propter illam certiùs nobis adest facultas ponendi vel non ponendi pro arbitrio actus præscitos. Ergo non modò per præscientiam non adimitur nobis, sed è contra propter illam certiùs nobis adest libertas arbitrii circa actus à Deo præscitos.

Porrò quod ait Jansenius Augustinum hoc loco sollicitum tantùm esse de concilianda libertate à coactione cum infallibilitate præscientiæ divinæ, inverecundum est, & evidenter falsum. Agebatur enim de concilianda infallibilitate præscientiæ divinæ, non cum libertate à coactione, sed cum libertate à simplici necessitate. Audiamus Evodium, quem sibi collocutorem inducit Augustinus, statum quæstionis proponentem c. 2. *Ineffabiliter me movet*, inquit, *quomodo fieri possit, ut & Deus præscius sit omnium futurorum, & nos nulla necessitate peccemus. Quisquis enim dixerit aliter evenire posse aliquid, quam Deus ante præscivit, præscientiam Dei destruere insanissima impietate molitur. Quapropter si præscivit Deus peccaturum esse primum hominem, quod necesse est concedat mihi, quisquis mecum omnium futurorum præscium fatetur Deum: si ergo ita est, non dico, non eum faceret ..., sed hoc dico, quoniam si peccaturum esse præsciverat, necesse erat id fieri, quod futurum esse præsciebat Deus.*

Hæc itaque inter se conciliare incumbebat Augustino, 1. quòd Deus sit præscius omnium futurorum, & consequenter peccatorum nostrorum, & tamen nulla necessitate peccemus, hoc est, absque tam voluntaria, quàm violenta necessitate peccemus: qui enim nulla necessitate peccat, in peccando immunis est non solùm à violenta, sed etiam à voluntaria tam immutabili quàm mutabili necessitate. 2. Quòd Deus præscierit primum hominem fuisse peccaturum, & tamen primus homo non peccarit necessariò, sed liberè, ea scilicet libertate, quæ necessaria fuit ad hoc, ut peccatum ejus ipsi & posteris ejus meritò imputaretur ad supplicium, qualis sola fuit libertas à simplici necessitate: quod est extra omnem controversiam. Debuit ergo S. Augustinus, ut propositam quæstionem solveret, conciliare infallibilitatem præscientiæ divinæ cum libertate indifferentiæ circa actus præscitos, & hoc fecisse omninò credendus est, nisi tamen dicatur noluisse fateri conciliationem illam esse impossibilem, contra quod sentiunt Doctores catholici omnes; & mala fide usum, cùm se ipsum sub persona Evodii de una libertate concilianda cum præscientia divina interpellans, respondit de alia, ut fucum faceret, & lectoribus illuderet. Quod neminem de tanto viro vel leviter suspicaturum esse certò confidimus.

Instabis. Ex Augustino eod. lib. 3. de lib. arb. c. 3. illud est in nostra potestate, quod fit, cùm volumus. Sed volitio, etiam necessaria, fit, cùm volumus. Ergo in doctrina S. Augustini, volitio, etiam necessaria, est in nostra potestate, & consequenter libera libertate arbitrii, cui proinde in doctrina S. Augustini non repugnat necessitas simplex. *R.* N. min. Nam juxta communem & usitatum loquendi modum, illud omne & solum dicitur fieri, cùm volumus, quia volumus, si volumus, quod possumus velle vel non velle, facere vel non facere pro arbitrio, & absque antecedenti ad unum determinatione intrinseca. Sic non dicimus Patrem & Filium in divinis producere Spiritum sanctum, quia volunt, cùm volunt, si volunt, quia necessariò, licèt sponte, producunt. E contra dicimus Deum creare mundum, cùm vult, quia vult, si vult, quia potest pro arbitrio velle creare vel non velle creare, creare vel non creare mundum. Quando itaque S. Augustinus dixit illud esse in nostra potestate, quòd fit, cùm volumus; illud, *cùm volumus*, sumpsit, non latè pro qualibet volitione, etiam necessaria, sed strictè pro volitione libera, & elicita à facultate activè ad volendum vel nolendum indifferente. Unde perinde est, ac si dixisset, illud esse in nostra potestate, quod possumus pro arbitrio velle vel non velle, & fit, si volumus, non fit, si nolumus, ut loquitur S. Doctor in lib. de Spir. & litt. c. 31.

Obj. 3. S. Augustinus lib. 5. de Civ. c. 10. disputans contra Tullium negantem libertatem actuum nostrorum stare posse cum eorum præscientia infallibili, eò quòd necesse sit illos fieri, si præsciantur infallibiliter, expressè asserit necessitatem non officere libertati nostræ. *Si autem*, inquit, *illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.* Ergo ex S. Augustino, necessitas simplex non repugnat libero arbitrio, & ad illud sufficit immunitas à sola coactione.

Ad solutionem nota. S. Augustinus loco citato contra Stoicos, qui ut libertati voluntatis consulerent, omnem discriminatim ab ea necessitatem removebant, distinguit necessitatem duplicem. Prima est ea, secundum quam aliquid simpliciter necessarium est in se. Hæc necessitas non est in nostra potestate, ut sit vel non sit; unde dicitur necessitas simpliciter antecedens; & ea posita, non potest non esse aliquid independenter ab omni exercitio libertatis nostræ, hoc est, juxta phrasim Augustini, sive velimus, sive nolimus illud esse. Unde incompossibilis est cum libertate arbitrii, sed nec cadit, nec cadere potest in actus illos, quibus benè vel malè vivimus, quosque proinde nobis libertate arbitrii liberos esse necesse est. Audiamus Augustinum. *Si necessitas*, inquit, *illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, sed etiamsi nolumus, efficit, quod potest, sicut est necessitas mortis; manifestum est voluntates nostras, quibus rectè vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse: multa enim facimus, quæ, si nollemus, non utique faceremus. Quò primitus pertinet ipsum velle; nam si volumus, est; si nolumus, non est: non enim vellemus, si nollemus.* Jam igitur habemus ex Augustino omnem necessitatem intrinsecam, sive violenta sit, sive non, simpliciter antecedentem, ac proinde necessitatem simplicem cum libertate arbitrii incompatibilem esse, neque ei subjacere actus nostros, imprimis actus elicitos, quibus benè vel malè vivimus, quosque idcircò liberos nobis esse libertate arbitrii oportet. Jam igitur habemus Augustinum nobis

bis concinentem, & apertè adversantem Luthero, Calvino & Jansenio.

Secunda necessitas est ea, non secundùm quam dicimus aliquid necessarium esse, sed, quod longè aliud est, secundùm quam dicimus, necesse esse, ut aliquid ita sit, vel fiat. Hæc necessitas est extrinseca, quia nihil per se immediatè ponit in re, vi cujus necessaria sit: est hypothetica, non absoluta, quia supponit aliquam hypothesim, ex qua resultat. Unde subdividi potest in antecedentem simpliciter, & antecedentem secundùm quid, seu consequentem. Cujus subdivisionis primum membrum prætermittit hìc S. Doctor, utpotè non necessarium ad refellendos Stoicos, contra quos hìc disputat.

Necessitas extrinseca antecedens simpliciter est ea, quæ resultat ex aliqua hypothesi, quæ nullo modo in potestate nostra est, ut fuerit, vel non fuerit. Talis est necessitas, secundùm quam dicimus, necesse esse, ut prædestinati salventur, vel secundùm quam dicimus, necesse esse, ut actus à Deo prædefiniti fiant. De hac necessitate in Tractatu de Deo, secundùm principia SS. Augustini & Thomæ, fusè disputavimus. Necessitas extrinseca consequens, seu antecedens secundùm quid tantùm, est ea, quæ resultat ex aliqua hypothesi, quæ aliquo modo est in nostra potestate, ut fuerit, vel non fuerit. Talis est necessitas illa, secundùm quam dicimus necesse esse, ut actus à Deo absolutè præsciti, sint pro eo tempore, pro quo à Deo præsciuntur esse futuri. Hypothesis enim præscientiæ divinæ est aliquo modo in potestate nostra, ut fuerit vel non fuerit: nam cùm actus nostri non sint futuri, quia Deus præscit eos esse futuros, sed è contra Deus præsciat esse futuros, quia futuri sunt, ut docet S. Augustinus cap. citato, præscientia divina, ut fuerit, vel non fuerit, dependet, seclusis imperfectionibus, à futuritione vel non futuritione actuum nostrorum, atque ita cùm futuritio vel non futuritio actuum nostrorum dependeat à nobis, à nobis quoque, seclusis imperfectionibus, dependet præscientia divina, ut fuerit, vel non fuerit.

De hac igitur necessitate rectè dicitur à S. Doctore: *Si autem illa definitur esse necessitas, secundùm quam dicimus necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.* Cùm enim resultet ex aliqua hypothesi, quæ in potestate nostra est, ut fuerit, vel non fuerit, ipsa consequenter, ut fuerit, vel non fuerit, est in potestate nostra. Necessitas autem, quæ sic est in nostra potestate, non modò non aufert libertatem voluntatis, sed è contra supponit aliquod ejus exercitium, non quidem realiter, sed, quod sufficit, ratione & natura prius. Necessitas igitur secundùm quam dicimus necesse esse, ut actus, quibus benè vel malè vivimus, aliquando sint, quia Deus eos præscit, nec nocet, nec nocere potest eorum libertati; cùm enim resultet ex hypothesi, quæ in potestate nostra est, ut fuerit, vel non fuerit, ipsa quoque, ut fuerit, vel non fuerit, est in potestate nostra. Sicut autem libertati actuum nostrorum nocere non potest necessitas, quæ à nobis pendet, ut sit, vel non sit; ita nec ea, quæ à nobis pendet aut pendebit, ut fuerit, vel non fuerit.

Præterea, hæc necessitas extrinseca & consequens, non tantùm, quod vel solum sufficit ad salvandam libertatem arbitrii & activam indifferentiam, non tantùm, inquam, cadit in substantiam, sed etiam in modum actuum præscitorum: cùm enim Deus non solùm præsciat actus, quibus benè vel malè vivimus, esse futuros, sed etiam tali modo, hoc est, liberè libertate arbitrii futuros, & à facultate ad opposita activè indifferente eliciendos esse, necesse est, ut actus, quibus benè vel malè vivimus, non solùm aliquando fiant, quia Deus præscit esse futuros, sed etiam ut tali modo, hoc est, liberè libertate arbitrii fiant, & à facultate ad opposita activè indifferente eliciantur. Necessitas igitur extrinseca & consequens, orta ex infallibilitate præscientiæ divinæ, non modò non aufert libertatem voluntatis, seu activam ad utrumque oppositorum indifferentiam, sed potiùs eam infert, estque illius veluti quoddam tutissimum sigillum, quo minuitur, & protegitur. Ex hypothesi enim præscientiæ divinæ, tanta certitudine & infallibilitate actus, quibus benè vel perperam vivitur, elicientur liberè & cum facultate ad utrumque oppositorum expedita, quanta certitudine & infallibilitate Deus præscit, quidquid præscit. Hanc esse mentem S. Augustini, manifestum est ex dictis obj. 2. inst. 2.

Hanc autem doctrinam confirmat & illustrat S. Doctor duobus exemplis. Primum petit à vita accidentali & præscientia Dei, hoc est, ab actibus liberis & contingentibus voluntatis & intellectus divini, quibus scilicet vivit Deus in actu secundo: velle enim & intelligere, est vivere. Sic itaque loquitur cap. citato: *Neque enim & vitam Dei & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse, Deum semper vivere, & cuncta præscire*, hoc est, quamvis dicamus necesse esse, ut Deus semper & immutabiliter velit, quidquid vult circa alia à se; non idcircò tamen dicimus Deum necessariò velle id, quod vult circa alia à se. Aliud enim est, Deum necessariò velle alia à se, & aliud necesse esse, Deum velle semper & immutabiliter alia à se, ex hypothesi quòd velit alia à se. Sic Deus non necessariò, sed ex propria determinatione vult mundum, licèt ex hypothesi quòd velit mundum, necesse sit, ut immutabiliter velit illum ab æterno & pro æterno.

Similiter licèt dicamus necesse esse, ut Deus præsciat omnia futura, quæ futura sunt, non idcircò dicimus præscientiam divinam esse absolurè necessariam: aliud enim est necesse esse, ut Deus præsciat omnia futura, quæ re ipsa futura sunt, & aliud absolutè & simpliciter Deum necessariò præscire; & quamvis ex hypothesi quòd sint aliqua futura, Deus non possit illa non præscire; quia tamen sic futura sunt, ut potuerint non esse futura, sic Deus præscit illa necessariò ex hypothesi, ut potuerit non præscire: cùm Deum repugnet præscire ut futura, quæ non sunt futura. Unde præscientia divina sic necessaria est ex hypothesi futurorum, ut sit in se contingens & libera Deo, qui pro suo arbitrio potuit velle vel non velle, ut essent aliqua futura, & ita potuit pro suo arbitrio habere vel non habere futurorum aliquorum præscientiam. Igitur necessitas, secundùm quam dicimus necesse esse, ut Deus velit ab æterno & pro æterno omnia, quæ vult extra se, & omnia futura præsciat, non tollit libertatem decretorum divinorum, nec contingentiam præscientiæ divinæ, nec liberum liberi arbitrii divini exercitium impedit, sed supponit, cui proinde non plus nocet, quàm necessitas non moriendi, & nunquam à vero aberrandi, nocet omnipotentiæ divinæ. Quod exemplum obiter assumit S. Doctor: *Sicut*, inquit, *nec potestas ejus minuitur, cùm dicitur mori fallique non posse.*

Alterum exemplum petit loco citato S. Doctor à libero nostro arbitrio, in hunc modum: *Sicut etiam cùm dicimus necesse esse, ut, cum volumus, libero velimus arbitrio: & verum proculdubio dicimus, & non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus, quæ adimit libertatem*; hoc est, verè & rectè dicimus necesse esse, ut libero velimus arbitrio, cùm liberè volumus; nec tamen hoc dicendo imponimus libero arbitrio necessitatem, quæ sit contraria libertati, seu indifferentiæ activæ, in qua consistit ratio liberi arbitrii. Nam necessitas illa, secundùm quam dicimus necesse esse, ut libero velimus arbitrio, si liberè volumus, non impedit liberum exercitium indifferentiæ activæ, sed includit: cùm necesse esse, ut, si liberè volumus, libero velimus arbitrio, nihil aliud sit, quàm necesse esse, ut liberè velimus, cùm liberè volumus, & libera volitio sit actuale exercitium liberi arbitrii, sic ut impossibile sit nos liberè velle, & libertatem arbitrii non exercere. Quæ vera sunt sine ullo libertatis arbitrii præjudicio. Cum hac enim necessitate manet immunitas ab antecedenti ud unum determinatione, seu activa indifferentia ad volendum vel non volendum pro arbitrio.

Graviter igitur errant Stoici, cùm omnem promiscuè necessitatem removent à libertate arbitrii, velut illi inimicam. Nam, ut ex dictis apparet, arbitrii libertati non officit necessitas illa, secundùm quam dicimus necesse esse, ut aliquid ita sit, vel fiat ex aliqua hypothesi: cum tali enim necessitate activam indifferentiam

ad

ad utrumlibet oppositorum expeditam manere, satis superque ostensum est. Unde graviter errant, dum, ut homini liberum circa actus, quibus benè vel malè vivitur, arbitrium asserant, negant in Deo præscientiam omnium futurorum, quia, si Deus futura omnia præscit, necesse est ut fiant actus, quibus benè vel malè vivitur. Errant, inquam, quia, non obstante hac necessitate, actus illi adhuc liberè fient, imò propter illam certiùs liberè fient, ut probatum est. Quod

Confirmat adhuc S. Doctor his verbis: *Neque ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum præscivit; imò non dubitatur ipsum peccare, cùm peccat, quia ille, cujus præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscivit, qui si nolit omninò, non peccat, sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit;* hoc est, non ideò malè agit, quia Deus præscivit illum malè acturum, sed è contra Deus præscivit illum malè acturum, quia malè agit. Unde non dubitatur illum malè agere ex propria voluntatis determinatione, quia ille, cujus præscientia non fallitur, præscivit eum, non ex antecedenti aliqua & ineluctabili necessitate, sed ex libera voluntatis determinatione malè acturum esse. Potest igitur is, qui peccat, pro arbitrio velle, vel non velle peccare, licèt Deus præsciverit illum esse peccaturum; ita tamen, ut si nollet peccare, Deus illum peccaturum non esse præsciviſſet. Non ergo Deus præsciendo falli potest, quia si homo peccaturus est, Deus præscit peccaturum, si verò peccaturus non est, Deus præscit non peccaturum, nec tamen hæc præscientiæ divinæ infallibilitas aufert, sed è contra infert activam indifferentiam voluntatis, & liberam futuritionem actus. *Quocirca*, inquit S. Doctor, *nullo modo cogimur, aut retenta præscientia Dei, tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio, Deum*, quod nefas est, *negare præscium futurorum: sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter & veraciter confitemur*, non quia præcisè libertas à coactione, ut contra manifestam veritatem contendit Jansenius, sed quia libertas etiam indifferentiæ cum infallibilitate præscientiæ divinæ manere convincitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm S. Augustinus senserit liberum arbitrium, secundùm statum quem habet in homine viatore consideratum, esse facultatem benè vel malè agendi pro arbitrio, positis omnibus ad agendum prærequisitis.

Responsio.

ITa sensit S. Augustinus.

Prob. 1. Ex lib. 2. contra Faustum c. 5. *Nos quidem sub fato stellarum*, inquit, *nullius hominis genesim ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quo bene vel male vivitur, propter justum judicium Dei ab omni vinculo necessitatis vindicemus.* Igitur juxta S. Doctorem, liberum hominis viatoris arbitrium est facultas benè vel malè vivendi, & consequenter facultas benè vel malè agendi, ab omni vinculo necessitatis expedita.

2. Ex lib. de grat. & lib. arb. c. 2. ubi S. Doctor refert hæc verba Ecclesiastici: *Ipse ab initio fecit illum, & reliquit illum in manu consilii sui. Si volueris, conservabis mandata, &c.* Quibus verbis Scriptor sacer describit liberum arbitrium hominis viatoris. Illis autem recitatis, sic prosequitur S. Augustinus: *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Unde sic argumentor breviter. S. Augustinus liberum hominis viatoris arbitrium constituit in ea facultate, quam homini viatori attribuit Ecclesiasticus. Atqui Ecclesiasticus attribuit homini viatori potestatem benè vel malè agendi pro arbitrio, & absque omni antecedenti ad benè vel malè agendum necessitate intrinseca. Ergo, &c.

3. S. Doctor lib. 1. operis imperfecti, n. 78. & 79. refert hæc Juliani verba: *Libertas arbitrii, qua à Deo emancipatus homo est, in admittendi peccati, & abstinendi à peccato possibilitate consistit. Factum est enim animal rationale, mortale, capax virtutis & vitii, quod possit ex concessa sibi possibilitate, vel servare Dei mandata, vel transgredi.* Ecce Julianus manifestè liberum hominis viatoris arbitrium describit per libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, cui sanè consentit Augustinus, dum hìc obiter castigat tantùm illud, *quo à Deo emancipatus homo est;* quia hoc modo loquendi suggerit Julianus hominem non indigere gratia Dei. Unde petit ab illo Augustinus, ut agnoscat, *non aliud esse arbitrium laudabiliter liberum, nisi quod fuerit Dei gratia liberatum.*

4. Eod. lib. & inferiùs, recitat S. Doctor hæc alia Juliani verba, n. 82. *Libertas arbitrii possibilitas est vel admittendi vel vitandi peccati, expers cogentis necessitatis*, hoc est, omnis antecedentis necessitatis, etiam voluntariæ, ut interpretatur ipse Jansenius. Juliano autem ita perspicuè libertatem arbitrii, qualem habent homines viatores, in libertate indifferentiæ circa bonum & malum constituenti id unum opponit: *Homo non potest servus esse justitiæ, & liber à dominante peccato, nisi eum Filius liberaverit*, hoc est: Homo non potest sine gratia Christi libertatem illam arbitri laudabiliter exercere, servando justitiam, & abstinendo à peccato. Juxta phrasim Augustini, homo servus est justitiæ, & liber à dominante peccato, cùm amat quod justum est, & odit quod injustum, sicut oportet ad salutem, ad quod utrumque necessaria est gratia Christi liberatoris. Unde homo cum illa libertate arbitrii, & consequenter cum illa facultate benè vel malè agendi pro arbitrio, positis omnibus ad agendum prærequisitis, quam habet, indiget gratia Christi liberatoris, ut bonum velit, & malum nolit, sicut oportet ad salutem: quod confiteri nolebant Pelagiani.

Obj. S. Augustinus hoc lib. 1. operis imperfecti, n. 100. sic ait: *Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, bonum & malum, liber Deus non est, qui malum non potest velle, de quo etiam ipse dixisti* (Julianum alloquitur) *Deus esse, nisi justus, non potest: siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?* R. S. Doctorem hìc solùm obiter reprehendere Julianum, quòd minùs accuratè loqueretur, & videretur libertatem arbitrii, generaliter sumptam, restringere ad solam indifferentiam activam circa bonum & malum. In quo S. Doctor meritò castigat Julianum. Quamvis enim libertas arbitrii, considerata secundùm statum, quem habet in homine viatore, & prout est principium meriti & demeriti, sit etiam facultas benè vel malè agendi pro arbitrio; attamen, si sumatur generaliter, prout convenit Deo & homini, vel, si vis, si sumatur secundùm rationem essentialem, solùm est facultas eligendi hoc vel illud, hoc eligendi vel non eligendi, servato ordine finis; ut suo loco ostensum est. Nec aliud intendit S. Doctor, qui nunquam reprehendit Pelagianos, quòd libertatem arbitrii, qualem habet homo viator, describant per libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

ARTICULUS V.

Utrùm S. Augustinus senserit, ad merendum & demerendum in hoc statu, necessariam esse facultatem benè vel male agendi pro arbitrio, positis omnibus ad agendum prærequisitis.

Responsio.

ITa sensit S. Augustinus.

Prob. 1. Ex lib. 3. de lib. arb. c. 1. ubi, postquam probavit, motum illum, *quo voluntas avertitur a communi atque incommutabili bono, & ad propria, vel aliena, vel infima, atque omnia commutabilia convertitur bona*, culpabilem esse; probavit, inquam, ex eo quòd non naturalis, sed voluntarius est, & animus potest illum cohibere, hoc est, in illum erumpere vel non erumpere pro arbitrio; sic Evodium convictum inducit loquentem: *Motus, quo huc atque illuc volun-*

voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra positus potestate: neque laudandus, cùm ad superiora, neque culpandus homo esset, cùm ad inferiora detorquet quasi quendam cardinem voluntatis. Per voluntarium autem, & in nostra positum potestate, ut ex contextu manifestum est, hìc intelligitur id, quod est à facultate immuni ab antecedenti quavis ad unum determinatione intrinseca. Ergo, &c.

2. Ex lib. de nat. & grat. c. 65. ubi ad hæc Hieronymi verba: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas est, nec corona nec damnatio est*; exclamat S. Doctor: *Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat?* Atqui manifestè S. Hieronymus verbis laudatis ad meritum & demeritum requirit immunitatem in agente ab omni necessitate, etiam voluntaria. Loquitur enim de necessitate simpliciter, & consequenter de qualibet necessitate antecedenti, sive violenta sit, sive non. Ergo, &c.

3. Ex lib. 3. de lib. arb. jam citato c. 18. ubi hæc habet S. Doctor: *Hoc brevissimum tene: quæcumque ista causa est voluntatis* (malæ) *si ei non potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omninò non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* Et lib. de duabus animabus c. 12. sit ait: *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est & insaniæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum & ad non faciendum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccato earum teneri non possumus.* Ex his autem sic argumentor breviter. Ex S. Doctore, homo peccare non potest sine libertate indifferentiæ. Ergo ex eodem, demereri non potest sine libertate indifferentiæ: cùm non nisi peccando demereri possit. Sed quod S. Doctor sensit de demerito, de merito etiam sensisse dubitari non potest. Ergo ex S. Doctore, homo non potest mereri sine libertate indifferentiæ. Ergo ex S. Doctore, ad merendum & demerendum in hoc statu non sufficit libertas à coactione, sed requiritur libertas à simplici necessitate, quæ constituit libertatem indifferentiæ.

Obj. S. Doctor Julianum alloquens lib. 1. operis imperfecti n. 105. sic ait: *Cogitare te existimo, quid appetendum, quid vitandum sit in agenda vita, quanto labore discatur. Qui autem hoc nesciunt, ipsa boni appetendi malique vitandi ignorantia patiuntur peccandi necessitatem. Necesse est enim, ut peccet, qui nesciendo quid facere debeat, quod non debet, facit. De quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur: Delicta juventutis & ignorantiæ meæ ne memineris. Quod genus delictorum si non imputaret Deus justus, non ea sibi dimitti posceret homo fidelis.* Ergo ex S. Augustino, homo demereri potest cum necessitate peccandi, & peccando necessariò, demeretur. Ergo ex S. Augustino, ad demeritum non requiritur immunitas à necessitate. Quod confirmatur ex his ejusdem S. Doctoris verbis, inferiùs positis, n. 106. *Necesse est, ut peccet, à quo ignoratur justitia: numquid ideo, cum justitiam cognoverit, non sunt ei remittenda peccata, quæ ignorantiæ necessitate commisit?*

R. dist. 1. conf. Ergo ex S. Augustino, homo demereri potest cum peccandi necessitate consequenti, & demeretur peccando necessariò necessitate consequenti, C. 1. conseq. Homo demereri potest cum peccandi necessitate antecedenti, & demeretur peccando necessariò necessitate antecedenti, N. 1. conseq. & dist. similiter 2. conf. Ex S. Augustino, ad demeritum non requiritur immunitas à necessitate antecedenti, N. 2. conseq. Non requiritur immunitas à necessitate consequenti, C. 2. conseq. Nam hæc necessitas non tollit indifferentiam activam, sed supponit aliquod ejus exercitium. Ut autem bonitas hujus responsionis appareat,

Nota. S. Doctor locis citatis agit de peccatis ignorantiæ, hoc est, de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia culpabili, quæ scilicet potuit & debuit vinci, nec tamen victa est, quia homo neglexit inquirere, quantum poterat, & tenebatur inquirere. Unde hæc ignorantia est indirectè volita, & est in potestate hominis, ut sit vel non sit; quam ob rem ipsa peccatum est, nec operantem ex illa à peccato excusare potest. Peccatum autem factum ex tali ignorantia non potest esse necessarium, nisi necessitate consequenti, quia non admittitur, nisi ex duplici hypothesi, quæ supponit aliquod exercitium indifferentiæ activæ, & consequenter facere non potest, nisi necessitatem consequentem. Pro quo,

Nota iterum. Eatenùs aliquis peccat peccato ignorantiæ, quatenùs ex propria determinatione exercet actionem aliquam malam, & actionis malitiam, qua cognita actionem omitteret, non ignorat nisi culpabiliter; & ita eatenùs, qui sic agit, necessariò peccat, quatenùs ex hypothesi, quòd hanc actionem, quæ mala est, exerceat ex propria determinatione & electione, nec malitiam ejus nisi culpabiliter ignoret, non potest actio non esse mala formaliter & imputabiliter; & hoc est, quod dicit S. Doctor, cùm ait: *Necesse est, ut peccet, qui nesciendo quid facere debeat, quod non debet, facit.* Duplex autem illa hypothesis vel includit, vel supponit aliquod indifferentiæ activæ exercitium, proindeque facere non potest, nisi necessitatem consequentem, quæ sufficientissimè in potestate voluntatis est, ut sit vel non sit. Unde mirum non est, quòd non impediat imputabilitatem & demeritum. Ponamus rem in exemplo. Judex aliquis, ignarus aliquarum legum, vel consuetudinum, quas scire tenetur, ferat sententiam injustam, quam tamen justam esse putat, quam fert, quia putat esse justam, peccat peccato ignorantiæ, & necessariò peccat, sed necessitate hypothetica tantùm & consequenti, quatenùs non potest non esse reus injustitiæ, hoc ipso quòd liberè & sine antecedenti necessitate fert sententiam illam, nec ejus malitiam ignorat, nisi ea ignorantia, quæ operantem ex ea excusare non potest. Sed de peccatis ignorantiæ adhuc aliàs suo loco.

Dices. S. Doctor loquitur de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia invincibili; loquitur enim de ignorantia, quæ est pœna peccati. Ergo loquitur de peccatis, quæ necessariò fiunt necessitate antecedenti. Ergo ex S. Doctore, homo peccare & demereri potest cum antecedenti necessitate ad malè agendum. *R.* 1. neg. conseq. 1. & 2. Nam dato quòd S. Doctor loquatur de ignorantia invincibili, & hominem malè agentem ex tali ignorantia dicat peccare imputabiliter, adhuc non dicit hominem peccare & demereri cum necessitate simpliciter antecedente. Dato enim, quòd homo malè agendo ex ignorantia invincibili peccet imputabiliter, non sic peccabit, nisi quia actionem malam, & ut talem ignoratam invincibiliter in pœnam alicujus peccati, exercebit liberè, & sine antecedenti ad unum determinatione: nisi enim eam liberè exerceat, nequidem voluntaria erit voluntarietate facti. At omne peccatum, juxta S. Doctorem, debet esse voluntarium saltem voluntarietate facti, ut patet ex lib. 1. retract. c. 15.

R. 2. neg. ant. *Ad prob. R.* juxta S. Doctorem, ignorantiam, quæ est pœna peccati originalis, duplicem esse, unam invincibilem, quæ operantem ex ea excusat à peccato: de hac ignorantia loquitur lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi ait: *An tanta fallacia est, ut caveri omninò non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* Alteram verò vincibilem: de hac ignorantia loquitur, cùm ait: *Qui autem hoc nesciunt, ipsa boni appetendi, malique vitandi ignorantia patiuntur peccandi necessitatem:* hìc enim loquitur de ignorantia, qua, non ex impossibilitate, sed ex magna difficultate addiscendi, quid appetendum, quid vitandum sit in agenda vita, laborat homo, non adhibens tantam, quantam potest & debet, diligentiam, ad illam depellendam: ut patet ex antecedentibus. Hæc igno-

ignorantia non solùm pœna peccati est, sed etiam peccatum, & imputabilis ignoranti, & ita operantem ex ea excusare non debet.

Dices. Juxta S. Doctorem, datur in homine lapso necessitas ignorandi multa ex jure naturali, quæ tenetur scire, & quo.um proinde ignorantia imputatur illi. Ergo juxta S. Doctorem, homo lapsus demeretur in iis, ad quæ necessitatur, & consequenter necessitas non impedit demeritum. *R.* juxta S. Doctorem, dari quidem in homine lapso necessitatem ignorandi aliqua ex jure naturali, quæ teneatur addiscere, & quæ proinde non addiscendo peccat & demeretur, pro gravitate vel levitate negligentiæ suæ; sed hæc necessitas non est physica, sed moralis tantùm: non enim oritur ex absoluta impossibilitate, sed solùm ex magna difficultate addiscendi omnia, quæ appetenda vel vitanda sunt in agenda vita. Ex qua difficultate evenit regulariter, ut ignoremus aliqua ex iis, quæ scire tenemur; ignoremus, inquam, quia non tantam adhibemus diligentiam, quantam adhibere possemus & deberemus. Unde ignorantia illa nobis sufficienter voluntaria & libera est ad hoc, ut per illam peccemus & demereamur. Hinc cum morali necessitate ignorandi stare potest peccatum & demeritum in ignorando: at stare non potest cum absoluta & physica necessitate ignorandi, quia hanc vincere non possumus; illam verò, licèt non sine magno labore, possumus.

Dices. S. Doctor post verba ultimo loco citata in objectione, sic loquitur: *Non est igitur impunitatis securitas in necessitate peccandi; sed ut non obsit ista necessitas, donat ille cui dicitur: De necessitatibus meis erue me. Donat autem duobus modis, & præteritam dimittendo iniquitatem, & opitulando, ne intremus in tentationem: unusquisque verò tentatur à concupiscentia sua*. Ergo, &c. *R.* S. Doctorem hìc & aliis similibus locis loqui de morali necessitate peccandi, orta partim ex ignorantia culpabili eorum, quæ ad vitam rectè instituendam pertinent, partim ex effræni concupiscentia. Quæ moralis necessitas non est aliud, quàm magna illa ad malum propensio, vi cujus peccatores, destituti specialibus illis gratiæ auxiliis, quibus adjuvantur, & ad quæ per gratiam sanctificantem jus habent ii, qui justi sunt & amici Dei, vi cujus, inquam, peccatores in omnibus aut ferè omnibus, ut ipsa ostendit experientia, inordinatis concupiscentiæ motibus obsequuntur. Peccant autem & demerentur cum magna illa ad malum propensione, quia tollit solam libertatem æquilibrii, & cum illa manet indifferentia activa, & tandiu manet, quandiu vehementia passionum usus rationis non intercipitur, Deo etiam per gratuitam providentiam res ita ordinante, ut peccatores illi non necessitentur simpliciter ad malum; nec ita illos deserente, ut non possint non obsequi motibus concupiscentiæ, quanquam hoc utiliter ad salutem facere omninò non possint sine adjutorio interioris inspirationis.

Hanc esse S. Augustini doctrinam patet ex lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. 3. ubi peccatores cum morali illa peccandi necessitate, quam patiuntur, indifferentiam activam, in qua arbitrii libertas posita est, habere, expressè docet. *Non itaque*, inquit, *sicut dicunt nos quidam dicere, & iste* (Julianus) *audet insuper scribere, omnes in peccatum veluti inviti carnis suæ necessitate coguntur: sed si jam in ea ætate sunt, ut propriæ mentis utantur arbitrio, & in peccato sua voluntate retinentur, & à peccato in peccatum sua voluntate præcipitantur. Neque enim facit in eis, etiam qui suadet & decipit, nisi ut peccatum voluntate committant, vel ignorantia veritatis, vel delectatione iniquitatis, vel utroque malo, & cæcitatis & infirmitatis. Sed hæc voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est*. Et c. 2. dixerat: *Liberum arbitrium usque adeò in peccatore non periit, ut per illud peccent maximè omnes qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis libet. Unde & Apostolus: Cùm essetis, inquit, servi peccati, liberi fuistis justitiæ. Ecce ostenduntur etiam peccato minimè potuisse, nisi alia libertate, servire. Liberi ergo à justitia non sunt, nisi arbitrio voluntatis: liberi autem à peccato non fiunt, nisi gratia Salvatoris.*

Nec dic S. Doctorem his locis non aliam peccatoribus attribuere libertatem, quàm libertatem à coactione, & spontaneitatis. Nam respondet Pelagianis ipsum criminantibus, velut eversorem liberi arbitrii, & per liberum arbitrium facultatem activè indifferentem intelligentibus. Unde vel respondet de facultate activè indifferente, & eam in peccatoribus ad malum faciendum vel omittendum pro arbitrio existere asserit; vel tergiversatur, & difficultatem fugit, non solvit. Adde, à nobis suo loco demonstratum esse, quòd S. Augustinus cum Pelagianis in liberii arbitrii notione consenserit?

At inquies. Quid ergo sibi vult illud, *Voluntas* (peccatorum) *libera est in malis, quia delectatur malis*; & illud, Per liberum arbitrium peccant *maximè omnes qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis libet*; & illud, *In peccato sua voluntate retinentur, & à peccato in peccatum sua voluntate præcipitantur*. *R. ad* 1. sensum esse, quòd voluntas peccatorum libera sit ad mala sectanda & perpetranda, quia objecta sensibilia, quamtumvis rectæ rationi repugnantia, talia sunt relatè ad naturam vitiatam, ut possit in illis sibi complacere, illa amare, illa prosequi, si velit: nam si non posset nisi illa fastidire, illa odisse, certè ad illa sectanda & perpetranda, libera non esset. Vel voluntas peccatorum liberè facit malum, quod facit, quia liberè illud amat, & amando, liberè de illo delectatur: omnis enim amor est delectatio quædam. Vel denique, voluntas peccatorum liberè malum facit, quod facit, quia placet illi, licèt non ita placeat, ut ad illud faciendum necessitetur simpliciter. Unde facit illud, non quia cogitur, sed quia se ipsa determinat ad illud faciendum.

R. ad 2. ita loqui S. Doctorem, quia ii, qui cum delectatione peccant, dici non possunt cogi ad malum, & inviti malum agere, quia gunt ex amore peccati, & propter hunc amorem placet eis, quod eis libet agere. Non autem inviti & coacti prosequimur, quod nobis placet. Unde superest, ut dicantur ii, qui cum delectatione peccant, peccare, quia volunt, & ipsi sese ad peccandum determinant. Sic in usu communi & extra scholas solemus argumentari, & ex eo, quòd quis non cogitur ad aliquid faciendum, illud absque omni antecedenti necessitate atque ex propria electione facere concludimus.

R. ad 3. S. Doctorem, quotiescumque agitur de arbitrii libertate, nomine voluntatis intelligere actum elicitum à facultate ad opposita activè indifferente, & immuni ab antecedenti qualibet ad unum determinatione intrinseca, ut jam ostensum est superiùs, & adhuc fortasse ostendetur infrà.

ARTICULUS VI.

Utrùm S. Augustinus senserit hominem lapsum habere libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

Responsio.

ITa constanter sensit S. Augustinus.

Hæc Responsio, quæ est contra Lutherum, Calvinum & Jansenium, sequitur evidenter ex dictis hactenùs hac Disput. & adhuc breviter ex duobus locis ostenditur. Primus est lib. 2. contra Felicem Manichæum c. 4. ubi sic ait S. Doctor: *Habet unusquisque in voluntate aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere, quæ mala sunt, & esse arbor mala*. Secundus est lib. 1. operis imperfecti contra Julianum n. 98. ubi ita loquitur S. Augustinus: *Ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, & peccare & non peccare potest. Sed alterum horum non facit, nisi adjutus ab eo, qui dixit, Sine me nihil potestis facere: alterum verò propria voluntate.*

Quid

Quid expressius dici potuit? Itaque ex S. Doctore, ex quo homo in hoc statu naturæ lapsæ incipit uti arbitrio voluntatis, habet potentiam peccandi vel non peccandi, potentiam benè vel malè agendi; cum hoc tamen discrimine, quòd cùm malè agit, malè agit propria voluntate, hoc est, solis suis viribus, & ex sola sua determinatione, Deo nullatenùs suadente, aut impellente: bonum verò non facit, nec facere potest, utiliter scilicet ad salutem, sine adjutorio interioris gratiæ, voluntatem ægrotam & infirmam sanantis & corroborantis.

Obj. 1. Ex S. Augustino, pluribus locis, liberum arbitrium per peccatum Adami factum est servum & captivum peccati. Item subjectum est dominatui concupiscentiæ. Item obnoxium est servituti dæmonis. *R. ad* 1. servitutem & captivitatem illam peccati, juxta mentem S. Doctoris, aliud non esse, quàm magnam illam propensionem ad malum, ex peccato originali ortam, vi cujus homo antequam liberetur per gratiam justificantem, & adjuvetur per auxilia illa specialia, quæ gratiæ justificanti annexa sunt, in peccata frequentissimè prolabitur, &, ut loquitur Sanctus Doctor, à peccato in peccatum sua voluntate præcipitatur. Magna autem illa ad malum propensio non facit necessitatem propriam & physicam, sed impropriam tantùm & moralem, quacum manere potest, & manet libertas indifferentiæ circa bonum & malum.

R. ad 2. liberum arbitrium in pœnam culpæ originalis esse, juxta mentem S. Doctoris, sub dominatu concupiscentiæ, in homine scilicet non liberato per justificationis gratiam; quatenùs homo, quandiu manet in statu peccati, motus concupiscentiæ magis importunos, magisque vehementes experitur, illisque, saltem ut plurimùm, sua voluntate obsequitur, destitutus auxiliis illis majoribus & frequentioribus, quæ reservantur justis & amicis Dei, tanquam eis propter sanctificantem gratiam, per quam naturæ divinæ participes effecti sunt, connaturaliter debita.

R. ad 3. similiter liberum arbitrium in pœnam peccati originalis esse, secundùm mentem S. Doctoris, sub servitute & tyrannide dæmonis, in homine scilicet existente in statu peccati, quatenùs homo peccator, privatus speciali protectione Dei, qua dæmon cohibetur, graviores & frequentiores patitur dæmonis insultus, eique saltem ut plurimùm cedit, & ab eo se regi sinit, utpotè destitutus potentioribus illis gratiæ auxiliis, quæ justorum & amicorum Dei propria sunt. Sub illis autem, dominatu scilicet concupiscentiæ, & dæmonis tyrannide, non aliam peccandi necessitatem patitur, quàm impropriam & moralem, quæ activam indifferentiam non excludit.

Obj. 2. Ex Augustino, post Adami peccatum, ad bonum faciendum, & malum vitandum, sicut oportet, indigemus actualis gratiæ auxilio. Ergo ex Augustino, post Adami peccatum non habemus ampliùs libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. *R.* neg. conseq. Ratio negandi est, quia necessitas auxilii divini non repugnat libertati indifferentiæ: non enim impedit, quominùs, oblato nobis auxilio divino, possimus pro arbitrio agere vel non agere, benè vel malè agere. Neque libertas indifferentiæ est facultas agendi independenter ab omni auxilio superaddito; sed solùm est facultas, qua, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possumus agere vel non agere pro arbitrio; & modò, etiam positis omnibus ad agendum prærequisitis, non simus antecedenter obligati intrinsecè ad alteram partem contradictionis, habemus libertatem indifferentiæ. Hinc primus homo in statu innocentiæ plenissimam maximèque expeditam habuit libertatem indifferentiæ circa bonum & malum, licèt etiam tunc aliqua actuali gratia indiguerit ad bonum faciendum, & malum vitandum, sicut oportet: quia hæc gratia ita erat illi necessaria, ut neutri contradictionis parti illum obligaret.

Dices, Ex S. Augustino, ad bonum faciendum & malum vitandum sicut oportet, indiget homo nunc potentiore gratia, quàm indigebat in statu innocentiæ, non nisi quia indifferentiam activam amisit. Ergo, &c. *R.* neg. min. Itaque, ut docet S. Augustinus, homo in præsenti statu, ad faciendum bonum & vitandum malum sicut oportet, indiget potentiore gratia, quàm indigebat in statu innocentiæ: nam in statu innocentiæ illi, utpotè firmo & robusto propter donum integritatis, sufficiebat gratia illustrationis, & in præsenti statu indiget non solùm illustratione, sed etiam inspiratione, seu adjutorio interno voluntatem ejus immediatè afficiente, sine quo adjutorio jam non potest ampliùs velle bonum, aut nolle malum, sicut oportet ad salutem, non quia per originale peccatum indifferentiam activam, seu facultatem se ipsum determinandi amisit; sed quia per illud tantam ægritudinem & infirmitatem contraxit propter concupiscentiæ rebellionem, ut nisi per illud immediatum voluntatis adjutorium sanetur & corroboretur, neque ad bonum agendum, neque ad malum fugiendum sicut oportet, se ipse determinare ulla ratione valeat. Igitur ex Augustino, homo in præsenti statu eget gratia potentiore, gratia sanante & corroborante, quia æger & infirmus est, utpotè concupiscentiali malo laborans: at, quod aliud est, non eget gratia necessitante, seu physicè prædeterminante, quia per potentiorem illam inspirationis gratiam sanatus & corroboratus, jam se ipse determinare potest sub illa gratia in ejus determinationem natura priùs influente, ad volendum bonum, vel nolendum malum sicut oportet.

Obj. 3. S. Augustinus lib. 83. qq. q. 66. distinguit quatuor status seu actiones hominis, in quarum saltem duabus prioribus homo nullam habet libertatem ad bonum, & nullam potestatem resistendi carnalibus concupiscentiæ desideriis. Nam sic loquitur S. Doctor status illos seu actiones hominis exponens: *Prima est actio ante legem, secunda sub lege, tertia sub gratia, quarta in pace. Ante legem actio est, cùm peccatum ignoramus, & sequimur carnales concupiscentias. Sub lege est actio, cum jam prohibemur à peccato, & tamen consuetudine ejus victi peccamus, quoniam nos nondum adjuvat fides. Tertia actio est, quando jam pleniſſimè credimus liberatori nostro, nec meritis nostris aliquid tribuimus, sed ejus misericordiam diligendo, jam non vincimur delectatione consuetudinis malæ, cum ad peccatum nos ducere nititur: sed tamen adhuc eam interpellantem patimur, quamvis ei non tradamur. Quarta est actio, cum omninò nihil est in homine, quod resistat spiritui ... Quod fiet mortali corpore vivificato, cùm incorruptibile hoc induerit incorruptionem, &c.* Tum post multa sic concludit quæstionem: *In prima ergo actione, quæ est ante legem, nulla pugna est cum voluptatibus hujus sæculi. In secunda, quæ sub lege est, pugnamus, sed vincimur. In tertia pugnamus, & vincimus. In quarta non pugnamus, sed perfecta & eterna pace requiescimus.*

R. ad obj. neg. quòd ea sit mens S. Doctoris circa status, quos hìc distinguit. Itaqua circa status illos præcisè docet, 1. Quòd homo in primo & secundo statu nondum acceperit beneficium justificationis, in tertio verò sit justus & amicus Dei. 2. Et ita quòd homo in primo & secundo statu nondum adjuvetur per fidem vivam, & charitate formatam, in tertio verò adjuvetur. 3. Et ita quòd homo in primo & secundo statu non accipiat majora illa & frequentiora auxilia, quæ solis justis & amicis Dei reservantur, & quibus retrænatur concupiscentia, eaque viribus superior efficitur voluntas; in tertio verò accipiat. 4. Et ita quòd voluntas hominis in primo & secundo statu longè minores ad resistendum concupiscentiæ vires habeat, quàm in tertio. 5. Et ita contingere, quòd homo in primo & secundo statu obsequatur, saltem ut plurimùm, concupiscentiæ motibus; in tertio verò non obsequatur. 6. Quòd homo in primo statu sine pugna vincatur à concupiscentia, hoc est, quòd ei cedat sine repugnantia, propter ignorantiam, qua laborat, seu quia boni & mali notitiam non habet nisi valdè imperfectam & confusam; in secundo verò non vincatur sine pugna,

gna, hoc est, concupiscentiæ non cedat sine repugnatia, propter distinctam & perfectam boni & mali cognitionem, quam habet. 7. Quòd in tertio statu per specialia auxilia, gratiæ santificanti, vel si vis, fidei vivæ, quam habet, annexa, ita adjuvatur contra concupiscentiam, ut adhuc inordinatis ejus motibus obnoxius sit, & sic non eam vincat sine pugna; in quarto verò nullam carnis rebellionem passurus sit, proindeque pugnaturus non sit; sed æterna & perfecta pace fruiturus.

Quòd autem homo in primo vel secundo statu concupiscentiæ cedat culpabiliter sine auxilio aliquo sufficienti & idoneo ad ei resistendum, ita ut cedat ei culpabiliter, licèt non possit ei resistere, nec dicit S. Doctor, nec leviter innuit. Imò contrarium sensisse, dubium esse non potest; cùm lib. de duab. anim. c. 11. apertè doceat, quòd *quæcumque causa est voluntatis* malæ, *si ei non potest resisti, sine peccato ei ceditur*. Quòd nemo *peccat in eo quod caveri non potest*. Quòd *peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est & insaniæ*. Quòd *nemo vituperatione vel damnatione dignus est, quod non potest non faciens*. Quòd ista adeò nota sunt, & apud omnes recepta, ut cantentur à pastoribus in montibus, in theatris à poetis, ab indoctis in circulis, à doctis in bibliothecis, à magistris in scholis, ab antistitibus in sacris locis, & in orbe terrarum à genere humano.

Dices. Homo, juxta S. Augustinum, non fit liber ad bonum faciendum, & malum vitandum, nisi per liberantem gratiam. Atqui hanc gratiam non habet, nisi in tertio statu. Ergo juxta S. Augustinum, homo non est liber ad faciendum bonum, & vitandum malum, nisi in tertio statu, & consequenter in primo & secundo statu ad neutrum liber est, juxta S. Augustinum. *Ad solutionem nota*. S. Augustinus per gratiam liberantem, ut patet ex lib. 1. operis imperfecti, non intelligit auxilium quodlibet, etiam verè sufficiens & idoneum ad vincendam concupiscentiam; sed gratiam sanctificantem, quæ facit nos justos & amicos Dei, nobisque confert jus ad auxilia quædam frequentiora & potentiora, quibus refrænatur concupiscentia, eamque vincere facilè possumus. Unde hæc gratia vocatur liberans, quia nimirùm liberat nos à dominatu concupiscentiæ & peccati. His autem præsuppositis,

R. dist. maj. Justa S. Augustinum, homo non nisi per gratiam liberantem fit liber ad bonum faciendum, & malum vitandum, libertate quadam majore & potentiore, quacum facilè vincit concupiscentiam, C. maj Libertate sufficienti & idonea ad vincendam concupiscentiam, N. maj. Nam sine gratia liberante, qualem scilicet intelligit S. Augustinus, homo habere potest, & habet libertatem per alia minora auxilia, quacum concupiscentiam vincere potest, & vinceret, si vellet, quanquam cum tali libertate concupiscentiam vincere non potest, nisi ægrè, vel etiam ægerrimè, quia talis libertas infirma & debilis est. Unde cum ea homo facilè potest vinci, &, saltem ut plurimùm, vincitur à concupiscentia, quamobrem dicitur esse sub dominatu concupiscentiæ. Conceffa autem minore, dist. cons. Ergo ex S. Augustino, homo non nisi in tertio statu liber est ad faciendum bonum, & vitandum malum, libertate quadam majore & potentiore, quacum concupiscentiam facilè vincit, C. consèq. Libertate sufficienti & idonea, quacum vincere potest concupiscentiam, quamvis non nisi ægrè, vel etiam ægerrimè possit propter debilitatem & infirmitatem hujus voluntatis, N. consèq.

Ex his autem sequitur tantùm, quòd homo, juxta mentem S. Doctoris, in primo & secundo statu ad bonum faciendum & malum vitandum sit liber ea tantùm libertate, quæ infirma & debilis est propter minora & infrequentiora auxilia, minùsque favorabilem providentiam, sub qua magis sævire permittuntur dæmon & concupiscentia, à quibus proinde homo facilè vincitur in utroque illo statu, unde & homini in utroque illo statu dominari dicuntur. At secundùm principia S. Doctoris, libertas illa, quamvis infirma & debilis, verè sufficiens est ad vincendum dæmonem & concupiscentiam, quotiescumque homini omissio boni vel commissio mali imputatur ad culpam & pœnam; & tunc homo accipit gratiam verè sufficientem & idoneam, quæ idcircò dici potest aliquo modo liberans, quia liberat à simplici necessitate ad malum.

Obj. 4. S. Augustinus hanc peccati definitionem: Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere, quam lib. de duabus animabus tradiderat, restringit ad solum peccatum Adami, lib. 1. operis imperfecti n. 47. non nisi quia postea agnovit, ad peccata, quæ in præsenti statu ab hominibus committuntur, & quæ ita peccata sunt, ut simul sint pœna peccati, necessariam non esse libertatem indifferentiæ, atque necessariò committi. Ergo, &c. *R.* neg. min. Cujus falsitas patet ex ipso loco citato, ubi sic loquitur S. Doctor: *Multa sunt, quæ agunt homines, mala, à quibus eis liberum est abstinere; sed nulli tam liberum est, quàm illi fuit, qui Deo suo, à quo erat conditus rectus, nullo prorsùs vitio depravatus adstabat*. Quibus verbis manifestè docet S. Augustinus, homines in præsenti statu multa mala perpetrare liberè libertate indifferentiæ, quamvis hæc libertas non sit in illis tam expedita, quàm fuit in Adamo ante peccatum; quia nimirùm afflictantur inordinatis concupiscentiæ motibus, quibus caruit Adamus, quandiu in statu innocentiæ perseveravit.

Itaque S. Doctor, ut patet ex eodem loco operis imperfecti, restringit definitionem suam ad peccatum Adami, quod tantummodò peccatum fuit, non etiam pœna peccati, quia in præsenti statu liberum nobis non est aliquibus carere, quæ ita peccata sunt, ut sint pœna peccati illius, quod absque omni omninò necessitate admisit Adamus, & à quo proinde Adamo liberrimum fuit abstinere. Ejusmodi autem peccatorum, quæ simul peccata sunt & pœna peccati, exemplum habemus, juxta S. Doctorem, 1. in motibus inordinatis concupiscentiæ, quibus carere non possumus, quantumcumque velimus illis carere, quique peccata dicuntur, quamvis impropriè, quia sunt effectus peccati, & ad peccatum inducunt, & adversantur rationi, & accedente voluntatis consensu, imputantur à Deo ad culpam & pœnam. 2. In iis, quæ malè fiunt per ignorantiam culpabilem, seu in iis quæ malè fiunt, quia propter culpabilem ignorantiam non putantur esse mala, aut etiam putantur esse bona; talia enim & peccata sunt etiam propriè, quia culpabilis ignorantia non excusat à culpa; & sunt pœna peccati, quia sunt effectus ignorantiæ, quæ culpæ originalis effectus est; & sunt necessaria necessitate consequenti, etiam physica, quia agens non potest non peccare, ex hypothesi quòd liberè facit aliquid, quod malum est, non nisi culpabiliter existimans illud malum non esse, aut etiam bonum esse; vel fortasse aptiùs ad mentem S. Doctoris, quia impossibile est, agentem vitare aliquid tanquam malum, quod revera malum est, ex hypothesi quòd faciat illud, non putans illud esse malum, aut etiam putans esse bonum, & tamen peccat propriè, quia hæc impossibilitas oritur ex ignorantia indirectè volita, & in qua proinde sufficienter voluntaria est, ut non excuset à peccato formali. 3. In peccato originali, quo infantes, ab Adamo naturaliter descendentes, necessariò nascuntur infecti: non enim illis liberum est eo carere; & tamen est verè & propriè peccatum, quia verè & propriè reddit odibiles Deo omnes, quos inficit; sed ita peccatum est, ut sit etiam pœna peccati, juxta mentem S. Doctoris, peccatum illud constituentis in concupiscentia velut materiali, & ipsomet actu Adami moraliter perseverante velut formali. Unde, cùm concupiscentia sit pœna peccati, sequitur originale peccatum esse pœnam peccati secundùm materiale suum.

Audiamus S. Doctorem n. 47. *Si tria ista discernas*, inquit, *& scias aliud esse peccatum, aliud pœnam pec-*

peccati, aliud utrumque, id est, ita peccatum, ut ipsum sit etiam pœna peccati; intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas est agendi, Quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non peccati pœna, non utrumque. Habent autem tria ista genera etiam species suas... Tertium genus, ubi peccatum ipsum est & pœna peccati, potest intelligi in eo qui dicit, Quod nolo malum hoc ago. Ad hoc pertinent etiam omnia, quæ per ignorantiam cùm aguntur mala, non putantur mala, vel etiam putantur bona... Pertinet originale peccatum ad hoc genus tertium, ubi sic peccatum est, ut ipsum sit & pœna peccati.

Hæc autem à S. Doctore dicuntur, non ut homini lapso subtrahat libertatem indifferentiæ circa bonum & malum; cùm hanc illi libertatem expressè etiam hoc loco attribuat verbis superiùs laudatis; sed ad impugnandos errores Pelagianorum, negantium, 1. involuntarios concupiscentiæ motus ullo sensu peccata dici posse. 2. Aliam ignorantiam, præter affectatam, culpabilem esse, adeòque ulla dari peccata ignorantiæ. 3. Infantes ullam ab Adamo maculam contrahere, qua reddantur Deo exosi, eosque aliter nasci, quàm conditus fuerit primus homo.

Dices. Atqui S. Augustinus definitionem illam, quam lib. de duabus anim. c. 11. tradiderat, restrinxit hoc lib. 1. operis imperfecti, quia putavit, nullam in præsenti statu homini superesse libertatem indifferentiæ circa bonum & malum. Ergo, &c. Neg. ant. *Probabis.* Nam S. Doctor inferiùs post multas paginas loquens de eadem definitione, sic ait n. 104. & 105. *Ista definitio peccati ejus est, quod peccatum tantummodò est, non quod etiam pœna peccati, qua periit libertas non peccandi: à quo malo non liberat nisi ille, cui non tantùm dicimus, Dimitte nobis debita nostra; verùm etiam, Et ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à malo. Multùm erras* (Juliane,) *qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est.*

R. Ex his verbis nihil sequi pro Novatoribus. Itaque juxta S. Doctorem, per peccatum Adæ periit libertas non peccandi, non simpliciter, sed qualis fuit in paradiso; quia per peccatum Adæ, quod hìc S. Doctor vocat ineffabiliter grande peccatum, duplex quo Adamus in paradiso catuit, malum, ignorantiæ scilicet & infirmitatis, incurrimus. Unde orta in nobis est, 1. necessitas propria & physica peccandi impropriè, per repentinos & non voluntarios concupiscentiæ motus. 2. Necessitas consequens peccandi propriè, per ignorantiam culpabilem, utpotè saltem indirectè volitam. 3. Necessitas impropria & moralis peccandi propriè propter intestinam carnis rebellionem, donec à concupiscentiæ dominatu liberemur per beneficium justificationis, & auxilia ei annexa. Hæc autem moralis necessitas non est nisi magna difficultas resistendi rebellanti concupiscentiæ, & tanta, ut ei in omnibus & ferè omnibus turpiter cedamus, quamvis liberè, & absque antecedenti ad unum determinatione intrinseca, donec per majora illa & frequentiora auxilia roboremur, quæ justis & amicis Dei reservata sunt, & quibuscum facilè vincitur refrænata concupiscentia. Ab hac autem triplici necessitate immunis fuit primus homo in statu innocentiæ, in quo & caro perfectè subjecta erat spiritui, & ultrò sese illi ingerebat id quod appetendum vel vitandum erat in agenda vita. Unde & nullum habere poterat peccatum impropriè dictum, & omni omninò peccato propriè dicto summa quadam facilitate carere poterat. En libertas non peccandi, quam juxta S. Doctorem, per Adami peccatum amisimus, & quam non recuperamus, quantùm ad immunitatem à morali necessitate peccandi propriè, nisi per gratiam illam, qua concupiscentiæ superiores efficimur, & ab ejus dominatu liberamur, quamque petimus ab eo, *cui non tantùm dicimus, Dimitte nobis debita nostra; verùm etiam, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à malo.*

Dices denique. Quid ergo sibi volunt hæc S. Doctoris verba lib. contra Fortunatum disp. 2. *Liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuisse dico, qui primus formatus est. Ille sic factus est, ut nihil omnino voluntati ejus resisteret, si vellet Dei præcepta servare. Postquam autem libera ipse voluntate peccavit, nos in necessitatem præcipitati sumus, qui ab ejus stirpe descendimus.* R. S. Doctorem nomine liberi arbitrii hìc intelligere, non præcisè libertatem agendi vel non agendi, sed libertatem sanam & robustam agendi vel non agendi, quacum primus homo in statu innocentiæ magna cum facilitate poterat, si vellet, servare mandata divina. Hanc autem libertatem rectè dicit nos amisisse, & in oppositam illi necessitatem præcipitatos esse per peccatum primi hominis. Quæ necessitas non potest esse, nisi necessitas impropria & moralis peccandi, & mandata divina transgrediendi. Necessitas enim opposita facilitati, non est nisi impropria & moralis necessitas, seu magna quædam difficultas faciendi vel omittendi aliquid. Confirmatur ex eo quòd Sanctus Doctor hìc necessitatem, in quam ait nos incidisse propter peccatum Adami, comparat cum necessitate, quam affert inveterata consuetudo peccandi, putà jurandi. Hæc autem necessitas non est nisi moralis & impropria: potest enim cum divinæ gratiæ auxilio vinci.

DISPUTATIO V.

De motione Divina.

ARTICULUS I.

Utrùm Deus physicè prædeterminet voluntatem ad actus illos, qui liberi dicuntur, & possunt esse meritorii vel demeritorii.

Nota. Physica prædeterminatio, ut eam describit Prædeterminantium recentissimus, est aliquid physicum, à Deo & creatura realiter distinctum, à Deo in creatura independenter ab ipsa realiter impressum, quo creatura physicè prædeterminatur ad agendum, hoc est, ita ad actionem applicatur, ut contradictionem implicet, motionem illam existere, & creaturam non agere. Non est autem propriè qualitas, quia non habet esse fixum & permanens, sed tantùm aliquid reducibile ad qualitatem, quatenùs per eam responderi potest, qualis sit res, non quidem permanenter, sed fluenter & transeunter: est enim quoddam ens diminutum, incompletum, fluens & in motu, virtuosum tamen & activum, sicque virtuosum & activum, ut, eo posito, non possit non esse actio creaturæ, imò simpliciter repugnet non esse creaturæ actionem; quia videlicet ex se & essentialiter cum actione creaturæ connexum est. His præsuppositis, respondeo voluntatem non prædeterminari physicè à Deo, quantùm ad actus illos, qui liberi dicuntur, & sunt meritorii vel demeritorii. Quæ responsio probabitur sequentibus paragraphis. Sit itaque

§. I.

Probatur responsio nostra ex inutilitate physicæ prædeterminationis.

Si necesse est voluntatem physicè prædeterminari ad actus liberos, vel quia non potest aliter salvari ratio causæ primæ in Deo, & causæ secundæ in voluntate; vel quia hoc exigit perfectum Dei dominium in voluntatem; vel quia voluntas propter indifferentiam non potest exire in actum, nisi ab alio agente extrinseco physicè prædeterminetur ad agendum. Atqui nihil horum dici potest. Ergo, &c.

Non primum. Nam ad salvandam in Deo rationem

causæ primæ, & in voluntate rationem causæ secundæ, sufficit, quòd Deus ita cum voluntate operetur simul simultate temporis, ut priùs prioritate naturæ operetur, quàm ipsa. Hoc ipso enim intelligitur voluntas subordinari Deo in operando; quod salvat in Deo rationem causæ primæ, & rationem causæ secundæ in voluntate. Atqui ad hoc ut Deus ita simul tempore operetur cum volutate, ut natura priùs operetur, quàm ipsa, necesse non est, ut illam physicè prædeterminet; ut patebit ex infrà dicendis: nam suo loco ostendemus, rejecta prædeterminatione physica, Deum ita cum voluntate operari, ut operetur natura priùs, quàm ipsa operetur. Et verò prædeterminare physicè non est præcisè operari natura priùs, sed aliquid amplius: est enim natura priùs operari tali modo, ut voluntas antecedenter obligetur ad alteram partem contradictionis; qui modus nullatenùs necessarius est, ut Deus dicatur operari, & operetur naturâ priùs, quàm voluntas. Ergo, &c.

Non etiam secundum. Nam cùm aiunt adversarii prædeterminationem physicam requiri ad perfectum Dei dominium in voluntatem, vel loquuntur de dominio morali, quale habent homines in bona sua; vel de dominio physico, quale voluntas ipsa habet in alias potentias sibi subjectas. At qui neutrum dominium, etiam ut sit perfectissimum, requirit prædeterminationem physicam. Ergo, &c. Minor patet de dominio morali. Nam dominium morale perfectum est jus utendi re aliqua, fructus ejus percipiendi, & de ea disponendi pro arbitrio, absque alterius injuria, & ulla ab alio dependentia. Tale autem jus in Deo circa voluntatem intelligitur, secluſa præterminatione physica; nec Deus prædeterminatione physica indiget ad exercendum jus illud in voluntatem, eam conservando vel destruendo, actus ejus imperando vel prohibendo, illam & actus illius ad quos voluerit fines dirigendo & adhibendo.

Facilè etiam probatur minor de dominio physico. Nam hoc ipso intelligitur Deus habere dominium physicum perfectum in voluntatem, quòd habet potentiam certò & infallibiliter movendi & applicandi voluntatem in quibuslibet circumstantiis ad operandum id, quod voluerit illam operari. Atqui secluſa prædeterminatione physica, adhuc Deus intelligitur habere potentiam illam perfectissimam, hoc ipso scilicet quòd intelligitur esse infinitè sapiens, & consequenter non posse non habere in thesauris sapientiæ suæ media, quantumvis ex se repudiabilia, & cum negatione actus, ad quem dantur, compossibilia, quibus tamen, si ea velit adhibere, fines à se efficaciter intentos certò & infallibiliter assecuturus est. Ergo, &c.

Non denique tertium. Nam voluntas non est indifferens ad agendum vel non agendum, ex imperfectione & defectu virtutis ad agendum; sed ex perfectione & eminentia virtutis, vi cujus ita potentiam habet agendi, ut actus, quem producere potest, domina sit, & consequenter possit illum pro arbitrio producere vel non producere. Atqui quod sic est indifferens ad agendum vel non agendum, non indiget alio agente extrinseco, à quo ad agendum physicè prædeterminetur; quia quod sic est indifferens ad agendum vel non agendum, vim habet se ipsum determinandi. Ergo, &c. Nec dic illud, quod sic est indifferens ad agendum vel non agendum, habere quidem vim se ipsum determinandi ad agendum, sed sub alio ipsum ad agendum prædeterminante. Nam habere vim se ipsum determinandi ad agendum sub alio ad agendum prædeterminante, esset simul habere & non habere vim se ipsum determinandi ad agendum: quod manifestam involvit contradictionem. Et verò quòd aliquid ita vim habeat se ipsum determinandi, ut non possit se determinare, nisi sub alio ipsum adjuvante ad se determinandum, imò & præveniente atque præparante ipsum, quomodo ei congruit, ut se determinet, nullam habet repugnantiam, & facilè intelligitur. At quòd aliquid ita vim habeat se ipsum determinandi, ut non possit se determinare, nisi priùs ab alio determinetur, est prorsùs inintelligibile & repugnans. Nam si habet vim se determinandi, quomodò indiget ab alio prædeterminari? & postquam ab alio determinatum est, quomodo adhuc potest se determinare; cùm se determinare ad aliquid agendum, non sit præcisè, illud agere; sed sit illud agere sine ulla, undecumque proficiscatur, ad illud agendum antecedenti obligatione.

§. II.

Probatur 2. responsio ex eo, quòd in hypothesi prædeterminationis physicæ voluntas nunquam liberè omittat.

Illud agens non omittit liberè, sed necessariò, quòd ex impotentia agendi, non verò ex intrinseca potestate & dominio in actum, actum omittit. Atqui in hypothesi prædeterminationis physicæ, cùm voluntas non agit, ex impotentia agendi actum omittit: tunc enim caret virtute aliqua activa, sic ad agendum necessaria, ut, ea non posita, repugnet esse actionem: nam caret physica ad agendum prædeterminatione, quæ secundùm adversarios talis virtus est. Ergo, &c. Hinc

Collige, in hypothesi prædeterminationis physicæ nullam omissionem imputari posse voluntati. Sit unum pro omnibus exemplum. Titius hic & nunc judicat se teneri ad eliciendum actum charitatis, ad quem per interiorem gratiam prævenientem excitatur, nec tamen eum elicit. Dico quòd hæc omissio non possit imputari Titio in hypothesi Prædeterminantium. Ratio est, quia in hac hypothesi Titius caret virtute aliqua activa, nempe physica prædeterminatione, ita ad eliciendum actum charitatis necessaria, ut ea non posita, repugnet esse actum charitatis; sicque Titius charitatis actum omittit ex mera impotentia illum eliciendi, & consequenter illum non liberè, sed necessariò non elicit.

Dices. Titius in casu proposito, etiam in hypothesi Prædeterminantium, habet potentiam completam ad actum charitatis. *R.* neg. Nam in hypothesi Prædeterminantium Titius caret virtute aliqua, ita ad actum charitatis necessaria, ut ea non posita, repugnet esse actum charitatis. Sed qui caret tali virtute, nec censetur, nec censeri potest in æstimatione prudenti habere completam ad actum charitatis potentiam, talem, qualis requiritur ad hoc, ut actus charitatis omissio imputari possit ad culpam & pœnam.

Nec juvat adversarios id, quod dicunt, physicam scilicet prædeterminationem non se tenere ex parte actus primi; nam etiam dato quòd se teneat ex parte actus secundi tantùm, vel quòd sit tantùm via actus primi ad actum secundum, cùm sit virtus quædam activa, ad actum charitatis absolutè necessaria, & ea careat Titius in casu proposito; semper manet Titium in casu proposito carere virtute aliqua activa ad actum charitatis absolutè necessaria, proindeque eam non habere ad actum charitatis potentiam, quæ in æstimatione morali requiritur ad justam omissionis imputationem.

At inquies. Titius in casu proposito non habet quidem virtutem illam activam, ad actum charitatis adeò necessariam: at, quod sufficit, in potestate illius est, ut eam habeat. *R.* neg. Nam si in potestate illius est, ut eam habeat, quæro quare non habeat?

Respondebis 1. Titium non habere in casu proposito prædeterminationem, quia non finit se prædeterminari. Sed contra est, quia non finere se prædeterminari, aut nihil est, aut nihil est aliud, quàm Deum prædeterminare paratum impediri ne prædeterminet. At Titius in casu proposito quid facit, vel omittit, quo impediat Deum, ne ipsum prædeterminet ad actum charitatis? Nihil.

Respondebis 2. Titium in casu proposito non accipere prædeterminationem, quia non consentit gratiæ excitanti ad actum charitatis. Sed contra est. Nam consentire gratiæ excitanti ad actum charitatis, non est aliud, quàm elicere actum charitatis sub gratia ad illum excitante, & ad illum eliciendum vires subministran-

strante. Ergo, secundùm responsionem hanc, Titius non accipit prædeterminationem physicam ad actum charitatis, quia non elicit actum charitatis. Ergo si eliceret actum charitatis, acciperet prædeterminationem physicam ad actum charitatis, & ideò acciperet prædeterminationem physicam ad actum charitatis, quia eliceret actum charitatis. Atqui hoc est manifestè absurdum. Nam, ut docent adversarii, prædeterminatio physica ad actum charitatis debet dari Titio saltem natura priùs, quàm eliciat actum charitatis: alioqui simul esset & non esset prædeterminatio ad actum charitatis. Quod implicat.

Respondebis 3. Titium non accipere prædeterminationem physicam ad actum charitatis propter impedimentum præsens quod ipse liberè ponit, & consequenter sibi imputare debere, quòd illam non accipiat. Sed quæro, quodnam sit illud impedimentum præsens quod Titius liberè ponit in casu proposito? Certè si est aliquod ejusmodi impedimentum in casu proposito, vel est aliquis actus malus, vel omissio alicujus actus boni. Neutrum potest dici. Non primum. Nam, ut supponitur, in casu proposito nihil agit, sed purè omittit. Quam sanè suppositionem non negabunt adversarii, qui omissionem puram liberam propugnant. Non etiam secundum. Alioquin assignent omissionem illam, propter quam Titius non accipit prædeterminationem physicam ad actum amoris. Certè videntur non aliam assignare posse præter omissionem consensus salutaris dandi gratiæ excitanti. At dici non potest, quòd Titius non accipiat prædeterminationem physicam ad actum amoris propter omissionem hujus consensus. Cùm enim consensus salutaris dandus gratiæ excitanti ad actum charitatis, realiter sit ipse actus charitatis, omissio illius re ipsa non est aliud, quàm actus charitatis omissio. Non potest autem dici, quòd Titius non accipiat prædeterminationem physicam ad actum charitatis propter ipsius actus charitatis omissionem, ut manifestum est ex dictis ad 2. responsionem.

Respondebis 4. Titium non accipere physicam prædeterminationem ad actum charitatis propter impedimentum antecedens, nempe propter peccatum originale. Sed contra est; quia sic respondendo, non ostenditur quomodo in potestate Titii sit physica prædeterminatio ad actum charitatis, & sic adhuc manet tota difficultas insoluta.

At inquies. Propter peccatum originale, Titius sibi imputare debet, quòd non accipiat physicam prædeterminationem ad actum charitatis. Ergo peccat omittendo actum charitatis. *R.* neg. conseq. Nam, etiam dato, quòd Titius propter peccatum originale imputare sibi debeat, quòd physicam prædeterminationem ad actum charitatis non accipiat, nihilo plus in ejus potestate est, ut illam habeat, & sic adhuc non liberè, sed necessariò omittit actum charitatis, proindeque omittendo peccare non potest.

Respondebis denique 5. Deum esse paratum ex se, ad dandam Titio physicam prædeterminationem ad actum charitatis, & consequenter Titium, si non illam habet, sua aliqua culpa non habere, sicque sua culpa aliqua necessitatem omittendi actum charitatis incurrere. Sed contra est; quia perperam dicitur Deum ex se paratum esse, ad dandam Titio prædeterminationem physicam ad actum charitatis, nisi etiam ostendatur, quomodo in potestate Titii sit, ut illam prædeterminationem accipiat à Deo, ad eam dandam parato. Hoc autem non ostendunt adversarii.

§. III.

Probatur responsio nostra ex eo quòd in hypothesi Prædeterminantium nullus esse videatur positivus libertatis usus.

Supponamus Titium hìc & nunc judicare, quòd teneatur ad eliciendum actum charitatis; dico quòd in hypothesi Prædeterminantium, aut non eliciet actum charitatis, aut eliciet necessariò. Nam sic argumentor. Titius in hypothesi Prædeterminantium non potest in casu proposito se ipsum determinare ad amandum. Ergo, &c. *Probo ant.* Nam si potest, vel antequam acccipiat motionem prædeterminantem ad amorem, vel postquam accepit. Neutrum dici potest. Non primum: alioqui talis motio esset inutilis. Non etiam secundùm. Postquam enim accepit motionem illam, ita per eam ad amandum antecedenter, & independenter ab omni exercitio libertatis suæ, obligatus est, ut simpliciter repugnet illum non amare. Sed qui sic ad amorem obligatus est, non potest se ipsum determinare ad amorem: nam se ipsum determinare ad amorem, nec est, nec esse potest aliud, quàm absque antecedenti ad amandum obligatione intrinseca, amare, aut velle amare. Et verò se ipsum determinare ad amorem, non est præcisè amare, aut velle amare, non est etiam præcisè amare sponte, aut sponte velle amare; supereſt igitur ut sit, amare aut velle amare absque antecedenti ad amandum obligatione intrinseca; vel, si vis, quod eodem redit, ut sit amare, aut velle amare cum potentia non amandi expedita & soluta ab omni ad non amandum impedimento. Ergo, &c.

Dices. 1. Cùm Titius accipit motionem ipsum prædeterminantem ad amorem, se ipse determinat ad amorem. Ergo tunc habet potentiam se ipsum determinandi ad amorem. *R.* neg. ant. Nam cùm accipit talem motionem, antecedenter & independenter ab omni exercitio libertatis suæ per eam saltem natura priùs, quàm amet, obligatur ad amandum, & ita obligatur, ut simpliciter repugnet eum non amare. Ergo amat, non quia ipse se determinat, sed quia ad amandum à Deo jam determinatus natura priùs, quàm velit amare, & amet, non potest non amare.

At inquies. Motio illa se tenet ex parte actus secundi. Ergo sub illa Titius se determinat. *R.* neg. conseq. Nam, etiam dato quòd motio illa se teneat ex parte actus secundi, nihilominùs verum est, quòd Titium natura priùs, quàm amet, obliger ad amorem, & ita obliget, ut simpliciter repugnet illum non amare. Titium autem sic obligatum ad amorem, se ipsum determinare ad amorem, implicat contradictionem in terminis.

Dices 2. Titius sub motione ad amorem prædeterminante, habet indifferentiam judicii: nam motio illa non obstat, quominùs objectum partim sub ratione boni, partim sub ratione mali, ab intellectu proponatur voluntati. Ergo Titius sub illa motione se ipse determinat ad amorem. *R.* neg. conseq. Nam ad hoc ut Titius se ipse determinet, non sufficit indifferentia judicii in intellectu, sed præterea requiritur immunitas ab antecedenti ad unum obligatione in voluntate. Hanc autem immunitatem non habet, nec habere potest sub motione ad amorem prædeterminante.

At inquies. Manente indifferentia judicii, non potest voluntas necessitari. Ergo nec antecedenter ad unum obligari. *R.* voluntatem non posse tunc necessitari ab objecto, sed posse necessitari à motione recepta in ipsa, & qua posita in voluntate independenter à voluntate, repugnat voluntatem non agere. Cùm autem dicit S. Thomas voluntatem, quandiu manet indifferentia judicii, non necessitari, supponit, quòd voluntas nunquam ad unum prædeterminetur à Deo, quandiu manet hæc indifferentia.

Dices 3. Motio ad amorem prædeterminans applicat tantùm voluntatem ad actum. Item tantùm tollit indifferentiam passivam voluntatis. Item imprimit voluntati delectationem. Item sub illa motione Titius retinet potentiam agendi & non agendi, & aliud agendi. Item sub illa motione voluntas conservat suam universalitatem, & amplitudinem virtualem. *Ad* 1. *R.* neg. Nam non solùm applicat, sed etiam sic applicat voluntatem ad actum, ut natura priùs, quàm agat, simpliciter repugnet illam non agere; & ita sic applicat illam ad actum, ut illam antecedenter obliget ad alteram partem contradictionis. *Ad* 2. *R.* neg. Nam etiam antecedenter ligat & impedit indifferentiam activam. *Ad* 3. *R.* inde tantùm sequi, quòd voluntas sub illa motione sponte velit & agat.

& agat. *Ad* 4. *R.* Titium sub illa motione retinere potentiam agendi & non agendi, & aliud agendi, cùm retineat totam voluntatis substantiam; sed potentia illa est antecedenter ligata & impedita. *Ad* 5. *R.* inde sequi tantùm, quòd voluntas Titii sub illa motione retineat libertatem remotam & radicalem.

Dices 4. Deus est omnipotens. Ergo potest voluntatem Titii ita ad amorem physicè prædeterminare, ut eam tamen non obliget antecedenter ad hunc actum. *R.* neg. conseq. Nam ex eo quòd Deus sit omnipotens, non sequitur, quòd possit repugnantia. At pugnant inter se, voluntatem Titii ad amorem physicè prædeterminatam esse, & tamen non esse antecedenter obligatam ad amorem, ut patet ex dictis suprà.

At inquies. Cùm Deus sit omnipotens, potest voluntatem Titii per motionem physicè prædeterminantem applicare ad actum amoris secundùm exigentiam quam habet, ut est facultas electiva. *R.* neg. Nam Deus, quia est omnipotens, potest quidem quamlibet causam applicare ad actionem secundùm exigentiam ejus, at non potest per medium quodlibet: alioqui posset causam applicare ad actionem secundùm exigentiam ejus per medium ejus exigentiæ contrarium: quod est absurdum. Dico autem, quòd motio physicè prædeterminans si medium applicandi voluntatem contrarium ejus exigentiæ, quà electiva facultas est; quia motio physicè prædeterminans ita voluntatem natura priùs quàm operetur, applicat ad operationem, ut simpliciter repugnet illam non operari, & consequenter ut sit natura priùs quàm operetur, obligata ad operandum, quam obligationem respuit facultas electiva, quà talis; quia quà talis, dicit immunitatem ab antecedenti ad alteram partem contradictionis obligatione intrinseca.

At inquies. Deus per suam omnipotentiam potest physicam prædeterminationem ita voluntatis, quà facultas est electiva, exigentiæ attemperare, ut illi consentanea sit. *R.* Deum hoc non magis posse, quàm possit mutare essentias rerum. Essentia autem motionis physicè prædeterminantis est, quòd sit virtus quædam activa, causæ saltem natura priùs quàm operetur, impressa, & cum actu ad quem datur, ita connexa, ut, ea posita, simpliciter repugnet actum non esse. Quod est, motionem physicè prædeterminantem essentialiter esse obligativam antecedenter ad alteram contradictionis partem, & consequenter, essentialiter esse dissentaneam exigentiæ voluntatis, quà electiva facultas est.

§. IV.

Probatur responsio nostra authoritate Concilii Senonensis.

Concilium Senonense sic loquitur decreto fidei 15. *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio: cum illa semper sit in promptu... nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Unde sic argumentor. Ex Concilio Senonensi homo resistere potest motioni divinæ, quacum re ipsa bonum operatur. Atqui non potest resistere motioni physicè prædeterminanti. Ergo ex Concilio Senonensi motio divina, quacum homo bonum operatur, non est motio physicè prædeterminans. Quod est contra hypothesim Prædeterminantium, qui gratiam efficacem dicunt esse motionem physicè prædeterminantem. Major autem patet; quia Synodus manifestè loquitur de ea motione divina, qua sic ad bonum trahitur voluntas hominis, ut illud re ipsa operetur. Minor etiam facilè ostenditur. Homo non potest resistere motioni, cujus activitatem vincere non potest: nam resistere motioni, & ejus activitatem superare, sunt unum & idem. Atqui homo vincere non potest activitatem motionis physicè prædeterminantis: hæc enim activitas est essentialiter connexa cum actu, ad quem homo movetur. Ergo, &c.

Dices 1. Concilium Senonense cùm ait hominem posse resistere motioni divinæ, loquitur in sensu diviso, non in sensu composito. Potest autem homo in sensu diviso resistere motioni divinæ physicè prædeterminanti, licèt non possit in sensu composito. Ergo Synodus non adversatur hypothesi Prædeterminantium. *R.* neg. maj. & dico distinctionem sensus compositi & divisi hìc locum habere non posse. Nam sicut repugnat, alicui resistere in sensu diviso; ita repugnat, alicui posse resistere in sensu diviso. Sicut enim resistere motioni, est motionis existentis & præsentis vim superare aut elidere; & sic resistere motioni, est conjungere cum motione negationem actionis, ad quam impellit motio; ita posse resistere motioni, est posse motionis existentis & præsentis vim superare aut elidere; proindeque posse resistere motioni, est posse conjungere cum motione negationem actionis, ad quam impellit motio. Unde utrumque, nempe & resistere, & posse resistere motioni, dicit essentialiter sensum compositum.

Confirmatur & declaratur amplius. Nam sicut actu resistere, est actu actionem unius agentis vinci ab actione alterius reagentis; & sic actu resistere, dicit actualem conjunctionem duarum actionum oppositarum, quarum una vincitur ab altera; ita posse resistere, est posse actionem unius agentis vinci ab actione alterius reagentis; & sic posse resistere, dicit possibilem conjunctionem duarum actionum oppositarum, quarum una superari posset ab altera. Igitur & actu resistere, & posse resistere, dicunt sensum compositum.

Dices 2. Homo sub motione ipsum physicè prædeterminante retinet potentiam id, ad quod movetur, non faciendi, si motione careret, & ab illa divideretur. Ergo homo potest resistere motioni ipsum physicè prædeterminanti, non quidem in sensu composito, sed in sensu diviso. *R.* neg. conseq. Nam si ex antecedente sequeretur, quòd homo posset dici aliquo sensu posse resistere motioni ipsum physicè prædeterminanti, 1. puer verè & propriè diceretur posse resistere giganti, ipsum violenter trahenti: nam sub illa violenta gigantis tractione retinet potentiam non eundi, quò à gigante violenter trahitur, si abesset, vel cessaret violenta tractio gigantis. 2. Quilibet verè & propriè diceretur, sine gratia posse resistere tentationi, quantumvis gravi & diuturnæ; quia sub tentatione retinet potentiam non faciendi malum, ad quod inducit tentatio, si non tentaretur, aut à tentatione liberaretur. 3. Similiter quilibet verè & propriè diceretur, posse resistere cuivis antecedenti necessitati, quantumvis ineluctabili & insuperabili; quia sub illa necessitate retineret potentiam non faciendi id, ad quod necessitatur, si tali necessitate careret, aut ab illa eximeretur. Quæ tria sunt evidenter falsa & absurda, imò secundum contrarium est fidei.

Itaque posse resistere motioni, est posse conjungere negationem actionis cum motione ad actionem impellente. Nam in genere unum agens posse alteri agenti resistere, nihil aliud esse potest, quàm unum agens posse alterius agentis virtutem, vel, si vis, actionem vincere, aut elidere: cùm unum agens alteri agenti actu resistere, non sit aliud, quàm unum agens alterius agentis virtutem seu actionem superare aut elidere. Quod ipsa vox, resistere, vel invitis obtrudit: hæc enim vox manifestè dicit pugnam duorum, quorum unum agit, & alterum reagit, & reagendo vincit, aut elidit actionem alterius. Unde hæc vox dicit duas actiones realiter coexistentes, unam in obliquo, nempe actionem aggredientis, & aliam in recto, nempe reactionem aggressi, vincentis aut elidentis actionem aggredientis.

Dices 3. Etiam suppositâ veritate hujus doctrinæ, adhuc homo resistere potest motioni ipsum physicè prædeterminanti. Ergo, &c. *R.* neg. conseq. Nam quomodo posset homo conjungere cum illa motione negationem actus, ad quem datur illa motio: cùm illa motio sit essentialiter connexa cum actu, ad quem datur, sic ut actum, ea posita, repugnet non esse?

At inquies. Non potest quidem homo conjungere negationem actus cum illa motione, spectata ut est virtus quædam omnipotentiæ divinæ, sub qua consideratione est essentialiter connexa cum actu; sed conjungere po-

potest cum illa, spectata præcisè ut est ens, sub qua consideratione præscindit ab essentiali connexione, quam habet cum actu. Sed contra est. Potentia illa conjungendi negationem actus cum motione physicè prædeterminante ad actum, spectata ut est ens, est fictitia potentia. Quod facilè ostendo. Illa potentia non est, nisi fictitia potentia, quam simpliciter repugnat ad actum reduci. Atqui talis est potentia, de qua agitur. Ergo, &c.

Prob. min. Nam si hæc potentia aliquando reduceretur ad actum, negatio actus conjungeretur non solùm cum ratione entis, sed etiam cum ratione virtutis cujusdam omnipotentiæ divinæ, vi cujus motio physicè prædeterminans essentialiter connexa est cum actu, ad quem datur: utraque enim illa ratio essentialis est motioni physicè prædeterminanti, proindeque in motione physicè prædeterminante sunt ab invicem prorsùs inseparabiles. Atqui simpliciter repugnat negationem actus conjungi cum ratione illa virtutis cujusdam omnipotentiæ divinæ, quam præter rationem entis habet motio physicè prædeterminans, & vi cujus essentialiter connexa est cum actu. Ergo simpliciter etiam repugnat negationem actus conjungi cum ratione entis, quam habet motio physicè prædeterminans: quamquam hæc repugnantia non oritur ex ipsa ratione entis, sed ex ratione virtutis cujusdam omnipotentiæ divinæ, quæ in motione physicè prædeterminante absolutè inseparabilis est à ratione entis.

Brevius, & fortasse facilius. Potentia conjungendi negationem actus cum motione physicè prædeterminante, spectata præcisè ut est ens, si tamen dici potest potentia, essentialiter conjuncta est cum vera & reali impotentia conjungendi negationem actus cum illa motione, quæ impotentia pro quacumque hypothesi excogitabili essentialiter existit; cùm enim nulla hypothesis possibilis excogitari possit, in qua motio physicè prædeterminans non sit virtus quædam omnipotentiæ divinæ, essentialiter connexa cum actu, ad quem datur, nulla hypothesis possibilis excogitari potest, in qua non repugnet conjungi negationem actus cum illa motione. Atqui potentia essentialiter conjuncta cum tali impotentia, non est nisi fictitia & chymerica potentia. Ergo, &c.

At inquies. Motio physicè prædeterminans, non quà est ens præcisè, sed solùm quà est tale ens, seu talis virtus omnipotentiæ divinæ, repugnat esse cum negatione actus. Ergo datur vera & realis potentia conjungendi negationem actus cum motione physicè prædeterminante, considerata præcisè ut ens est. *R.* neg. conseq. Nam ex antecedente sequitur tantùm, quòd vera & realis impotentia conjungendi negationem actus cum motione physicè prædeterminante, non oriatur ex ratione entis, quam habet motio illa; sed ex ratione talis entis, seu talis virtutis, quam dicit supra rationem entis præcisè. Cùm autem ratio talis entis, seu talis virtutis, sit essentialis motioni physicè prædeterminanti, simpliciter repugnat cum motione physicè prædeterminante conjungi negationem actus; & ita nec datur, nec dari potest, nisi vera & realis impotentia conjungendi negationem actus cum motione physicè prædeterminante. Potentia igitur illa, quam asserunt adversarii, conjungendi negationem actus cum motione illa, considerata præcisè ut ens est, est fictitia & chymerica potentia.

At inquies. Imò verò negatio actus conjungi potest cum motione physicè prædeterminante, etiam considerata ut est talis virtus omnipotentiæ divinæ, non quidem potentia consequente, futuritionis, & conjuncta cum actu, sed potentia antecedente, possibilitatis, & divisa ab actu. Sed quis non mirabitur talia typis mandari? *R. breviter*, potentiam essentialiter divisam ab actu, seu potentiam, quam ad actum reduci repugnat, qualis est ea, quæ hìc asseritur, non possibilitatis, sed impossibilitatis esse potentiam.

§. V.

Probatur responsio nostra authoritate Concilii Tridentini.

Concilium sic loquitur sess. 6. Can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, neque posse dissentire, si velit .... anathema sit.* Quibus verbis Synodus definit, liberum hominis arbitrium posse, si velit, dissentire motioni, quacum bonum reipsa operatur, hoc est, motioni seu gratiæ efficaci. Unde

Argumentor sic. Ex Concil. Trid. homo potest dissentire motioni efficaci. Atqui hoc non potest in hypothesi Prædeterminantium. Ergo hypothesis Prædeterminantium videtur esse Concilio Tridentino contraria. *Probo min.* Secundùm Prædeterminantes, motio seu gratia efficax consistit in virtute quadam activa, transeunte, essentialiter connexa cum consensu salutari, sic ut, ea posita, simpliciter repugnet consensum salutarem non esse. Atqui homo non potest dissentire tali motioni. Ergo, &c. *Probo min.* Hominem posse dissentire motioni tali, esset hominem posse cum illa conjungere negationem consensus. Atqui homo hoc non potest. Ergo, &c. Minor per se clara est. *Probo igitur maj.* Posse dissentire tentationi, est posse conjungere negationem consensus cum tentatione, seu est posse negare consensum tentationi actu præsenti, & sollicitanti ad consensum malum. Item posse dissentire gratiæ sufficienti, est posse conjungere negationem consensus cum gratia sufficiente, seu posse negare consensum gratiæ sufficienti, actu præsenti, & ad consensum salutarem excitanti. Ergo similiter posse dissentire motioni ad consensum physicè prædeterminanti, est posse conjungere negationem consensus salutaris cum illa motione, seu posse motioni illi, actu præsenti, & ad consensum salutarem prædeterminanti, negare consensum salutarem. Utramque partem antecedentis admittunt adversarii; dent igitur disparitatem.

Præterea, dissentire motioni illi, esset actu conjungere negationem consensus cum illa actu præsente & existente: sicut dissentire tentationi, est actu conjungere negationem consensus cum tentatione actu præsente & existente: sicut etiam dissentire gratiæ sufficienti, est actu conjungere negationem consensus cum gratia sufficiente actu præsente & existente. Ergo posse dissentire motioni illi, est posse conjungere negationem consensus cum motione illa, actu præsente & existente. Hæc autem conclusio, supposita veritate antecedentis, quam evidenter suadent allata exempla, tam clara est, quàm ista: Mentiri, est loqui contra mentem: Ergo posse mentiri, est posse loqui contra mentem. Igitur posse dissentire virtuti activæ, essentialiter connexæ cum consensu salutari, est posse cum illa conjungere negationem consensus salutaris. Atqui hoc evidenter repugnat. Ergo evidenter repugnat, hominem posse dissentire virtuti, cum consensu salutari essentialiter connexæ. Quod fuit probandum.

Dices. Concilium definiens hominem Deo moventi & excitanti dissentire posse, si velit, loquitur in sensu diviso, & solùm declarat hominem sub motione & excitatione divina retinere potestatem non eliciendi actum, ad quem movetur & excitatur; immò & eliciendi actum contrarium, si motio illa abesset, & ab ea divideretur. Sed contra est, 1. Quia distinctio sensus compositi & divisi locum hìc habere non potest. Nam dissentire, ut jam ostensum est, est conjungere negationem consensus; & sic posse dissentire, est posse conjungere negationem consensus cum motione ad consensum impellente. Unde utrumque, nempe dissentire & posse dissentire, dicit essentialiter sensum compositum.

Contra est, 2. Quia ex data responsione multa sequuntur inconvenientia. 1. Enim sequitur, quòd Concilii definitio sit planè inutilis. Nam nemo unquam in dubium revocavit, hominem sub motione & excitatione divina retinere potentiam non eliciendi

actum,

actum, ad quem movetur & excitatur, imò & eliciendi actum contrarium, non existente motione & excitatione divina, quantumcumque hæc motio supponatur esse, ex hypothesi quòd existat, connexa cum actu, ad quem movet.

2. Sequitur, quòd Concilii definitio sit planè insufficiens ad consulendum libero arbitrio; quod tamen Concilium sua definitione intendit defendere contra Novatores, illud negantes. Nam voluntatem retinere sub motione & excitatione divina potestatem non eliciendi actum, ad quem movetur, imò & eliciendi actum contrarium, si motio illa abesset, stare potest cum simplici necessitate ad consensum; ut patet in voluntate beati, quæ simpliciter necessitatur ad amorem beatificum, quamvis sub visione beatifica retineat potentiam non eliciendi amorem illum, imò & eliciendi actum contrarium, si visio beatifica abesset. Ergo si Concilium non aliud definit, quàm voluntatem hominis sub motione & excitatione divina, cui re ipsa consentit, retinere potentiam non eliciendi actum, quo consentit, imò & contrarium actum eliciendi, si à motione illa divideretur; nihil planè efficit pro libero arbitrio; cùm nihil efficiat pro immunitate à simplici necessitate, sine qua immunitate liberum arbitrium esse non potest, ut tenent omnes Catholici contra Novatores liberum arbitrium negantes, & ideò negantes, quia ingenuè agnoscunt ad illud immunitatem à simplici necessitate requiri.

3. Sequitur, quòd Concilium sua definitione non damnarit Calvinum, quem tamen damnare voluit. Nam Calvinus nunquam negavit hominem sub motione & excitatione divina retinere potentiam non eliciendi actum, quo consentit motioni divinæ, & eliciendi actum contrarium, si motio abesset, & ab ea divideretur. Imò contrarium expressè docet lib. ult. contra Pighium. *Quasi ego*, inquit, *substantiam voluntatis redigi in nihilum oportere, vel docuerim unquam, vel etiam somniaverim*. Nam sic argumentor. Qui nunquam docuit, vel etiam somniavit substantiam voluntatis non manere sub motione & excitatione divina, ad consensum salutarem impellente efficaciter, nunquam docuit, vel etiam somniavit hominem sub motione & excitatione divina non retinere potentiam carendi actu, quo consentit motioni divinæ, & habendi actum contrarium, si motio illa abesset, & ab ea divideretur. Atqui Calvinus nunquam docuit, vel etiam somniavit substantiam voluntatis non manere sub motione & excitatione divina, ad consensum salutarem efficaciter impellente. Ergo, &c.

Quid ergo docuit Calvinus? Docuit gratiam ita movere voluntatem, ut voluntas sub illa motione non habeat vim expeditam eligendi alterutrum è duobus oppositis, utpotè antecedenter determinata ad alteram partem contradictionis, ut patet ex lib. 2. instit. cap. 3. ubi sic loquitur: *Voluntatem movet* (gratia) *non qualiter multis sæculis traditum est, & creditum, ut nostræ postea sit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari*. Docuit igitur voluntatem hominis sub motione divina non retinere potentiam cum illa motione componendi negationem actus, ad quem movetur. Docuit igitur voluntatem hominis, à Deo motam & excitatam efficaciter, non posse non consentire in sensu composito motionis & excitationis divinæ, proindeque vel Synodus contrarium definit, vel Calvinum ne leviter quidem perstrinxit.

Dices. Si Concilium loquitur in sensu composito, definit voluntatem posse conjungere dissensum cum consensu. Atqui hoc est absurdum. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. maj. *Nota*. Aliud est dicere: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, non posse dissentire, si velit, anathema sit; & aliud dicere: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium consentiens non posse dissentire, si velit, anathema sit. Primum autem, non secundum, dicit Synodus, & dicendo non aliud definit, quàm liberum hominis arbitrium posse dissensum componere cum motione & excitatione divina, cui sine antecedenti necessitate consentiendi consentit, quia vult, & cui proinde non consentiret, sed dissentiret, si vellet. Quæ ita plana sunt, ut mirum sit illis contradici posse. Sed

Probatur & declaratur ampliùs bonitas nostræ responsionis ex cap. 5. sess. ejusd. ubi Synodus docet hominem abjicere posse motionem divinam, quacum bonum re ipsa operatur. Nam sic argumentor. Ex Concilio, homo potest abjicere motionem divinam. Ergo potest eam vel excutere, vel cassam & inutilem reddere: hæc enim vox, *abjicere*, nullum alium probabilem sensum habere potest. Atqui primum dici non potest: nam, ut certum & indubitatum est, motio divina neque in fieri neque in conservari pendet à libera cooperatione voluntatis. Ergo secundum dicendum est. Ergo ex Concilio, homo posset, si vellet, conjungere dissensum cum motione divina: quid enim aliud esse potest, cassam & inutilem reddere motionem divinam, quàm illi actu præsenti & existenti non consentire, & cum ea actu præsente & existente dissensum componere? Ergo Synodus loquitur in sensu composito, non in sensu diviso, cùm ait: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, &c.* Hic enim canon manifestè respondet capiti 5.

Dices. Si Concilium Trident. aut Senonense nobis objiciantur, non aliter respondebimus, quàm Prædeterminantes, & tamen putabimus nos satisfacere difficultati propositæ. Ergo etiam satisfaciunt Prædeterminantes. *Resp.* Esto ant. Neg. conseq. Nam in duabus hypothesibus, quæ pugnant inter se è diametro, eædem quantùm ad verba responsiones in una veræ, & in altera falsæ esse possunt. Quod ostendi facilè potest.

Itaque si objiciatur mihi, hominem non posse conjungere dissensum cum motione efficaci, proindeque falsum esse quòd homo possit motioni efficaci resistere, si velit, *R.* hominem non posse quidem conjungere dissensum cum motione efficaci, ut efficax est; sed posse conjungere dissensum cum motione efficaci, ut ens est, seu, quod idem est, posse conjungere dissensum cum entitate motionis efficacis, quamvis non possit conjungere cum ejus efficacia. Quæ responsio vera est in mea hypothesi; quia potentia illa conjungendi dissensum cum entitate motionis efficacis, est in mea hypothesi vera & realis potentia, utpotè verè reducibilis ad actum, quamvis certò & infallibiliter non reducenda. Est autem verè reducibilis ad actum, quia in mea hypothesi motio efficax nec per se, nec per aliud est essentialiter connexa cum consensu, & ita nec per se, nec per aliud à se removet essentialiter dissensum.

Quòd si instes sic: Entitas gratiæ est essentialiter connexa cum consensu per suam efficaciam, *Resp.* neg. Quæ responsio est vera in mea hypothesi, in qua efficacia non est essentialis entitati gratiæ, sed accidentalis, & ab ea separabilis. Unde fit ut entitas gratiæ non habeat nisi accidentalem & impedibilem connexionem cum consensu.

Quòd si adhuc urgeas in hunc modum: Voluntas non potest impedire efficaciam motionis divinæ, *R.* neg. Vel etiam, si vis, respondebo cum distinctione, utendo ipsismet adversariorum verbis, non posse quidem potentia consequente, futuritionis, conjuncta cum actu; sed posse potentia antecedente, possibilitatis, & ab actu divisa. Et hæc responsio erit vera in mea hypothesi, quia in mea hypothesi potentia illa antecedens impediendi efficaciam motionis divinæ, est vera & realis potentia, utpotè verè reducibilis ad actum, quamvis infallibiliter non reducatur. Est autem secundùm me verè reducibilis ad actum, quia secundùm me, motio efficax non est talis essentialiter, sed accidentaliter tantùm. Unde tam existere potest entitas efficacis motionis sine efficacia, quàm potest existere entitas parietis albi sine albedine, & tam verè impediri potest, ne motio sit efficax, quàm verè impediri potest, ne paries sit albus.

Nota.

Nota. In nostra hypothesi, motio divina, qua voluntas hominis ad actum salutarem efficaciter movetur, est ex natura sua repudiabilis; & ita considerata etiam secundùm omnia sua intrinseca, nec habet, nec habere potest, nisi contingentem connexionem cum actu salutari, ad quem movet, & quocum proinde non est infallibiliter connexa, nisi prout subest scientiæ infallibili, qua Deus prænovit voluntatem hominis, si tali modo tangatur & moveatur, Deo tangenti & moventi consensuram esse sic, ut posset non consentire, si vellet. Unde non est efficax, nisi prout subest scientiæ infallibili, qua Deus, &c. atque ita sic est efficax, ut possit à voluntate hominis impediri ejus efficacia. Hinc voluntas hominis, in nostra hypothesi, etiam efficaciter mota & excitata à Deo, potest cum entitate motionis divinæ conjungere negationem actus salutaris, ad quem movetur. Hinc in nostra hypothesi, verè & propriè potest homo abjicere motionem divinam, resistere motioni divinæ, dissentire, si velit, motioni divinæ, cui consentit absque ulla antecedenti ad consensum alligatione.

At verò in hypothesi Prædeterminantium, motio divina efficax est intrinsecè, & ex natura sua irrepudiabilis, & ita est essentialiter connexa cum actu, ad quem movet, proindeque essentialiter efficax. Unde ejus efficacia non magis potest impediri, quàm mutari & corrumpi possunt rerum essentiæ; quod tamen est absolutè impossibile. Hinc in hypothesi Prædeterminantium, voluntas hominis nullatenùs impedire potest efficaciam motionis divinæ, & ita nullatenùs potest cum entitate motionis divinæ conjungere negationem actus, ad quem efficaciter movetur; sicque in nullo vero & proprio sensu potest abjicere motionem divinam, resistere motioni divinæ, dissentire, si velit, motioni divinæ, cui consentit, utpotè saltem natura priùs, quàm consentiat, antecedenter ad consensum obligata per motionis divinæ intrinsecam & essentialem irrepudiabilitatem.

ARTICULUS II.

Utrùm S. Thomas senserit voluntatem à Deo physicè prædeterminari ad actus liberos, & capaces meriti & demeriti.

Responsio.

Non ita sensit.

Prob. Ex commentar. in 2. Sent. dist. 25. q. 1. art. 1. ad 3. ubi respondet in hunc modum: *Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundùm ejus conditionem: unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrii constituitur. Unde remanet sibi dominium sui actus, licèt non ita, sicut primo agenti.* Quibus verbis S. Thomas docet, 1. Deum operari in omnibus causis creatis secundùm earum conditionem & exigentiam. 2. Et ita Deum non solùm ministrare virtutem agendi causis necessariis, sed etiam eas determinare ad talem actionem; libero verò hominis arbitrio ministrare quidem virtutem agendi, atque in illo operari ut agat, at non illud determinare ad talem actionem, sed hanc determinationem in illius potestate relinquere. 3. Et idcircò liberum arbitrium retinere dominium sui actus, quamvis non agat, nisi dependenter à Deo, non solùm ministrante virtutem agendi, sed etiam in ipso operante natura priùs, quàm agat. Unde sequitur tantùm, quòd non talè actuum suorum dominium habeat, quale habet causa prima, quæ se ipsa determinat ad agendum, & agit independenter à quavis alia causa, virtutem agendi ministrante, aut in ipsa, natura priùs, quàm operetur, operante.

2. S. Thomas in eundem librum Sentent. dist. 39. quæst. 1. art. 1. in O. *Aliquis actus est ab aliquo dupliciter, uno modo tam secundùm substantiam actus, quàm secundùm determinationem agentis ad actum, & hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate. Ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinatè exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.* Ex S. Doctore, illud in genere dicitur esse in potestate agentis, quod est ab agente non solùm quantùm ad substantiam, sed etiam quantùm ad determinationem; & ita eatenùs actus voluntatis sunt in ejus potestate, quatenùs sunt ab ea non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad determinationem, hoc est, non præcisè quia producit illos, sed quia producit illos ex propria determinatione. Item voluntas est activè indifferens ad plura, proindeque vim habet se ipsam determinandi ad alterutrum ex oppositis: unde determinatè exit in hunc actum potiùs quàm in illum, non quia ab alio agente determinatur, sed quia se ipsa determinat. Potuitne clariùs excludi prædeterminatio physica?

Nec juvat adversarios id, quod dicunt, S. Doctorem hìc excludere determinationem voluntatis, quæ sit ab alio agente creato, non determinationem, quæ sit à Deo. Nam 1. S. Doctor loquitur generaliter, ac proinde non solùm excludit determinationem, quæ sit ab agente creato; sed etiam determinationem, quæ sit à Deo. 2. Juxta S. Doctorem, quòd voluntas determinatè exeat in hunc actum potiùs quàm in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate; quia voluntas habet indifferentiam activam, & vim se ipsam determinandi. Sed hæc ratio tam valet ad excludendam determinationem, quæ sit à Deo, quàm determinationem, quæ sit ab alio agente creato. 3. Hoc, *quod* voluntas *determinatè exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*, dicit S. Doctor, ut probet actus voluntatis esse in ejus potestate; quæ non est efficax, nisi excludat omnem omninò determinationem, quæ sit ab agente extrinseco, sive increato sive creato. Imò debet potiùs excludere determinationem, quæ sit ab agente increato, quàm determinationem, quæ sit ab agente creato. Cùm enim actio agentis increati longè efficacior sit, quàm actio agentis creati, determinatio, quæ esset ab agente increato, longè magis ligaret voluntatem, quàm determinatio, quæ esset ab agente creato, & ita actus longè minùs esset in potestate voluntatis sub prima determinatione, quàm sub secunda. 4. Denique S. Thomas vult ostendere actum malum, elicitum à voluntate, ipsi meritò imputari ad culpam; nam sic concludit hoc loco: *Unde si aliquis defectus sit in actu ejus, ipsi voluntati in culpam & peccatum imputatur.* Atqui ad hoc requiritur, ut S. Doctor excludat omnem antecedentem determinationem intrinsecam ad unum. Nam si voluntati non imputaretur ad culpam actus malus, productus ab ea ex determinatione profecta ab agente creato, quare imputaretur productus ab ea ex determinatione profecta ab agente increato? Certè in secundo casu non minùs ageret ex antecedenti obligatione ad alteram partem contradictionis, quàm in primo. Quòd si supponatur S. Doctor excludere à voluntate malum agente omnem antecedentem determinationem intrinsecam, undecumque proficiscatur; jam res plana est, & facilè intelligitur voluntati actum malum meritò ad culpam & pœnam imputari.

3. S. Thomas sic ait in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 1. *Potentia rationalis se habet ad opposita in his, quæ ei subsunt, & hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur. Non autem potest in opposita illorum, quæ sunt ei ab alio determinata: & ideò voluntas non potest in oppositum ejus, ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi. Potest autem in oppositum eorum, quæ ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quæ ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet.*

Hic

Hic locus nullum tergiversationi locum relinquit. Nam juxta S. Doctorem. 1. Voluntas non se habet ad oppositа, & consequenter non est libera libertate arbitrii, nisi in his, quæ sunt in ejus potestate; & ea tantùm sunt in ejus potestate, in quibus se ipsa determinat; ac proinde ea, in quibus ab alio agente extrinseco determinatur, non sunt in illius potestate. 2. Et ita non se habet ad oppositа in iis, in quibus determinatur à Deo; sed in illis tantùm, in quibus non ex divina impressione, sed ex propria electione determinatur. 3. Et sic non se habet ad oppositа circa finem ultimum, quia non à se ipsa, sed à Deo determinatur ad appetitionem finis ultimi: è contra verò se habet ad oppositа circa media ad finem ultimum, quia non à Deo, sed à se ipsa determinatur ad assumendum unum medium potiùs quàm aliud. Unde vis electiva voluntati competit, non circa finem ultimum, sed circa media; quia vis electiva ipsi competere non potest in iis, in quibus determinatur ex impressione divina; sed in iis tantùm, in quibus se ipsa determinat.

Nota obiter. Apud S. Doctorem determinatio profecta à Deo, & determinatio profecta ab ipsa voluntate, inter se opponuntur, & una necessariò excludit alteram. Unde voluntas non se determinat circa finem ultimum, quia circa finem ulrimum determinatur à Deo; & quia non determinatur à Deo circa media, circa media se ipsa determinat. Quòd si etiam circa media determinaretur à Deo, non magis se ipsa determinaret, aut determinare posset circa media, quàm circa finem ultimum. Hinc voluntas à Deo ita prædeterminata ad aliquem actum, ut ad eundem actum se ipsa determinet, chymæra est in principiis Angelici Doctoris.

4. S. Thomas Quodlibet. 1. art. 7. ad 2. sic ait: *Deus movet omnia secundum modum eorum, & ideò divina motio à quibusdam participatur cum necessitate; à natura autem rationali cum libertate, propter hoc quòd virtus rationalis se habet ad oppositа: & ideò sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere*. Igitur juxta S. Thomam, distinguenda est duplex motio divina, una scilicet talis, ut non possit ei resisti; altera verò talis, ut ei resisti possit. Prima determinat ad unum, secunda non determinat. Unde prima antecedenter obligat ad alteram partem contradictionis, secunda verò non obligat, & sic prima necessitat, secunda verò non necessitat. Prima utitur Deus in movendis causis necessariis; quia quantum est ex se, sunt ad unum determinatæ: secunda verò in movendis causis liberis; quia, quantum est ex se, non sunt ad unum potiùs quàm ad aliud oppositorum determinatæ; & ita fit, ut Deus moveat causas omnes secundùm modum & exigentiam earum.

Sed ex his adhuc argumentor sic. Ex S. Thoma Deus ita movet voluntatem ad actum liberum, ut voluntas possit huic motioni resistere. Sed voluntatem posse resistere motioni divinæ, est voluntatem posse conjungere cum motione divina negationem actus, ad quem movetur, ut satis superque ostensum est superiùs. Ergo ex S. Thoma Deus ita movet voluntatem ad actum liberum, ut voluntas possit cum hac motione conjungere negationem actus, ad quem movetur. Ergo ex S. Thoma Deus non ita movet voluntatem ad actum liberum, ut voluntatem motam, simpliciter repugnet non elicere actum, ad quem movetur: nam voluntas sic mota non posset cum motione conjungere negationem actus, ad quem movetur. Ergo ex S. Thoma Deus non ita movet voluntatem ad actum liberum, ut eam ad illum physicè determiner, seu prædeterminet: nam secundùm Prædeterminantes, physica determinatio seu prædeterminatio, est motio talis, ut ea posita, simpliciter repugnet voluntatem non elicere actum, ad quem movetur.

5. S. Thomas quæst. 3. de potentia art. 7. ad 13. sic loquitur: *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam: & ideò determinatio actus relinquitur in potestate rationis & voluntatis*. Idem docet 1. 2. quæst. 10. art. 4. in O. *Ad providentiam*, inquit, *divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare ... Quia igitur voluntas est activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quòd non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens & non necessarius, nisi in his, ad quæ naturaliter movetur*. Quibus locis apertè excluditur à voluntate physica prædeterminatio quantùm ad actus liberos: nam juxta S. Doctorem, Deus sic agit in voluntate, & eam movet ad actus liberos, ut non eam necessitet ad unum determinando, vel ut non eam determinet necessitando: nam apud S. Doctorem necessitare & ad unum determinare, vel ut etiam loquitur, ad alteram partem contradictionis obligare, inter se convertuntur.

Quod autem dicunt adversarii, S. Thomam his locis apertè innuere distinctionem duplicis determinationis ad unum, quarum una necessitet, altera non necessitet, nullam habet verisimilitudinem. Quid enim aliud esse potest necessitas, quàm antecedens ad unum determinatio, seu antecedens ad alteram contradictionis partem obligatio? Quare bruta agunt semper necessitate, nisi quia semper agunt ex antecedenti ad unum determinatione? Quare homo quandoque vult ex necessitate, quandoque non, nisi quia quandoque vult ex antecedenti ad alteram contradictionis partem obligatione, quandoque non vult ex antecedenti ad alteram contradictionis partem obligatione, sed ex propria determinatione?

Præterea, demus antecedentem ad unum determinationem aliam esse necessitantem, aliam verò non; certè si quæ est necessitans, maximè illa, quam causat physica prædeterminatio, quæ essentialiter connexa est cum actu, ad quem prædeterminatur voluntas; ita ut, ea posita, tam repugnet voluntatem actum non exercere, quàm repugnat idem simul esse & non esse. Unde possibile non est voluntatem magis obligari antecedenter ad alteram contradictionis partem, quàm obligatur per physicam prædeterminationem, Nec dic Deum prædeterminationem physicam voluntati attemperare secundùm ejus exigentiam: Deus enim non magis potest eam attemperare voluntati secundùm voluntatis exigentiam, quàm potest mutare ejus naturam & essentiam. Deus igitur non physicam prædeterminationem, sed motionem suam attemperat voluntati secundùm ejus exigentiam; & idcircò sic movet eam, ut non eam prædeterminet.

At inquies. Physica prædeterminatio est qualitas fluens & transiens. *R*. Inde tantùm sequi, quòd voluntas physicè prædeterminata agat ex necessitate fluenti & transeunti. At voluntas agens ex necessitate fluenti & transeunti, non magis agit liberè, quàm si ageret ex necessitate permanenti. Præterea, cùm secundùm adversarios voluntas ad omnes actus suos indigeat physica prædeterminatione, ex doctrina adversariorum sequitur, voluntatem nunquam agere sine fluenti & transeunti necessitate ad agendum. Voluntas autem semper agens cum fluenti & transeunti ad agendum necessitate, perinde se habet in æstimatione morali, ac si quantùm ad omnes actus suos subjaceret permanenti necessitati.

Obj. Juxta S. Thomam, Deus physicè præmovet voluntatem etiam ad actus liberos. Ergo physicè prædeterminat. *R*. neg. conseq. Non enim valet: Deus physicè præmovet: Ergo physicè præmovet tali modo. Physicè autem prædeterminare, non est præcisè physicè præmovere, sed physicè præmovere tali modo. Unde physicè præmovere, latiùs patet, quàm physicè prædeterminare; & primum se habet ad secundum, sicut superius ad inferius, & sicut genus ad speciem. Non valet autem à superiori ad inferius, à genere ad speciem per affirmationem, sed per negationem tantùm, ut docent Summulistæ. Observandum tamen est, S. Doctorem, nomine præmotionis,

tionis, seu, quod idem est, motionis, quandoque physicam prædeterminationem, seu determinationem ad unum intelligere, ut cùm 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. dicit Deum, tanquam universalem motorem, movere voluntatem hominis ad universale objectum voluntatis, quod est bonum in genere, atque interdum eandem hominis voluntatem movere specialiter ad volendum aliquod bonum particulare. Hic enim manifestè loquitur S. Doctor de motione physica, non qualibet, sed quæ sit antecedens ad unum determinatio: alioqui, juxta S. Doctorem, Deus non præmoveret physicè voluntatem hominis ad omnes actus suos. Quod est contra mentem S. Doctoris, ut modò videbitur.

ARTICULUS III.

Utrum S. Thomas docuerit, Deum physicè præmovere causas necessarias ad agendum, & an idem de causis liberis docuerit.

Responsio.

DEum physicè præmovere omnes causas tam liberas quàm necessarias ad omnes actus suos, docuit S. Thomas.

Prob. Ex quæst. 3. de potentia art. 7. in O. ubi sic loquitur S. Doctor: *Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat actioni*. Hanc autem applicationem diversam esse à productione & conservatione virtutis agendi, diserte asserit eodem loco. Prætereà, eodem loco manifestè significat se, non de morali, sed de physica applicatione loqui; utitur enim exemplo hominis applicantis cultellum ad incidendum; quæ applicatio physica est. Atqui applicatio physica ad actionem est physica præmotio. Ergo juxta S. Thomam, &c.

Obj. 1. Ad actionem naturalem sufficit virtus naturalis, indita causæ secundæ. *Resp.* cum S. Doctore art. citato ad 1. ad actionem naturalem sufficere in ordine suo virtutem causæ secundæ, at non sufficere simpliciter: quia de ratione causæ inferioris est, ut non agat, nisi mota à causa superiore, quæ idcircò dicitur causa prima actionis causæ inferioris.

Obj. 2. Si Deus præmovet creaturas ad operationem suam, vel Deus & creatura una & eadem operatione operantur, vel non. Neutrum dici potest. Ergo, &c. *Resp.* cum S. Thoma eodem art. ad 3. & 4. actionem, qua creatura præmovetur à Deo, à Deo solo esse, & nullo modo à creatura: ipsam verò operationem creaturæ à Deo præmotæ, esse à Deo simul & à creatura; à Deo quidem ut causa prima, à creatura verò ut causa secunda: sicut actio, qua causa principalis applicat instrumentum ad operandum, est à sola causa principali; ipsa verò operatio instrumenti simul est à causa principali, & instrumento; à causa principali quidem, ut causa superiore; & ab instrumento, ut causa inferiore, & subordinata causæ principali.

Dices. Non potest eadem operatio simul esse à duabus causis immediatè. *Resp.* Eandem operationem posse immediatè esse à duabus causis etiam toralibus, inter se ordinatis secundùm prius & posterius, quarum scilicet una est superior & subalternans, altera verò inferior & subalternata, una movens & applicans, altera verò mota & applicata, ut patet in operatione instrumenti.

Obj. 3. Deus potuit condere creaturam cum virtute sufficiente ad operandum, independenter ab omni alia causa præmovente & applicante ad operationem. *Resp.* neg. Nam de ratione omnis virtutis creatæ est, ut se habeat ad virtutem increatam, tanquam virtus inferior ad superiorem: omnis enim virtus creata in agendo essentialiter subordinatur virtuti divinæ. At de ratione virtutis inferioris est, ut agat tanquam instrumentum virtutis superioris: ita ut excluſa actione virtutis superioris moventis & applicantis inferiorem virtutem, inferior virtus nec habeat, nec habere possit operationem. Ergo de ratione omnis virtutis creatæ est, ut agat tanquam instrumentum virtutis increatæ: ita ut excluſa actione virtutis increatæ moventis & applicantis virtutem creatam, virtus creata nec operetur, nec operari possit. Ita respondet S. Thomas eodem art. ad 5.

Obj. 4. Si Deus præmovet creaturam, creatura nihil operatur. Nam si Deus præmovet creaturam, sufficienter operatur. Deo autem sufficienter operante, superfluum esset ponere operationem creaturæ. *Resp.* neg. seq. *Ad prob. Resp.* Deum, præmovendo creaturam, sufficienter operari in ratione causæ primæ & principalis, seu in ratione præmoventis & applicantis. Unde sequitur, quòd præter Deum non requiratur alia causa præmovens & applicans creaturam ad operandum, non verò quòd creatura nihil operetur sub motione & applicatione divina: imò cùm operatio creaturæ sit à Deo ut causa prima, necesse est illam esse à creatura ut causa secunda: nam causa prima & causa secunda, sicut causa principalis & causa instrumentalis, sunt correlativæ. Vide S. Thomam eod. art. ad 16.

Obj. 5. Eccles. 15. dicitur, quòd Deus fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Ergo falsum est, quòd physicè præmoveat voluntatem ejus. *Resp.* neg. conseq. Nam Deus dicitur reliquisse hominem in manu consilii sui, non quia voluntatem ejus non præmovet physicè ad actus suos, sed quia voluntati ejus relinquit dominium actuum suorum: relinquit autem, eam ita præmovendo, ut non obliget ad alteram partem contradictionis. Unde voluntas sub præmotione divina retinet activam indifferentiam ad utrumlibet oppositorum expeditam. Vide S. Doctorem eod. art. ad 12.

Obj. 6. Si Deus præmovet voluntatem, & ita si Deus est causa prima operationis voluntatis, voluntas verò causa secunda tantùm, defectus, qui accidunt in operatione voluntatis, debent magis tribui Deo, quàm voluntati: nam causa prima plus influit in causatum, quàm causa secunda. *Resp.* neg. seq. *Ad ejus prob. R.* Ex ea sequi tantùm, quòd quidquid perfectionis est in causato, sit principaliùs attribuendum causæ primæ, quàm causæ secundæ, & consequenter quòd quidquid perfectionis est in operatione voluntatis, magis attribuendum sit Deo, quàm voluntati. Quòd si quem defectum habet voluntatis operatio, totus attribui debet voluntati, quæ si Deum in operando imitaretur, & tam perfectè ageret in suo ordine, quàm Deus in suo, omnis nævi expers operatio ejus existeret. Vide S. Doctorem art. eod. ad 15.

ARTICULUS IV.

Quomodo, juxta S. Thomam, Deus physicè præmoveat causas tam liberas quàm necessarias, ad operationes suas.

Responsio I.

SIc Deus, juxta S. Thomam, physicè præmovet causas necessarias ad agendum, ut eas ad unum physicè prædeterminet.

Prob. Ex commentar. in 2. Sent. dist. 25. quæst. 1. art. 1. ad 3. ubi sic ait S. Doctor: *Deus operatur in omnibus, ita tamen quòd in unoquoque secundùm ejus conditionem: unde in rebus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem*. Idem docet pluribus aliis locis. Ratio autem ejus est, ut patet ex verbis citatis, quia Deus præmovet omnia secundùm eorum conditionem & exigentiam. Unde cùm causæ necessariæ exigant ad unum determinari à causa præmovente & applicante eas ad agendum, quia habent virtutem agendi, quantum est ex se, ad unum determinatam; Deus sic eas ad agendum præmovet & applicat, ut ad unum prædeterminet.

Obj. Causa necessaria est ex se ad unum determinata,

nata, & positis omnibus ad agendum prærequisitis, necessariò operatur. Ergo frustrà ulteriùs requiritur actio causæ superioris, qua causa necessaria ad agendum necessitetur, & ad unum determinetur. *Resp.* Causam necessariam ex se ad unum determinatam esse incompletè & inchoatè tantùm: unde ut habeat completam & integram necessitatem & determinationem ad agendum, requirit actionem causæ primæ, qua secundùm modum & conditionem suam moveatur & applicetur ad operationem, & qua proinde compleatur ejus necessitas & determinatio. Sic respondet S. Doctor quæst. 3. de potentia art. 7. ad 8. *Necessitas*, inquit, *naturæ, per quam calor agit, constituitur ex ordine omnium causarum præcedentium. Unde non excluditur virtus causæ primæ*, hoc est virtus causæ præmoventis & applicantis ad unum.

Responsio II.

Juxta S. Thomam, Deus sic præmovet physicè voluntatem ad agendum ut natura est, ut eam physicè prædeterminet ad unum.

Prob. Juxta S. Thomam, Deus ita præmovet causas necessarias ad agendum, ut eas ad unum prædeterminet, (ex resp. 1.) Atqui juxta eundem, & rei veritatem, voluntas, cùm agit ut natura, agit ut causa necessaria, & quantum est ex se, ad unum determinata. Ergo, &c. Hinc Deus, juxta S. Thomam, voluntatem ita movet ad actum, quo vult finem, propter quem operatur, ut eam ad actum illum determinet & necessitet; quia actum illum elicit ut natura est, & causa, quantum est ex se, ad unum determinata; non verò ut est facultas electiva, ac proinde ad oppositа activè indifferens: quà talis enim, non agit, nisi ex prævia deliberatione, quæ supponit volitionem efficacem finis: nam priùs efficaciter volumus finem aliquem, quàm deliberemus; nec deliberamus de fine, sed de mediis, ad assequendum finem, priùs volitum, idoneis. Vide quæst. 6. de elect. art. unico in O. & 1. 2. qu. 9. art. 4. in O.

Similiter Deus ita præmovet voluntatem ad omnes alios actus indeliberatos, ut eam determinet ad unum: voluntas enim in illos erumpit ut est natura quædam, & potentia ad unum, quantum ex se est, determinata. Talis est v. gr. actus, quo volumus intelligere, quo volumus vivere, quo volumus esse fœlices; quo ita bono adhæremus, ut nihil velle possimus sub ratione mali præcisè, &c. Tales sunt actus supernaturales, quibus Deus voluntatem nostram excitat ad faciendum bonum, vel ad malum vitandum utiliter ad salutem. Tales etiam sunt motus primò primi voluntatis materialiter mali, quorum tamen malitia materialis non potest reduci in Deum, sed in solam voluntatis defectibilitatem & indispositionem reducenda est. Nam Deus voluntatem ad ejusmodi actus non determinat ut motor specialis, sed ut motor universalis, neque ex speciali affectu circa illos, sed ex generali intentione fungendi officio motoris universalis, cum vera displicentia, & quia voluntas in talibus circumstantiis exigit operari, & sic operari ut natura quædam, ad talem actionem, quantum est ex se, determinata.

Porrò sic Deus voluntatem determinat ad primam productionem actuum indeliberatorum, ut non determinet ad continuationem, nisi quandiu perseverat cognitio, ex qua fiunt. Hinc homo sic non potest non velle beatitudinem, quandiu de illa cogitat, ut possit ab illo actu cessare, aliò mentem avertendo, & à beatitudinis cogitatione cessando. Hinc sic amamus necessariò objectum aliquod, quia nobis proponitur sub ratione boni tantùm, ut desinamus illud amare necessariò, ubi primùm incipit nobis apparere partim sub ratione boni, partim sub ratione mali; quia tunc Deus desinit voluntatem nostram ad unum determinare: tunc enim voluntas desinit agere ut natura, & potentia, quantum ex se est, ad unum determinata: nam sub judicio objectum indifferenter proponente voluntas exigit agere, & agit ut virtus ad oppositа activè indifferens. Quod ut adhuc meliùs intelligatur, sit

Responsio III.

Juxta S. Thomam, Deus physicè præmovendo voluntatem ad agendum, ut est facultas electiva, & activè indifferens ad oppositа, non eam determinat ad unum; sed è contra ita præmovet eam, ut in ejus potestate relinquat determinationem actus.

Veritas hujus responsionis patet ex locis citatis art. 2. Ratio autem est, juxta S. Doctorem, ut ex iisdem locis manifestum est, quia 1. voluntas, ut est facultas electiva, & activè indifferens ad oppositа, physicè præmovetur à Deo secundùm conditionem & exigentiam virtutis electivæ, & ad oppositа activè indifferentis. At contra conditionem & exigentiam talis virtutis est, quòd ad alteram partem contradictionis antecedenter obligetur, seu quòd antecedenter ad unum determinetur. Nam ubi est determinatio ad unum, ibi locum habere non potest electio, nec indifferentia activa exerceri potest. Ergo, &c. 2. Voluntas, ut est facultas electiva, habet dominium actuum suorum, & eatenùs habet, quatenùs potest de illis pro arbitrio disponere. At voluntas, antecedenter ad unum determinata, & ita antecedenter obligata ad alteram partem contradictionis, non posset pro arbitrio de actibus suis disponere. Ergo voluntas, ut est facultas electiva, sic à Deo præmovetur, ut non determinetur ad unum, sed è contra in ejus arbitrio reliquatur determinatio ad actum.

Articulus V.

In quo, juxta S. Thomam, consistat præmotio physica, & qui sint ejus effectus.

Responsio I.

Juxta S. Thomam, id, quo Deus physicè præmovet causas omnes ad agendum, est ens quoddam diminutum, imperfectum, & transiens, quod Deus producit in creatura independenter ab ea, secundùm modum & conditionem ejus.

Prob. Et 1. quidem quòd sit ens quoddam diminutum, incompletum & transiens, expressè docet S. Thomas quæst. 3. de potentia art. 7. ad 7. ubi sic ait: *Virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata, ineſt eis ut quædam forma, habens esse ratum & firmum in natura. Sed id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis.* Porrò præmotio physica dicitur ens diminutum & imperfectum, à S. Doctore, non propter virtutis imbecillitatem, nam est aliquid valdè actuosum; sed quia longè magis deficit à stabilitate substantiæ, quàm accidens physicum, quod, quamvis non possit per se subsistere, ut substantia potest; non tamen ad existendum indiget continuo influxu causæ secundæ, à qua productum est.

2. Præmotio physica dicitur à S. Doctore ens transiens, quia non exigit esse, nisi quando & quandiu causa secunda exigit compleri ad agendum: cùm è contra virtus agendi, causæ creatæ indita, perseveret in esse, quia in esse perseverat causa creata; unde dicitur habere in causa creata esse fixum & ratum. 3. Quòd producatur à Deo in creatura independenter ab ea, patet ex eo, quòd producatur à Deo saltem natura priùs, quàm creatura agat, imò quàm habeat potentiam agendi completam & integram. 4. Denique, quòd producatur à Deo in creatura qualibet secundùm modum & conditionem ejus, passim inculcat S. Doctor, & evidens ratio suadet: producitur enim à Deo, ut motore & provisore universali, ad cujus providentiam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare, ut ait S. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 4. in O.

Quòd

Quòd si quis objiciat, hoc ens diminutum, in quo physicam præmotionem constituit S. Doctor, non plus habere realitatis, quàm qualitates illæ intentionales, quibus comparatur, quæ olim dicebantur ab objectis per medium diffundi, & quæ nunc, ut planè inutiles & improbabiles, communiter exploduntur; Respondebo liberum esse Modistis, constituere physicam præmotionem in entitate modali, qualis est actio realiter distincta, quam admittunt: Antimodistas verò posse illam constituere in puro statu causæ creatæ, ita ut creaturam esse à Deo motam, non plus dicat supra entitatem creaturæ, quàm corpus moveri vel esse in quiete, dicat supra entitatem corporis. Motus autem vel quies supra entitatem corporis non dicit, nisi purum statum secundùm veriorem sententiam.

Responsio II.

Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, physicè præmovet causas necessarias ad agendum, effectus est, complere antecedentem ad unum determinationem, & agendi necessitatem, quam habent causæ necessariæ.

Prob. Nam, ut docet S. Thomas, Deus physicè præmovet causas necessarias secundùm modum & conditionem earum. Atqui eatenùs intelligitur, illas præmovere secundùm modum & conditionem earum, quatenùs intelligitur complere antecedentem ad unum determinationem & agendi necessitatem, quam habent. Præterea, Deus causas necessarias physicè præmovet per illud ens, quo præcisè posito, causæ necessariæ agunt, & ita agunt, ut non possint non agere; quo præcisè sublato, causæ necessariæ nec agunt, nec agere possunt. Atqui tale est illud ens, cujus effectus est, complere antecedentem ad unum determinationem & agendi necessitatem, quam habent causæ necessariæ. Ergo Deus re ipsa præmovet causas necessarias per ens, cujus effectus est, antecedentem ad unum determinationem & agendi necessitatem, quam habent, complere. Ergo, quod idem est, entis illius incompleti, &c.

Responsio III.

Entis illius incompleti, quo Deus, juxta S. Thomam, physicè præmovet causas liberas ad agendum, effectus est, complere activam indifferentiam, quam habent ad opposita.

Prob. Nam Deus, juxta S. Thomam, physicè præmovet ad agendum causas liberas secundùm modum & conditionem earum. Atqui non aliter intelligi potest illas ad agendum præmovere secundùm modum & conditionem earum, nisi præcisè complendo, & veluti ad opus accingendo activam indifferentiam, quam habent ad opposita, ita ut posito hoc complemento, possint pro arbitrio hoc agere vel non agere, hoc vel illud agere, & sublato, non possint; eò quòd omnis virtus creata, ad hoc ut se in actum exerat, essentialiter exigat à primo ente intrinsecè compleri, vel, si vis, confortari & corroborari; quo proinde complemento intrinseco destituta, manet iners, & ad agendum essentialiter insufficiens. Ergo Deus re ipsa præmovet ad agendum causas liberas, præcisè complendo activam indifferentiam, quam habent ad opposita. Ergo entis illius imcompleti, &c.

Ex dictis collige, 1. Præmotionem physicam in causis necessariis, ex natura sua connexam esse cum actione, ad quam præmoventur: non enim posset aliter complere antecedentem ad unum determinationem & agendi necessitatem, quam habent. 2. Physicam præmotionem in causis liberis non sic connexam esse cum aliquo actu, ut ea posita, non possit non esse actus ille: alioquin activam voluntatis indifferentiam non compleret, sed potiùs corrumperet, voluntatem ad alteram partem contradictionis obligando. 3. Non solùm determinationem passivam voluntatis, quà facultas est electiva, sed etiam activam esse à Deo tanquam à causa prima, quatenùs voluntas non se ipsa exerit in actum, nisi sub Deo in ipsa operante, & operando vim ejus electivam complente natura priùs, quàm eligat & agat. 4. Voluntatem tamen, quà facultas est electiva, non prædeterminari à Deo, quia Deus illam præmovendo, præcisè complet activam ejus indifferentiam: unde quòd voluntas in hunc actum exeat potiùs quàm in illum, ab ipsa est, non ab alio, à quo sit prædeterminata. 5. Denique malitiam formalem actus mali reducendam esse in voluntatem, ex propria determinatione deficientem à regula sua; non in Deum, qui complendo activam indifferentiam voluntatis, fungitur officio motoris universalis, nec ad unam potiùs quàm ad alteram contradictionis partem obligat voluntatem, sed totam actus determinationem relinquit in ejus arbitrio.

DISPUTATIO VI.

De Conscientia.

ARTICULUS I.

Quid sit, & quotuplex conscientia.

Resp. Conscientia, ut hìc sumitur, est actus, quo intellectus judicat aliquid hìc & nunc licitum esse vel illicitum, seu præceptum vel prohibitum, faciendum vel non faciendum. Hoc autem judicium dicitur, 1. practicum, quia versatur circa actionem in individuo, hoc est, cum omnibus suis circumstantiis consideratam, eamque immediatè dirigit. 2. Practicè practicum, hoc est, omninò practicum, ut distinguatur ab alio judicio, quod circa actionem humanam versatur magis generaliter, præscindendo scilicet à circumstantiis. Talis est actus, quo intellectus judicat parentes esse colendos, & qui solet appellari judicium speculativum, seu speculativè practicum; quia cùm non sit de actione hìc & nunc facienda, non est proxima actionis regula. Conscientia differt etiam à synderesi: hæc enim versatur circa prima morum principia, quæ conscientia applicat, dictando hoc hìc & nunc faciendum vel non faciendum esse.

Conscientia dividitur, 1. in veram, & erroneam. Vera est ea, quæ dictat hìc & nunc licitum vel illicitum esse, quod revera tale est: erronea verò, quæ dictat licitum esse vel illicitum, quod revera non est tale. Hæc subdividitur in vincibilem & invincibilem; vincibilis in affectatam & non affectatam; non affectata in supinam & non supinam; prout ignorantia, quam importat, est vincibilis vel invincibilis, affectata vel non affectata, supina seu crassa, vel non supina.

Dividitur 2. in scrupulosam, & laxam. Scrupulosa est actus, quo intellectus, ob levem aliquam rationem, & parvi aut nullius momenti, judicat aliquid hìc & nunc esse præceptum vel prohibitum. Laxa è contra est ea, qua intellectus, ob leves similiter rationes, judicat aliquid hìc & nunc licitum esse, vel etiam honestum. Laxa etiam dicitur, cùm homo de gravioribus tantùm mortalibus virandis sollicitus est; sicut pharisaica dicitur, cùm homo magna parvi & parva magni facit.

Dividitur 3. in conscientiam certam, & incertam. Conscientia certa est actus, quo intellectus firmiter judicat aliquid hìc & nunc esse licitum vel illicitum: incerta verò, actus, quo intellectus positivè quidem, sed non sine oppositi formidine, judicat aliquid licitum vel illicitum esse.

Dividitur 4. in perplexam & dubiam. Perplexa est, cùm quis utrumque oppositorum, quorum alterum necesse est esse, judicat esse illicitum, & peccatum, ut si quis v. gr. die festo judicet se contra charitatem peccaturum, si deferat ægrum ad audiendum sacrum; vel peccaturum contra religionem, si non audiat sacrum

erum ad assistendum ægro. Talis autem tenetur adhibere moralem diligentiam ad deponendam perplexitatem conscientiæ. Quòd si, etiam adhibita morali diligentia, perseveret illa perplexitas, tenebitur ad faciendum id, quod judicabit minus esse malum, & faciendo non peccabit: non enim peccat, qui facit, quod in se est, ad vitandum peccatum; & homo faciendo, in casu proposito, id quod judicat minus esse malum, nequidem interpretativè velle malitiam illius censeri potest in æstimatione prudenti.

Conscientia dubia, vel potiùs dubium, est suspensio intellectus, non valentis pro alterutra parte contradictionis se determinare: unde quasi medius hæret inter bonitatem & malitiam actionis, neutram positivè judicando. Dubium autem subdividitur in negativum & positivum, in speculativum & practicum, & in dubium juris & facti. Dubium negativum est, cùm suspensio intellectus oritur ex eo, quòd pro neutra parte rationes appareant: positivum verò, cùm intellectus suspensio oritur ex eo, quòd appareant æqualia pro utraque parte momenta, quibus æqualiter in utramque partem trahitur intellectus, unde inter utramque hæret velut in æquilibrio. Dubium speculativum dicitur, quod vel non versatur directè circa actionem humanam, ut cùm dubito an hæc res sit mea; aut solùm versatur circa actionem humanam generaliter, abstrahendo à circumstantiis particularibus, ut si dubito utrùm liceat mihi vendere rem, de qua dubito utrùm sit mea: quod dubium non est practicum, nisi secundùm quid, & solet vocari speculativè practicum. Dubium verò practicum, simpliciter scilicet, seu practicè practicum, est illud quod versatur circa bonitatem & malitiam actionis hìc & nunc exercendæ, spectatis omnibus circumstantiis particularibus. Dubium juris est illud quod versatur circa jus aliquod, ut cùm dubito, utrùm hæc actio mihi licita sit, an illicita. Dubium verò facti est illud quod versatur circa aliquod factum, ut cùm dubito, utrùm hoc fecerim, an non.

Dividitur 5. conscientia in probabilem & improbabilem. Probabilis est actus, quo intellectus prudenter, quamvis non sine aliqua formidine oppositi, judicat actionem hìc & nunc exercendam, esse licitam, vel illicitam. Ita autem judicat intellectus, quia rationes judicandi ex una parte non sunt planè convincentes, & ex altera tales sunt, ut possint ad positivum assensum movere virum prudentem. Conscientia improbabilis est actus, quo intellectus imprudenter judicat de bonitate vel malitia actionis hìc & nunc exercendæ; quia scilicet judicium ejus non nititur, nisi momentis, quæ hìc & nunc virum prudentem ad assensum movere non possunt. Ex his obiter adverte, opinionem verè probabilem relatè ad cognoscentem, esse eam omnem & solam, quæ cognoscentem movere potest ad assensum prudentem: improbabilem verò relatè ad cognoscentem, esse eam omnem, quæ cognoscentem non nisi ad imprudentem assensum movere potest.

Porrò non est cur hìc immoremur circa conscientiam rectam seu veram, cùm per se clarum sit, peccare non posse, qui eam sequitur; & è contra eum omnem peccare, qui contra illam operatur. Et verò quicumque sequitur illam, agit conformiter ad legem & rectam rationem: quicumque verò contra illam operatur, operatur contra legem, & rationis rectæ dictamen. Circa conscientiam perplexam, paucis, quæ jam dicta sunt, unum hìc addendum superest, nempe quòd si perplexus, post adhibitam moralem diligentiam ad tollendam perplexitatem, adhuc judicat utramque partem contradictionis æqualem habere malitiam, potest absque peccato, quam voluerit amplecti: tunc enim non habet sufficientem libertatem ad peccandum imputabiliter. Circa conscientiam scrupulosam, hìc ad propositum nostrum sufficit, quòd scrupulosus illam contemnere & contra illam agere possit & debeat, si modò aliundè, quod potest, præsertim si juvetur, habeat moralem certitudinem de bonitate actionis hìc & nunc faciendæ. De conscientia probabili, Disputatione sequenti accuratè agemus. Supereſt igitur ut hìc de conscientia erronea & dubia, quanta fieri poterit brevitate, differamus. Pro quo sit

ARTICULUS II.

Utrùm conscientia erronea sit morum regula.

Responsio I.

PEccat, qui operatur contra conscientiam erroneam, qua intellectus judicat operationem hìc & nunc esse præceptam vel prohibitam, sive invincibiliter, sive etiam vincibiliter erronea sit conscientia.

Probatur 1. Ex Apostolo Roman. cap. 14. ubi sic ait: *Qui autem discernit*, supple, inter cibos, quia scilicèt judicat alios præ aliis illicitos esse, *si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide; omne autem, quod non est ex fide, peccatum est*. Itaque ex Apostolo, ut interpretantur Patres, qui judicat aliquos cibos præ aliis esse illicitos, & tamen illos manducat, peccat; quia, licèt cibi lege Mosaica prohibiti, post institutam legem gratiæ, non sint ampliùs vetiti, ac proinde nec immundi; tamen manducat sine dictamine conscientiæ, seu persuasione, quòd hæc comestio sibi licita sit; imò manducat cum persuasione, quòd comestio sit sibi illicita. Illud autem omne peccatum est, quod non est ex fide, hoc est, quod non fit ex prudenti persuasione, quòd licitum sit. Propter hanc authoritatem Apostoli, & communem Patrum interpretationem, aliqui Doctores catholici oppositam sententiam censent esse hæreticam.

Probatur 2. ratione. Quia qui exercet actionem aliquam de se bonam, vel saltem indifferentem, putans illam esse malam, in æstimatione prudenti censetur perinde velle malitiam, ac si actio esset re ipsa de se mala: cùm nolit ab illa abstinere, quamvis ei proponatur ut mala. Ergo peccat: nam ad peccatum sufficit ut operans velit interpretativè malitiam; malum enim ex quolibet defectu.

Dices. Actio operantis contra conscientiam erroneam conformis est legi æternæ, dictanti illam esse licitam. Ergo non potest esse peccatum. *Resp*. nego conseq. Nam 1. lex æterna non est immediata, sed mediata tantùm regula actionum humanarum; unde illas non honestat, nisi mediante conscientia recta, qua applicatur ad illas, & quæ abest in casu proposito. 2. Lex æterna sic dictat actionem illam de se licitam esse, ut simul dictet, re ipsa esse illicitam & malam, quia non fit cum persuasione, quòd sit licita. Unde actio illa difformis est legi æternæ. Immò negari potest ant. Nam lex æterna dictat quidem talem actionem, secundùm se consideratam, licitam esse & bonam: at consideratam, ut est operantis contra conscientiam erroneam, dictat illicitam esse & malam.

Dices iterùm. Dici non potest, in qua specie sit peccatum operantis contra conscientiam erroneam. *Resp*. neg. Nam v. gr. si operetur contra conscientiam erroneam, dictantem aliquid hìc & nunc præceptum vel prohibitum esse ex motivo religionis, peccabit peccato sacrilegii contra religionem. Item si operetur contra conscientiam erroneam, dictantem hìc & nunc furandum esse ad sublevandam miseriam pauperis, peccabit contra charitatem proximi, & sic de cæteris. Ratio autem est, quia malitiam religioni oppositam in primo casu, & in secundo malitiam oppositam charitati proximi interpretativè vult.

Responsio II.

Peccat etiam, qui operatur secundùm conscientiam vincibiliter erroneam, qua intellectus judicat aliquid hìc & nunc licitum esse, & prohibitum. At non peccat, si operetur secundùm conscientiam invincibiliter erroneam, similiter dictantem

rem aliquid hic & nunc licitum esse, quod non est licitum, sed illicitum & prohibitum.

Prob. 1. pars. Nam 1. actio est mala materialiter. 2. Hæc malitia materialis imputabilis est operanti: error enim vincibilis, sicut & vincibilis ignorantia, quam importat, excusare non potest operantem ex eo. Præterea, actio operantis in casu proposito habet omnia requisita ad peccatum formale. Nam 1. est voluntaria in se voluntate facti; cùm sit saltem secundùm substantiam ab operante cognita. 2. Non est quidem voluntaria in se voluntate peccati, quia non est ab operante cognita secundùm circumstantiam malitiæ; at, quod sufficit, voluntaria est voluntate peccati in causa, nempe in conscientia vincibiliter erronea, vel, si vis, in ignorantia vincibili & culpabili, ex qua operans hic & nunc operatur. *Obiter observa*, nos hic per conscientiam vincibiliter erroneam, sicut & per ignorantiam vincibilem, intelligere eam quæ non solùm potest, sed etiam debet deponi; vel, quod idem est, intelligere eam, quæ versatur circa ea, quæ operans non solùm potest, sed etiam tenetur scire. 2. *Pars probatur.* Quia conscientia invincibiliter erronea, sicut & ignorantia invincibilis, quam importat, excusat operantem ex ea.

Dices. Si operans secundùm conscientiam vincibiliter erroneam, dictantem aliquid hic & nunc licitum esse, quod illicitum est & prohibitum, peccat, cùm etiam, ut probatum est, peccet operando contra illam, constituitur in necessitate peccandi: non enim potest non alterutrum facere, hoc est, vel secundùm, vel contra illam operari. Absurdum cons. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. maj. Nam potest, morali diligentia adhibita, conscientiam illam deponere, & deponendo non peccare. Quòd si, perseverante conscientia illa, non potest non peccare, ipse sibi imputare debet; & hæc peccandi necessitas non est nisi consequens & voluntaria necessitas, quæ proinde non debet, nec potest illum excusare.

At inquies. Quid si operandi necessitas ita urgeat, ut operans non possit adhibere sufficientem diligentiam ad deponendam conscientiam erroneam? *Resp.* si tunc, quam potest, diligentiam adhibeat, & de præterita negligentia doleat, non peccaturum, sese conformando conscientiæ erroneæ; quia tunc actionis malitia desinet esse illi voluntaria. Secus, peccabit, etiam operando secundùm conscientiam erroneam; quia tunc malitia actionis erit illi voluntaria in causa, sicut & peccandi necessitas, in qua tunc versabitur.

Responsio III.

Conscientia vincibiliter erronea, dictans aliquid hic & nunc præceptum esse, vel prohibitum, non obligat.

Prob. Nam 1. conscientia illa non obligat, quam tenetur homo deponere, & deponendo, ut ita loquar, abjicere. Atqui homo tenetur deponere conscientiam vincibiliter erroneam. Ergo, &c. 2. Conscientia illa non obligat, cui non tenetur homo se conformare. Atqui homo non tenetur se conformare conscientiæ vincibiliter erroneæ. Ergo, &c. *Probat. min.* Nam si homo teneretur se conformare conscientiæ vincibiliter erroneæ, se conformando non peccaret: nemo enim peccare potest, faciendo id, ad quod tenetur. Cons. est contra 2. Resp. Ergo, &c.

Dices. Si conscientia vincibiliter erronea, dictans aliquid hic & nunc præceptum vel prohibitum esse, non obligat, quare operans contra illam, peccat? *Resp.* Illum peccare; quia, ut jam dictum est, agit sine persuasione, quòd operatio sua sit licita; & quia saltem interpretativè vult malitiam, quam apprehendit in operatione sua.

At inquies. Ad quid ergo tenetur, qui habet conscientiam illam, si non tenetur illi se conformare? *R.* Tenetur illam deponere, & non peccare.

Responsio IV.

Imò nequidem obligat, propriè loquendo, conscientia invincibiliter erronea, dictans aliquid præceptum esse vel prohibitum.

Prob. Nam conscientia eatenùs obligat, quatenùs est debita primorum principiorum applicatio, vel intimatio legis re ipsa existentis: non enim aliunde habere potest vim obligandi propriè. Atqui talis non est conscientia etiam invincibiliter erronea, ut per se patet. Ergo, &c.

Dices. Operans tenetur se conformare conscientiæ invincibiliter erroneæ, dictanti aliquid præceptum vel prohibitum esse. *Resp.* Teneri, non quia conscientia illa propriè obligat, sed quia tenetur in omni operatione vitare peccatum. Operando autem secundùm conscientiam invincibiliter erroneam, non peccat, & peccaret operando contra illam. Breviter. Operans tenetur se conformare conscientiæ invincibiliter erroneæ, quia non potest aliter peccatum vitare: nam neque illam deponere, neque ex fide contra illam operari potest.

Responsio V.

Conscientia, sive vincibiliter sive etiam invincibiliter erronea, non est morum regula.

Prob. 1. De conscientia vincibiliter erronea. Nam repugnat hominem teneri ad deponendam & abjiciendam morum regulam. Atqui homo tenetur ad deponendam & abjiciendam conscientiam vincibiliter erroneam. Ergo, &c. *Prob.* 2. De conscientia invincibiliter erronea. Nam regula morum, dictans aliquid esse præceptum vel prohibitum, obligat. Atqui conscientia invincibiliter erronea, dictans aliquid esse præceptum vel prohibitum, non obligat, ut probatum est. Ergo, &c. Ratio est, quia illa tantùm conscientia propriè dici potest regula morum, quæ est recta & debita primorum principiorum moralium, & legis sive naturalis sive positivæ applicatio. Atqui talis est sola & omnis conscientia vera. Ergo, &c.

Dices. Qui operatur secundùm conscientiam invincibiliter erroneam, laudabiliter agit, nonnisi quia se conformando conscientiæ invincibiliter erroneæ, conformat se regulæ morum. Ergo conscientia invincibiliter erronea est morum regula. *Resp.* neg. min. Itaque laudabiliter agit, quia in operatione sua, quantùm est in se, sectatur id quod rectum & honestum est, conformando se conscientiæ invincibiliter erroneæ, dictanti aliquid præceptum vel prohibitum esse. *Nota.* Ex eo præcisè, quòd se conformat conscientiæ invincibiliter erroneæ, solùm vituperabilis non est, quia error invincibilis excusat; neque laudabilis est propter operationem conscientiæ invincibiliter erroneæ conformem, quia talis operatio non est laude digna; non enim est bona moraliter & honesta, cùm sit materialiter mala, & bonum sit ex integra causa, malum verò ex defectu quolibet. Superest igitur, ut, qui se conformat conscientiæ invincibiliter erroneæ, laudabilis sit, propriè loquendo, propter solum affectum non peccandi, & quod rectum atque honestum est, in operatione sectandi, quantum est in se; qui affectus bonus est moraliter & honestus, ac proinde & laude dignus.

Articulus III.

Utrùm in dubio tutior pars sit sequenda.

Responsio I.

In dubio practico semper tutior pars sequenda est, ita ut semper peccet, qui in tali dubio amplectitur partem minùs tutam.

Prob. Qui in dubio practico sequitur partem non tutiorem, sed minùs tutam, facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm possit licitè illud hic & nunc facere aut omittere. Sed qui facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm licitè possit illud hic & nunc facere aut omittere, peccat. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam qui facit, aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm licitè possit illud hic & nunc facere aut omittere,

facit aut omittit illud sine persuasione, quòd hìc & nunc licitè fiat aut omittatur. Atqui quod fit aut omittitur sine persuasione, quòd hìc & nunc licitè fiat aut omittatur, peccatum est: nam, ut ait Apostolus ad Rom. cap. 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est*. Ergo, &c.

Confirm. Qui facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm hìc & nunc licitè fiat aut omittatur, quantum in se est, exponit se morali periculo peccandi. Sed qui exponit se morali periculo peccandi, peccat: peccat enim, qui interpretativè vult malitiam peccati; & vult interpretativè malitiam peccati, qui illam non vitat, quantùm moraliter potest; nec illam vitat, quantùm moraliter potest, qui, quantum in se est, exponit se morali periculo peccandi, faciendo aut omittendo aliquid. Ergo qui facit aut omittit aliquid, de quo dubitat, utrùm hìc & nunc licitè fiat aut omittatur, peccat, & consequenter peccat, qui in dubio practico non tutiorem partem, sed minùs tutam amplectitur.

Responsio II.

Tutior pars eligenda est in dubio speculativo, saltem quando vinci potest: ita ut semper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio speculativo vincibili.

Prob. Peccat, qui partem minùs tutam eligit sine prudenti persuasione, quòd illam licitè eligat. Sed qui in dubio speculativo vincibili partem minùs tutam eligit, eligit illam sine prudenti persuasione quòd illam licitè eligat. Ergo peccat. Major est certa: nam peccatum est, quidquid fit aut omittitur cum imprudenti tantùm persuasione, quòd licitè fiat aut omittatur, juxta illud Apostoli: *Omne quod non est ex fide, peccatum est*. *Prob. min.* Qui non adhibet debitam diligentiam, ut sibi verè, & non falsò persuadeat partem minùs tutam sibi licitam esse, non potest illam eligere cum prudenti persuasione, quòd eligat illam licitè; ut patet ex terminis. Sed qui in dubio speculativo vincibili eligit partem minùs tutam, non adhibet debitam diligentiam, ut sibi verè & non falsò persuadeat illam sibi licitam esse. Ergo non eligit illam, nisi cum imprudenti persuasione, quòd illam eligat licitè. *Prob. min.* Nam qui in dubio speculativo vincibili eligit partem minùs tutam, illam eligit, non depositò dubio, quod potest & tenetur deponere; ut patet ex terminis. Sed qui eligit partem minùs tutam, non depositò dubio, quod potest & tenetur deponere, non adhibet debitam diligentiam, ut sibi verè & non falsò persuadeat sibi licitam esse partem illam; ut per se manifestum est.

Declaratur hæc doctrina aliquot exemplis. Titius dubitat, utrùm hodierna dies sit festiva, an non, & ita dubitat, ut possit dubium suum deponere, adhibita morali diligentia. Si cum hoc dubio non audiat sacrum, peccat, etiamsi hodierna dies non sit festiva; quia, non adhibendo moralem diligentiam ad deponendum dubium suum, non eam, quam debet, diligentiam adhibet, ut verè & non falsò sibi persuadeat, se non teneri ad audiendum sacrum hodie; & ita aut nullam, aut nonnisi imprudentem habere potest persuasionem, sibi hodie licitam esse omissionem sacri. Item Titius dubitat, utrùm aliqua lege prohibitum sit, an non, pingere in die festo, & sic dubitat, ut moralem diligentiam adhibendo, possit dubium suum deponere. Si cum hoc dubio pingat die festo, peccat, etiam dato quòd hoc nulla lege prohibitum sit; quia non adhibuit moralem diligentiam ad deponendum dubium, & sic non eam, quam debuit, diligentiam adhibuit, ut sibi verè & non falsò persuaderet, se nulla lege teneri ad non pingendum die festo: unde ad summum non potest nisi imprudentem persuasionem habere, actionem pingendi sibi licitam esse hoc die festo.

Responsio III.

Tutior pars eligenda est etiam in dubio speculativo, quod vinci non potest, ita ut semper peccet, qui partem minùs tutam eligit in dubio speculativo quantumvis supponatur esse invincibile.

Prob. 1. ratione. Peccat, qui partem minùs tutam eligit in dubio practico, ut constat ex *Resp. 1.* Sed qui partem minùs tutam eligit in dubio speculativo etiam invincibili, eligit illam in dubio practico. Ergo peccat. *Prob. min.* Dubium speculativum etiam invincibile non potest esse sine dubio practico sibi correspondente. Ergo qui eligit, &c. *Prob. ant.* Nam v. gr. qui invincibiliter dubitat, utrùm aliqua lege prohibitum sit, an non, pingere die festo, non potest non dubitare, utrùm actio pingendi hoc die festo sibi illicita sit, an non. Item qui dubitat invincibiliter, utrùm hodierna dies sit festiva, an non, non potest non dubitare, utrùm hodierna sacri omissio sit prohibita, an non; & ita non potest non dubitare, utrùm hodierna omissio sacri sibi illicita sit, an non. Ergo dubium practicum separari non potest à dubio speculativo etiam invincibili. Ex hoc autem

Adhuc argumentor sic. Peccat eligendo partem minùs tutam, qui eligit illam sine persuasione, quòd illam licitè eligat. Sed operans eligendo partem minùs tutam in dubio speculativo invincibili, eligit illam sine persuasione, quòd illam licitè eligat: nam eligit illam in dubio practico, quocum esse non potest persuasio, quòd licita sit electio partis minùs tutæ: non enim potest operans simul certus esse de bonitate operationis hìc & nunc exercendæ, & dubius de illa. Ergo, &c. Non ergo aliud discrimen interest inter dubium speculativum vincibile & invincibile, quàm quòd, quando dubium speculativum vincibile est electio partis minùs tutæ, possit fieri licita, quia tunc dubium deponi potest: quando verò est invincibile, electio partis minùs tutæ licita fieri non possit, quia tunc dubium deponi non potest. Igitur electio partis minùs tutæ, facta in dubio speculativo, semper peccaminosa est, sive dubium sit vincibile, sive non sit.

Prob. 2. Authoritate summorum Pontificum. Nam 1. Eugenius Papa cap. Juvenis, extra de sponsalibus, juvenem, qui puellam nondum septennem desponsarat, & forsan tentarat complere, quod non poterat, separari à puellæ illius consobrina, quam postea duxerat uxorem, mandat, non solùm propter honestatem Ecclesiæ, sed etiam *quia in his quæ dubia sunt, quod certius existimamus, tenere debemus.*

2. Clemens III. cap. Ad audientiam, extra de homicidio voluntario, Presbytero, qui quendam de familia sua correctionis gratia percusserat, & in dorso aliquantulùm vulneraverat, cùm vulneratus aliquantò post mortuus esset, postquam tamen à vulnere convaluerat, & utrùm occasione vulneris decessisset, dubium haberetur, prohibet ne in sacris ordinibus ministret; *Cùm in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem.*

3. Innocentius III. c. Significasti, eod. tit. sic loquitur, in casu furis, qui à pluribus, in quibus erat sacerdos quidam, percussus interierat: *Si discerni non possit, ex cujus ictu percussus interiit, in hoc dubio tanquam homicida debet haberi sacerdos; etsi fortè homicida non sit, à sacerdotali officio abstinere debet: cum in hoc casu cessare sit tutius, quàm celebrare.*

4. Honorius III. cap. Petitio, eod. tit. Presbytero cuidam, qui pugnæ cum Saracenis initæ interfuerat, in qua pugna ipse aliquos percusserat, & multi ex utraque parte interfecti fuerant, ipsum consulenti sic respondet: *Cum pro ea quòd aliquos percussisti, irregularitatem metuas incurrisse; mandamus, quatenùs si de interfectione cujusquam in illo conflictu tua conscientia te remordet, à ministerio altaris abstineas reverenter, cùm sit consultius*, seu, ut ait glossa, tutius, *in hujusmodi dubio abstinere, quàm temerè celebrare.*

5. Innocentius III. cap. Illud, extra de Clerico excommunicato, de Episcopo, qui in excommunicatione celebrarat, quanquam ei nonnisi per famam de sententia contra eum prolata constiterat, sic respondet: *Licèt in hoc non videatur omninò culpabilis extitisse; quia tamen in dubiis via est tutior eligenda,*

etsi

etsi de lata in eum sententia dubitaret; debuerat tamen potiùs se abstinere, quàm sacramenta ecclesiastica pertractare. Ergo ex summis Pontificibus, tutior pars semper eligenda est in dubiis etiam speculativis, sive vincibilia sint, sive etiam invincibilia.

Dices 1. Summi Pontifices in laudatis capitulis sententiam hanc: *In dubiis melior pars est eligenda*, proferunt tantùm ut regulam merè consiliativam. *R.* Hoc esse evidenter falsum, ut patet præsertim ex cap. Juvenis, ubi Eugenius dicit: *In iis, quæ dubia sunt, quod certius est, tenere debemus.* Et ex c. Ad audientiam, ubi Clemens III. ait: *Cùm in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem.* Prætereà, si hæc regula: *In dubiis tutior pars est eligenda*, à summis Pontificibus adhiberetur tantùm ut regula consiliativa, quare propter illam tam graves pœnas infligerent, juvenem à secunda uxore, consobrina alterius, quacum contrahere tentarat priùs, separando, quia certum non erat, quòd cum priore contraxisset invalidè? item Presbyteros ab officio sacerdotali removendo, quia certum non erat eos in irregularitatem non incidisse?

Dices 2. Saltem sententia illa: *In dubiis tutior pars est eligenda*, non continet regulam præceptivam, nisi pro casibus particularibus, expressis in capitibus juris, in quibus traditur. *Resp.* Hoc etiam esse falsum manifestè: nam ut vel sola capitulorum laudatorum probat autopsia, summi Pontifices sententiam illam: *In dubiis tutior pars est eligenda*, adhibent, non ut pro aliquibus casibus particularibus novam aliquam legem statuant, sed solùm ut vel ostendant in quo quis deliquerit, vel suæ decisionis rationem reddant, pro quo afferunt morale principium, quod ex natura rei obligat pro quocumque casu, & quod meritò supponunt ut lumine naturali notum, & ab omnibus pro certò & indubitato habendum.

Dices 3. Juxta mentem summorum Pontificum, hæc regula: *In dubiis tutior pars est eligenda*, intelligenda est de dubio practico, non de speculativo. *R.* Hoc esse manifestè contra mentem summorum Pontificum; quia in capitulis laudatis manifestè loquuntur de dubio aliquo speculativo: speculativum enim dubium est, utrùm quis cum puella nondum septenni validè contraxerit, an non: utrùm vulnus inflictum à Presbytero, occasio fuerit mortis percussi, an non: utrùm Presbyter aliquem ex hostibus interfectis occiderit, an non: utrùm contra Episcopum excommunicationis sententia prolata fuerit, an non.

Dices 4. Cùm summi Pontifices dicunt, in dubiis partem tutiorem eligendam esse, loquuntur de dubio facti, non de dubio juris. *Resp.* Si loquuntur de dubio facti, & ita docent in dubio facti partem tutiorem eligendam esse, id à fortiori intelligi etiam debet de dubio juris: nam tutior pars non est eligenda in dubio facti, nisi quia dubium facti conjunctum est cum dubio juris, in quo aut nulla omninò, aut ad summum nonnisi imprudens haberi potest persuasio, quòd electio partis minùs tutæ sit licita. Sic v. gr. in secundo casu, quia dubium erat utrùm vulnus à Presbytero inflictum, fuisset occasio mortis percussi, an non; dubium erat utrùm Presbyter ille irregularitatem incurrisset, an non: quia dubium erat utrùm Presbyter ille irregularitatem incurrisset, an non, dubium erat utrùm ei divinorum officiorum celebratio prohibita esset lege ecclesiastica, an non: quia denique, quod est dubium juris, dubium erat utrùm ei prohibita esset lege ecclesiastica, an non, divinorum officiorum celebratio, summus Pontifex Clemens III. illi hac celebratione interdicit, quia in dubiis tutior pars est eligenda, ne scilicet lex aliqua, sive divina, sive humana, temerè violetur.

Dices 5. Summi Pontifices loquuntur de dubio speculativo vincibili, non de invincibili. *Resp.* summos Pontifices tam loqui de dubio speculativo invincibili, quàm de vincibili, seu loqui de omni omninò dubio speculativo, abstrahendo ab hoc quòd sit vincibile vel invincibile, ut probatur ex cap. Ad audientiam, quod clauditur his verbis: *Si verò ille* (percussus) *ex alia infirmitate obierit, poterit*, Presbyter, *sicut erat solitus, divina officia ministrare.* Hoc est: Si probari potuerit, percussum obiisse, non ex vulnere quod inflixerat Presbyter, sed ex alia infirmitate, sublato hac ratione dubio, poterit Sacerdos, sicut anteà solitus erat, divina officia ministrare. Quòd si (quod manifestè suppleri debet) probari non potuerit percussum ex alia infirmitate mortem obiisse, nec vulnus à Presbytero inflictum morti occasionem dedisse, manente dubio, Presbyter in sacris ordinibus ministrare non poterit, & ei, ne ministret, volumus injungi; quia in dubiis quibuscumque, etiamsi, morali adhibita diligentia, vinci non possint, semitam tutiorem eligere debemus.

Optima autem & rectissima est hæc decisio: nam quandiu dubium est, utrùm vulnus inflictum à Presbytero, mortis percussi occasio fuerit, an non, sive hoc dubium vinci possit, adhibita morali diligentia, sive non possit, tandiu dubium est, utrùm Presbyter irregularitatem incurrerit, an non. Quandiu autem dubium est, utrùm Presbyter incurrerit irregularitatem, an non, sive hoc dubium sit vincibile, sive sit invincibile, tandiu dubium est, utrùm jure ecclesiastico sit inhabilis ad ministrandum in sacris ordinibus, an non. Denique quandiu dubium est, utrùm Presbyter jure ecclesiastico inhabilis sit ad ministrandum in sacris ordinibus, an non, sive hoc dubium tolli possit, sive non possit, tandiu morale periculum est, ne constitutio ecclesiastica violetur à Presbytero ministrante in sacris ordinibus. Hinc in casu proposito tenetur Presbyter non ministrare in sacris ordinibus, & Pontifex ei prohibere, ne ministret; quia tenetur inferior quisque, quantum in se est, vitare morale periculum violandi legem, & superior, quantum in se est, procurare ne inferior tale periculum incurrat; seu, quod idem est, quia tenetur inferior quisque, quantum in se est moraliter, nunquam violare legem, & superior, quantum in se est moraliter, procurare, ne inferior legem unquam violet; quapropter & inferior in agendo, & superior in præcipiendo vel prohibendo, debent semper tutiorem partem eligere in dubiis quibuscumque, etiamsi vinci non possint, adhibita morali diligentia.

Dices denique 6. Summi Pontifices intelligendi sunt de dubio negativo, non de positivo. *Resp.* Hoc esse falsum. Nam in secundo casu agitur de dubio positivo: in hoc enim casu erant rationes dubitandi ex utraque parte; ex una quidem, quòd percussus non diu post acceptum vulnus vixerat; ex altera verò, quòd percussus, antequam obiret, ex vulnere convaluerat. Item agitur de dubio positivo in casu ultimo: erant enim etiam rationes dubitandi ex utraque parte; ex una quidem, quòd excommunicatus Episcopus ab alio Episcopo, à quo ex mandato summi Pontificis excommunicatus fuerat, neque ante excommunicationem monitorias, neque post excommunicationem litteras aliquas accepisset; ex altera verò, quòd fama percrebuerat, contra illum excommunicationis sententiam prolatam fuisse.

Prætereà, non est potior ratio pro dubio negativo, quàm pro positivo. Nam 1. sicut in dubio negativo, ita & in positivo eligens partem minùs tutam, quantum in se est, exponit se morali periculo transgrediendi legem. 2. In dubio positivo intellectus tam necessariò hæret suspensus, quàm in negativo: unde qui eligit partem minùs tutam in dubio speculativo facti, vel juris, sive sit dubium negativum, sive etiam positivum, eligit cum dubio practico, quòd electio illa sibi sit licita, proindeque peccat, qui partem minùs tutam eligit in dubio speculativo facti vel juris, quantumvis dubium illud sit positivum.

At inquies. Cùm dubium positivum est, potest intellectus determinatè ex imperio voluntatis alterutram partem, proindeque minùs tutam judicare veram esse; & ita cùm dubium positivum est, potest haberi persuasio, quòd electio partis minùs tutæ licita sit.

R. 1. neg. Nam cùm in dubio positivo intellectus hinc inde æqualiter aut ferè æqualiter trahatur, nec una pars magis appareat vera aut falsa, quàm altera, non potest intellectus, etiam ex imperio voluntatis, uni parti ut veræ adhærere, potiùs quàm alteri. *Resp.* 2. Esto, quòd in dubio positivo intellectus possit ex imperio voluntatis uni potiùs parti tanquam veræ adhærere, quàm alteri; at saltem non potest sine oppositi gravi formidine, quæ non potest nisi imprudenter contemni. Talis autem adhæsio excusare non potest eum, qui partem minùs tutam eligit, relicta tutiore; & qui cum tali adhæsione partem minùs tutam eligit, relicta tutiore, lubens ac volens incurrit morale periculum transgrediendi legem aliquam. Denique cùm in dubio positivo neutra pars appareat magis ad verum accedere, quàm altera, neutra magis appareat vera, quàm falsa; non est, cur operans sibi persuadeat partem minùs tutam, tutiore, velut falsa, rejecta, veram esse; & consequenter ad summum habere tantùm potest imprudentem persuasionem, quòd pars minùs tuta sit vera, proindeque non potest illam eligere, relicta tutiore, nisi cum imprudenti persuasione, quòd hæc electio sibi licita sit.

DISPUTATIO VII.

De Conscientia probabili.

ARTICULUS I.

Utrùm intellectus possit assentiri opinioni verisimili, quando oppositæ opinio apparet ei verisimilior.

RESPONSIO.

INtellectus non potest saltem prudenter assentiri opinioni verisimili, quando, omnibus maturè ponderatis, opinio oppositæ apparet ei verisimilior.

Prob. Nam si intellectus judicaret veram esse opinionem minùs verisimilem, & falsam esse opinionem oppositam verisimiliorem, minorem verisimilitudinem majori præferret in judicando. Atqui intellectus hoc non potest saltem prudenter. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Ut intellectus prudenter se gerat in judicando, debet in judicando, quantum in se est, vitare malum suum. Atqui hoc non faceret, minorem verisimilitudinem majori præferens in judicando. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Nam malum intellectus est error. Atqui intellectus in judicando præferens minorem verisimilitudinem majori, non vitaret, quantum in se est, errorem in judicando: tunc enim tantùm intellectus censetur in æstimatione prudenti vitare, quantum in se est, errorem in judicando, quando in evidentibus amplectitur id quod verum est, & in obscuris id quod, omnibus maturè ponderatis, apparet ei verisimilius. Ergo, &c.

Obj. Opinio minùs verisimilis, quamvis minùs verisimilis, sæpè nititur gravi fundamento. Ergo saltem sæpè potest intellectus prudenter assentiri opinioni minùs verisimili, quantumvis oppositæ opinio, omnibus debitè pensatis, appareat ei nixa graviori fundamento. *R.* neg. consq. Nam ad prudens judicium non sufficit fundamentum etiam grave, quando pro parte oppositæ, post diligentem veritatis inquisitionem, apparet fundamentum gravius, sive hoc fundamentum sit gravius absolutè, sive sit gravius relatè tantùm ad cognoscentem: tunc enim ut intellectus censeatur, quantum in se est, malum suum vitare, & consequenter in judicando procedere sapienter, debet aut suspendere judicium suum, neutram contradictionis partem veram judicando, vel certè veram judicare partem illam, pro qua gravius fundamentum apparet.

Dices. Fundamentum quodlibet assentiendi, hoc ipso quòd grave est, dignum est assensu: alioqui simul esset grave, & non esset. Ergo intellectus assentiens illi, prudenter se gerit in judicando. *Resp.* dist. ant. Fundamentum quodlibet, &c. dignum est assensu, quandiu non apparet gravius, aut æquè grave, pro parte oppositæ, Conc. ant. Dignum est assensu, etiam cùm apparet gravius pro parte oppositæ, Neg. ant. Tunc enim gravitas & dignitas ejus vincitur per gravitatem & dignitatem alterius. Porrò fundamentum grave non sic dicitur, quia meretur assensum pro omni omninò casu; sed quia pro eo omni casu meretur, pro quo vis ejus non superatur, aut saltem non eliditur per aliud fundamentum in oppositum.

Dices. Fundamentum grave, hoc ipso quòd grave est, facit magnam spem assequendæ veritatis. Ergo hoc ipso quòd grave est, meretur assensum. *R.* dist. consq. Ergo hoc ipso quòd grave est, meretur assensum, si non concurrat cum alio graviore, & consequenter faciente majorem spem veritatis assequendæ, Conced. consq. Si concurrat, N. cons. Tunc enim solum motivum, quod facit majorem spem assequendæ veritatis, meretur assensum: meretur enim, ut propter illud alteri dissentiamus, & velut falsum repudiemus; non vicissim. Præterea, intellectus in hoc concursu assentiens motivo facienti minorem spem veritatis assequendæ, & dissentiens facienti majorem, non censeretur in æstimatione prudenti facere quod in se est, ad vitandum malum suum, & procurandum suum bonum, proindeque in assentiendo & dissentiendo non procederet prudenter. Motivum autem, cui non potes nisi imprudenter assentiri, non meretur assensum; & è contra meretur, cui non nisi imprudenter dissentire potes.

ARTICULUS II.

Utrùm intellectus possit assentiri opinioni verisimili, quando opinio oppositæ apparet æquè verisimilis.

RESPONSIO.

INtellectus non potest saltem prudenter assentiri opinioni verisimili, quando oppositæ opinio, omnibus maturè pensatis, apparet æquè verisimilis.

Prob. Non potest intellectus saltem prudenter judicare veram esse unam partem contradictionis, & alteram esse falsam, nisi habeat sufficiens fundamentum ad attribuendam veritatem uni parti, & falsitatem alteri. Atqui intellectus in præsenti hypothesi non habet tale fundamentum, cùm apparentia veri, sicut & falsi, sit æqualis in utraque parte contradictionis. Ergo, &c.

Prob. iterum. Non potest intellectus saltem prudenter judicare aliquam propositionem veram esse & non falsam, quæ non magis apparet vera quàm falsa, & tam apparet falsa quàm vera: sed tunc, ut prudenter se gerat, debet suspendere assensum, sicut & dissensum circa propositionem illam: non enim habet fundamentum potiùs assentiendi, quàm dissentiendi, aut potiùs dissentiendi, quàm assentiendi. Atqui in præsenti hypothesi neutra pars contradictionis magis apparet vera, quàm falsa, & utraque tam apparet falsa, quàm vera. Ergo in præsenti hypothesi intellectus neutram contradictionis partem potest saltem prudenter judicare veram esse, & non falsam: sed ut prudenter se gerat, debet suspendere assensum, sicut & dissensum circa utramque.

Obj. 1. Quando duæ opiniones oppositæ, omnibus maturè consideratis, proponuntur intellectui ut æquè verisimiles, ita ut utraque magnam præ se ferat verisimilitudinem, & sic utraque magnam faciat spem assequendæ veritatis, adest pro utraque motivum sufficiens ad prudentem assensum. Ergo, &c. N. ant. *Prob.* Adest pro utraque motivum grave. Sed motivum grave sufficit ad prudentem assensum, præsertim si non concurrat cum alio graviori ad oppositum. Ergo, &c. *R.* motivum grave non sufficere ad prudentem assensum, etiamsi concurrat tantùm cum

alio

alio motivo æquè gravi ad oppositum: tunc enim motiva illa se mutuò elidunt, faciendo scilicet, ut apparentia veri & falsi sit æqualis in utraque parte contradictionis. Unde fit ut intellectus non possit, nisi imprudenter, uni parti potiùs quàm alteri attribuere veritatem aut falsitatem.

Dices 1. Motivum per se & intrinsecè sufficiens ad prudentem assensum, semper ad prudentem assensum sufficit. Atqui motivum grave, hoc ipso quòd grave est, est motivum per se & intrinsecè sufficiens ad prudentem assensum. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Motivum per se & intrinsecè sufficiens ad prudentem assensum pro quocumque casu, semper sufficit ad prudentem assensum, Conc. major. Motivum per se & intrinsecè sufficiens ad prudentem assensum pro aliquibus tantùm casibus, semper, &c. N. maj. Motivum autem grave non est motivum per se & intrinsecè sufficiens ad prudentem assensum pro quocumque casu, alioqui sufficeret etiam in contradictione alterius evidentis in oppositum; quod est manifestè falsum; sed pro aliquibus tantùm casibus, pro iis scilicet, in quibus vis ejus motiva nec superatur nec eliditur per contradictionem alterius stantis pro parte opposita. Elidtur autem vis ejus motiva per contradictionem alterius motivi æquè gravis in oppositum, sicut superatur per contradictionem alterius motivi in oppositum evidentis, aut saltem gravioris sensibiliter.

Dices. Motivum A grave non amittit gravitatem suam ex eo quòd concurrat cum motivo B æquè gravi in oppositum, & vicissim. Ergo motivum A & motivum B, etiam in concursu sufficiunt ad prudentem assensum. *Resp.* neg. conseq. Imò neutrum motivum sufficit ad prudentem assensum in concursu, quia utrumque in concursu retinet gravitatem suam. Ex eo enim, quòd utrumque motivum retinet gravitatem suam in concursu, fit, ut neutra pars contradictionis magis appareat vera, quàm falsa, & utraque tam appareat falsa, quàm vera: quantùm enim motivum A suadet veritatem partis, pro qua stat, tantùm illam dissuadet motivum B, & vicissim quantùm motivum B suadet veritatem alterius partis, pro qua stat, tantùm illam dissuadet motivum A. Ex eo igitur, quòd utrumque motivum retinet gravitatem suam in concursu, fit ut intellectus neutri parti assentiri possit saltem prudenter, nec aliud possit prudenter, quàm circa utramque assensum, sicut & dissensum, suspendere.

Obj. 2. Sint duo testes, testis A & testis B, æqualis sapientiæ & probitatis, & consequenter æqualis inter se authoritatis, quorum primus affirmet factum aliquod, alter neget. Possum in hac hypothesi prudenter pro arbitrio vel credere factum propter authoritatem testis A, vel discredere propter authoritatem testis B. *R.* neg. & dico factum in hac hypothesi nec credi nec discredi posse prudenter. *Probabis tamen.* Uterque testis fide dignus est. *R.* neg. & dico, cùm sint æqualis inter se in testificando authoritatis neutrum fide dignum esse in concursu alterius; cùm non possim uni credere, quin simul & indivisibiliter discredam alteri, & neuter propter suam authoritatem dignus sit, ut discredam alteri, quia alter æqualem habet authoritatem, neuter propter suam authoritatem dignus est ut ei credam.

Dices. Neuter suam sapientiam & bonitatem amittit in concursu alterius. Ergo uterque fide dignus est in concursu. *Resp.* neg. conseq. Imò quia uterque sapientiam & probitatem suam retinet in concursu, neuter in concursu fide dignus est: cùm enim non possim uni fidem adhibere, quin simul credam alterum falli aut fallere, neuter fide dignus est, si neuter dignus est, ut propter ejus testimonium credam alterum falli aut fallere. At neuter dignus est, ut propter testimonium ejus credam alterum falli aut fallere; cùm uterque in concursu totam suam sapientiam & probitatem retineant, & ita uterque in concursu sint inter se æqualis omninò authoritatis.

Dices iterum. Reverentia debita testi A, exigit ut possim factum credere propter ejus testimonium; similiter reverentia debita testi B, exigit, ut possim propter ejus testimonium factum discredere. *R.* neg. Nam reverentia debita testi A, solùm exigit, ut non discredam factum propter testimonium testis B. Similiter reverentia debita testi B, solùm exigit, ut non credam factum propter testimonium testis A, & ita reverentia utrique debita, solùm postulat, ut nec credam, nec discredam factum, sed circa illud dubius hæream, neque affirmando, neque negando existentiam ejus.

ARTICULUS III.

Utrùm intellectus possit assentiri opinioni habenti magnam verisimilitudinem, quando opinio opposita non apparet verisimilis, aut nonnisi minus verisimilis apparet.

Responsio

Intellectus potest & quidem prudenter assentiri opinioni, quæ, omnibus diligenter & absque inordinato mentis affectu consideratis, clarè & sensibiliter magnam præsefert verisimilitudinem, & majorem, quàm opposita.

Et 1. quidem, quòd possit, probatur ex unanimi consensu Philosophorum & Theologorum, qui triplicem distinguunt assensum in intellectu, scientificum scilicet, fidei divinæ, & opinativum. Assensus scientificus est ille, quo evidenter judicamus aliquid esse verum, propter motivum evidenter ostendens rei veritatem. Assensus fidei divinæ est ille, quo certò, quamvis obscurè, judicamus aliquid verum esse, propter authoritatem Dei veritatem ejus credibiliter attestantis. Assensus denique opinativus est ille, quo obscurè & cum aliqua oppositi formidine judicamus aliquid verum esse, propter apparentiam veri quam habet, seu, quod eodem redit, propter motivum obscurè & fallibiliter suadens veritatem ejus. Potest igitur intellectus, secundùm omnes Philosophos & Theologos, quandoque assentiri objecto tanquam vero, propter veri speciem, quam habet. At si quando potest, certè tunc maximè, cùm objectum magnam præ se fert speciem veri, & sensibiliter majorem, quàm oppositum.

2. Quòd possit prudenter, facilè probatur. Nam si assensus, quem dabit intellectus in præsenti hypothesi, non est prudens, sed temerarius, talis est vel ex parte subjecti, vel ex parte objecti. Neutrum dici potest. Non primum: nam intellectus non assentietur, nisi post maturam utriusque partis considerationem. Non etiam secundum: nam intellectus non assentietur ultra meritum objecti. Assensus enim opinativus non excedit meritum objecti, magnam, post diligentem & bona fide factam veritatis inquisitionem, præ se ferentis speciem veri, oppositi aut nullam omninò, aut nonnisi sensibiliter & notabiliter minorem verisimilitudinem habente. Certè vel tunc intellectus potest prudenter judicare objectum esse verum, vel hoc judicare prudenter non potest, nisi cùm habet omnimodam certitudinem de veritate objecti. Quod scepticum est, & adversatur communi omnium hominum sensui & usui.

Obj. Intellectus assentiens objecto tanquam vero in præsenti hypothesi, exponit se periculo errandi. Ergo imprudenter agit. *R.* Intellectum assentientem objecto tanquam vero in præsenti hypothesi, non exponere se morali & proximo periculo errandi, sed illud vitare quantùm prudentia exigit, & quantùm in se est, secundùm prudentem æstimationem; cùm supponatur non judicare nisi post diligens veritatis examen, & in judicando sequatur magnam & notabilem verisimilitudinem, quæ cum nulla ex parte opposita, aut non nisi sensibiliter & notabiliter minore concurrit. Quòd si remotum aliquod errandi periculum tunc incurrit, non idcircò imprudenter se gerit, quia satius est illum tale periculum subire, quàm ferè semper hærere, & veluti stipitem manere,

nere, ſuſpendendo aſſenſum & diſſenſum ſuum circa omnia ferè objecta. Quod neceſſariò faceret, ſi nunquam judicaret de veritate vel falſitate objectorum, niſi cùm omnimodam de illorum veritate vel falſitate certitudinem haberet: hæc enim omnimoda certitudo rara admodùm eſt, præſertim in moralibus, ſicut & in politicis.

Nota pro ſequentibus articulis. De rebus ad mores pertinentibus poſſunt eſſe duæ opiniones inter ſe oppoſitæ, quarum una negat aliquid eſſe illicitum, ſeu aliqua lege, ſive naturali, ſive poſitiva, prohibitum; altera verò illicitum, ſeu lege aliqua prohibitum eſſe affirmat. Prima dicitur opinio minùs tuta, quia in ea ſequenda poteſt eſſe periculum aliquod tranſgrediendi legem aliquam: ſecunda verò dicitur tutior, quia in ea ſequenda nullius legis violandæ periculum incurrit. Exemplum habemus in triplici contractu, circa quem ſunt duæ ſententiæ inter ſe oppoſitæ, quarum prima affirmat contractum illum eſſe lege naturali prohibitum, tanquam uſurarium; altera negat. Prima tutior eſt, quia in ea ſequenda nullum eſt periculum violandæ legis naturalis. Secunda eſt minùs tuta, quia in ea ſequenda poteſt eſſe periculum tranſgrediendi legem naturalem. His præſuppoſitis, ſit

ARTICULUS IV.

Utrùm uſus opinionis minùs tutæ licitus ſit ei, cui opinio oppoſita & magis tuta, apparet veriſimilior?

Responsio.

USus opinionis minùs tutæ, quamvis appareat multùm veriſimilis ſecundùm ſe & abſolutè, illicitus eſt ei, cui opinio oppoſita & tutior, omnibus maturè ponderatis, apparet clarè & ſenſibiliter veriſimilior.

Prob. Operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, peccat. Ergo, &c. *Prob. ant.* Ille peccat, qui operatur ſine prudenti perſuaſione de bonitate operationis ſuæ. Sed qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, operatur ſine prudenti perſuaſione de bonitate operationis ſuæ. Ergo, &c *Prob. min.* Operatur ſine prudenti perſuaſione de bonitate operationis ſuæ, qui aut omninò non poteſt, aut non niſi imprudenter poteſt judicare, quòd non exiſtat, & è contra prudenter poteſt judicare, quòd exiſtat præceptum prohibens operationem, quam exercet. Atqui operans ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, non poteſt ad ſummum niſi imprudenter judicare, quòd non exiſtat præceptum, prohibens operationem quam exercet: non enim poteſt ad ſummum niſi imprudenter judicare veram eſſe opinionem minùs tutam, quam ſequitur, & quæ negat præceptum illud exiſtere (ex art. 1.) è contra verò poteſt prudenter judicare, quòd exiſtat præceptum, prohibens operationem quam exercet: poteſt enim prudenter judicare veram eſſe opinionem magis tutam, quam relinquit, & quæ præceptum illud exiſtere affirmat (ex art. 3.) Ergo, &c.

Obj. 1. Sententia noſtra imponit hominibus onus graviſſimum & intolerabile. Neg. *Prob.* Imponit hominibus obligationem ſequendi in omnibus opinionem tutiorem, quando in ſe & abſolutè veriſimilior eſt, & conſequenter quærendi ſemper, antequam operentur, utrùm opinio tutior ſit in ſe, & abſolutè veriſimilior, an non. Atqui hoc eſt imponere hominibus onus graviſſimum & intolerabile. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam opinio in ſe & abſolutè veriſimilior, eſt ea, quæ talis eſt per ſua momenta intrinſeca, ut illis ritè examinatis & penetratis, tanquam vera communiter approbaretur à ſapientibus. Atqui obligatio quærendi ſemper, utrùm opinio tutior talis ſit, an non, per ſua momenta intrinſeca, &c. eſt obligatio graviſſima & intolerabilis: vires enim humanas ſaltem communiter excedit, certò inveſtigare in moralibus, quibus rationibus, ritè examinatis & penetratis, convincerentur, aut non convincerentur communiter ſapientes: cùm in moralibus tam diverſa ſint hominum etiam ſapientum judicia, & paſſim quod ab uno approbatur tanquam veriſimilius, ab alio velut minùs veriſimile reprobetur, ut certa docet experientia. Ergo, &c.

Reſp. neg. maj. Nam ſolùm imponimus hominibus obligationem ſequendi opinionem tutiorem, quando apparet illis veriſimilior, ſive ſecundùm ſe & abſolutè veriſimilior ſit, ſive non; illiſque ſimiliter permittimus, ut, relicta tutiore, ſequantur minùs tutam, quando poſt debitam veritatis inquiſitionem apparet illis veriſimilior tutiore, ſive ſit abſolutè & ſecundùm ſe veriſimilior, ſive non ſit. Solùm itaque volumus neminem exequi licitè rem, de qua dubitat, ſitne licita, an non, niſi priùs diligenter inquirat, num re ipſa ſit prohibita, an non, & poſt diligentem veritatis inquiſitionem appareat illi clarè & ſenſibiliter veriſimilius, quòd non ſit prohibita, ſicque maturè & prudenter judicet non eſſe prohibitam: ita ut ſi, facta diligenti veritatis inquiſitione, appareat illi veriſimilius, quòd res prohibita ſit, aut non magis appareat veriſimile, quòd non ſit prohibita, quàm quòd ſit, non poſſit rem illam licitè exequi; quia tunc non poteſt illam exequi cum prudenti judicio, quòd ſit licita: cùm non poſſit illam exequi cum prudenti judicio, quòd non ſit prohibita.

Porrò hæc doctrina non imponit hominibus onus intolerabile, nec illos obligat ad impoſſibile, ſed ſolùm, ut, quantùm moraliter poſſunt, ad veritatem enitantur in omnibus, & in omnibus, quantùm moraliter poſſunt, veritate duce, procedant, ut hac ratione, quantùm poſſunt moraliter, ſemper inſiſtant viis juſtitiæ, & voluntati divinæ, quæ eſt ſuprema morum regula, ſemper ſeſe conforment. Quod ſanè præſtare non poſſunt ſecundùm prudentem æſtimationem, niſi adhibita conſtanter morali diligentia ad veritatem in omnibus inveſtigandam, ſemper & conſtanter in obſcuris amplectantur id, quod ſibi ſine ulla ſua culpa videbitur clarè & ſenſibiliter majorem veri ſpeciem præſeferre, quodque proinde maturè, prudenter & inculpabiliter judicabunt eſſe verum.

Obj. 2. Sententia noſtra repugnat verbis illis Chriſti Matth. 11. *Jugum meum ſuave eſt, & onus meum leve. Reſp.* neg. Nam lex evangelica dicitur à Chriſto jugum ſuave & onus leve, non quia poſſumus impunè tranſgredi ejus præcepta, quandiu veriſimile eſt illa non exiſtere, licèt illa exiſtere veriſimilius ſit; ſed quia, 1. lex evangelica eſt lex charitatis & amoris, & amor id, quod aliunde grave & amarum eſt, gratum ac leve efficit, ut docet experientia. 2. Quia in lege evangelica nobis majora & frequentiora gratiæ auxilia ſuppeditantur, quibuſcum faciliùs mandata divina implere poſſumus, quàm poterant homines in lege Moſaica, in qua gratiæ non tam abundantes erant. 3. Quia lex evangelica, præter præcepta moralia, ad quorum obſervationem homines ſemper obligati fuerunt, pauca alia poſitiva, à Chriſto lata, nec omnes Chriſtianos generaliter obligantia, continet; cùm è contra lex Moſaica innumerorum penè præceptorum Judæis impoſuerit onus, quod vix ac ne vix quidem portare potuerunt, ut teſtatur Petrus, Act. cap. 15.

Obj. 3. Sententia noſtra injurioſa eſt ſummis Pontificibus: nam multis in caſibus, ſecuti ſunt opinionem minùs tutam, licèt minùs veriſimilem: multoties enim diſpenſarunt in caſibus, in quibus minùs erat veriſimile ſummum etiam Pontificem poſſe diſpenſare. *R.* neg. obj. *Ad prob. R.* Ad ſummum Pontifices in concedendis diſpenſationibus aliquando à communiori tunc temporis ſententia diſceſſiſſe; ſed addo non diſceſſiſſe, niſi quia poſt ſufficientem adhibitam in indaganda veritate diligentiam, oppoſita ſententia apparuit illis clarè & ſenſibiliter veriſimilior, imò & fortaſſis unicè vera per momenta intrinſeca. Qui autem aliter ſentiunt de ſummis Pontificibus, gravem illis injuriam faciunt, dum ajunt

illos

illos opinionem minùs tutam & minùs verisimilem secutos esse in iis casibus, in quibus usus talis opinionis vergere poterat in grave damnum animarum.

Obj. 4. Sententia nostra repugnat regulæ juris, quæ dicit: *Semper in dubiis benigniora præferenda sunt. R.* neg. Imò è contra omninò consonat. Nam hæc regula loquitur de dubiis facti, & de iis casibus, in quibus agitur de pœna infligenda. In ejusmodi autem dubiis & casibus semper benignior pars est eligenda; quia, ut dicit regula 11. Juris in 6. *Cùm sunt partium jura obscura*, propter æquales hinc inde probationes allegatas, ut explicat glossa, *reo favendum est potiùs, quàm actori;* & tunc reo favendum est potiùs quàm actori, quia, ut ait Juris axioma, in dubiis tutior pars est eligenda, & in dubio favere reo potiùs, quàm actori, tutius est. Nam in dubio favens actori, exponit se periculo condemnandi innocentem, quod intrinsecè malum est: verùm favens reo, exponit se tantùm periculo absolvendi nocentem, quod non est intrinsecè malum. Hæc igitur regula: *Semper in dubiis benigniora præferenda sunt*, fundatur in hoc axiomate: In dubiis tutior pars semper est eligenda. At si in dubiis, ac proinde quando in utraque contradictionis parte æqualis est verisimilitudo, tutior pars eligenda est, quantò magis eligenda est, quando pars tutior majorem habet verisimilitudinem?

Obj. 5. Sententia nostra adversatur Legi Benigniùs 2. de Legibus, in qua dicitur: *Benigniùs leges interpretandæ sunt, quo voluntas earum conservetur. R.* neg. Nam sensus illius est, quòd, si dubium occurrat de justitia legis pro aliquo casu particulari, & omnibus maturè ponderatis, verisimilius appareat legem fore injustam, si casum illum particularem comprehendat, judex tunc possit & debeat partem benignam amplecti, legem explicando, ne scilicet innocenti injustum onus imponat, quod esset intrinsecè malum. Ex quo habemus in dubio justitiæ legis partem tutiorem simul & verisimiliorem tenendam esse. Ergo similiter in dubio existentiæ legis pars tutior simul & verisimilior tenenda est.

Obj. 6. In facta hypothesi operans secundùm opinionem minùs tutam, & re ipsa falsam, ignorat invincibiliter legem, qua prohibetur ejus operatio. Ergo non peccat, sed licitè operatur. *Resp.* neg. ant. Non enim potest dici legem ignorare invincibiliter, qui potest prudenter judicare illam existere, & illam non existere aut omninò non potest, aut non potest nisi imprudenter judicare. At in præsenti hypothesi, in qua operanti, omnibus maturè ponderatis, clarè & sensibiliter verisimilius apparet legem existere, potest operans prudenter judicare legem existere & non existere non potest ad summum nisi imprudenter judicare. Ergo operans in præsenti hypothesi secundùm opinionem minùs tutam, non ignorat invincibiliter legem, contra quam operatur, sed aut omninò non ignorat, aut nonnisi vincibiliter & culpabiliter ignorat: cùm habeat proximam & expeditam potentiam ad determinatè & prudenter judicandam existentiam illius, & consequenter non solùm possit, sed etiam debeat existentiam illius determinatè judicare. Unde quod dicitur, operantem in facta hypothesi suspendendo, ut potest, actum, quo determinatè judicet legem existere, habiturum ignorantiam, non quidem invincibilem, sed probabilem legis, & hac ratione excusatum iri à culpa sequendo opinionem minùs tutam, tam ridiculum est & falsum, quàm commodum.

Obj. 7. Operans in hypothesi facta secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem etiam naturalem, excusatur à culpa per non sufficientem legis propositionem. *Resp.* neg. Nam lex naturalis censeri debet sufficienter proposita illi, qui, omnibus maturè perpensis, potest prudenter & determinatè judicare legem illam existere, & è contra aut omninò non potest, aut nonnisi imprudenter judicare potest illam non existere.

Dices 1. Lex naturalis censeri non potest sufficienter proposita ei, cui verisimile est illam non existere. *R.* Hoc esse falsum, quando eidem simul verisimilius est illam existere, ut contingit operanti in hypothesi facta secundùm opinionem minùs tutam. Et verò ad sufficientem legis naturalis propositionem vel satis est, ut, veritate diligenter indagata, verisimilius appareat illam existere, vel requiritur ut certum sit illam existere. Non secundum. Ergo primum. *Prob. min.* Nam 1. cùm lex naturalis non obliget, nisi post sufficientem propositionem, sequeretur nunquam legem naturalem obligare, nisi cùm certum & evidens est illam existere. Quod est intolerabiliter laxum. Item sequeretur licitum esse usum opinionis minùs tutæ, quandiu retinet aliquid verisimilitudinis: tandiu enim opinio tutior, & legem affirmans, & consequenter existentia legis non est certa & evidens, & ita tandiu lex non est sufficienter proposita, si ad sufficientem illius propositionem certitudo & evidentia requiritur. Quòd autem licitus sit usus opinionis minùs tutæ, quandiu retinet aliquid verisimilitudinis, meritò damnatum est ab Innocentio II. 2. Lex naturalis quoad maximam sui partem lata esset à Deo inutiliter; quia, ut manifestum est ex dissidiis Doctorum circa innumeros penè casus, lex naturalis quoad maximam sui partem non potest cognosci nisi verisimiliter, & ita non potest quoad maximam sui partem sufficienter proponi, nec proinde obligare, si ad sufficientem propositionem requiritur certitudo & evidentia.

Dices 2. Supponitur opinionem minùs tutam niti authoritate multorum piorum ac doctorum virorum, & consequenter existentiam legis negari à multis piis ac doctis viris. Atqui lex non est sufficienter proposita, hoc ipso quòd à multis piis ac doctis viris negatur existere. Ergo, &c. *Resp.* neg. min. Nam si verum esset, quòd lex naturalis non sit sufficienter proposita respectu omnium, hoc ipso quòd à multis piis ac doctis viris negatur existere, posset quilibet impunè transgredi legem, quam ob majorem verisimilitudinem positivè & prudenter judicaret existere. Tandiu enim lex impunè violatur, quandiu non obligat; & tandiu non obligat, quandiu non est sufficienter proposita. Consequens est manifestè absurdum. Ergo, &c. Item hoc ipso quòd quis sciret in aliquo puncto Doctores inter se dissidere circa legis naturalis existentiam, posset sine ulteriori examine in operando sequi licitè opinionem minùs tutam, & existentiæ legis adversantem: hoc ipso enim sciret vel re ipsa non esse legem, vel certè non obligare defectu sufficientis propositionis. Consequens sanæ doctrinæ repugnat. Sed ad plenam præsentis difficultatis solutionem,

Dico 1. Legem naturalem non esse sufficienter propositam respectu multorum piorum ac doctorum virorum illorum, quorum authoritate niti supponitur opinio minùs tuta; quia, ut suppono, post maturam veritatis inquisitionem, opinio negans legis existentiam apparet eis verisimilior, & idcircò positivè & prudenter judicant legem non existere. 2. Legem illam naturalem similiter non esse propositam sufficienter respectu aliorum, in quorum mente opinio minùs tuta eundem statum habet, quem habet in mente doctorum illorum, qui hanc opinionem ut veram defendunt, hoc est, respectu aliorum, quibus, postquam omnia maturè considerarunt, propter doctorum illorum authoritatem & rationes, vel alias à se inventas, opinio minùs tuta apparet quoque verisimilior, & idcircò veram esse, & consequenter legem non existere, positivè & prudenter judicant. 3. At legem esse sufficienter propositam respectu aliorum omnium, quibus post debitum veritatis examen, quod nunquam nisi culpabiliter prætermitti potest, opinio tutior & legem affirmans apparet verisimilior, quique proinde possunt positivè & prudenter judicare legem existere, & aut omninò non possunt, aut non possunt nisi imprudenter judicare illam non existere. Sed contra hanc doctrinam

Dices. Lex est communis omnibus. Ergo vel omnes, vel nullum obligat. *Resp.* Lex, quamvis sit pro omnibus lata, non tamen debet obligare omnes, nisi omnibus sufficienter proponatur. Unde si non omnibus, sed aliquibus tantùm proponitur sufficienter, quia non omnibus, etiam post debitam veritatis inquisitionem, sed aliquibus tantùm opinio affirmans legem apparet verisimilior, & ita non omnes, sed aliqui tantùm possunt & debent positivè judicare legem existere; lex non omnes, sed illos aliquos tantùm debet obligare, & obligat, nec aliud postulat recta ratio, aut bonum communitatis.

Obj. 8. Operans in casu proposito secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem, est in possessione libertatis suæ. Ergo excusatur à peccato. Ad solutionem duplex hìc potest & debet distingui libertas, scilicet libertas facti, & libertas juris. Libertas facti est potentia physica operandi vel non operandi pro arbitrio secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem, ad quam libertatem sufficit immunitas ab antecedenti ad unum determinatione. Libertas juris est facultas licitè & impunè operandi secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem. Ad hanc autem libertatem tria requiruntur. 1. Ut operans, antequam operetur, diligenter inquirat veritatem. 2. Ut per hanc inquisitionem invenerit momenta sibi verisimiliora pro non existentia, quàm pro existentia legis. 3. Ut vi momentorum illorum formet firmum & determinatum judicium, quo positivè judicet operationem hic & nunc exercendam, non esse lege prohibitam; hac enim solùm ratione habere potest judicium practicè practicum prudens & certum de bonitate operationis hìc & nunc exercendæ. His autem præsuppositis,

Ad obj. Resp. Operantem secundùm opinionem minùs tutam & contra legem in casu proposito, habere quidem libertatem facti: unde peccare convincitur, operando secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem, nisi aliundè excusetur: at non habere libertatem juris; cùm in casu proposito non opinio minùs tuta & negans legem, sed opinio tutior & legem affirmans, appareat illi verisimilior, omnibus maturè consideratis.

Dices, Operans non potest privari libertate juris circa operationem aliquam, nisi per certam existentiam legis, operationem illam prohibentis. Atqui existentia legis non est certa, quandiu opinio illam negans apparet multùm verisimilis, & nixa fundamento secundùm se & absolutè gravi, quale est illud omne, quod vim habet multos sapientes ad assensum permovendi. Talis autem est in casu proposito opinio minùs tuta, & negans legem. Ergo in casu proposito operans liber est libertate juris ad operandum secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem.

Resp. Neg. maj. Nam hoc ipso operans privatur libertate juris circa operationem aliquam, quòd dubium est, utrum existat, an non, lex prohibens operationem illam: hoc ipso enim dubium est, utrum operatio illa sit mala, an non, & consequenter hoc ipso operans privatur facultate operationem illam licitè & impunè exercendi. Nam certum est operantem peccare, si operatur dubius & incertus, utrum operatio quam exercet, mala sit, an non. A fortiori operans hoc ipso privatur libertate juris circa operationem aliquam, quòd, omnibus maturè perpensis, illi verisimilius est, quòd existat lex prohibens operationem illam: hoc ipso enim illi verisimilius est, quòd operatio illa sit mala. Plus autem est, verisimilius esse, quòd operatio sit mala, quàm præcisè dubium esse, utrum mala sit, an non; & consequenter si operans privatur libertate juris in dubio existentiæ legis, à fortiori privatur in majori illius verisimilitudine.

At inquies, In dubiis melior est conditio possidentis. *Resp.* Hoc axioma non habere locum, nisi in materia justitiæ, quando duo vel plures inter se de dominio alicujus rei litigantes, æquales allegant rationes, præscindendo à continuata possessione: tunc enim continuata possessio & certa facit, ut jus possidentis sit melioris conditionis. Quod certè non juvat causam adversariorum. Et verò in dubio existentiæ legis operationem aliquam prohibentis, vel nulla est possessio libertatis juris circa operationem illam, vel certè non est, nisi dubia. Possessio autem libertatis juris dubia operantem excusare non potest à peccato; peccat enim, qui operatur dubius & incertus, utrùm operationem, quam exercet, possit licitè & impunè exercere, an non.

Obj. 9. Potest operans in facta hypothesi habere judicium practicè practicum, quo certò & evidenter judicet, sibi licitum esse hìc & nunc usum opinionis minùs tutæ. *R.* neg. Nam cum operationem, hìc & nunc exercendam secundùm opinionem minùs tutam, licitam esse, & non esse lege prohibitam, sint unum & idem, non potest operans certò & evidenter judicare, operationem hìc & nunc exercendam secundùm opinionem minùs tutam, sibi licitam esse, si non potest certò & evidenter judicare, operationem hìc & nunc exercendam secundùm opinionem minùs tutam, non esse lege prohibitam. Atqui hoc non potest operans in facta hypothesi, in qua post maturam veritatis investigationem, certò & evidenter judicat, verisimilius esse, quòd existat lex prohibens operationem hìc & nunc exercendam secundùm opinionem minùs tutam. Manifestè enim repugnat, quòd intellectus certò & evidenter judicet, verisimilius esse, quòd existat lex prohibens operationem, & simul certò ac evidenter judicet, non existere legem prohibentem operationem. Ergo, &c.

Obj. 10. Operans in facta hypothesi secundùm opinionem minùs tutam, operatur secundùm opinionem probabilem. Sed qui operatur secundùm opinionem probabilem, licitè operatur. Ergo, &c.

Prob. maj. Operatur, ut supponitur, secundùm opinionem, quam defendunt multi pii ac docti viri, & quæ proinde nititur fundamento etiam secundùm se & absolutè gravi. Ergo operatur secundùm opinionem verè probabilem. *Resp.* neg. maj. *Ad prob. R.* neg. conseq. Quia opinio etiam multùm verisimilis, & nixa fundamento secundùm se & absolutè gravi, ut apparet ex eo, quòd à multis piis & doctis viris defendatur, non est probabilis, sed verè improbabilis respectu operantis, cui, omnibus ritè ponderatis, opposita apparet ut verisimilior, aut saltem ut æquè verisimilis; quia tunc operans, aut omninò non potest, aut ad summum non potest nisi imprudènti assensu illam approbare ut veram. Unde tunc sola opposita tutior verè probabilis est respectu operantis, quia sola ut vera prudenter approbari potest ab operante.

At inquies. Opinio minùs tuta verè probabilis est respectu multorum illorum piorum ac doctorum virorum, à quibus defenditur. Ergo & respectu operantis in facta hypothesi. *Resp.* neg. conseq. Nam est verè probabilis respectu piorum & doctorum illorum, quia potest ab illis prudenter approbari ut vera: potest autem, quia omnibus maturè pensatis, apparet illis clarè & sensibiliter verisimilior, opposita tutiori nisi enim talis appareret illis, non eam ut veram defenderent, rejecta opposita tutiore; cùm, ut supponitur, sint pietate & sapientia præditi. Propter eandem rationem eadem opinio verè probabilis est respectu aliorum omnium, in quorum mente eundem habet statum, quem habet in mente piorum illorum & doctorum virorum. At respectu eorum, in quorum mente non præsefert verisimilitudinem clarè & sensibiliter majorem, qualis est operans secundùm eam in casu proposito, est verè improbabilis, quia ab eis non ut vera prudenter approbari, sed è contra ut falsa prudenter improbari potest.

AR-

ARTICULUS V.

Utrùm liceat sequi opinionem minùs tutam in concursu tutioris oppositæ, quæ apparet æquè verisimilis.

RESPONSIO.

NOn licet tunc sequi opinionem minùs tutam, quamvis, omnibus maturè ponderatis, appareat nixa fundamento absolutè & secundùm se gravi.

Prob. 1. Peccat, qui operatur in dubio practico, hoc est, dubius & incertus, utrùm operatio, quàm hìc & nunc exercet, sit licita, an illicita. Sed qui operatur secundùm opinionem minùs tutam in casu proposito, operatur dubius & incertus, utrùm operatio, quam hìc & nunc exercet, sit licita, an illicita Ergo peccat. Major patet ex dictis art. 3. disp. 6. *Prob. min.* Operatur dubius & incertus, utrùm operatio, quam hìc & nunc exercet, licita sit, an licita, qui operatur dubius, utrùm existat, an non, lex prohibens operationem, quam hìc & nunc exercet. Sed operans secundùm opinionem minùs tutam in casu proposito, dubius est, utrùm existat, an non, lex prohibens operationem, quam hìc & nunc exercet. Ergo, &c. Major est certa; cùm operationem, quæ hìc & nunc exercetur, esse illicitam, aut non esse illicitam, & existere aut non existere legem prohibentem operationem, quæ & nunc exercetur, sint unum, & idem, vel saltem connexa sint, & inter se convertantur.

Prob. ergo min. Ille dubius est, utrùm existat, an non existat lex prohibens operationem, qui necessariò suspensus hæret inter opinionem negantem, & opinionem affirmantem existentiam legis prohibentis operationem. Atqui intellectus operantis secundùm opinionem minùs tutam in casu proposito, necessariò suspensus hæret inter opinionem negantem, & opinionem affirmantem existentiam legis prohibentis operationem. Ergo, &c. Major patet ex terminis. *Prob. min.* Tunc intellectus necessariò suspensus hæret inter opinionem negantem & opinionem affirmantem existentiam legis, quando neutram veram, neutram falsam positivè judicare potest, etiam accedente imperio voluntatis, ut patet ex terminis. Atqui in casu proposito intellectus operantis secundùm opinionem minùs tutam, neutram opinionem veram, neutram falsam judicare potest, etiam accedente imperio voluntatis. Ergo, &c. *Prob. min.* Tunc intellectus neutram opinionem veram, neutram falsam judicare potest, etiam ex voluntatis imperio, quando non habet ex parte sui motivum sufficiens ad judicandam unam veram & alteram falsam, ad potiùs judicandam unam veram aut falsam, quàm alteram. Imperium enim voluntatis, applicantis intellectum ad judicandam veritatem aut falsitatem alicujus objecti, necessariò præsupponit ex parte intellectus motivum ad id judicandum sufficiens; ut facilè agnoscunt omnes. Atqui in casu proposito intellectus operantis secundùm opinionem minùs tutam, non habet ex parte sui motivum sufficiens ad judicandam unam opinionem veram & alteram falsam, ad potiùs judicandam unam veram aut falsam, quàm alteram. Nam in casu proposito, operanti secundùm opinionem minùs tutam, neutra opinio magis apparet vera quàm falsa, aut falsa quàm vera; neutra magis apparet vera au falsa, quàm altera; cùm utraque supponatur operanti secundùm opinionem minùs tutam apparere æquè verisimilis. Ergo,

Dices. Opinio minùs tuta in casu proposito supponitur nixa fundamento, etiam absolutè & secundùm se, gravi. Sed talè fundamentum est motivum sufficiens ad hoc ut intellectus, accedente voluntatis imperio, positivè judicet veram esse opinionem minùs tutam in casu proposito. Ergo, &c. *R.* neg. min. Nam in casu proposito supponitur etiam opinio tutior nixa fundamento, quod operanti apparet habere æqualem verisimilitudinem. Unde respectu operantis in casu proposito, quantùm fundamentum opinionis minùs tutæ suadet illam esse veram, tantùm idem dissuadet fundamentum opinionis tutioris, & vicissim; vel, si vis, quantùm fundamentum opinionis minùs tutæ ostendit illam esse veram, tantùm illam esse falsam ostendit fundamentum opinionis tutioris, & vicissim. Hinc fit, ut fundamenta illa se mutuò elidant, & impediant, nec aliud præstare possint, quàm intellectum necessariò inter utramque partem contradictionis suspensum tenere in casu proposito.

At inquies. Multi pii ac docti viri opinionem minùs tutam positivè judicant veram propter fundamentum illud, quo nititur: unde arguitur fundamentum illud esse absolutè & secundùm se grave. *R.* pios illos ac doctos viros opinionem minùs tutam positivè judicare veram, non in præsenti, sed in in alia hypothesi, in qua scilicet fundamentum illud, quo nititur opinio minùs tuta, omnibus diligenter consideratis, præponderat in illorum mente momentis, quibus nititur opinio tutior, verisimilitudinem scilicet præ se ferendo clarè & sensibiliter majorem. Hæc igitur ratio, à nobis exposita, convincit: dato tamen, quòd operans in casu proposito secundùm opinionem minùs tutam, possit illam utcumque judicare veram.

Prob. 2. *resp.* Peccat qui operatur sine prudenti persuasione, quòd operetur licitè. Sed operans in casu proposito secundùm opinionem minùs tutam, operatur sine prudenti persuasione, quòd operetur licitè. Ergo peccat. *Prob. min.* Operatur sine prudenti persuasione, quòd operetur licitè, qui operatur sine prudenti persuasione de non existentia legis prohibentis operationem ejus. Eatenùs enim aliquis sibi prudenter persuadere potest, operationem, quam hìc & nunc exercet, non illicitam esse, quatenùs sibi potest prudenter persuadere, operationem illam non esse lege aliqua prohibitam; quia, ut jam dictum est non semel, operationem aliquam non esse licitam, & esse lege prohibitam, sicut esse licitam, & non esse lege prohibitam, sunt unum & idem, vel saltem convertuntur inter se. Atqui operans secundùm opinionem minùs tutam in casu proposito, operatur sine prudenti persuasione de non existentia legis prohibentis operationem ejus. Hanc enim persuasionem habere non potest, nisi prudenter & firmiter veram esse judicet opinionem minùs tutam, quæ negat existentiam legis prohibentis operationem. Hoc autem non potest, (ex art. 2.) Ergo, &c.

Prob. 3. *resp.* Peccat, qui operatur sine morali certitudine, quòd operatio sua non sit mala. Atqui operans secundùm opinionem minùs tutam in facta hypothesi, operatur sine morali certitudine, quòd operatio sua non sit mala. Ergo, &c. Major patet. Nam qui sic operatur, non vitat in operando malum quantùm in se est secundùm prudentem æstimationem, & lubens ac volens exponit se morali & proximo periculo peccandi. *Prob. min.* Operatur sine morali certitudine, quòd operatio sua non sit mala, qui operatur sine morali certitudine, quòd non sit lege prohibita. Atqui operans in facta hypothesi secundùm opinionem minùs tutam, operatur sine morali certitudine, quòd operatio sua non sit lege prohibita. Ergo, &c. *Prob. min.* Operatur sine morali certitudine, quòd operatio sua non sit lege prohibita, qui aut omninò non potest judicare, non existere legem, qua prohibetur operatio; aut saltem non potest hoc judicare sine magna & notabili formidine oppositi, quæ proinde non nisi imprudenter contemni potest. Atqui operans secundùm opinionem minùs tutam in facta hypothesi, aut omninò non potest, aut saltem non potest sine magna & notabili formidine oppositi, judicare non existentiam legis operationem prohibentis: nam aut omninò non potest, aut saltem non potest sine magna & notabili formidine oppositi judicare veram esse opinionem illam, quam in operando sequitur, & quæ negat existere legem prohibentem operationem:

nem: cùm oppoſita tutior, & legem affirmans, notabilem & æqualem, omnibus debitè ponderatis, præ ſe ferat veri ſpeciem. Ergo, &c.

Obj. 1. Qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, operatur contra legem invincibiliter ignoratam: lex enim, quæ omnibus maturè ponderatis, non poteſt prudenter judicari exiſtere, cenſeri debet invincibiliter & inculpabiliter ignorari: aut ſaltem operatur contra legem non propoſitam ſufficienter, proindeque nec obligantem. Ergo non peccat. *R.* neg. conſeq. Itaque peccat, quia operatur cum dubio practico, aut ſaltem ſine prudenti perſuaſione, quòd operatio ſua non ſit illicita, & lege prohibita; vel, ſi vis, quia operatur ſine morali certitudine, quòd operatio ſua non ſit mala & peccaminoſa, ſicque exponit ſe morali & proximo periculo peccandi, & tranſgrediendi legem aliquam. Unde operatio ejus habet malitiam oppoſitam legi illi, quia interpretativè vult, operando, malitiam legi illi oppoſitam.

Obj. 2. Qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in facta hypotheſi, eſt in poſſeſſione & quidem certa libertatis, non ſolùm phyſicæ, ſed etiam juris. Ergo non peccat, ſequendo opinionem minùs tutam. *R.* neg. ant. Cùm enim libertas juris circa opinionem minùs tutam ſit facultas licitè & impunè agendi vel non agendi ſecundùm opinionem minùs tutam, non eſt certa libertas juris circa opinionem illam, ſi non eſt certa facultas licitè & impunè ſecundùm opinionem illam agendi vel non agendi pro arbitrio, & conſequenter ſi operans non habet moralem certitudinem de veritate opinionis illius: nam ſine morali certitudine de veritate opinionis minùs tutæ operans nec habet nec habere poteſt certam facultatem licitè & impunè agendi ſecundùm illam, quia nec habet nec habere poteſt moralem certitudinem de non exiſtentia legis prohibentis operationem.

Itaque cùm operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, dubius ſit utrùm hæc opinio ſit vera, an non, dubius eſt, utrùm exiſtat, an non, lex prohibens operari ſecundùm hanc opinionem, & ita dubius eſt, utrùm poſſit, an non, licitè & impunè operari ſecundùm hanc opinionem, proindeque non habet ad ſummum, niſi dubiam & incertam libertatem juris circa hanc opinionem. Dixi, ad ſummum: nam revera nullam habet: non enim liber eſt libertate juris circa opinionem aliquam, qui non poteſt operari ſecundùm illam, niſi cum dubio practico, aut ſaltem niſi cum imprudenti perſuaſione, quòd non ſit malum ſecundùm illam operari; aut denique ſine magna & notabili formidine, ne lex exiſtat, ſecundùm illam operari prohibens. Non poteſt igitur operans in hypotheſi æqualis verifimilitudinis pro utraque parte contradictionis vitare peccatum, niſi ſequendo opinionem magis tutam, rejecta minùs tuta, juxta hanc regulam, *In dubiis tutior pars ſemper eſt eligenda.*

ARTICULUS VI.

Utrùm liceat ſequi in operando opinionem minùs tutam, quando apparet verifimilior, quàm oppoſita magis tuta.

RESPONSIO.

LIcet in operando ſequi opinionem minùs tutam, ſive vera ſit, ſive falſa, quando, poſt debitam veritatis inquiſitionem, clarè & ſenſibiliter apparet nixa fundamento gravi, & notabiliter præponderante momentis oppoſitæ ſententiæ tutioris, quamvis hæc momenta ſupponantur eſſe ſecundùm ſe & abſolutè gravia. Quod apparet ex eo, quòd multi pii ac docti viri defendant hanc ſententiam.

Prob. Licitè poteſt operari ſecundùm opinionem minùs tutam, ſive vera ſit, ſive falſa, qui poteſt operari ſecundùm illam cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita; nam qui operatur cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita, operatur cum morali certitudine de rectitudine operationis. Moralem autem certitudinem de rectitudine operationis ad licitè operandum ſufficentiſſimam eſſe, tenent Doctores omnes, paucis exceptis, qui ad licitum opinionis minùs tutæ uſum requirunt judicium ſimpliciter evidens, & omnimodam de rectitudine operationis certitudinem; quorum ſententia ab Alexandro VIII. damnata eſt in hac propoſitione: *Non licet ſequi opinionem vel inter probabiles probabiliſſimam.* Atqui in præſenti hypotheſi quilibet poteſt operari ſecundùm opinionem minùs tutam, cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita. Ergo, &c.

Prob. min. Poteſt enim quilibet in præſenti hypotheſi operari ſecundùm opinionem minùs tutam cum firma & prudenti perſuaſione quòd operatio non ſit lege prohibita. Ergo & cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio ſit licita. Conſeq. patet. *Prob. ant.* Poteſt quilibet in præſenti hypotheſi operari ſecundùm opinionem minùs tutam, cum firmo & prudenti judicio, quòd hæc opinio ſit vera, & quòd verè neget legem exiſtere, qua operatio prohibeatur. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam re ipſa prudenter & firmiter judicare poteſt quilibet opinionem hanc veram eſſe, & verè negare exiſtentiam legis operationem prohibentis. Et 1. quidem quòd poſſit prudenter, patet ex dictis articul. 3. 2. Quòd poſſit etiam firmiter, facilè oſtenditur. Nam ille poteſt firmiter aſſentiri alicui opinioni, qui poteſt ei aſſentiri ſine dubitatione, hæſitatione, & anxietate circa veritatem ejus; aut ſi quam circa veritatem ejus anxietatem experitur, poteſt illam ut ſcrupulum contemnere. Atqui operans poteſt ſic aſſentiri opinioni minùs tutæ in præſenti hypotheſi, in qua ſcilicet relatè ad operantem opinio minùs tuta, omnibus maturè ponderatis, clarè & ſenſibiliter præ ſe fert apparentiam veri ſecundùm ſe magnam ac notabilem, & notabiliter majorem, quàm tutior oppoſita, quæ proinde in contradictione illius non habet relatè ad operantem niſi exiguam veri apparentiam, quæ prudenter contemni poteſt ab operante: cùm exiguum præ majore notabiliter in eodem genere meritò contemnatur. Ergo, &c.

Obj. 1. Operans ſecundùm opinionem minùs tutam in præſenti hypotheſi, contemnit legem Dei, Ergo peccat. *R.* neg. ant. Non enim contemnit legem Dei, operando contra illam, qui non operatur contra illam, niſi quia prudenter & firmiter judicat illam non exiſtere. Nec aliud à nobis poſtulat reverentia ſupremi legislatoris, quàm ut nunquam operemur ſine firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio hìc & nunc exercenda, non ſit ab eo prohibita, & quòd proinde poſſit hìc & nunc à nobis licitè exerceri.

Obj. 2. Qui operatur ſecundùm opinionem minùs tutam in præſenti hypotheſi, exponit ſe periculo tranſgrediendi legem Dei, operationem illam prohibentis. Ergo peccat. *R.* neg. ant. Nam immeritò cenſeretur ſe exponere periculo violandæ legis, qui antequam operetur, diligenter inquirit veritatem, utrùm ſcilicet operatio exercenda aliqua lege prohibeatur, an non; nec poſt diligentem veritatis inquiſitionem operatur ſecundùm opinionem minùs tutam, niſi quia poteſt ſecundùm illam operari cum firma & prudenti perſuaſione, quòd operatio, quam hìc & nunc exercet, non ſit aliqua lege prohibita. Talis enim in operando, peccatum vitat, quantum in ſe eſt, ſecundùm prudentem æſtimationem.

Obj. 3. Peccat, qui operatur ſine morali certitudine de rectitudine operationis ſuæ. Sed operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, operatur ſine morali certitudine de rectitudine operationis ſuæ. Ergo, &c. *R.* Conced. maj. Neg. min. Habet enim operans in facta hypotheſi ſecundùm opinionem minùs tutam, firmam & pru-

den-

dentem persuasionem de bonitate operationis suæ. Quæ persuasio est formalis certitudo, intellectum formaliter assecurans, quantum oportet secundùm prudentem æstimationem, ad licitè & impunè operandum secundùm opinionem negantem legis operationem prohibentis existentiam.

Prob. tamen min. In facta hypothesi opinio tutior, affirmans legem prohibentem existere, habet aliquam verisimilitudinem relatè ad operantem, imò &, ut supponitur, absolutè & secundùm se magnam. Ergo operans in facta hypothesi secundùm opinionem minùs tutam, & contra tutiorem, nec habet, nec habere potest moralem certitudinem de rectitudine operationis suæ. *R.* neg. conseq. Nam ex ant. sequitur tantùm, quòd operans secundùm opinionem minùs tutam in facta hypothesi, nec habeat, nec habere possit metaphysicam, aut etiam physicam certitudinem de rectitudine operationis; at potest habere, & habet moralem; ad eam enim sufficit verisimilitudo in opinione minùs tuta, post diligentem veritatis inquisitionem, non solùm notabilis, sed etiam verisimilitudine partis oppositæ notabiliter major relatè ad operantem. Nam talis verisimilitudo in opinione minùs tuta est vera relatè ad operantem certitudo moralis objectiva, proindeque planè sufficiens est motivum intellectui operantis, & fundamentum formalis certitudinis, quam in facta hypothesi impedire non potest verisimilitudo sententiæ tutioris, & legem affirmantis, quamvis supponatur absolutè & secundùm se magna; quia, quantumvis secundùm se magna supponatur, re ipsa, omnibus maturè ponderaris, exigua est relatè ad operantem, qui idcircò potest illam prudenter contemnere, & consequenter, illa non obstante, prudenter & firmiter adhærere opinioni minùs tutæ, tanquam veræ, & verè neganti existentiam legis, operationem prohibentis.

Dices. Operans in facta hypothesi secundùm opinionem minùs tutam, non potest sine aliqua formidine oppositi judicare hanc opinionem esse veram, & verè negare existentiam legis operationem prohibentis. Ergo non potest habere moralem certitudinem de rectitudine operationis. *R.* dist. ant. Non potest sine aliqua formidine oppositi, quæ sit compossibilis cum firmo & prudenti judicio de veritate opinionis, & de non existentia legis prohibentis operationem, C. ant. Quæ non sit compossibilis cum tali judicio, N. ant. & conseq. Ad hujus solutionis intelligentiam.

Nota. Duplex hìc distingui potest & debet formido intellectualis, una scilicet logica, & altera moralis. Formido logica est actus, quo intellectus cognoscit, non repugnare præcisè ex vi motivi, propter quod assentitur, rem aliter se habere quàm judicat; quia motivum, propter quod intellectus assentitur, non est omninò certum, nec excludit omnem verisimilitudinem à parte oppositæ, unde nec tribuit, nec tribuere potest intellectui omnimodam certitudinem de veritate objecti, hoc est, intellectum nec determinat, nec determinare potest ad judicandum determinatè, rem non posse aliter se habere, quàm judicat; imò è contra intellectum determinat propter absoluram suam fallibilitatem ad judicandum, ex vi illius præcisè non repugnare, quòd res aliter se habeat, quàm judicat.

Formido moralis est actus, quo intellectus dicit, rem fortè aliter se habere; vel, si vis, quo non leviter suspicatur rem aliter se habere, quàm judicat. Hæc autem formido oritur vel ex eo, quòd motivum, propter quod intellectus assentitur alicui objecto, tenuem tantùm habet verisimilitudinem; vel ex eo quòd minorem habet verisimilitudinem, quàm motivum partis oppositæ; vel denique ex eo quòd non habet majorem, sed æqualem tantùm.

Prima formido essentialis est omni assensui opinativo; quia intellectus sine illa nec assentitur, nec assentiri potest alicui objecto propter motivum purè verisimile, neque ab assensu intellectus excludi potest, nisi per motivum omninò certum & infallibile, quale est in supernaturalibus authoritas Dei revelantis credibiliter, & in naturalibus motivum simpliciter evidens & scientificum. Unde intellectus assentiens alicui objecto propter authoritatem Dei revelantis credibiliter, vel propter motivum aliquod simpliciter evidens, non solùm determinatè judicat rem ita se habere, sed etiam non posse aliter se habere, quàm judicat.

Secunda formido non est essentialis, sed accidentalis assensui opinativo. Unde assensus opinativus potest esse sine formidine morali, & est, quoties scilicet motivum purè verisimile, propter quod assentitur intellectus, magnam & notabilem habet apparentiam veri, nec concurrit cum alio motivo ad oppositum, aut si concurrit, illi notabiliter præponderat. Tunc enim intellectus assentitur sine fluctuatione & hæsitatione, sicque firmiter assentitur, non absoluta quidem, sicut in assensu fidei divinæ & scientifico, sed morali firmitate, quæ non omnimodam, sed moralem formidinem excludit, & ita non quidem omnimodam, sed moralem certitudinem habet de veritate objecti.

Itaque cùm operans in præsenti hypothesi non possit assentiri opinioni minùs tutæ, nisi propter motivum purè verisimile, non potest ei assentiri, nisi assensu opinativo, & ita non potest ei assentiri sine formidine logica, quæ ab assensu opinativo separari non potest: at potest assentiri opinioni minùs tutæ sine formidine morali; quia formido moralis separabilis est ab assensu opinativo, & re ipsa separatur, quando motivum assentiendi purè verisimile magnam habet & notabilem apparentiam veri, & notabiliter majorem, quàm habet motivum partis oppositæ. Unde operans in præsenti hypothesi non potest quidem opinioni minùs tutæ adhærere firmiter firmitate absoluta, quacum incompossibilis est non solùm formido moralis, sed etiam logica: at potest adhærere firmiter firmitate morali, quacum sola moralis formido incompossibilis est. Unde ulteriùs operans in præsenti hypothesi, non potest quidem habere absolutam certitudinem de veritate opinionis minùs tutæ, & de non existentia legis operationem prohibentis: hanc enim absolutam certitudinem excludit formido logica, quam non potest non habere, qui assentitur propter motivum purè verisimile: at potest habere & habet moralem certitudinem, quam excludere potest sola formido moralis, qua caret, qui assentitur propter motivum, magnam & notabilem habens verisimilitudinem, & notabiliter majorem verisimilitudine, quam habet motivum partis oppositæ. Operans igitur in præsenti hypothesi, habere potest certitudinem de veritate opinionis minùs tutæ, ad licitè & impunè secundùm illam operandum planè sufficientem; neque circa veritatem ejus necessariò patitur formidinem, nisi eam, quam prudenter contemnere potest, & contra quam proinde potest prudenter operari, & absque morali ac proximo periculo legem divinam transgrediendi.

Obj. 4. Operans in præsenti hypothesi secundùm opinionem minùs tutam, & contra legem naturalem, non excusatur à peccato, si aut non datur ignorantia invincibilis juris naturalis, aut ex suppositione, quòd detur, non excusat operantem ex ea. Atqui aut nulla datur ignorantia invincibilis juris naturalis, aut saltem ex suppositione quòd detur aliqua, non excusat eum, qui operatur ex illa. *Ad solutionem* hujus difficultatis erunt adhuc duo sequentes Articuli.

ARTICULUS VII.

Utrùm detur aliqua ignorantia invincibilis juris naturalis.

RESPONSIO.

DAtur ignorantia invincibilis juris naturalis circa conclusiones valdè remotas ex primis principiis.

Prob.

*Prob.*1. authoritate Alexandri VIII. qui hanc propositionem, *Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles probabiliſſimam*, condemnavit. In hac autem propositione agitur de opinione minùs tuta, quæ versatur circa jus naturale, & quæ proinde negat operationem aliquam lege naturali prohibitam esse. Unde sic argumentor breviter. Potest homo quandoque in operando sequi opinionem minùs tutam circa jus naturale, sive vera sit, sive non, hoc est, sive consentanea sit juri naturali, sive non. Patet ex propositione damnata. Ergo quandoque potest licitè & impunè operari contra jus naturale. Ergo quandoque ignorantiam habet invincibilem juris naturalis: nam si omnis omninò ignorantia juris naturalis vinci posset, omnis vinci deberet, & ita nunquam operans contra jus naturale, licitè & impunè operaretur: nunquam enim operans excusari potest à peccato per ignorantiam, quam vincere potest & debet; ut per se manifestum est.

*Prob.*2. authoritate Scholasticorum, qui assertionem nostram magno inter se consensu defendunt. Pro omnibus sit Suares, cujus procul dubio authoritas magno intervallo superat authoritatem Neotericorum quorumdam, qui contra torrentem Doctorum non verentur contrariam sententiam defendere. Hic autem sic loquitur lib.2. de legibus c.8. num.7. *Mea sententia est, prima principia non posse ignorari ullo modo, nedum invincibiliter: præcepta verò particularia, quæ vel per se nota sunt, vel facillimè ex per se notis colliguntur, ignorari quidem posse, non tamen sine culpa, saltem per longum tempus, quia & facillima diligentia cognosci possunt, & natura ipsa & conscientia ita pulsat in actibus eorum, ut non permittat inculpabiliter ignorari: & hujusmodi sunt præcepta Decalogi, ac similia: & hoc satis significavit Paulus ad Rom. 2. Nam de transgressoribus horum præceptorum loquebatur, quando de Gentibus dicebat, datas esse in reprobum sensum propter peccata sua. Alia verò præcepta, quæ majori indigent discursu, ignorari possunt invincibiliter, præsertim à plebe, juxta cap. Objiciuntur* 1. qu.4. *& ratio per se facilis est.*

*Prob.*3. experientia. Nam Doctores, etiam gravissimi & sanctissimi, passim in rebus ad jus naturale pertinentibus dissident inter se, alii affirmando, alii negando aliquid esse contra jus naturale, quorum proinde aliquos contra jus naturale errare manifestum est: ex duabus enim propositionibus contradictoriis unam esse falsam necesse est. Ergo vel datur aliqua invincibilis ignorantia juris naturalis, vel viri gravitate & sanctitate insignes graviter peccarunt, tradendo & scribendo ex ignorantia vincibili falsam doctrinam contra naturale jus. Secundum non nisi imprudenter & temerè dici potest. Ergo, &c. Ex hoc

*Prob.*4. à priori; quia ignorantia illa censeri non potest vincibilis, quæ superari non potest, adhibita morali diligentia. Atqui circa multa juris naturalis capita datur ignorantia, quæ superari non potest, etiam adhibita ad eam vincendam morali diligentia. Nam multi graves & sancti Doctores circa varia juris naturalis capita errarunt, etiam post diligentissimam veritatis investigationem; quam investigationem qui negat ab eis factam, gratis negat, & negando gravem illis injuriam facit. Ergo, &c. Porrò si tales viri sine ulla sua culpa vel negligentia toties circa jus naturale aberrarunt à veritate, quantò magis inculpabiliter aberrare possunt rudes, illiterati, infideles, & fideles omnes, qui neque ea doctrina, neque ea ingenii vi pollent, qua viri illi excelluerunt? Ergo perperàm asseritur & temerè, vincibilis esse omnis omninò ignorantia juris naturalis.

*Obj.*1. S. Augustinus pluribus locis docet nullam dari juris naturalis invincibilem ignorantiam. Sic v. g. conc. 25. in Psal. 118. loquitur: *Nullus est, qui faciat alteri injuriam, nisi qui fieri sibi nolit, & in hoc transgreditur naturæ legem, quam non sinitur ignorare. R.* S. Doctorem hoc loco & aliis similibus loqui de lege naturali sumpta secundùm prima principia, & præcepta particularia, quæ vel per se nota sunt, vel facillimè ex per se notis colliguntur; ut satis apparet ex verbis laudatis. Quantùm ad reliqua, quæ remotiora sunt à primis principiis, tenet alia ignorari vincibiliter, quia sciri possunt, adhibita morali diligentia ad cognoscendam veritatem; alia invincibiliter ignorari, quia etiam adhibendo moralem diligentiam ad cognoscendam veritatem, non possunt homines in eorum notitiam devenire.

Dices. S. Doctor lib.3. de lib. arb. c.19. scribit omnem ignorantiam juris naturalis vinci posse cum auxilio divinæ gratiæ, quæ non denegatur iis, qui eam petunt sicut oportet, & imbecillitatem suam humiliter Deo confitentur. *Nulli homini*, inquit, *ablatum est scire quærere, quod inutiliter ignorat, & humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti & confitenti ille subveniat, qui nec errat, dum subvenit, nec laborat. R.* S. Doctorem hoc loco, & aliis similibus, loqui non de quavis ignorantia juris naturalis, sed solùm de ea, quæ licèt non possit vinci solis naturæ viribus, superari tamen potest cum ordinario gratiæ auxilio, quod debitè petentibus, & impotentiam suam humiliter confitentibus, nunquam denegatur à Deo, qui nec ignorare potest, quo ad depellendam ignorantiam indigemus adjutorio, nec difficultatem aliquam pati in illo nobis subministrando.

Porrò præter hanc juris naturalis ignorantiam, quæ vinci potest cum ordinariis gratiæ auxiliis, est etiam alia, quæ non potest superari sine auxilio extraordinario, quod Deus saltem regulariter non dat etiam debitè petentibus, & suam imbecillitatem humiliter confitentibus; ut patet in gravissimis & sanctissimis Doctoribus, qui aliquando errant, & falsas circa jus naturale opiniones docent, quos tamen orasse, & imbecillitatem suam Deo humiliter confessos esse, nefas est inficiari.

*Obj.*2. S. Thomas quodl.8. a.13. in O. apertè docet nullam ignorantiam juris naturalis esse invincibilem: nam sic loquitur: *Illud quo agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc, quòd est secundum conscientiam.* Ergo, &c. *R.* neg. ant. *Ad prob. R.* S. Doctorem hìc loqui de lege, quæ potest & debet sciri, & de conscientia vincibiliter erronea: unde verissimum est, quod hìc ait S. Doctor. Peccat enim, qui agit contra legem, quam potest & debet scire, quantumvis contra illam agat ex firma persuasione, quòd non existat, & consequenter quòd actio non sit lege prohibita: persuasio enim de non existentia legis, quæ potest & debet sciri, non potest non esse imprudens & culpabilis, utpotè fundatata in ignorantia vincibili & culpabili, quæ operantem ex ea contra legem à peccato excusare non potest. Hoc autem dicendo Angelicus Doctor ne leviter quidem innuit, jus naturale in nullo prorsus puncto ignorari posse invincibiliter, quasi verò hoc dicere non potuerit, nisi supponendo omnem omninò ignorantiam juris naturalis vincibilem & culpabilem esse, & ita omnem omninò conscientiam, falsò dictantem aliquid non esse lege naturali præceptum vel prohibitum, vincibiliter & culpabiliter erroneam esse. Certè manifestum est S. Doctori satis fuisse, si supponeret articulo citato agi de lege naturali quantùm ad aliquod præceptum, quod morali diligentia adhibita, certè cognosci posset.

At inquies. Sic argumentatur S. Thomas art. cit. Vel verum est, quòd lex naturalis prohibeat pluralitatem beneficiorum, vel non est verum, sed falsum. Si primum: qui habet plura beneficia, hoc ipso peccat, quia transgreditur legem naturalem. Si secundum: vel judicat pluralitatem beneficiorum lege naturali prohibitam, & adhuc peccat, quia agit contra conscientiam: vel saltem dubitat, utrùm pluralitas beneficiorum sit lege naturali prohibita, an non; & adhuc peccat, quia exponit se morali periculo transgrediendi legem, quantum est in se; vel denique determinatè & firmiter judicat pluralitatem beneficiorum

rum non esse prohibitam, & tunc non peccat, quia tunc neque contra legem, neque contra conscientiam, neque cum dubio practico retinet plura beneficia, sed cum firma & vera persuasione, quòd licitè possit retinere.

Sic autem subsumes. Atqui hoc S. Doctoris ratiocinium supponit alterum è duobus, nempe aut nullam dari ignorantiam juris naturalis, quæ non sit vincibilis, aut ignorantiam invincibilem juris naturalis non excusare à peccato formali. Secundum dici non potest; cùm S. Thomas doceat constanter omnem ignorantiam invincibilem à peccato excusare. Ergo primum dici debet. Ergo S. Thomas docuit omnem ignorantiam juris naturalis vincibilem esse, relatè scilicet ad eos omnes, qui rationis usum habent. *R.* neg. subs. Nam manifestum est, S. Doctori ad sic ratiocinandum satis fuisse, quòd existimaret & supponeret præceptum naturale prohibens pluralitatem beneficiorum, ex hypothesi quòd detur, esse de genere eorum, quæ adhibita morali diligentia sciri possunt; quia maturè & absque inordinato affectu consideranti omnia per se innotescunt, aut saltem ex primis principiis, vel aliis per se notis humanitùs possunt erui.

At inquies. S. Doctor 1. 2. qu. 94. a. 4. & 6. docet legem naturalem quoad prima principia non posse ullo modo ignorari, etiam ignorantia culpabili; quoad conclusiones verò & præcepta secundaria posse quidem ignorari, sed ignorantia culpabili tantùm, proindeque non posse ignorari, nisi ignorantia vincibili. Nam sic ait a. 4. in O. *Lex naturæ, quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes & secundùm rectitudinem & secundùm notitiam: sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes ut in pluribus, & secundum rectitudinem & secundùm notitiam; sed ut in paucioribus potest deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta ... & etiam quantum ad notitiam, & hoc propter hoc quòd aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ. Sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum.* Eandem tradit doctrinam a. 6. in O. *Quantum*, inquit, *ad principia communia, lex naturalis nulla modo potest à cordibus hominum deleri .... quantum verò ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones ... vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apost. dicit ad Rom. 1. R.* semper S. Doctorem locis citatis loqui de conclusionibus & præceptis secundariis, quæ ex primis principiis erui & colligi possunt ab homine debitam in investiganda veritate diligentiam, quæ moraliter possibilem non excedit, adhibente. Bonitas hujus responsionis manifesta est ex exemplis à S. Doctore allegatis.

Obj. 3. Sententia nostra repugnat axiomati theologico: *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Et Scripturæ dicenti: *Quærite, & invenietis, pulsate, & aperietur vobis. R.* neg. Nam 1. axioma intelligi debet de gratia necessaria ad salutem, non de gratia necessaria ad inveniendam omnem veritatem. 2. Scriptura laudata non ita generaliter accipienda est, ut etiam intelligatur de auxiliis gratiæ extraordinariis, infallibiliter donandis debitè petentibus, & imbecilitatem suam confitentibus, sine quibus tamen auxiliis non possumus semper assequi veritatem circa omnes casus, ad quos sese extendit lex naturalis, & de quibus tantùm dissidium est inter Doctores etiam gravissimos & sanctissimos.

Obj. 4. Si datur aliqua ignorantia invincibilis juris naturalis, Deus non sufficienter promulgavit legem naturalem. Absurdum cons. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Nam ad sufficientem legis naturalis promulgationem sufficit, quòd Deus ita illam hominibus proposuerit, quantum ad præcepta universalissima, & præcepta particularia, quæ sunt velut conclusiones præceptorum universalissimorum, ut quoad hoc non possit, nisi culpabiliter, ignorari saltem per longum aliquod tempus. Neque ad sufficientem promulgationem legis naturalis requiritur, ut ita proponatur hominibus, ut possit ab eis, morali diligentia adhibita, evidenter cognosci quoad omnes omninò casus, qui in præceptis universalissimis, aut particularibus, ex universalissimis proximè deducibilibus, implicitè continentur, quique innumeri sunt, nec in præsenti statu non solùm à rudibus, sed etiam à sapientibus cognosci evidenter non possunt absque miraculo.

Obj. 5. Si daretur ignorantia aliqua juris naturalis, quæ non posset vinci per moralem diligentiam, Deus impossibilia præciperet hominibus. *R.* neg. seq. Nam vel possumus cum morali diligentia cognoscere ea, quæ sunt juris naturalis, & cognita implere: vel si aliquando non possumus ea cognoscere cum morali diligentia, & ita aliquando aliquid ex ignorantia invincibili facimus, quod adversatur legi naturali, illud à Deo nobis non imputatur ad culpam. Unde tunc contra legem naturalem peccamus materialiter tantùm, & non imputabiliter.

Obj. 6. Deus vult ab omnibus hominibus totam legem naturalem impleri. Ergo Deus non potest unicuique facienti, quod in se est, non dare auxilium sufficiens ad cognoscendam & implendam totam legem naturalem. Ergo nullus hominum, rationis suæ compos, quidquam ad jus naturale pertinens ignorare potest, nisi vincibiliter & culpabiliter. *R.* Deum velle, ut totam legem naturalem impleant omnes homines, quantùm possunt cum ordinariis auxiliis, quibus sine aliqua sua culpa carere non possunt, & cum extraordinariis, si dentur, & quando dantur illis. Item Deum velle, ut totam legem naturalem impleant omnes homines, quantùm in se est secundùm prudentem æstimationem, nunquam scienter contra illam agendo, nunquam exponendo se morali periculo illam violandi, & ad hunc finem in dubiis tutiorem partem semper eligendo, nunquam denique operando, nisi præmissa diligenti veritatis inquisitione, & cum prudenti ac firma persuasione de rectitudine operationis. Deus autem non ita vult totam legem naturalem impleri ab omnibus hominibus, ut non permittat illam ignorari invincibiliter, & sic materialiter tantùm violari quantùm ad multos casus particulares, qui in illa implicitè continentur; hoc enim impedire non posset, nisi patrando miracula, & per extraordinariam providentiam supplendo defectum causarum secundarum, ad quod non tenetur; cùm ad salutem hominum procurandam, aut ad sapientem hujus universi gubernationem minimè necessarium sit; neque rationes sufficientissimæ deesse illi possint, ad permittenda multa non solùm materialiter, sed etiam formaliter peccaminosa.

ARTICULUS VIII.

Utrùm ignorantia invincibilis juris naturalis excuset à culpa.

Responsio.

Omnis invincibilis ignorantia juris naturalis excusat à formali peccato. Est contra Lutherum, quem Jansenius sequitur lib. 2. de statu naturæ lapsæ c. 2.

Prob. 1. authoritate Alexandri VIII. qui hanc damnavit propositionem: *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat à peccato formali.* Et istam: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.* Ex istius autem propositionis condemnatione manifestè colligitur, non peccare operantem secundùm opinionem minùs tutam, saltem quando inter probabiles probabilissima est, etiamsi

etiamsi falsa sit, & falsò neget, aliquid præceptum vel prohibitum jure naturali. At proculdubio peccaret, si invincibilis ignorantia juris naturalis non excusaret à culpa. Ergo, &c.

*Prob.*2. authoritate S. Augustini, qui l.3. de lib.arb. c.19. hominis de ignorantia juris naturalis, orta ex peccato originali, expostulantis, querelas comprimit his verbis: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras.* Sed quod ignoramus invincibiliter, inviti ignoramus. Ergo ex S. Augustino, nobis ad culpam non deputatur id, quod contra jus naturale facimus ex ignorantia illius invincibili. Cujus rei rationem optimam suggerit S. Doctor, quia illud non potest nobis deputari ad culpam, quod nobis planè involuntarium est, seu quod nobis neque in se neque in causa voluntarium est sub ratione culpæ. Atqui quod facimus contra jus naturale ex ignorantia illius invincibili, nobis neque in se neque in causa voluntarium est sub ratione culpæ: cùm neque in se neque in causa sit à nobis volitum, quà culpa est; nam & à nobis ignoratur secundùm circumstantiam malitiæ, quam habet, & hanc ignorantiam omninò nolumus, quia, ut supponitur, non facimus id, quod re ipsa facimus contra jus naturale, nisi post diligentem veritatis inquisitionem. Ergo non potest nobis ad culpam deputari id, quod contra jus naturale facimus ex ignorantia illius invincibili, quam proinde à peccato formali excusare necesse est.

Quare S. Doctor eod. loco paulò inferiùs expresè docet, ea quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili juris naturalis, non esse nisi impropriè & metaphoricè peccata, sicut lingua græca vel latina non dicitur nisi impropriè & metaphoricè lingua. Nam sic ait: *Illud quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (Adæ) *originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia. Nam sicut linguam dicimus, non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, id est, formam tenoremque verborum; secundum quem modum dicitur alia lingua græca, alia latina; sic non solùm peccatum illud dicimus, quod proprie vocatur peccatum; libera enim voluntate & ab sciente committitur; sed etiam illud, quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est.* Quibus verbis luculenter docet duo S. August. nempe & dari aliquam ignorantiam invincibilem juris naturalis, & id quod ex tali ignorantia sit contra jus naturale, non esse formaliter & imputabiliter peccaminosum.

*Prob.*3. authoritate Scolasticorum, pro quibus omnibus sit Magister Sententiarum lib.2. dist.22. ubi sic ait: *Est autem ignorantia triplex, & eorum scilicet, qui scire nolunt, cum possint; quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est; & eorum, qui volunt, sed non possunt; quæ excusat, & est pœna peccati, non peccatum; & eorum, qui quasi simpliciter nesciunt, non venientes vel proponentes scire; quæ neminem plenè excusat, sed sic fortasse ut minùs puniatur.* Quibus verbis Magister triplicem distinguit ignorantiam etiam juris naturalis; nam generaliter loquitur: unam scilicet, quæ directè volita est, & nullo modo excusat; alteram, quæ volita est indirectè tantùm, nempe in negligentia addiscendi, quæ neminem excusat omninò; & tertiam, nec directè, nec indirectè volitam, sed invincibilem, quæ omninò excusat. Ratio autem disparitatis optima, quam affert, est, quia prima & secunda ignorantia sunt peccatum; tertia verò solùm est pœna peccati.

*Prob.*4. ratione. Si ignorantia invincibilis jus naturalis non excusat à peccato operantem ex ea, maximè, ut vult Jansenius lib.2. de natura lapsa, cap.6. quia est pœna peccati originalis. Atqui hæc ratio manifestè nulla est. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. amentia, furor, phrenesis, juxta ipsummet Jansenium l.3. de statu puræ naturæ c.11. sunt pœna peccati originalis, & tamen excusant à peccato: non enim amentibus, aut phreneticis deputatur ad culpam id, quod agunt contra jus naturale. 2. Ignorantia invincibilis Evangelii in infidelibus, qui nihil unquam de Christo audierunt, excusat à peccato infidelitatis, ut certum est, & docet ipse Jansenius lib.2. de statu naturæ lapsæ c.5. & tamen ignorantia illa est pœna peccati originalis, ut affirmat S. Augustinus epist. 105. & post eum S. Thomas 2.2. q. 10. a.1. in O. Verba S. Augustini sunt: *In illis, qui credere noluerunt, ignorantiam peccatum est; in illis autem, qui non audierunt, pœna peccati est.* Ratio autem manifesta in principiis S. Augustini est, quia ignorantia Evangelii in infidelibus negativis est effectus reprobationis negativæ, seu eorum derelictionis in massa perditionis: reprobatio verò negativa effectus peccati originalis. Ergo, &c.

Obj. 1. Synodus Palestina damnavit hanc Celestii propositionem, *Oblivionem & ignorantiam non subjacere peccato: quoniam non secundùm voluntatem, sed secundùm necessitatem eveniunt.* Sed hac propositione docebat Celestius ignorantiam invincibilem juris naturalis excusare à peccato. Ergo Synodi Palestinæ sententia fuit, quòd ignorantia invincibilis juris naturalis non excuset à peccato. *R.* Celestius in hac propositione, quam damnavit Synodus Diospolitana, loquebatur non solùm de ignorantia juris naturalis, sed etiam de ignorantia facti, & juris positivi, sive divini, sive humani, nec solùm de ignorantia invincibili, sed etiam de vincibili: uno verbo, loquebatur de omni omninò ignorantia, quæ non esset affectata, & directè procurata; & volebat tantùm, præter ignorantiam, quæ affectatur & directè procuratur, proindeque secundùm voluntatem evenire rectè dicitur, nullam aliam peccatum esse: quia scilicet, ut putabat, omnis alia ignorantia non secundùm voluntatem, sed secundùm necessitatem, seu ex conditione naturæ, ipsique ingenita infirmitate evenit.

Celestius igitur ignorantiam tam facti quàm juris naturalis & positivi generaliter dividebat in affectatam & non affectatam. Affectatam peccato subjacere fatebatur, quia evenit secundùm voluntatem; cùm à voluntate procureturr. Non affectatam, nulla alia distione facta, nolebat subjacere peccato, falsò existimans omnem non affectatam, quia non procuratur à voluntate, omninò involuntariam esse, & necessariò conditionem & imbecillitatem naturæ consequi, velut defectum illi connaturalem, qui proinde immeritò deputaretur ad culpam. Ex his apparet errorem Celestii in eo constitisse, quòd ignorantiam non affectatam, quæ, adhibita morali diligentia, vinci potest & debet, ab ea, quæ non potest, non distingueret; & ita utramque confundendo, utramque indiscriminatim & pariter negaret esse peccatum.

Meritò itaque propositionem Celestii, omnem omninò ignorantiam, sola affectata excepta, innocentem & inculpabilem pronunciantis, condemnavit Synodus Palestina; non quia ignorantiam etiam invincibilem juris naturalis judicavit peccatum esse, nec proinde à peccato excusare operantem ex ea; sed quia præter ignorantiam affectatam, quæ peccatum est, & idcircò operantem ex ea non excusat, & præter non affectatam, quæ per moralem diligentiam vinci non potest, aut saltem non debet, quæque proinde peccatum non est, & excusat operantem ex ea; est alia etiam non affectata, quæ vinci potest & debet, quia est eorum, quæ quis scire tenetur, & potest: unde peccatum est, & causa peccati in illo, qui ex ea contra jus sive naturale sive positivum operatur. Est autem ad rationem peccati sufficienter voluntaria; quia, non quidem directè, sicut affectata, sed indirectè volita est in negligentia addiscendi ea, quæ scire tenemur, & possumus. Unde Celestio objicienti: Hæc ignorantia non evenit nobis secundùm voluntatem: ergo nobis evenit secundùm necessitatem, & consequenter nullo modo nobis voluntaria est; *R.* dist. ant. Non evenit nobis directè secundùm voluntatem, C. ant. Non evenit nobis indirectè secundùm voluntatem, N. ant. & conseq.

Veritas doctrinæ hactenùs expositæ confirmari potest ex verbis à Synodo subjectis propositioni Celestii.

Red-

Reddens enim rationem, cur hanc damnet propositionem, sic ait: *Cum David dicat: Delicta juventutis meæ ne memineris, & ignorantiæ; & in lege sacrificia pro ignorantia, sicut pro peccato offerantur.* David autem petebat veniam ignorantiæ, qualis erat illa, pro qua offerebantur sacrificia, & sacrificia offerebantur pro ignorantia non affectata, & indirectè tantùm volita in negligentia addiscendi ea, quæ sciri poterant & debebant, ut dicit Sanctus Augustinus lib. de nat. & grat. cap. 17. his verbis: *Aliud est non curasse scire, quæ negligentiæ peccata etiam per sacrificia quædam legis videbantur expiari.* Ex quibus apparet Celestium à Synodo damnatum fuisse, eò quòd veller nullam planè ignorantiam, præter affectatam & directè volitam, peccatum esse, & peccati causam; neque aliud definire Synodum voluisse, quàm ignorantiam omnem, indirectè tantùm volitam in negligentia addiscendi ea, quæ possumus & tenemur scire, & peccatum esse, & nobis ad peccandum sufficere; quòd tandem aliquando ipsimet Pelagiani, à Catholicis convicti, ut verum agnoverunt, aut certè se agnoscere simularunt. Quod obiter notandum fuit.

Obj. 2. Sanctus Hieronymus lib. 1. & 2. contra Pelagianos, ea quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili juris naturalis, probat esse peccata. *R.* neg. Nam 1. S. Doctor libris citatis agit contra Pelagianos de ea ignorantia, quæ ipsa propriè peccatum est, qualis profectò non est ignorantia invincibilis juris naturalis. Sic autem sub persona Attici loquitur lib. 1. *Nunc mihi latissima Scripturarum spatia peragranda sunt, ut doceam errorem & ignorantiam esse peccatum.* 2. Agit non solùm de ignorantia juris naturalis, sed etiam de ignorantia facti, & juris positivi, etiam humani. Unde manifestum est illum non agere de ignorantia invincibili, quia indubitatum est, ignorantiam facti & juris positivi invincibilem, nec peccatum, nec peccati causam esse. Agit igitur de ignorantia non affectata, sed in negligentia addiscendi, quæ possunt & debent sciri, indirectè volita, & consequenter nobis ad imputabilitatem sufficienter voluntaria; quam proinde meritò contendit & peccatum esse & causam peccati, sive sit ignorantia juris naturalis, sive facti tantùm, aut juris positivi divini, vel humani.

Quòd autem non solùm agat de ignorantia juris naturalis, sed etiam de ignorantia facti, & juris positivi etiam humani, patet ex eo, quòd, ut probet ignorantiam illam, de qua loquitur, peccatum esse, & illa, quæ malè fiunt ex ea, esse peccata, utitur illis Scripturæ locis, in quibus agitur de ignorantia facti & juris positivi etiam humani: nam v. g. adhibet illud Lev. c. 22. *Si comederit homo de sacrificatis per ignorantiam, imputabitur ei iniquitas, atque delictum;* in quo agitur de ignorantia facti. Et argumentans ex lib. 1. Reg. cap. 12. sic ait: *Jonathas favum mellis gustavit in sceptro, & illuminatis oculis periclitatur, quòd nesciens fecerit.* At ignorantia illa ex qua peccavit Jonathas, fuit ignorantia juris positivi humani, nempe præcepti paterni.

At inquies. S. Hieronymus libris citatis docet & probat homines in præsenti statu non posse carere ignorantiæ peccatis. Ergo docet & probat, ea, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili juris naturalis, esse peccata. *R.* neg. conseq. S. enim Hieronymus per ignorantiæ peccata non intellexit ea, quæ malè fiunt contra jus naturale ex ignorantia invincibili; sed ea, quæ malè fiunt sive contra jus naturale, sive contra jus positivum, ex ignorantia, quæ ipsa peccatum est propriè dictum, qualis certè non est ignorantia invincibilis etiam juris naturalis. Igitur juxta S. Hieronymum, ignorantiæ peccata sunt ea, quæ malè fiunt contra jus aliquod, sive naturale, sive positivum, sive divinum, sive humanum; malè, inquam, fiunt ex ignorantia, quæ licèt non sit affectata, hoc est, directè volita & procurata, est tamen verè culpabilis; quia est eorum, quæ sciri possunt & debent, & tamen non sciuntur propter negligentiam addiscendi. Unde fit, ut & ignorantia illa, & id omne, quod ex ea malè fit, meritò deputetur ad culpam.

Contendit autem S. Hieronymus homines in præsenti statu naturæ lapsæ ejusmodi peccatis carere non posse propter moralem quandam impossibilitatem, ex originali peccato contractam, exactè addiscendi omnia, quæ scire possunt & tenentur, seu, quod idem est, propter tantam difficultatem adhibendi sufficientem diligentiam ad scienda omnia, quæ possunt & debent sciri, ut, seclusa specialis gratiæ, quæ admodùm paucorum est, privilegio, numquam contingat homines eam omnem, quam possunt & debent, diligentiam re ipsa adhibere ad scienda ea, quæ possunt & tenentur scire, & ita nunquam contingat illos ea omnia, quæ possunt & debent, re ipsa scire. Unde fit, ut nunquam careant aliqua ignorantia culpabili, & sæpè culpabiliter agant, etiam cùm se rectè agere arbitrantur. Qua doctrina, quam nos ut verissimam ambabus ulnis amplectimur, impugnat S. Hieronymus unum è præcipuis Pelagianorum erroribus, hominem scilicet quemlibet in præsenti statu posse, si velit, carere omni peccato, & ita ab omnis culpæ labe purum esse, ut non possit absque mendacio dicere cum cæteris fidelibus: *Dimitte nobis debita nostra.* Quem introllerandum errorem ut defenderent, docebant oblivionem & ignorantiam, nisi esset affectata & directè volita, non subjacere peccato.

Obj. 3. varia S. Augustini loca. Primus est lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi sic loquitur S. Doctor: *Et tamen per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda judicantur: sicut in divinis authoritatibus legimus. Ait enim Apostolus: Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci. Ait & Propheta: Delicta juventutis & ignorantiæ meæ ne memineris.* *R.* S. Doctorem hoc loco loqui de ignorantia non solùm juris naturalis, sed etiam positivi, ut patet ex allegatis Apostolis verbis, quibus ait se misericordiam consecutum esse propter ignorantiam Evangelicæ legis. Cùm ergo S. Doctor ait, facta quædam per ignorantiam improbari, & corrigenda judicari, loquitur de ignorantia, quæ vinci potuit & debuit, & quæ propter negligentiam addiscendi, meritò imputatur, nec excusare potest illa, quæ malè fiunt contra jus sive naturale, sive positivum. Quod confirmatur ex eo, quòd ante verba laudata doceat omnem ignorantiam invincibilem excusare à culpa. *An tanta fallacia est*, inquit, *ut caveri omninò non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?*

Secundus est epist. 154. *Si quis bonum putaverit esse, quod malum est, & fecerit hoc putando, utique peccat. Et ea sunt omnia peccata ignorantiæ, quando quisque bene fieri putat, quod male fit.* *R.* S. Doctorem hìc agere de facto aliquo, nempe utrùm caro aliqua idolis immolata fuerit, an non, de qua proinde dubium est utrùm licitè comedi possit, an non. Ad hunc autem casum sic respondet. Vel caro illa immolatitia est, vel non. Si non est immolatitia, & comedens determinatè judicat non esse immolatitiam, depositò prudenter dubio, comedendo non peccat. Si quis autem in dubio, utrùm immolatitia sit, an non, comedat illam, putans non illicitum esse comedere carnem immolatitiam, peccat; quia scilicet putat ex ignorantia legis quæ hanc comestionem prohibet, & quam potuit ac debuit scire. Unde peccat peccato ignorantiæ, qualia sunt ea omnia, quæ malè fiunt, & tamen bene fieri creduntur ex ignorantia, quæ vinci potuit & debuit.

Tertius est in Enchiridio c. 81. *Duabus ex causis peccamus, aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo, quod debet fieri, jam videmus. Quorum duorum illud ignorantiæ malum est, hoc infirmitatis. Contra quæ quidem pugnare nos convenit: sed profectò vincimur, nisi divinitùs adjuvemur.* *R.* S. Augustinum hìc manifestè non loqui de ignorantia simpliciter invincibili, sed de ignorantia,

quam

quam quidem non solis naturæ viribus, sed cum ordinario gratiæ auxilio vincere possumus. Unde subdit orationem adhibendam esse ad depellendam talem ignorantiam. *Ille rogandus est*, inquit, *cui dicitur in Psalmo, Dominus illuminatio mea, & salus mea: ut illuminatio detrahat ignorantiam, salus infirmitatem.* Talem autem ignorantiam & peccatum esse, & causam peccati in eo, qui contra legem aliquam operatur ex ea, lubentissimè cum S. Augustino agnoscimus.

Quartus locus est lib. de grat. & lib. arb. cap. 3. *Aliud est nescisse, aliud scire noluisse. Voluntas quippe in eo arguitur, de quo dicitur: Noluit intelligere, ut bene ageret, Sed illa ignorantia, quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omninò, quod crederet: sed fortassis ut mitiùs ardeat.* R. hunc textum non esse ad rem; quia in eo S. Doctor loquitur de ignorantia Evangelii, seu juris positivi divini, non de ignorantia juris naturalis.

Quòd si quæris, quæ sit hìc mens S. Doctoris, R. 1. secundùm interpretationem Magistri Sent. S. Doctorem distinguere duplicem ignorantiam Evangelii, unam scilicet affectatam, quæ est eorum, qui Evangelium scire nolunt, & quæ nullo modo excusat; alteram verò non affectatam, & consequenter non directè, sed indirectè tantùm volitam, quæ est eorum, qui tanquam simpliciter nesciunt Evangelium; quam ignorantiam dicit S. Doctor non excusare à toto, licèt fortassis excuset à tanto.

R. 2. & ut puto meliùs ad S. Doctoris mentem, illum per ignorantiam eorum, qui tanquam simpliciter nesciunt, intelligere inculpabilem & invincibilem ignorantiam Evangelii, & velle, hac non obstante ignorantia, infideles negativos, propter mortalia quæ admittunt peccata, sempiterno igne, quamvis fortasse mitiùs quàm alios, qui proposito sibi Evangelio credere noluerunt, arsuros esse, licèt crediturì fuissent, si prædicatum illis esset Evangelium, & baptismum susceperuri, atque mortalia, quæ in infidelitate admittunt, aut vitaturi, aut certè per salutarem pœnitentiam deleturi: quia nimirùm etiam in hac suppositione nullam habent justam excusationem; tum quia liberè peccant in infidelitate, tum quòd non esse illis prædicatum Evangelium, est justa pœna peccati originalis. Eandem tradit doctrinam in epist. 105.

Quintus est in Psal. 35. *Non sciebam, quia peccatum est, quando dicit homo? Cùm viderit, quia peccatum est, & destiterit facere ipsum peccatum, quod ideò faciebat, quia ignorabat.* R. 1. S. Doctorem hìc loqui de ignorantia non solùm juris naturalis, sed etiam juris positivi & facti. Nam generaliter loquitur de qualibet ignorantia, ex qua homo operans malè agit. R. 2. intelligi posse vel de ignorantia invincibili, & peccato materialiter sumpto; vel de ignorantia vincibili, & peccato sumpto formaliter. Utramque enim hanc interpretationem hic locus patitur.

TRA-

TRACTATUS QUINTUS.

DE PECCATIS.

DISPUTATIO PRIMA.

De natura, divisionibus, subjecto, & causa Peccati.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Peccatum.

NOTA. Peccatum sumitur latè & impropriè, 1. pro quocumque defectu, vel excessu etiam naturali. In hoc sensu monstrum definitur peccatum naturæ. 2. Pro motivo vel incentivo peccati. In hoc sensu concupiscentia dicitur peccatum ab Apostolo Rom. c. 7. 3. Pro hostia ad expiandum peccatum oblata. In hoc sensu, 2. Cor. c. 5. Christus dicitur pro nobis factus esse peccatum, *ut nos efficeremur justitia Dei in ipso*, hoc est, per ipsum. De peccato autem sic sumpto latè & impropriè hìc non agitur, sed de propriè & strictè sumpto, in qua acceptione peccatum idem est ac culpa, id est, actus, vel quasi actus humanus, moraliter malus, & imputabilis operanti, vel quasi operanti, ita ut propter illum operans, vel quasi operans, sit dignus vituperio & pœna aliqua. His præsuppositis, sit

RESPONSIO.

Peccatum rectè definitur, libera transgressio legis divinæ.

Prob. 1. Quòd sit legis divinæ transgressio, ex S. Ambrosio lib. de Paradiso c. 8. ubi sic ait: *Quid est peccatum, nisi prævaricatio legis divinæ, & cœlestium inobedientia præceptorum?* Et ex S. Augustino lib. 22. contra Faustum c. 27. ubi S. Doctor peccatum describit, *factum, vel dictum, vel concupitum aliquid* (supple, aut ejus omissionem) *contra æternam legem*. Dico autem supplendam esse hanc vocem: At ejus omissionem: nam transgressio legis alia est transgressio legis negativæ, qua prohibetur aliquid, & alia transgressio legis affirmativæ, qua aliquid præcipitur. Prima transgressio consistit in positione actus prohibiti: secunda verò in omissione actus præcepti. Hinc suprà dictum est peccatum esse actum, vel quasi actum humanum, hoc est, esse actum humanum, vel actus humani omissionem liberam, & peccatum dividitur in peccatum commissionis & peccatum omissionis, de qua divisione infrà.

Dices, Esse transgressionem legis divinæ, non convenit omni peccato. Ergo peccatum malè describitur, Legis divinæ transgressio. Neg. ant. *Probabis*. Nam 1. peccatum veniale non est contra, sed præter legem divinam. 2. Quandoque homines peccant contra solas leges humanas. 3. Datur peccatum purè philosophicum, quod soli rationi, non legi divinæ adversatur, Ergo, &c. *R.* neg. ant. quoad omnes partes. Nam 1. peccatum veniale est contra legem divinam, quamvis non sit contra charitatem, quæ est finis divinæ legis, quia ex eo, quòd est levis offensa, non est incompossibilis cum amicitia, quæ intercedit inter Deum & hominem justum. 2. Qui peccat contra legem humanam, peccat etiam contra divinam, quæ humanam servari jubet, ut suo loco ostensum est. 3. Falsum est quòd detur, aut dari possit peccatum purè philosophicum: nam qui peccat contra dictamen rectæ rationis, peccat simul & indivisibiliter contra legem divinam naturalem; quia, ut suo loco probatum est, rectæ rationis dictamen est intrinsecum & essentiale complementum legis divinæ naturalis, & ita est ipsa lex divina naturalis, non quidem adæquatè, sed completivè sumpta: est enim actus externus, quo Deus creaturæ rationali practicè intimat actus internos intellectus & voluntatis, quos habet ut legislator naturalis, quique cum externo illo actu intrinsecè constituunt completam & integram legem naturalem. Per hoc autem rectæ rationis dictamen Deus creaturæ rationali practicè intimando actus internos, quos habet ut naturalis legislator, & complendo legem suam naturalem in ratione legis, exteriùs ac sensibiliter creaturæ rationali præscribit ea, quæ ab ea fieri, vel non fieri vult quà author & rector naturæ; quod ut præstet, sic dictamen illud modificat, ut recta ratio nunquam dictet aliquid esse naturæ rationali, quà tali, disconveniens, quin simul & indivisibiliter saltem confusè dictet illud ab authore & rectore naturæ prohibitum esse.

2. Quòd peccatum sit legis divinæ transgressio libera, libertate scilicet indifferentiæ, probatur ex S. Augustino: sic enim loquitur lib. 3. de lib. arb. c. 19. *Illud propriè vocatur peccatum*, quod *libera voluntate & ab sciente committitur*, supple, aut ab ignorante culpabiliter: ignorantia enim culpabilis, secundùm principia S. Doctoris, æquivalet scientiæ in ordine ad imputabilitatem ad vituperium & pœnam. Et lib. de vera religione c. 14. *Nunc verò usque adeò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc quidem ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, vel indoctorum turba dissentiat.* Ubi per voluntarium intelligit illud, quod est à voluntate immuni à necessitate simplici, ut patet ex lib. 1. retract. c. 13. ubi S. Doctor dicit prædictam peccati definitionem convenire etiam peccato originali, eò quòd contrahatur ex mala voluntate primi hominis, quam malam voluntatem planè indubitatum est primo homini liberam fuisse libertate indifferentiæ: *Illud*, inquit, *quod in parvulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur etiam voluntarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum, factum est quodam modo hæreditarium. Non itaque falsum est, quod dixi: Usque adeò peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntariom.* Igitur juxta S. Doctorem, peccatum illud, quod parvuli contrahunt ab origine, est peccatum propriè, quia illis voluntarium & liberum est, non quidem voluntate & libertate propria, sed voluntate & libertate primi parentis, hoc est, voluntate immuni ab antecedente ad unum determinatione, & libera non solùm à coactione, sed etiam à simplici necessitate. Igitur juxta S. Doctorem, ad peccatum propriè dictum requiritur, ut sit voluntarium voluntate immuni ab antecedente ad unum determinatione, & libera non solùm à coactione, sed etiam à simplici necessitate, hoc est, ut sit liberum libertate indifferentiæ. In hunc sensum sic peccatum definit lib. de duab. animabus c. 1. *Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere.* Hanc autem doctrinam aliquandò, post exortam scilicet Pelagianam hæresim, retractasse S. Doctor non dicitur, nisi à Novatoribus, & falsum esse demonstratum est in Tract. de Actibus, ubi de libertate.

Accedit ratio manifesta. Nam, ut suprà notatum est, peccatum propriè dictum, est actus, vel quasi actus humanus, propter quem operans, vel quasi operans dignus est vituperio & pœna. Atqui nemo dignus est vituperio vel pœna propter actum, aut quasi

actum non liberum, sed necessarium necessitate antecedenti. Ergo, &c. Minorem lumine naturali notam esse testatur S. August. lib. de vera relig. c. 14. & lib. de duab. anim. c. 11. ubi hæc habet: *Nec hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione suppliciove dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantant & in montibus pastores, & in theatris poetæ, & indocti in circulis, &c.* Ex æquo igitur, juxta S. Doctorem, hæc duo nota sunt & manifesta, neminem vituperio suppliciove dignum, qui vult & facit, quod justitia non prohibet velle & facere: neminem vituperio suppliciove dignum, qui non facit quod non potest facere, & consequenter qui non omittit, quod non potest omittere. Primum autem ita notum est & manifestum, ut nequidem ab indoctis & rudibus possit ignorari. Ergo & secundum. Omnibus igitur etiam indoctis & rudibus notum est & manifestum, ad actum vel quasi actum vituperio suppliciove dignum, proindeque ad peccatum propriè & strictè dictum requiri, ut justitiæ seu legi divinæ adversetur, & aliud operans vel quasi operans nulla necessitate sive violenta sive non violenta adigatur: ita ut operans contra legem prohibentem sic operetur, vel omittens contra legem præcipientem omittat ex propria electione & determinatione. Sic argumentatur S. Doctor loco proximè citato: *Quod si nemo*, inquit, *vituperatione vel damnatione dignus est, aut non contra vetitum justitiæ faciens, aut quod non potest, non faciens, omne autem peccatum vel vituperandum vel damnandum, quis dubitet, tunc esse peccatum, cum & velle injustum est, & liberum nolle?*

Confirm. Quia legis divinæ transgressio necessaria non potest esse peccatum propriè dictum. Ergo superest, ut peccatum propriè dictum sit libera transgressio legis divinæ. *Prob. ant.* Nam qui necessariò transgreditur præceptum aliquod divinum, transgreditur vel faciendo aliquid, quod non potest omittere, vel aliquid omittendo, quod non potest facere. Sed propriè peccare non potest is, qui aut facit aliquid, quod non potest omittere, aut aliquid omittit, quod non potest facere. Nam ut ait S. Augustinus lib. de duab. anim. cap. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit*, supple, aut fecit, quod non facere non potuit, *summæ iniquitatis est, & insaniæ*. Ergo, &c. Hinc summi Pontifices, Pius V. Gregorius XIII. & Urbanus VIII. hanc Baii propositionem damnarunt: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.*

Obj. 1. Peccata venialia sunt verè peccata, tametsi non possint aliquando vitari, & ita aliquando committantur necessariò. Ergo transgressio legis divinæ, etiam necessaria, potest esse peccatum propriè. *Prob. ant.* Nam Trid. sess. 6. can. 23. anathematizat dicentem, hominem etiam justificatum posse in tota vita vitare omnia peccata venialia sine speciali Dei privilegio. Quod certè privilegium paucis admodùm conceditur, & fortasse uni B. Virgini concessum est, sic ut, illa sola excepta, nemo unquam illud acceperit, aut accepturus sit. *R.* neg. ant. Nemo enim unquam peccat, etiam venialiter, sine libera potestate, seu libertate indifferentiæ ad opposita.

Ad probationem R. Trid. loco citato loqui non de potentia reducibili, sed de potentia reducenda ad actum: cùm enim ait hominem justificatum non posse in tota vita vitare omnia venialia sine speciali Dei privilegio, nihil aliud vult, quàm fore nunquam, ut homo justificatus sine speciali Dei privilegio omnia venialia vitet in tota vita; & secundùm mentem Concilii, hominem justificatum non posse in tota vita sine speciali privilegio Dei vitare omnia venialia, nihil aliud est, quàm, secluso Dei privilegio speciali, fore infallibiliter, ut homo etiam post adeptam justificationis gratiam, aliquando labatur in venialia, non propter physicam aliquam necessitatem aliquando peccandi venialiter; quoties enim venialiter peccat justus, sic peccat, ut posset non peccare; sed tum propter magnam difficultatem addiscendi ea omnia, quæ potest & tenetur scire, & quæ tamen ignorando non potest homo ea facere vel omittere, quæ facere vel omittere tenetur; tum propter magnam difficultatem semper advertendi ad ea, quæ scit; tum propter magnam voluntatis fragilitatem, & ad sensibilia ac rationi repugnantia propensionem, ortam ex inordinatis appetitus materialis motibus, frequenter erumpentibus; tum denique propter frequentissimas occasiones peccandi, quibus ad malum sollicitamur.

Dices. Quòd nullus ex justificatis unquam, secluso speciali privilegio Dei, sit omnia venialia vitaturus in tota vita, imò quòd, secluso speciali privilegia Dei, futurum sit infallibiliter, ut omnis justificatus in vita aliquando peccet venialiter, non potest esse sine aliqua etiam antecedenti necessitate peccandi, & impotentia etiam antecedenti vitandi peccatum. *R.* revera hoc non posse esse sine antecedenti necessitate morali aliquando peccandi venialiter, & consequenter non posse esse sine antecedenti impotentia morali vitandi omnia venialia. At cum hac antecedenti impotentia morali, quæ est ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, stare potest potentia non solùm physica, sed etiam moralis vitandi omnia venialia distributivè, hoc est, & hoc, & illud, & illud in particulari. Unde omnis justificatus cum antecedenti impotentia morali, quam habet ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, secluso speciali Dei privilegio, nunquam venialiter peccat sine vera potentia morali vel saltem physica ad oppositum, & sic nunquam venialiter peccat necessariò necessitate excludente libertatem indifferentiæ.

At inquies. Antecedens illa impotentia, quam habet omnis justificatus ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, secluso speciali Dei privilegio, non est moralis tantùm, sed physica impotentia. *R.* neg. *Probabis.* Nam omnis impotentia moralis, quantumvis antecedens, superari potest, & aliquando superatur. *R.* omnem antecedentem impotentiam moralem posse quidem saltem absolutè superari, attamen aliquam talem esse posse, ut nunquam re ipsa superetur, qualis est ea, de qua nunc loquimur, ut fides docet.

At inquies. Antecedens impotentia moralis, quæ talis est ut re ipsa nunquam superetur, æquivalet antecedenti impotentiæ physicæ, imò non differt ab ea, nisi nomine tenùs. *R.* neg. Magna enim inter utramque intercedit disparitas. Nam antecedens impotentia physica ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, excluderet potentiam etiam physicam vitandi omnia venialia etiam singillatim sumpta, & ita homo justificatus cum impotentia antecedente physica ad vitandam omnium venialium collectionem in tota vita, secluso speciali Dei privilegio, aliquando venialiter peccaret sine potentia etiam physica ad oppositum, proindeque aliquando venialiter peccaret cum antecedenti necessitate physica peccandi. At antecedens impotentia moralis tantùm ad vitandam, &c. non excludit potentiam physicam, imò nec moralem vitandi omnia venialia singillatim sumpta. Unde cum hac impotentia morali homo justificatus potest habere, & re ipsa habet, quotiescumque peccat, non peccandi potestatem saltem physicam, imò & moralem, nisi aliunde excludatur. Unde homo justificatus cum antecedenti impotentia morali ad vitandam, &c. nunquam re ipsa peccat venialiter sine physica, vel fortasse etiam sine morali potentia non peccandi, & sic nunquam peccat venialiter cum necessitate physica peccandi, seu transgrediendi legem, quam hic & nunc transgreditur; imò nequidem peccat unquam venialiter cum morali necessitate peccandi, nisi moralis non peccandi potentia excludatur per aliquid superadditum antecedenti illi impotentiæ morali, quam habet ad vitandam omnium venialium collectionem, &c. puta per habitum vitiosum, per vehementiam passionis, aut aliquid hujusmodi.

Obj. 2.

Obj. 2. Transgressio legis divinæ etiam necessaria displicet Deo. Ergo est peccatum propriè. *R.* neg. conseq. Non enim omne, quod displicet Deo, est peccatum propriè. Ad hoc enim ut actus aliquis Deo displiceat, sufficit quòd habeat turpitudinem moralem, sive hæc turpitudo sit imputabilis operanti, sive non sit, propter ignorantiam vel inadvertentiam inculpabilem, aut propter defectum sufficientis libertatis. Ex antecedente igitur sequitur tantùm, quòd transgressio legis divinæ necessaria moralem habeat turpitudinem; quod verum est. Unde transgressio legis divinæ necessaria est peccatum materiale: at non est peccatum formale, nec proinde peccatum propriè & strictè dictum; quia moralis turpitudo, quam habet, quantumvis Deo displiceat, non est ad vituperium & pœnam imputabilis operanti propter defectum libertatis.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit peccati divisio.

1. PEccatum aliud est originale, & aliud personale. Peccatum originale est illud, quod per viam generationis ab Adamo transfunditur in posteros ejus; personale est illud, quod ab unoquoque propria voluntate committitur.

2. Peccatum personale, ratione diversorum statuum, aliud est actuale, & aliud habituale. Nam peccatum, quod propria voluntate committimus, vel actu existit, seu actu committitur, & sub hac consideratione dicitur peccatum actuale; vel non ampliùs existit actu, seu non actu committitur, sed commissum est, & sub hac consideratione vocatur peccatum habituale, quandiu non remittitur: tandiu enim manet moraliter, seu in æstimatione prudenti, quia tandiu Deus propter illud jure indignatur homini, perinde ac si actu & physicè existeret.

3. Peccatum actuale aliud est commissionis, & aliud omissionis. Peccatum commissionis est illud, quo præceptum negativum transgredimur, & consistit in actu aliquo prohibito. Peccatum omissionis est illud, quo transgredimur præceptum affirmativum, & consistit in omissione culpabili alicujus actus præcepti.

4. Peccatum actuale aliud est veniale, & aliud mortale. Peccatum mortale est illud, quod reddit hominem Deo odibilem, & dignum pœna æterna. Dicitur mortale, quia affert mortem spiritualem animæ, privando illam gratia sanctificante, in qua, animæ vita spiritualis consistit. Peccatum veniale est illud, propter quod Deus homini indignatur leviter tantùm, & quod tantùm inducit reatum pœnæ temporalis, in hac vita vel altera exolvendæ. Veniale dicitur, quia non dissolvit amicitiam hominis cum Deo, nec affert mortem animæ: non enim est incompossibile cum charitate, sed solùm fervorem ejus minuit; neque excludit à cœlesti beatitudine, sed solùm retardat assecutionem illius.

5. Peccatum actuale aliud est carnale, & aliud spirituale. Carnale est illud, cujus objectum est aliqua delectatio carnalis; spirituale verò, quod non habet pro objecto carnalem delectationem. De utroque loquitur Apostolus 2. Cor. c. 7. cùm ait: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.* Primum consummatur actione materialis organi, ut peccatum gulæ, vel luxuriæ. Secundum verò consummatur actione purè spirituali, ut peccatum invidiæ, vel superbiæ. Peccata primi generis majora sunt quoad infamiam & adhæsionem ad objectum. Peccata verò secundi generis, cæteris paribus, graviora sunt quoad culpam.

6. Peccatum actuale aliud est cordis, quod in corde, ut odium Dei; aliud oris, quod voce, ut perjurium; aliud operis, quod opere, ut furtum, consummatur. Item aliud est ex ignorantia, aliud ex passione, & aliud ex malitia. Peccatum ex ignorantia, seu peccatum ignorantiæ est illud, quod ab ignorantia culpabili, voluntarium diminuente, tanquam à causa per accidens procedit. Dico, voluntarium diminuente: nam duplex est ignorantia culpabilis, una scilicet affectata, seu directè volita, qualis est ignorantia illius, qui expresè non vult scire, ut postea liberiùs peccet; altera verò non affectata seu indirectè tantùm volita, qualis est ignorantia illius, qui negligit scire id, quod scire tenetur. Prima non minuit voluntarium, & peccatum quod ex illa fit, non debet dici peccatum ex ignorantia, sed potiùs peccatum ex malitia, quia hæc ignorantia in ordine ad imputabilitatem æquivalet in æstimatione prudenti certæ scientiæ. Secunda ignorantia minuit voluntarium, & peccatum quod ex ea fit, dicitur propriè peccatum ex ignorantia, seu peccatum ignorantiæ.

Peccatum ex passione est illud, quod procedit ex motione appetitus materialis, trahentis voluntatem ad consensum. Pro quo *nota*. Duplex est passio, una scilicet, quam voluntas non excitat; & altera, quam excitat voluntas, & quæ idcircò consequens dicitur. Peccatum autem, quod ex ea fit, non est propriè peccatum ex passione, sed potiùs dici debet peccatum ex malitia, quia passio, quam voluntas excitat, non minuit libertatem voluntatis. Passio verò, quam voluntas non excitat, dicitur antecedens, & duplex est, una scilicet simpliciter antecedens, & altera antecedens secundùm quid tantùm. Antecedens simpliciter est ea, quæ non est voluntaria neque in se, neque in alio, tanquam causa: antecedens secundùm quid est ea, quæ voluntaria est, non quidem in se, sed in alio, putà in prava consuetudine, quamdiu voluntas eam non retractat, nec ei, quantum in se est, resistit: unde passio antecedens secundùm quid tantùm censeri non potest minuere libertatem, & ita peccatum quod ex ea fit, non est propriè peccatum ex passione, sed potiùs est peccatum ex malitia. Solum igitur peccatum, quod fit ex passione simpliciter antecedente, hoc est, ex passione, quæ neque in se neque in alio voluntaria est, propriè dicitur peccatum ex passione, seu, quod idem est, peccatum ex infirmitate; quia sola passio simpliciter antecedens voluntatis libertatem minuere censetur.

Peccatum ex malitia est illud, quod fit ex plena libertate. Hoc modo peccat, quicumque neque ex ignorantia indirectè tantùm volita, neque ex passione simpliciter antecedente legem transgreditur: talis enim legem transgreditur ex plena libertate. Nam duobus tantùm modis minui potest libertatis usus. 1. Ex parte intellectus, & hoc facit ignorantia non affectata. 2. Ex parte voluntatis, & hoc facit passio simpliciter antecedens. Si ergo neque ex ignorantia non affectata, neque ex passione simpliciter antecedente peccatur, peccatum est omninò liberum: unde caret omni excusatione, & rectè dicitur peccatum ex malitia. De iis autem, qui hoc modo peccant, dicit Scriptura Job c. 34. *Qui quasi de industria recesserunt ab eo* (Deo.)

Porrò peccatum ex passione, ex suo genere gravius est, quàm peccatum ex ignorantia. Ratio est, quia ignorantia non affectata minuit liberum & voluntarium: passio verò simpliciter antecedens minuit quidem liberum, sed auget voluntarium: auget enim voluntatis conatum. Omnium autem ex genere suo graviſſimum est peccatum ex malitia, quia omnium maximè liberum est, & voluntarium.

7. Peccatum actuale aliud est specialiter contra Deum, aliud specialiter contra proximum, & aliud specialiter contra ipsum operantem. Ratio est, quia inter virtutes, aliæ sunt quæ propriè habent Deum pro objecto, ut fides, spes, charitas & religio; unde peccata quæ illis adversantur, sunt speciali modo contra Deum: aliæ habent por objecto proximum, ut justitia & misericordia; & ita peccata quæ illis opponuntur, sunt speciali modo contra proximum. Aliæ denique hominem ad se ipsum rectè disponunt, ut fortitudo & temperantia; & ita peccata illis opposita, sunt speciali modo contra ipsum operantem. Quod non impedit, quominùs omnia omninò

peccata generali quadam ratione & Deo & ipsi operanti adversentur.

8. Si qui sunt, qui peccatum actuale dividant in purè philosophicum, & theologicum, eorum sententiam ut falsam, absurdam, & meritò damnatam rejicimus. Peccatum quidem actuale potest dupliciter considerari, & 1. quidem ut est disconveniens naturæ rationali. 2. Ut est difforme legi divinæ. Sub prima consideratione habere malitiam philosophicam dicitur, quia actus vel omissionis actus disconvenientia cum natura rationali potissimùm consideratur à Philosophis. Sub secunda consideratione dicitur habere malitiam theologicam; quia actus vel omissionis actus difformitas cum lege divina à Theologis potissimùm consideratur. At neutra malitia ab altera separari potest, nec fieri potest, ut actus vel omissio actus unam habeat, & altera careat: quidquid enim disconvenit naturæ rationali, prohibitum est lege divina (loquor de lege naturali,) & quidquid prohibitum est lege divina, secundùm se & intrinsecè disconvenit naturæ rationali. Item neutra malitia sine altera culpabilis est, quia vel utraque vel neutra voluntaria est ponenti vel omittenti actum. Ratio est, quia dictamen rectæ rationis, quod est intrinsecum & essentiale complementum legis divinæ naturalis, nunquam dictat actum vel omissionem actus esse disconvenientem naturæ rationali, quin simul & indivisibiliter dicter adversari legi divinæ. Unde qui cognoscit unam malitiam, cognoscit & alteram; & qui culpabiliter ignorat vel non advertit unam malitiam, culpabiliter ignorat vel non advertit alteram, proindeque qui consentit in unam malitiam, consentit & in alteram. Sed hac de re jam non semel actum est. Vide tract. de actibus, & de Legibus.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum possit esse in voluntate, in intellectu, & in potentiis exterioribus.

Nota. In quolibet peccato quatuor considerari possunt, nempe actus vel quasi actus malitia materialis, quæ potissimùm consistit in difformitate cum lege divina, libertas & voluntarietas, malitia formalis seu culpabilitas & imputabilitas. Item intellectus potest dupliciter spectari, ut subjectum, & ut dirigens. Hic autem agitur de intellectu, ut subjectum est: de illo tamen ut dirigente, aliquid dicemus. Item actus exteriores, qui à potentiis organicis exterioribus eliciuntur, possunt considerari, & ut sunt objecta actuum interiorum, à quibus imperantur, & ut sunt actiones exercitæ, & interiorum actuum effectus. His prænotatis, sit

Responsio I.

Si peccatum sumatur primo & secundo modo, non omne peccatum est in voluntate.

Prob. Nam v. g. error & hæresis sunt peccata. Atqui error & hæresis, 1. quantùm ad entitatem, non sunt in voluntate: non enim sunt actus voluntatis. 2. Nec sunt in voluntate, quantùm ad malitiam materialem; nam 1. disconvenientia illorum cum natura rationali, cùm sit illis intrinseca, non potest ibi esse, ubi non est illorum entitas. 2. Illorum difformitas cum lege divina, cùm non sit nisi extrinseca dominatio, resultans ex lege divina prohibente, vel, quod idem est, cùm realiter non sit aliud, quàm ipsa divina prohibitio, in voluntate subjectari non potest. Ergo, &c.

Responsio II.

Si peccatum consideretur quoad rationem libertatis ac voluntarietatis & imputabilitatis, omne peccatum est in voluntate.

Prob. Nam omnis peccati libertas ac voluntarietas est denominatio extrinseca, petita à voluntate, absque omni antecedenti ad unum determinatione intrinseca operante vel formaliter, vel æquivalenter, & ita omnis peccati libertas ac voluntarietas realiter nihil aliud est, quàm ipsa voluntas operans vel formaliter, vel æquivalenter, absque antecedenti ad unum determinatione intrinseca, tam simplici, quàm violenta. Item omnis peccati imputabilitas est extrinseca denominatio, petita à voluntate contra debitum operante, vel omittente; & ita omnis peccati imputabilitas realiter nihil aliud est, quàm ipsa voluntas contra debitum operans, vel omittens, liberè scilicet & scienter, aut saltem cum ignorantia vel inadvertentia culpabili. Ergo, &c.

Responsio III.

Quædam peccata, quantùm ad entitatem vel quasi entitatem, sunt in intellectu tanquam in subjecto quædam etiam sunt tanquam in dirigente.

Prob. 1. pars. Nam 1. error & hæresis sunt peccata Sed error & hæresis quantùm ad entitatem, sunt in intellectu, tanquam in subjecto. 2. Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, est peccatum. Sed hæc ignorantia est in intellectu tanquam in subjecto: forma enim, & ejus privatio, & consequenter scientia & ignorantia, habent idem subjectum. At scientia est in intellectu tanquam in subjecto. Propter eandem rationem peccatum omissionis est in intellectu tanquam in subjecto, quando est omissio actus intellectus, puta actus intellectus, quem lex fieri præcipit.

Observa obiter. Hoc inter ignorantiam & errorem voluntarium interest discrimen, quòd ignorantia non sit peccatum, nisi quando est eorum, quæ homo scire tenetur; error verò voluntarius semper sit peccatum, in quacumque materia versetur. Ratio est, quia privatio scientiæ non est per se turpis moraliter, nec imputabilis, nisi sit eorum quæ quis potest, & tenetur scire. At error est objectum per se turpe, & naturæ rationali disconveniens, nec ad ullum bonum finem referibile: unde non potest amari nisi turpiter & inhonestè. Hinc semper peccatum est, exponere se morali periculo errandi, & quidem mortale vel veniale pro qualitate materiæ. Hinc peccat, qui in judicando sequitur minorem verisimilitudinem; secùs verò si, omnibus maturè ponderatis, majorem sequatur.

Prob. 2. pars. Tunc peccatum est in intellectu ut dirigente, quando intellectus malè consulit & dirigit voluntatem. Atqui intellectus quandoque malè consulit & dirigit voluntatem: quandoque enim voluntatem non modò non dirigit ad id, quod honestum est, sed è contra movet ad id, quod est turpe. Ergo, &c.

Responsio IV.

Peccatum potest esse in potentiis exterioribus.

Prob. Nam actus potentiarum exteriorum, non quidem ut sunt objecta actuum internorum, sed ut sunt actiones exercitæ contra legem divinam, sunt peccata: habent enim malitiam non solùm objectivam, quatenùs non possunt nisi turpiter appeti & imperari, sed etiam formalem, quia verè sunt culpabiles, & imputabiles ad vituperium & pœnam, suntque verè transgressiones legis divinæ. Ergo, &c. Sed

Nota. 1. Actus exteriores, qui sunt peccata, ut sint liberi & voluntarii, non habent à potentiis exterioribus, à quibus eliciuntur, sed à voluntate, à quà liberè & voluntariè imperantur. 2. Ut sint culpabiles, & imputabiles ad vituperium & pœnam, habent à voluntate contra debitum operante, non à potentiis exterioribus, quarum sunt actus. 3. Præter malitiam formalem, seu culpabilitatem, illis communem cum actibus internis, quibus imperantur, habent etiam malitiam materialem extrinsecam, nempe difformitatem cum lege divina, quæ illis quoque cum iisdem actibus internis communis est, & si lege naturali prohibentur, intrinsecam, nempe disconvenientiam cum natura rationali, quà tali, distinctam à malitia materiali intrinseca, quam habent actus eliciti voluntatis. 4. Unum tamen & idem totale peccatum constituunt cum actibus internis, qui-

quibus eos voluntas appetit & imperat. Vide tract. de Actibus hum.

ARTICULUS IV.

Utrum peccatum possit esse in appetitu materiali secundùm se, ita ut omnes motus appetitus materialis circa rem illicitam, prævenientes omne exercitium libertatis & omnem consensum voluntatis, sint peccata.

Nota. Circa hanc quæstionem multiplex est sententia. Prima est Lutheri, docentis motus illos omnes esse mortalia peccata, etiamsi voluntas non consentiat, nec tamen justis à Deo imputari propter fidem. Secunda est Cajetani, & docet motus illos esse peccata venialia, quamvis voluntas non consentiat. Tertia est Durandi, & aliquorum aliorum, tenentium motus illos esse peccata venialia, si procedant ex imaginatione rei illicitæ; secùs verò, si procedant ex sola dispositione corporis. Quarta denique, quæ communis est, docet motus ejusmodi neque mortalia, neque venialia peccata esse. Cum hac sententia sit

Responsio I.

Motus concupiscentiæ, omnem voluntati consensum prævenientes, non sunt peccata mortalia.

Prob. 1. Ex Script. Eccli. c. 18. dicitur: *Post concupiscentias tuas non eas.* Unde sic argumentor cum S. Augustino lib. 5. contra Julian. c. 3. Si etiam absque omni consensu voluntatis motus concupiscentiæ essent peccata mortalia, frustrà moneret nos Ecclesiasticus, ne post concupiscentias nostras eamus, hoc est, ne consentiamus motibus concupiscentiæ. Atqui tamen monet nos, nec frustrà monet. Ergo, &c. 2. Rom. c. 6. sic ait Apostolus: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus;* ubi nomine peccati intelligit concupiscentiam, non quòd per se peccatum sit propriè, sed quia est effectus peccati originalis, & causa peccati actualis. Hanc autem concupiscentiam non vult non esse, sed solùm non regnare in nostro corpore; quia videlicet tunc tantùm propriè peccatum est, quando in nobis regnat. Atqui tunc tantùm in nobis regnare intelligitur, quando ei obedimus, ut explicat Apostolus ipse, hoc est, quando ei consensum nostrum exhibemus. Ergo, &c. 3. Jacobi c. 1. dicitur: *Unusquisque tentatur à concupiscentia sua, abstractus & illectus; deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum: peccatum verò, cùm consummatum fuerit, generat mortem;* ubi Apostolus tria distinguit instantia, in quorum primo est solus motus concupiscentiæ, tentans, & ad peccatum alliciens; in secundo partus concupiscentiæ; in tertio spiritualis mors animæ. In primo motus concupiscentiæ omnino involuntarius est, in secundo voluntarius imperfectè, in tertio perfectè voluntarius. In primo, motus concupiscentiæ est mera tentatio, quæ certè non est peccatum, sed potiùs est occasio meriti: non enim Deus finit nos tentari per insurgentem concupiscentiæ motum, nisi ut ei resistendo mereamur. Unde illud ejusdem Apostoli eod. cap. *Beatus vir, qui suffert tentationem*, hoc est, qui eam patitur invitus. In secundo, motus concupiscentiæ est peccatum veniale, quod Jacobus vocat concupiscentiæ partum. In tertio denique concupiscentiæ motus est peccatum mortale, in quo spiritualis mors animæ consistit. Ergo ex Jacobo Apostolo, ante plenum & perfectum consensum motus concupiscentiæ non est peccatum mortale.

Prob. 2. ratione. Nam 1. nullum peccatum mortale reperitur in justis, manentibus in statu justitiæ. Status enim justitiæ impossibilis est cum omni peccato mortali, ut fides docet. Atqui motus concupiscentiæ reperiuntur in justis, manentibus in statu justitiæ. Ergo motus concupiscentiæ secundùm se nec sunt, nec possunt esse mortalia peccata. Minor patet ex Apostolo dicente Rom. c. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Experiebatur ergo ipse Apostolus inordinatos concupiscentiæ motus: unde & gemebat sub hac servitute, & ad libertatem anhelabat: *Infœlix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Cum illis tamen inordinatis concupiscentiæ motibus justus erat, quia per illos non peccabat. Per illos autem non peccabat, quia non consentiens, sed invitus patiebatur illos. *Quod odi malum*, inquit, *illud facio .... nunc autem jam non ego operor illud; sed quod habitat in me peccatum ... velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio*: unde per illos motus legem divinam non transgrediebatur: *Si quod nolo* malum, *illud facio, consentio legi, quoniam bona est ... Condelector legi Dei secundùm interiorem hominem ... Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati*; proindeque, non obstantibus illis motibus, perseverabat in statu justitiæ, ex quo nemo potest excidere, nisi per gravem legis divinæ transgressionem.

2. Omne peccatum est essentialiter voluntarium: nam, ut dicit Augustinus, *peccatum usque adeò voluntarium malum est, ut non sit peccatum, si non sit voluntarium.* Atqui motus concupiscentiæ, secluso omni consensu voluntatis, nullo modo voluntarii sunt, ut patet ex terminis. Ergo secluso omni consensu voluntatis, nec sunt, nec possunt esse mortalia peccata. Nec dic motus concupiscentiæ nobis quidem voluntarios non esse voluntate nostra, physicè propria, sed nobis voluntarios esse voluntate Adami, quæ fuit moraliter nostra propria, quomodo nobis voluntarium est peccatum originale; proindeque sicut peccatum originale nobis sufficienter voluntarium est, ut sit nostrum peccatum; ita motus concupiscentiæ nobis sufficienter voluntarios esse, ut sint nostra peccata mortalia, etiam secluso omni voluntatis propriæ consensu. Nam contra est, quia motus concupiscentiæ non sunt peccatum originale; & si peccatum originale in illis consisteret, saltem non essent peccata in renatis; quia, ut docet Trid. sess. 5. tota culpa originalis per baptismum dimittitur: sed sunt peccata actualia & personalia, ut docent ipsimet Sectarii. Peccata autem actualia & personalia nulla sunt, nisi nobis voluntaria sint voluntate nostra, physicè propria. In hoc enim originale differt ab actualibus & personalibus, quòd voluntate physicè nobis aliena contrahatur; actualia verò & personalia non contrahantur, nisi voluntate nobis physicè propria, & hanc ob rationem dicuntur personalia.

Hoc apertè docet S. Augustinus lib. 1. de peccat. mer. & remissione, ubi postquam c. 34. sic pro existentia peccati originalis argumentatus est: Parvulis in baptismo peccatum aliquod dimittitur: Ergo habent aliquod peccatum: Ergo vel originale, vel personale. Atqui nullum habent aut habere possunt peccatum personale: Ergo ante baptismum habent peccatum originale, quocum nascuntur, & quod illis dimittitur, cùm baptizantur: prosequitur statim cap. sequenti in hunc modum: *An verò ... tempus ad hoc impensuri sumus, ut probemus, atque doceamus quomodo per propriam voluntatem, sine qua nullum vitæ propriæ potest esse peccatum, nihil mali commiserint infantes, qui propter hoc vocantur ab omnibus innocentes?* Ubi per vitæ propriæ peccatum, quod non nisi voluntate propria committitur, intelligit peccatum personale. Igitur juxta S. Doctorem, tam evidens est parvulos, recens natos, nullum habere peccatum personale, ut in hac veritate probanda frustrà tempus tereretur; quia nimirùm tam evidens est eos non posse peccare voluntate propria, ut hoc nulla probatione indigeat. *Nonne*, inquit, *tanta infirmitas animi & corporis, tanta rerum ignorantia, tam nulla omninò præcepti capacitas, nullus vel naturalis, vel conscriptæ legis sensus aut motus, nullus in alterutram partem rationis usus, hoc multò testatiore silentio, quàm sermo noster proclamat atque indicat?* Hinc parvuli, recens nati, ab omnibus vocantur innocentes, non quia carent omni omninò peccato, etiam originali, sed quia omnibus notum est,

eos carere omni peccato vitæ propriæ, eos nihil mali voluntate propria committere, eos nec rationis nec libertatis usum habere, & eos sic nullum prorsus habere peccatum personale. Itaque ex S. Doctore, ad peccatum actuale & personale essentialiter requiritur, ut voluntarium sit voluntate propria peccantis; & hoc ita indubitatum est, ut omnibus notum sit, parvulos non habere peccatum personale, quia omnibus notum est, eos nihil mali voluntate propria committere, & tanta constet evidentia parvulos non habere peccatum personale, quanta constat eos nihil mali voluntate propria committere.

Obj. 1. Omnes motus concupiscentiæ prohibentur per legem illam, *Non concupisces*. Ergo, &c. *Resp.* omnem motum concupiscentiæ prohiberi, quà voluntarius, non quà naturalis motus est; vel potiùs non tam ipsum concupiscentiæ motum prohiberi, quàm voluntatis consensum, quo concupiscentiæ motus sit voluntarius: Deus enim per præceptum illud, *Non concupisces*, non prohibet nobis, ne habeamus motus concupiscentiæ, sed ne illis consentiamus. Ratio est, quia sicut Deus ea tantùm nobis præcipit, quæ facere, ita ea tantùm prohibet nobis, quæ omittere possumus. At non possumus carere motibus concupiscentiæ, sed solùm possumus illis non consentire, ut patet ex Apostolo suprà relato. Hinc à duobus Pontificibus, & cum illis ab universa Ecclesia hæ Baii propositiones, 50. *Prava desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto;* 51. *Concupiscentia, sive lex membrorum, & prava ejus desideria quæ inviti sentiunt homines, sunt veræ legis inobedientiæ*, damnatæ fuerunt.

Dices. Hæc doctrina repugnat Augustino lib. de Spir. & litt. c. ult. & lib. 2. de nupt. & concup. c. 29. quibus locis docet hanc legem, *Non concupisces*, non posse servari in hac vita propter motus concupiscentiæ. Unde sic argumentor. Si lex, *Non concupisces*, non prohiberet ipsos motus concupiscentiæ, sed solum voluntatis consensum, posset in hac vita servari: potest enim voluntas, auxilio gratiæ adjuta, omnibus concupiscentiæ motibus dissentire. Atqui ex Augustino, lex, *Non concupisces*, non potest servari in hac vita. Ergo ex Augustino, non solùm prohibet consensum voluntatis, sed etiam ipsos concupiscentiæ motus, etiam omnem voluntatis consensum prævenientes.

R. in hac lege, *Non concupisces*, secundùm mentem S. Doctoris, duo distinguenda esse, finem scilicet & medium. Finis est, nullos experiri concupiscentiæ motus; medium verò, insurgentibus concupiscentiæ motibus resistere, imò ad illos impediendos moralem diligentiam & cautionem adhibere, præsertim quando solent ad consensum pertrahere. S. autem Augustinus locis citatis dicit tantùm legem, *Non concupisces*, in hac vita servari non posse quantùm ad finem, quia non possumus in hac vita carere omni motu concupiscentiæ. At servari potest quantùm ad medium: possumus enim moralem diligentiam & cautionem adhibere ad impediendos concupiscentiæ motus, &, si insurgant, illis resistere, quod sufficit ut contra legem illam non peccemus. Propriè enim obligatio legis est ad usum mediorum, non ad finis assecutionem; nec transgressor legis censetur, qui non assequitur finem, sed qui media non adhibet. Hinc contra legem, *Non concupisces*, peccat is, qui consentit motibus concupiscentiæ, aut qui temerè exponit se morali periculo eos habendi, non verò is, qui eos planè invitus patitur, ut docet expressè S. Augustinus epist. 200. *Quamvis*, inquit, *insint, dum sumus in corpore mortis hujus, desideria peccati, si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde diceremus Patri nostro, qui est in Cœlis: Dimitte nobis debita nostra.* Hìc autem per desideria peccati, motus concupiscentiæ manifestè intelligit.

Obj. 2. S. Augustinus variis locis docet nos peccare formaliter per motus concupiscentiæ, etiam seclusо omni consensu voluntatis. Ergo, &c. Neg. ant. *Probabis*. Nam 1. dicit cum Ambrosio, concupiscentiam esse iniquitatem, quia iniquum est, ut caro concupiscat adversùs spiritum. 2. Dicit nos à concupiscentia non solùm miseros, sed etiam malos esse. 3. Dicit concupiscentiam esse peccatum, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis. *R. ad* 1. Augustinum cum Ambrosio, nomine iniquitatis inordinationem intelligere, & concupiscentiam vocare iniquitatem, quia est quædam inordinatio, quæ spiritui adversatur, sollicitando nos ad id agendum, quod spiritus dictat esse turpe & illicitum. *R. ad* 2. nos per concupiscentiam malos esse, quatenus per eam ad peccatum proclives sumus, & per eam re ipsa sæpè ad peccandum inducimur. *R. ad* 3. S. Doctorem nomine peccati intelligere quendam defectum in genere moris, & nomine inobedientiæ inordinationem quandam. Vocat igitur S. Doctor concupiscentiam peccatum, quia insurgit & rebellat adversus mentem, ad id faciendum, quod illa reprobat, provocando, & ab eo faciendo, quod illa approbat, deterrendo, & ita quantùm in se est impediendo ne mens, seu recta ratio dominetur in homine, voluntatem ab eo quod pravum est, abducendo, & ad id quod rectum est, inducendo efficaciter.

At inquies. S. Doctor docet etiam Deum odisse concupiscentiam. At Deus non odit nisi peccatum. Ergo, &c. *R.* neg. min. Deus enim non solùm culpam odit, sed etiam malum, quod ad culpam sollicitat. Deus igitur, secundùm Augustinum, odit concupiscentiam, non quòd culpa sit, sed quia malum quoddam est nobis intestinum, per quod sollicitamur ad culpam. Deus aliter odit culpam, & aliter concupiscentiam: ita enim odit culpam, ut propter illam nobis indignetur, noscque puniat: at neque nobis indignatur, neque nos punit propter concupiscentiam, seclusо omni consensu voluntatis. Odit itaque concupiscentiam secundùm se, sicut tentationem, sicut defectum & inordinationem, sicut moralem nostram ægritudinem odisse potest, nobis prohibendo, ne illi consentiamus, nobisque præcipiendo, ut eam, quantùm possumus, comprimamus, & ab ea convalescamus. Quod fit per habitum, seu facilitatem, quam nobis comparamus per actus repetitos, quibus motibus ejus constanter obsistimus.

Responsio II.

Motus concupiscentiæ secundùm se, & absque omni consensu voluntatis, nequidem possunt esse peccata venialia.

Prob. Nam 1. nemo peccat in eo quod non est in ejus potestate: quis enim peccat in eo quod vitare non potest? Atqui motus concupiscentiæ, usum rationis prævenientes, non sunt in nostra potestate: non enim possumus illos habere vel non habere pro arbitrio voluntatis nostræ, cujus omni actioni rationem præire necesse est. Ergo, &c. 2. Omne peccatum est essentialiter voluntarium, ut jam dictum est. Sed seclusо omni consensu voluntatis, motus concupiscentiæ nullo modo voluntarii sunt. Ergo, &c. 3. Si motus concupiscentiæ secundùm se præcisè, & absque omni consensu voluntatis, sunt peccata venialia, homo peccat venialiter, quantumvis motum concupiscentiæ patiatur invitus, eique quantùm potest resistat, sicque peccat, etiam cùm facit id totum, quod in se est, ad vitandum peccatum. Absurdum conf. Ergo, &c.

Obj. In appetitu sensitivo est libertas inchoata & sufficiens ad peccatum veniale. Ergo motus ejus seu actiones sunt peccata venialia independenter ab omni voluntatis consensu. *R.* in homine præter appetitum rationalem, & qui est voluntas, non esse alium appetitum præter materialem, cujus motus concupiscentiæ sunt actiones. In appetitu autem materiali nulla est libertas: nunquam enim agit, nisi determinatus ab objecto externo, aut à phantasmate objecti externi vicario, mediante organo sensus interni, ex cujus tali commotione necessariò sequitur talis determinatio & fluxus spirituum, & ex tali fluxu spirituum talis determinatio appetitus materialis, seu determinatio appetitus materialis ad talem actionem.

Quæ

Quæ omnia fieri possunt, & fiunt absque ullo libertatis exercitio. Vide tract. de Actibus humanis.

Dices. In appetitu materiali sunt quædam virtutes, ut temperantia, fortitudo & mansuetudo. Atqui hæ virtutes non exercentur sine aliqua libertate. Ergo in appetitu materiali est aliqua libertas. Item ex S. Thoma 1. 2. q. 74. a. 2. ad 3. hoc discrimen est inter appetitum sensitivum & membra exteriora, quòd hæc sint ad unum determinata, appetitus verò non sit determinatus. Ergo ex S. Thoma, aliquam habet libertatem: potentia enim, quæ non est ad unum determinata, libera est. *R. ad* 1. neg. maj. Nam in appetitu materiali solùm possunt esse quædam habilitates ad certos motus, quibus voluntas adjuvari potest ad exercendos actus temperantiæ, fortitudinis & mansuetudinis, quique proinde non sunt ipsi actus virtutum, sed solùm quædam ad illos adjumenta, & incitamenta; nec sunt actiones liberæ, quà procedunt ab appetitu materiali, qui nunquam in illos erumpit, nisi ex antecedenti ad unum determinatione, sed solùm quà procurantur & imperantur à voluntate, quando scilicet voluntas illos re ipsa procurat & imperat. *R. ad* 2. in homine solam voluntatem habere indifferentiam activam, quia sola habet eminentiam & amplitudinem ad id necessariam: unde sola potest ad alterutrum ex oppositis se ipsam determinare. Reliquæ igitur potentiæ omnes sunt ex se ad unum determinatæ, nec minùs ad unum ex se determinatus est appetitus, quàm membra exteriora: cum hoc tamen discrimine, quòd membra exteriora imperio voluntatis subjaceant despotico, appetitus verò materialis politico tantùm. Unde membra exteriora voluntati efficaciter volenti reluctari non possunt, at potest appetitus materialis, qui re ipsa sæpè reluctatur, ut quotidiana docet experientia.

ARTICULUS V.

Utrùm in appetitu materiali possit esse peccatum, accedente consensu voluntatis.

RESPONSIO.

MOtus concupiscentiæ quandoque nullo modo sunt peccata, quandoque sunt peccata venialia tantùm, quandoque sunt peccata mortalia.

Prob. 1. *pars*. Nam tunc motus concupiscentiæ nullo modo peccata sunt, propriè loquendo, quando nullo modo sunt voluntarii. Atqui quandoque nullo modo voluntarii sunt. Sic v. g. quando insurgunt ex dispositione corporis, vel ex aliqua alteratione in corpore facta, vel ex improvisa perceptione imaginationis, vel ex illusione dæmonis, vel ex licita lectione librorum, aut aliorum narratione, & sic insurgentibus voluntas constanter resistit, eosque conatur comprimere: tunc nullo modo voluntarii sunt, proindeque nullo modo sunt peccata, propriè loquendo, nec ullo modo imputabiles sunt ad vituperium aut pœnam. Voluntas autem variis modis potest illis resistere, mentem scilicet aliò avocando, divinum gratiæ auxilium implorando, illorum turpitudinem, pœnam consentientibus debitam, aliaque pia objecta considerando, illos detestando, &c.

Prob. 2. *pars*. Nam si voluntas v. g. consentiat etiam perfectè motibus concupiscentiæ in re levi, motus concupiscentiæ sunt peccata venialia ex genere suo, vel ex parvitate materiæ: si consentiat motibus concupiscentiæ in re gravi, sed imperfectè tantùm, tunc motus concupiscentiæ sunt peccata venialia ex indeliberatione actus, & hujusmodi peccata vocantur peccata ex subreptione. Atqui voluntas quandoque consentit motibus concupiscentiæ in re levi, ut quando consentit delectationi, quæ percipitur ex moderata sumptione cibi paulò delicatioris; quandoque consentit in re gravi, sed imperfectè tantùm, quoties scilicet non potest advertere ad rei gravitatem. Ergo, &c.

Prob. 3. *pars*. Nam tunc motus concupiscentiæ sunt peccata mortalia, quando voluntas plenè & perfectè consentit illis in re gravi: tunc enim nihil illis deest ad hoc, ut sint mortalia peccata, cùm adest materiæ gravitas cum pleno & perfecto consensu voluntatis. Atqui quandoque, imò sæpè voluntas plenè & perfectè consentit motibus concupiscentiæ in re gravi, ut quando plenè & perfectè consentit delectationi venereæ: nam in delectatione venerea non datur materiæ levitas. Ergo, &c.

Quæres 1. Quot modis motus concupiscentiæ possit esse voluntarius?

R. 1. Motum concupiscentiæ posse voluntarium esse in se, vel in causa. Voluntarius est in se, quando voluntas vult & approbat illum formaliter, vel interpretativè. Voluntarius est in causa, quando sequitur ex actione aliqua, quam absque justa ratione voluntariè ponimus, & ex qua secuturum prævidemus, vel saltem possumus & debemus prævidere. 2. Motum concupiscentiæ voluntarium in se esse posse dupliciter, formaliter scilicet & interpretativè. Voluntarius est in se formaliter, quando voluntas illi consentit, seu vult & approbat illum formaliter. Voluntarius est in se interpretativè, virtualiter, æquivalenter, quando voluntas illi non resistit, nec conatur illum comprimere: cùm enim non modò teneamur non consentire motibus concupiscentiæ, illos non velle, nec approbare, sed etiam illis positivè resistere, illos positivè nolle & reprobare; hoc ipso præcisè, quòd illis non resistimus positivè, quòd illos non positivè nolumus & reprobamus, in illos consentire censemur, quod est consentire interpretativè, seu virtualiter & æquivalenter. Pro quo

Nota. Præceptum hoc, *Non concupisces*, sic est formaliter negativum, ut sit affirmativum virtualiter. Quà formaliter negativum est, prohibet ne consentiamus motibus concupiscentiæ, & sub hac ratione obligat pro semper: nunquam enim licet in rem turpem ullo modo consentire, aut morali periculo consentiendi se exponere. Quà verò affirmativum est virtualiter, præcipit, ut positivè resistamus motibus concupiscentiæ, & sub hac ratione non obligat pro semper, sed solùm pro eo tempore, pro quo adest motus concupiscentiæ: tunc enim tenemur illi positivè resistere, & ad illum depellendum, quantùm possumus eniti. Ex dictis

Collige. Omnem motum concupiscentiæ, cùm peccatum sit, hoc ipso quòd aliquo modo voluntarius est, peccatum esse posse pluribus modis; & 1. quidem, ut voluntarium tantùm in causa, nempe si voluntariè ponas sine justa ratione actionem, ex qua sequitur, & ex qua secuturum prævides, aut saltem potes & debes prævidere, sic tamen ut postquam insurrexit, illi neque formaliter, neque interpretativè consentias. 2. Ut voluntarium in causa, & in se, si nimirùm & voluntariè ponas sine justa ratione actionem aliquam, ex qua sequitur: & postquam insurrexit, consentias illi formaliter, vel interpretativè. 3. Ut voluntarium in se formaliter, si nimirùm non posuisti causam illius, vel saltem non posuisti culpabiliter, sed illi positivè consentis, illum positivè volendo & approbando. 4. Ut voluntarium in se interpretativè, si præcisè voluntas ei neque consentiat, neque resistat positivè, sed permittat, circa illum merè negativè se habendo. Quovis autem ex his modis voluntarius sit, si gravem habet turpitudinem, mortale peccatum esse potest. Unde mortale peccatum est, quamvis ei, cùm insurrexit, non consentias, sed è contra positivè resistas, atque ad eum depellendum, quantùm potes, conaris, si absque justa ratione voluntariè posuisti actionem, ex qua per se & proximè sequitur, & prævidisti, aut saltem prævidere potuisti secuturum. Pro quo

Observa. Duplex distingui potest & debet actio, ex qua sequitur motus concupiscentiæ, una scilicet quacum per se & proximè connexus est motus concupiscentiæ; altera verò quacum motus concupiscentiæ connexus est remotè tantùm & per accidens. Motus autem concupiscentiæ in re gravi semper est peccatum mortale, si sequatur ex actione, quacum per se &

proximè connexus est, sine justa ratione posita voluntariè ab eo, qui prævidit, aut prævidere potuit ex ea secuturum motum concupiscentiæ, quamvis absit periculum consensus, & statuat non consentire, sed positivè resistere. Quòd si motus concupiscentiæ sequatur ex actione aliqua, quacum per accidens & remotè tantùm connexus est, voluntariè posita, cum prævisione, quòd esset verisimiliter secuturus; vel actio illa est honesta, & justam habet utilitatis vel necessitatis rationem, & tunc nullum peccatum est, si actio illa ponitur sine morali periculo consentiendi, & agens motui insurgenti positivè resistit: vel actio illa est de se indifferens, aut etiam honesta, sed tunc sine justa necessitatis, vel utilitatis ratione exercetur, & tunc motus concupiscentiæ est peccatum quidem, sed veniale tantùm, modò tamen actio, ex qua sequitur, exerceatur sine morali periculo consensus: nam semper sub mortali tenemur morale periculum consensus vitare; & agens motui insurgenti non modò non consentiat, sed positivè resistat. Ratio pro hoc utroque casu est, quia in neutro motus concupiscentiæ censetur esse voluntarius in causa. In secundo tamen est veniale peccatum, quia agens in talibus circumstantiis, talem actionem exerceret sine justa necessitatis aut etiam utilitatis causa exercendi.

Quæres. Quandonam consensus voluntatis sit tantùm semi-plenus & imperfectus, quandonam verò sit plenus & perfectus circa motum concupiscentiæ; sive, quod idem est, quandonam motus concupiscentiæ sit voluntariùs perfectè, & quantum requiritur, ut sit peccatum mortale in re gravi, quandonam verò sit voluntarius imperfectè tantùm?

R. 1. Voluntatem plenè & perfectè consentire in turpitudinem motus concupiscentiæ, quando vult & approbat motum illum cum expedito rationis usu, & actuali advertentia intellectus ad turpitudinem illius. In quo non est difficultas. 2. Voluntatem censeri etiam plenè & perfectè consentire in turpitudinem motus concupiscentiæ, etiamsi intellectus non actu ad hanc turpitudinem advertat, modò voluntas velit & approbet motum concupiscentiæ cum expedito rationis usu, & ita tunc intellectus ad turpitudinem motus illius possit advertere plenè & perfectè. Ratio est, quia tunc intellectus non advertit ad turpitudinem motus, aut quia nolumus advertere, & tunc est inadvertentia directè volita & affectata; aut quia negligimus advertere, & tunc inadvertentia est indirectè volita, & supina. Neutra autem inadvertentia impedit voluntarium plenum in æstimatione morali; quia utraque in æstimatione morali æquivalet actuali advertentiæ; cum hoc tamen discrimine, quòd inadvertentia affectata augeat voluntarium, quia tunc voluntas intensiùs afficitur ad motum concupiscentiæ, qui turpis est, proindeque augeat peccatum: inadvertentia verò supina voluntarium minuat, licèt non impediat, quominùs sit plenum, & ad mortale sufficiens, si motus concupiscentiæ graviter turpis est, quia graviter culpabilis est negligentia advertendi ad gravem turpitudinem actionis, quam exerces. Unde voluntas consentiens motui concupiscentiæ graviter turpi cum supina inadvertentia ad ejus turpitudinem, peccat mortaliter, licèt tunc peccatum non sit tam grave, quàm esset, si voluntas motui consentiret, aut cum actuali advertentia, aut cum affectata inadvertentia ad ejus turpitudinem.

Porrò hìc supponitur eum, qui consentit motui concupiscentiæ, non advertendo ad illius turpitudinem, licèt habeat expeditum rationis usum, habere scientiam habitualem hujus turpitudinis: nam si non habet, vel quia ignorat eam invincibiliter, & tunc motus concupiscentiæ nullo modo peccatum est, quia nullo modo voluntarius est secundùm turpitudinem suam; vel quia eam scire neglexit, & tunc motus concupiscentiæ magis vel minùs peccaminosus est pro gravitate vel levitate negligentiæ; quia tunc pro gravitate vel levitate negligentiæ secundùm turpitudinem suam, magis vel minùs voluntarius est; vel quia eam scire noluit, & tunc motus concupiscentiæ, cui voluntas consentit, tam, imò magis peccaminosus est, quàm si voluntas illi consentiret cum actuali cognitione turpitudinis ejus; quia voluntas tunc ad illum intensiùs afficitur, & ejus turpitudo tam voluntaria censetur, quàm si actu cognosceretur: affectata enim ignorantia æquivalet actuali scientiæ in ordine ad imputabilitatem.

R. 3. Consensum voluntatis in turpitudinem motus concupiscentiæ, semi-plenum & imperfectum esse, quando voluntas motui concupiscentiæ consentit cum impotentia plenè & perfectè advertendi ad ejus turpitudinem, ob impeditum rationis usum, qualis impotentia reperitur in semi-dormientibus, semi-ebriis, &c. modò tamen hæc impotentia sit omninò involuntaria: nam si voluntaria est, non excusat consensum in turpitudinem motus plenum & integrum secundùm moralem æstimationem, nec proinde impedit, ne motus concupiscentiæ, cui voluntas consentit, sit mortale peccatum, si graviter turpis est. Potest autem hæc impotentia in homine vigilante & mentis compote quandoque requiri varias ob causas, putà ob magnam aliquam & involuntariam distractionem, ob vehementem passionem subitò insurgentem, & omnem rationis usum prævertentem. Hujus porrò tertiæ responsionis ratio facilè redditur; quia voluntas consentiens motui concupiscentiæ cum omnimoda impotentia advertendi ad ejus turpitudinem, nullo modo in hanc turpitudinem consentit: unde tunc turpitudo motus nullo modo volita est; quare tunc motus concupiscentiæ, cui voluntas consentit, non est peccatum, ut patet in parvulis ante usum rationis, in perpetuò amentibus, &c. Ergo voluntas consentiens motui concupiscentiæ cum impotentia advertendi plenè & perfectè ad turpitudinem illius, non consentit in hanc turpitudinem, nisi semi-plenè & imperfectè, & sic tunc turpitudo motus non est nisi semi-plenè & imperfectè volita, proindeque tunc motus concupiscentiæ, in quem consentit voluntas, non habet, nec habere potest eam voluntarietatem, quæ ad mortale peccatum requiritur. Ex dictis

Collige 1. Omnem motum concupiscentiæ, qui graviter turpis est, & in quem voluntas consentit cum potentia plenè & perfectè advertendi ad ejus turpitudinem, esse peccatum mortale; secus verò si consentiat cum potentia advertendi tantùm semi-plenè & imperfectè. 2. Omnem delectationem carnalem seu veneream, ortam ex opere vel alio objecto turpi, in quam voluntas consentit cum potentia plenè advertendi ad ejus turpitudinem, sive voluntatis consensus conjunctus sit cum desiderio operis, sive non, sive etiam mens actu advertat ad turpitudinem, sive non: esse peccatum mortale. Ratio est, quia gravem habet turpitudinem, in quam tunc voluntas perfectè consentit, si mens ad eam actu advertat; aut si non advertat, perfectè consentire censetur secundùm prudentem æstimationem. Quòd si voluntas consentiat in illam delectationem cum potentia ad ejus turpitudinem advertendi semi-plenè tantùm & imperfectè, est tantùm veniale peccatum, etiamsi tunc mens advertat ad ejus turpitudinem: cùm enim advertat imperfectè tantùm, non advertit, quantum ad peccatum mortale requiritur, & voluntas non consentit in hanc turpitudinem, nisi imperfectè, proindeque hæc turpitudo non est nisi semi-plenè & imperfectè voluntaria. Quod autem hìc dicitur de delectatione carnali, dici potest & debet de qualibet alia delectatione de objecto graviter illicito, in quod voluntas fertur sub ea ratione, sub qua malitiam habet sibi annexam, qualis est v. g. delectatio de furto, de ebrietate, de falso testimonio, de occisione inimici, quà talis; de expugnatione urbium, aut deletione exercitus per malas artes, &c. Ejusmodi enim delectationes gravem habent turpitudinem, quæ proinde ad peccatum mortale sufficit, si sit plenè & perfectè volita, & consequenter si voluntas

luntas consentiat cum potentia plenè & integrè ad illam advertendi, sive tunc mens ad illam actu advertat, sive non. Quòd si talis potentia deest, nec mens ad illam nisi semi-plenè & imperfectè advertere potest, voluntas consentiens in delectationem, non nisi semi-plenè & imperfectè consentit in ejus turpitudinem, quæ proinde non est nisi semi-plenè & imperfectè volita. Unde tunc delectatio, quamvis graviter mala, est tantùm peccatum veniale. Sed ad horum omnium plenam intelligentiam,

Nota 1. Delectatio alia est spiritualis, alia sensibilis. Delectatio spiritualis est actus, v. g. quo voluntas sibi complacet in objecto aliquo, sibi per intellectum representato: omnis enim amor, est delectatio quædam. Hæc autem voluntatis complacentia, alia est necessaria, quæ nimirùm præcedit, & alia libera, quæ subsequitur deliberationem rationis, & quæ honesta est, si est de objecto honesto; inhonesta, si de objecto inhonesto; graviter inhonesta, si de objecto graviter inhonesto; proindeque graviter peccaminosa, si de objecto graviter inhonesto, ad cujus inhonestatem mens advertit, aut saltem advertere potest plenè & perfectè: imò etiamsi sit de objecto de se licito, potest adhuc esse grave peccatum, propter delectationem sensibilem de re graviter turpi, quæ ex ea propter sympathiam appetitus materialis cum voluntate, naturali quadam necessitate sequi potest, & quam voluntas, quantùm potest, tenetur impedire.

Nota 2. Delectatio sensibilis est actus, quo anima necessariò percipit gratam aliquam immutationem factam in corpore, quæ immutatio est actus appetitus materialis, seu motus concupiscentiæ, ad quem appetitus materialis deprimatur ab objecto sensibili percepto per sensum internum. Quòd si objectum est graviter malum, delectatio dicitur esse de re graviter mala, quia est perceptio immutationis causatæ per objectum graviter malum; si verò objectum est tantùm leviter malum, delectatio dicitur esse de re leviter mala, quia est perceptio immutationis causatæ per objectum leviter malum.

Nota 3. Voluntas potest consentire delectationi sensibili variis modis, 1. in causa. 2. in se formaliter vel æquivalenter. Consentit in causa, ponendo actionem aliquam, ex qua sequitur motus appetitus materialis, quo motu præsente, non potest in anima non esse illius perceptio, modò tamen actionem illam voluntariè ponat sine justa ratione, & mens præviderit, aut prævidere potuerit & debuerit ex illa motum appetitus materialis probabiliter secuturum. Consentit formaliter, positivè volendo & approbando motum appetitus materialis, & perceptionem cum eo naturali necessitate connexam. Consentit denique æquivalenter merè negativè se habendo circa utrumque, motum scilicet appetitus materialis, & ejus perceptionem, hoc est, circa utrumque suspendendo omnem actum, ita ut neutrum velit, aut nolit; neutrum approbet, aut reprobet; neutri positivè consentiat, aut positivè resistat: vel, si vis, voluntas consentit formaliter vel æquivalenter delectationi sensibili, hoc ipso quòd formaliter vel æquivalenter consentit motui appetitus materialis; quia cùm animæ perceptio sit naturali necessitate connexa cum motu appetitus materialis, & motus appetitus materialis non placeat, nisi per hanc perceptionem, & ita non nisi per hanc perceptionem ad sui consensum alliciat; voluntas non consentit aut consentire censetur motui appetitus materialis, quin simul consentiat, aut consentire censeatur ejus perceptioni.

Nota 4. Delectatio sensibilis morosa dicitur, quando voluntariè continuat, seu quando voluntas circa illam immoratur aut cum formali consensu, aut saltem cum interpretativo, non resistendo scilicet, sed merè negativè, seu merè permissivè se habendo; quod fit, quando voluntas nullam vim adhibet ad comprimendum motum appetitus materialis, quo durante, naturali necessitate durat perceptio; quo sublato, repugnat esse perceptionem, proindeque necessariò cessat. Unde voluntas non potest aliter positivè resistere perceptioni, seu delectationi sensibili, quàm positivè resistendo motui appetitus materialis. Ex his

Nota 5. Delectatio sensibilis morosa, quantumvis separetur ab omni consensu in opus, potest esse peccatum mortale, & re ipsa est mortale peccatum, si est de objecto graviter turpi, hoc est, si est perceptio immutationis, seu motus, ad quem appetitus materialis determinatur ab objecto graviter malo. Ratio est, quia qui delectatur de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, hoc ipso delectatur de objecto graviter malo; ac proinde qui voluntariè delectatur de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, hoc ipso voluntariè delectatur de objecto graviter malo. Sed qui voluntariè delectatur de objecto graviter malo, graviter peccat: nam voluntaria delectatio de objecto graviter malo est aliquid graviter dedecens naturam rationalem, quà talem. Ergo qui voluntariè delectatur de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, peccat graviter; quia nimirùm tunc voluntariè delectatur de objecto graviter malo. Ergo cùm delectatio sensibilis morosa sit voluntaria delectatio, delectatio sensibilis morosa de objecto graviter malo, seu de motu appetitus materialis, causato per objectum graviter malum, est grave peccatum. Hinc

Nota 6. In solutis omnis delectatio morosa in re venerea, quantumvis separetur à desiderio operis, est graviter peccaminosa, quia est voluntaria delectatio de motu concupiscentiæ, causato per objectum graviter turpe, & illicitum, & consequenter voluntaria delectatio de objecto graviter turpi & illicito: unde graviter prohibetur per legem, *Non concupisces*, quæ non solùm prohibet omne desiderium operis, sed etiam omnem voluntariam delectationem sensibilem, ortam ex opere cogitato. Hoc docet S. Augustinus lib. 12. de Trin. c. 12. ubi sic ait: *Nec sanè cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & volvens libenter, quæ statim, ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longe minus, quàm si opere statuatur implendum; & ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum: Dimitte nobis debita nostra.* Ex quibus esto hæc brevis regula: Omnis delectatio sensibilis morosa, orta ex perceptione operis, cujus executio, aut cujuscumque objecti, cujus prosecutio est graviter illicita, grave peccatum est, sive conjuncta sit cum desiderio operis vel objecti, sive non. Ratio est, quia omnis delectatio voluntaria de re graviter illicita, hoc ipso præcisè quòd voluntaria est, gravem habet dedecentiam, & repugnantiam cum natura rationali, quà tali. Hinc illud Hier. cap. 4. *Usquequò morabuntur in te cogitationes noxiæ?* Et illud Job c. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.* Et illud Sap. c. 1. *Perversæ cogitationes separant à Deo.*

ARTICULUS VI.

Utrùm Deus sit causa peccati.

Responsio I.

DEus ab æterno præscivit omnia peccata, quæ futura erant in tempore; at nullatenùs prædestinavit, ut fierent. Est de fide.

Prob. 1. ex Conc. Arausic. 2. c. 25. *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere volunt, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Quibus verbis Synodus damnat execrabilem hæresim, quam Catholicis, S. Augustini de divina prædestinatione doctrinæ addictis, per insignem calumniam affingebant Semipelagiani, illosque idcircò Prædestinatianos convitiosè vocitabant.

Prob. 2. ex S. Augustino, qui sic ait lib. 3. de lib. arb. c. 4. *Deus omnia, quorum ipse author est, præscit,*

nec

nec tamen omnium, quæ præscit, ipse author est: quorum autem non est author, justus est ultor. Et lib. 1. de anima & ejus orig. c. 7. *Præscientia Dei ... peccatores prænoscit, non facit.* Et lib. de prædest. Sanct. c. 10. *Prædestinatio ... sine præscientia non potest esse. Potest autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus ... Præscire autem potens est etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Juxta S. Doctorem igitur, Deus ab æterno præscit omnia, quorum in tempore vel author est, vel ultor: unde cùm sit ultor omnium peccatorum in tempore, ab æterno præscit omnia peccata in tempore futura. Inde autem non sequitur, quòd ab æterno prædestinarit peccata, quæ fiunt in tempore, quia præscientia potest esse sine prædestinatione, & ea tantùm Deus ab æterno prædestinavit, quæ ipse facturus fuerat, & quæ re ipsa facit in tempore, qualia profectò non sunt peccata, quorum in tempore justus ultor est; & quia justus ultor est, author esse non potest.

Prob. 3. *Resp.* ratione. Deus ea opera hominum non prædestinavit in æternitate, quorum ultor est in tempore. Atqui Deus ultor est in tempore peccatorum omnium. Ergo, &c. Præterea, Deus ea hominum opera non prædestinavit in æternitate, quæ in tempore prohibet fieri, & sincerè prohibet. Nemo enim potest sincerè prohibere, quod absolutè vult fieri. Atqui Deus in tempore prohibet, & sincerè prohibet omnia peccata; alioqui peccata simul essent & non essent peccata: cùm peccata non sint peccata, nisi quia à Deo sincerè prohibita sunt. Ergo, &c.

Obj. Ex Scriptura quædam peccata facta sunt voluntate & consilio Dei. Ergo re vera facta sunt in tempore, quia Deus, ut fierent, prædestinaverat in æternitate. *Prob. ant.* Nam v.g. Judæi Christum crucifigendo gravissimè peccaverunt. Atqui Scriptura expressè testatur hoc peccatum ab illis admissum esse voluntate & consilio Dei: nam de Judæis crucifixoribus dicitur Act. cap. 4. *Convenerunt adversùs Christum ... facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreverunt fieri.* Ergo, &c. *R. ad obj.* neg. ant. *Ad prob.* neg. min. Hic enim duo sunt distinguenda, nempe mala voluntas Judæorum, quæ fuit peccatum gravissimum; & bonus effectus, qui ex ea sequi poterat. Hunc voluit & ab æterno præordinavit Deus: illam verò ab æterno prævidit tantùm, & permittere voluit. Aliud autem est velle permittere peccatum, & aliud prædestinare peccatum, ut fiat: quia aliud est peccatum, & aliud permissio peccati. Peccatum est essentialiter actio turpis & inhonesta: unde velle peccatum, est velle aliquid turpe & inhonestum; & idcircò Deus non potest velle peccatum, quia non potest velle aliquid turpe & inhonestum: turpe enim & inhonestum est velle aliquid turpe & inhonestum: proindeque non potest prædestinare peccatum, ut fiat; cùm prædestinare peccatum, ut fiat, sit velle peccatum.

Permissio verò peccati est aliquid secundùm se indifferens, & ordinabile ad finem bonum, ad quem assequendum conducere potest, unde potest honestè appeti, & si re ipsa ordinetur ad honestum finem, & propter illum appetatur, re ipsa honestè appetitur. Cùm ergo permissio peccati Judæorum, velut medium idoneum, ordinari potuerit ad finem honestissimum, nempe ad convenientissimum modum redimendi genus humanum, potuit Deus honestissimè illam ad hunc finem ordinare, volendo peccatum Judæorum permittere, ut tali modo, qui convenientissimus fuit, humanum genus redimeretur; & permissio peccati Judæorum, considerata ut medium idoneum ad procurandum talem humani generis redimendi modum, fuit objectum honestissimum. Deus igitur permittere potuit peccatum Judæorum, ut genus humanum tali modo redimeretur, & permisisse docet Scriptura verbis laudatis, propter talem illum redemptionis modum, quem ratione priùs absolutè decreverat, & præordinaverat, ut ostenderet divitias justitiæ ac misericordiæ suæ.

Dices. Deus ab æterno voluit & præordinavit talem Christi mortem. Ergo Deus ab æterno voluit & præordinavit causam talis mortis Christi. Sed causa talis mortis Christi fuit peccatum Judæorum. Ergo Deus ad æterno voluit & præordinavit peccatum Judæorum. N. cons. *Probabis.* Qui absolutè vult effectum aliquem, absolutè vult causam, sine qua effectus ille non potest esse. *R.* neg. hanc propositionem sumptam universaliter. Nam si effectus absolutè volitus bonus est, & absolutè volitus quà bonus, causa verò illius non sit honesta, nec honestè appetibilis, & ex parte volentis effectum bonum satis sit, si velit permittere, seu non impedire causam ejus, ita ut voluntatem permittendi, seu non impediendi, infallibiliter subsecutura sit positio causæ, & positionem causæ positio effectus; malè & perperam is qui intendit etiam absolutè effectum bonum quà bonum, dicitur etiam, absolutè intendere causam ejus, licèt sine illa esse non possit; sed dici debet solùm velle permittere, seu non impedire causam hanc. Deus autem absolutè volens talem Christi mortem, voluit effectum bonum, & quà bonum, cujus causa, nempe Judæorum peccatum, nec honesta erat, nec honestè appeti poterat, & si Deus vellet eam permittere, seu non impedire, summa certitudine futurum erat, ut poneretur; quia, Deo permittente, seu non impediente, summa certitudine futurum erat, ut Judæi Christum iniquè damnarent, injustæque morti traderent. Ergo ex eo quòd Deus absolutè voluit & præordinavit talem Christi mortem, quæ sine tali Judæorum peccato esse non potuit, non aliud sequitur, nec sequi potest, quàm Deum ab æterno voluisse permittere, seu non impedire in tempore tale peccatum Judæorum. Quæ permissio, ut jam dixi, quia à Deo ordinata fuit ad finem honestissimum, fuit honestissima, & honestissimè volita.

Responsio II.

Deus in tempore neminem incitat & impellit ad peccandum.

Prob. 1. ex Script. Nam dicitur Eccli. c. 15. *Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit spatium peccandi; non enim concupiscit multitudinem filiorum infidelium & inutilium.* Et Psal. 5. *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Et Sap. c. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas ejus.* Job c. 1. *Deus intentator malorum est: ipse autem neminem tentat.*

Prob. 2. authoritate S. Augustini lib. 3. de lib. arb. c. 4. ubi clarè dicit Deum non authorem, sed justum ultorem esse peccatorum omnium, quæ fiunt in tempore. Sed si Deus incitaret & impelleret homines ad peccandum, esset illorum author, nec proinde posset esse nisi injustus ultor illorum. Nam ut ait S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum c. 19. *illius rei Deus ultor est, cujus author non est ...* Et cap. 22. *Nec justitia justa dicitur, si puniendum reum non inveniisse, sed feciisse dicatur.* Ergo, &c. Vide Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ & statu peccati c. 9. ubi referuntur testimonia omnium aliorum Patrum magno consensu negantium homines à Deo ad peccandum impelli.

Prob. 3. ratione. Quia si Deus movet homines ad peccandum, vel movet motione morali, imperando scilicet, aut consulendo; vel motione physica, physicè scilicet necessitando. Neutrum dici potest. Non primum: nam si Deus imperat vel consulit hominibus, ut peccent, 1. quod evidenter repugnat summæ sanctitati divinæ, Deus potest facere aliquid turpe & inhonestum: turpe enim & inhonestum est, imperare vel consulere aliquid turpe & inhonestum. 2. Homines non peccant imputabiliter: nam Deus non potest ad vituperium aut pœnam imputare homini id quod facit, ipso imperante aut consulente. Non potest etiam dici secundum: nam si turpe & inhonestum est, aliquid turpe & inhonestum imperare aut consulere, quantò magis turpe & inhonestum est, ad illud physicè prædeterminare & necessitare?

Item

Item si homines non peccant imputabiliter, ex hypothesi quòd peccent, Deo imperante aut consulente: quantò minùs imputabiliter peccant, ex hypothesi quòd peccent, Deo ad peccandum physicè prædeterminante & necessitante?

Obj. Scriptura docet Deum homines ad peccandum incitare & impellere modò per se ipsum, ut lib. 2. Reg. c. 16. *Dominus præcepit* Semei, *ut malediceret David*. Et c. 24. *Commovit* Dominus *David, dicentem: Vade, numera Israel & Judam*. Et Psal. 43. *Declinasti semitas nostras à via tua*. Et Psal. 104. *Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus*. Modò per angelos malos, ut lib. 3. Regum c. 22. *Dixit Dominus: Decipies, & prævalebis, egredere, & fac ita . . . Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum*. Ergo, &c. *R.* neg. ant. in sensu Novatorum, nempe quòd Scriptura doceat Deum homines ad peccatum impellere, aut per angelos malos, illis imperando ut tentent homines; aut per se ipsum, homines ad peccatum movendo, sive moraliter per imperium vel consilium, sive physicè per immediatum in eorum voluntates influxum. Hic enim sensus, quem attribuunt Scripturis hæretici, apertè impius & blasphemus est in Deum. Nam, ut jam diximus, hic sensus facit Deum iniquum, ut observat S. Augustinus tract. 53. in Joannem. *Fecerunt*, inquit, *peccatum Judæi, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, sed facturos esse prædixit, quem nihil latet . . . Hoc omninò pietas religiosorum inconcussum debet inviolatumque servare, sicut Apostolus dicit, cum eandem tractaret difficillimam quæstionem . . . Numquid iniquitas apud Deum? Absit.*

Et verò homines peccando, non vituperio & pœna, sed laude & præmio digni essent, ut ait idem S. Doctor lib. de grat. & lib. arb. c. 20. *Quomodo*, inquit, *dixerit Dominus huic homini* (Semei) *maledicere David, quis sapiens, & intelliget? Non enim jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur . . . nam si jubenti obtemperasset, laudandus potius quàm puniendus esset, sicut ex hoc peccato postea novimus esse punitum*. Cùm igitur Deus peccata puniat, iniquus est, si ad ea homines, sive per se, sive per angelos malos compellit eo sensu, quo hæretici docent compellere. Cùm ergo Scripturæ videntur asserere, quòd Deus homines modò per se, modò per angelos malos ad peccandum compellat, intelligi debent de modo compellendi non proprio, sed improprio.

Porrò Deus dici potest tribus modis homines ad peccatum compellere impropriè & veluti tropicè. Et 1. quidem, permittendo illos malè agere, seu non impediendo ne malè agant: cùm enim absque Dei permissione nihil fiat, aut fieri possit, & summa certitudine fiat id omne quod permittere vult; quando ad certum aliquem bonum finem consequendum permittere vult aliquod peccatum, rectè dici potest per quendam tropum, hominem ad peccandum incitare & compellere; sicut rectè dici potest per quendam tropum, seducere vel indurare aliquem, quando illum seduci vel indurari permittit, ut docet S. Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 23. *Quando auditis*, inquit, *Ego Dominus seduxi prophetam illum, & . . . Quem vult obdurat, in eo quem seduci permittit vel obdurari, mala ejus merita credite*.

3. Deus per quendam tropum dici potest homines ad peccatum provocare & compellere, quatenùs voluntates eorum, quæ proprio vitio malæ sunt, non quidem positivè, sed permissivè ordinat ad unum potiùs malum, quàm ad aliud, impediendo, ne unum malum faciant, & ut faciant aliud sinendo. De hoc modo improprio voluntates malas ad malum inclinandi sic loquitur Hugo à S. Victore lib. 1. de Sacramentis parte 4. c. 29. *De illo autem modo divinæ moderationis, quo malas etiam voluntates, præsidens occulta & invisibili operatione, ad suum arbitrium temperat & inclinat, hoc sentiendum, ut credatur Deus malis voluntatibus non dare corruptionem, sed ordinem.* Deus autem non dat malis voluntatibus corruptionem seu malitiam, quia de suo malæ sunt; sunt enim malæ, quia volunt esse malæ, & ad malum volendum, non à Deo, sed à se ipsis determinantur. Deus igitur solùm dat illis ordinem, quatenùs dat illis, ut hoc modo potiùs quàm alio velint esse malæ, & hoc malum potiùs velint, quàm aliud, non quidem illas determinando ad hunc modum malitiæ potiùs quàm ad alium, & ad hoc malum potiùs volendum, quàm aliud; sed solùm per occultam & invisibilem operationem illis permittendo ut hoc modo malæ sint, & non alio, & hoc malum velint, & non aliud.

4. Imò Deus dici potest per tropum homines ad peccatum provocare & compellere, quatenùs voluntates eorum malas, & ad malum determinatas, ad unum malum potiùs quàm ad aliud faciendum ordinat & inclinat, non solùm permissivè, modo explicato, sed etiam positivè, flectendo ad unum, & detorquendo ab alio, non quidem per actionem, qua physicè voluntates illas ad unum malum immediatè moveat & determinet, atque ab alio avertat; hic enim modus voluntates malas ad unum malum flectendi, & detorquendi ab alio, faceret Deum authorem mali; sed per aliam actionem, qua in homine malo operatur aliquid, unde homo malus occasionem sumit unum malum potiùs volendi, quàm aliud, putà per actionem, qua immittit bonam aliquam cogitationem, vel bonum aliquem affectum, unde homo malus sumit occasionem judicandi, melius esse v. gr. huic nocere, quàm alteri, melius esse huic iniquitati servire, quàm alteri, &c. Hunc tertium modum malas hominum voluntates ad malum etiam positivè inclinandi agnoscit S. Thomas lect. 3. in c. 9. ad Rom. *Instinctu*, inquit, *quodam interiori moventur homines à Deo & ad bonum & ad malum*. S. Thomæ præverat S. August. lib. de grat. & lib. arb. c. 21. ubi sic ait: *Satis, quantùm existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum, ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum*.

Ad singulos Scripturæ textus allegatos facilis est responsio. *Ad* 1. itaque *R.* Deum præcepisse Semei, ut malediceret David, in quantum voluntatem Semei inclinavit ad maledicendum David; inclinavit, inquam, non compellendo, sive moraliter, sive physicè, sed permittendo illi ut hoc malum vellet & exequeretur præ multis aliis, ad quæ parata erat. Deus voluntati Semei, qui Davidem oderat, & ad ei gravissima quæque mala inferenda paratus erat, occulta & invisibili operatione ad hoc malum Davidi inferendum viam apperuit, & ad alia clausit, non tenendo ne malediceret, & tenendo ne aliud malum inferret, proindeque per tropum quendam dicitur imperasse Semei, ut Davidi malediceret.

Resp. ad 2. Dicitur Deus commovisse Davidem, ut populum numerare vellet, non quòd eum per se commoverit; nam lib. 1. Paralip. c. 21. legitur Satan adversus Israel consurrexisse, & incitasse Davidem, ut numeraret Israel: sed quia ad punienda populi peccata permisit diabolo, ut Davidem tentaret, & simul Davidem non adjuvit per congruam aliquod auxilium, quocum non solùm posset vincere tentationem, sed etiam vinceret.

Ad 3. *R.* Illud, *declinasti*, non positivè, sed permissivè sumi debet; non enim sensus est, *Avertisti nos*, sed *permisisti, ut avertemur à via tua*. Permisit autem Deus subtrahendo auxilia congrua; & dæmoni tentandi licentiam dando.

Ad 4. *R.* Deus dicitur corda Ægyptiorum convertisse ad odium Israelitarum, non solùm permissivè, non impediendo ne Ægyptii Israelitas odio prosequerentur; sed etiam positivè, non quidem illa pervertendo, aut ad odiendum vel per se, vel per angelos malos provocando, sed Israelitis benefaciendo, cùm sciret Ægyptios inde pro sua pravitate sumpturos occasionem Israelitas majori odio prosequendi, si hoc illis permitteretur, & hoc permittere volendo ad probandum populum suum.

R. ad 5. Hæc Scripturæ verba non significant imperium, sed meram permissionem, cum voluntate dene-

denegandi Achabo Regi auxilium congruum ad vitandam deceptionem. Nam diabolus se ipse obtulit Deo ad decipiendum Achabum, neque imperio egebat, cùm ex se paratissimus esset ad nocendum, & ad omne malum promptissimus: egebat igitur sola permissione falsis prophetis mendacium suggerendi, per quos prophetas, tanquam organa sua, certò certiùs decepturus erat Regem, ni Deus illum ad deceptionem vitandam specialiter adjuvaret.

Responsio III.

Deus in tempore non operatur peccata nostra, nec est agens principale respectu illorum.

Prob. 1. Deus ea tantùm operatur in tempore, quæ prædestinavit in æternitate, ut docet S. Augustinus lib. de præd. Sanct. cap. 10. *Prædestinatione quippe Deus*, inquit, *ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*, Atqui, ut Resp. 1. demonstratum est, Deus peccata non prædestinavit. Ergo, &c. 2. Deus nihil odit ex iis, quæ operatur, juxta illud Sap. c. 10. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Atqui Deus odit peccata, juxta illud Sap. c. 14. *Odio est Deo impius, & impietas ejus*. Ergo, &c.

Obj. 1. Lib. 2. Reg. c. 12. sic legitur: *Hæc dicit Dominus; Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus. Tu enim fecisti absconditè: Ego autem faciam verbum istud in conspectu omnis Israel*. Quibus verbis Scriptura significat Deum fuisse causam principalem incestus Absalonis, *R.* hoc negando, tanquam falsum & impium. Deus itaque, quod bonum & justum erat, voluit punire Davidem propter adulterium & homicidium. Quam voluntatem ut exequeretur, Absalonem ad incestum non impulit, aut suadendo, aut imperando, aut voluntatem ejus immediatè movendo; sed solùm, cùm facilè posset impedire, permittendo.

Nota. Deus voluntati Absalonis ad multa scelera paratæ viam aperuit ad hæc, non ad alia; vim aperuit ad invasionem regni & ad incestum, ad alia verò scelera clausit: hoc autem præstitit, in ejus & aliorum cordibus operando: illud verò sinendo, seu non impediendo: poterat enim variis modis impedire ne regnum invaderet, sive operando in corde ipsius, sive operando in cordibus Israelitarum, sive etiam operando in corde Davidis, ne illum ab exilio reduceret, vel ne reducto confideret, sed ejus consilia diligentiùs exploraret, sive denique aliquid aliud faciendo, unde conatus Absalonis redderentur irriti. Similiter variis modis impedire poterat incestum Absalonis, vel immittendo illi bonam aliquam cogitationem, aut bonum affectum, quo à tali facinore avocaretur, vel avertendo mentem Achitophelis à dando tali consilio, vel ipsi Davidi mentem injiciendo, secum, cùm fugeret, uxores omnes abducendi, aut aliquod aliud medium adhibendo, quo tanta infamia à Davide averteretur.

Quando igitur Deus dicit Davidi: *Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas, &c.* nihil aliud significat, quàm se non impediturum, ne Absalon regnum ejus invadat, ejusque uxores corrumpat; sed hoc utrumque scelus in pœnam scelerum ab eo admissorum, permissurum esse; quantumvis utrumque multis modis posset impedire, & impediturus fuisset, si ipse non peccasset: quandoquidem tam habet in potestate sua malas hominum voluntates, quàm bonas; & quantumcumque ad malum volendum & agendum inclinatæ sint, potest illas pro arbitrio ab hoc vel illo malo volendo & agendo cohibere, occulto & invisibili modo circa illas, aut in illis operando, imò & illas ab omni malo volendo & faciendo arcere, illas ab amore mali ad amorem boni interna sua & ineffabili operatione traducendo; unde nunquam in malum se præcipitant, aut se præcipitare possunt, nisi qua viam eis aperit, non quidem eas positivè impellendo ad ruinam, sed ne ruant, non tenendo.

Obj. 2. Luc. c. 2. dicitur: *Ecce positus est hic in ruinam & in resurrectionem multorum in Israel*. Et illud Ephes. c. 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Et illud Prov. c. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum*. Ex quibus colligitur Christum venisse, ut esset causa ruinæ multis Judæis; Deum non solùm bonas, sed etiam malas voluntates operari, & impios creare ad interitum sempiternum, proindeque causam principalem esse peccatorum, quibus ad interitum sempiternum ruunt. *R.* negando has omnes impias & blasphemas illationes.

Ad 1. *autem locum R.* his verbis prædici Christum multis, qui in eum crediturí sunt, fore causam resurrectionis & salutis; multis verò, qui eum despecturi sunt propter passionem & ignominiam crucis, contra intentionem suam fore occasionem ruinæ, non quòd illis hanc occasionem daturus sit, sed quòd illi eam pro sua voluntaria cæcitate accepturi sint: unde ipsi sibi causa ruinæ fuerunt, non verò Christus.

Ad 2. *R.* Apostolum non dicere, quòd Deus omnia absolutè operetur, quæ fiunt in mundo: non enim Deus operatur ea quæ odit, quia nihil odit eorum, quæ operatur, ut dicitur Sap. cap. 11. Odit autem peccata. Ergo peccata non operatur. Sensus igitur Apostoli est, quòd Deus operetur omnia, quæ operatur, seu, quod idem est, nihil operetur, nisi liberè & maturè; sicut viri prudentes dicuntur omnia prudenter agere, non quòd omnia agant, sed quia nihil nisi prudenter agunt. Sic autem Apostolum interpretatur S. Hieronymus apud Bellarm. lib. 2. de statu peccati c. 16.

Ad 3. *R.* sensum esse, quòd Deus ad gloriam suam, seu ad perfectionum suarum manifestationem creaverit omnes homines, non solùm eos, qui, ipso donante, futuri erant boni, sed etiam eos, qui, ipso permittente, futuri erant mali, ut in his scilicet tolerandis patientiam, & puniendis justitiam, in illis verò justificandis misericordiam, & remunerandis munificentiam, in omnibus sapientiam & potentiam suam ostenderet. Deus igitur non dicitur creare impios ad diem malum, seu ad justitiam & potentiam in eorum suppliciis demonstrandam, quia ante omnem absolutam demeritorum prævisionem statuit in eorum suppliciis justitiam & potentiam suam demonstrare: nam alicui ante demeritorum absolutam prævisionem supplicium decernere, non justitia, sed injustitia est, sicut injustitia, non justitia est aliquem sine demerito supplicio afficere, ut docet S. Augustinus epist. 106. ad Paulinum: *Quemquam immeritum, & nulli obnoxium peccato, si Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur*. Et lib. 3. contra Julianum c. 18. *Bonus est Deus, justus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est*. Manifestè autem debet S. Doctor intelligi tam de damnatione in præscientia, quæ non possit esse justa sine malis meritis in præscientia, quàm de damnatione in re, quæ justa esse non possit sine malis meritis in re præexistentibus. Deus igitur dicitur creare impios ad diem malum, quia creat illos cum æterno decreto illos damnandi, sed præsupponente absolutam prævisionem demeritorum, quæ ipse facturus non est, sed solùm permissurus, quæ ipse non præparavit, sed solùm permittere decrevit in æternitate, ut in tempore justitiam & potentiam suam demonstret in puniendis malis meritis, quorum non est author, sed justus ultor.

Obj. adhuc illud Exod. c. 9. *Idcircò autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, & narretur nomen meum in omni terra*. Quem textum sic refert Apostolus Rom. c. 9. *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, &c.* Ex quibus verbis videtur colligi Deum creasse Pharaonem, ut peccaret, & punitus ob peccata, potentiam Dei demonstraret, proindeque Deum peccata Pharaonis operatum esse, ut in illis postea puniendis potentiam suam ostenderet.

R. neg. hanc impiam illationem. Itaque sensus

hujus

hujus Scripturæ est : Ubi primùm malus & impius effectus es, potui tibi regnum cum vita eripere; malui tamen in vita te diutiùs conservare, ut malitia tua, quam non feci, sed solùm permisi, urerer ad probationem populi mei, & potentiæ meæ in supplicio tuo demonstrationem. Ita interpretatur S. Augustinus q. 32. in Exodum : *Et propter hoc ipsum conservatus es*, inquit, *ut ostendam in te virtutem meam, & ut annuncietur nomen meum in universa terra. Hæc Scripturæ verba & Apostolus posuit, cum in eodem loco perdifficili versaretur. Ibi autem & hoc ait: Si autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare patientiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, parcendo utique iis, quos malos futuros esse præscierat, quæ vasa dicit perfecta in perditionem.*

Deus igitur, interprete S. Augustino, non aliter impios ad peccandum creat vel excitat, quàm eos creando, quamvis illos impios futuros esse præsciat, quàm illos non eripiendo è vita, cùm primùm peccare cœperunt, illosque sustinendo in multa patientia, & vitam illis ad tempus longum tribuendo, non ut illorum efficaciter misereatur, sed ut in puniendis eorum sceleribus, quæ non facturus, sed permissurus est, iram & potentiam suam demonstret ad gloriam suam & electorum utilitatem, quibus omnia cooperantur in bonum. Unde malos seu reprobos vocat Apostolus vasa iræ, quæ dicit perfecta esse in perditionem, non quòd Deus velit eos peccare, ut pereant & damnentur, sed quòd velit eorum peccata permittere, ut eorum improbitate boni exerceantur, vel admoneantur eorum temporali supplicio, eosque postquam electis profuerint in hac vita, velit in altera propter peccata, quæ permisit, æternam subire damnationis pœnam, in qua infligenda iram & potentiam suam æternùm demonstraturus est, æternùm quoque ostensurus bonitatem suam in vasis misericordiæ.

Deus igitur non facit malos, sed illis utitur ad bonum electorum; neque creat, ut mali sint, sed creatos permittit fieri malos; neque malos effectos patitur, ut pejores fiant, & malitiam suam augeant, sed ut vitio suo in malitia sua obstinati, bonos exerceant, vel debito supplicio affecti admoneant, omnesque agnoscant, quanta sit ira & potentia Dei in sceleribus vindicandis. Audiamus adhuc Augustinum loco citato. *Novit*, inquit, *ergo Deus bene uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, sed eos perfert patienter, quousque scit oportere, non inaniter, sed utendo eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum. Ecce enim ut annunciaretur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiæ utique prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharao servatus est.*

ARTICULUS VII.

Utrùm Deus sit causa excæcationis & obdurationis.

Nota. 1. Cæcitas mentis consistit in præjudiciis seu persuasionis falsis, quibuscum falsa & erronea conscientia naturali necessitate connexa est, & ad quas voluntas ita afficitur, ut præ illis non solùm quamlibet verisimilitudinem, sed etiam ipsammet evidentiam contemnat & abjiciat. 1. Itaque cæcitas mentis consistit in falsis præjudiciis : nam, ut ipsa vox indicat, est saltem quoad entitatem in mente tanquam in subjecto, proindeque quantum ad entitatem non nisi in actibus erroneis consistere potest. 2. Consistit in falsis præjudiciis, quibuscum naturali necessitate connexa est falsa & erronea conscientia: nam cæcitas mentis dicitur in ordine ad mores, ac proinde falsa præjudicia in quibus consistit, in materia morum versantur. Falsa autem præjudicia in materia morum non potest sequi nisi falsa & erronea conscientia. 3. Cæcitas mentis præter falsa præjudicia in intellectu dicit pravum affectum in voluntate : nam præjudicia illa sunt voluntaria: non possunt autem esse voluntaria, nisi per aliquem pravum affectum voluntatis, quocum unum totalem actum in genere moris constituunt. 4. Dicit pravum affectum, quo voluntas sic afficitur ad falsa præjudicia, ut præ illis, &c. Nam ad cæcitatem mentis non sufficit quælibet prava adhæsio ad falsa præjudicia: alioqui quilibet error voluntarius in materia morum esset mentis cæcitas, quod est falsum : multi enim habent errores in materia morum, sive indirectè, sive etiam directè volitos, qui tamen nec dicuntur, nec sunt excæcati. Superest ergo ut cæcitas mentis quantùm ad actum, quem dicit in voluntate, constituatur in affectu pravo, quo voluntas voluntaria quadam immobilitate, & cum summa quadam appretiatione adhæret falsis præjudiciis in materia morum : unde fit, ut præ illis præjudiciis quamlibet verisimilitudinem, imò & evidentiam in oppositum contemnat, & ut falsam abjiciat. Hinc qui excæcatus est, non solùm non videt, sed nec videre potest in sensu composito talis affectus; quod ad cæcitatem requiritur : cæcus enim dicitur, non ille qui non videt, sed qui videre non potest. Hinc illud Joan. c. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterùm dixit Isaias : Excæcavit oculos eorum.* Judæi credere non poterant Christum esse Messiam, quia erant excæcati, hoc est, quia tanta obstinatione adhærebant falsis præjudiciis, quæ adversùs Christum conceperant, ut præ illis omnem in oppositum evidentiam facilè contemnerent: unde in sensu composito hujus obstinationis convinci non poterant per evidentiam miraculorum, & aliorum motivorum credibilitatis, quibus missionem suam demonstrabat Christus; & idcircò cæci erant, quia nec videbant, nec videre poterant.

Nota 2. Duities cordis est affectus pravus, quo voluntas admonitiones divinas tam internas quàm externas contemnit, eisque resistit, imò nec eas sentit: *Quid ergo cor durum?* inquit S. Bernardus lib. 1. de consideratione c. 3. *ipsum est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur.* Paulò superiùs dixerat: *Solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit.* Et verò sicut cor dicitur tenerum, ut ait Bellarminus noster, molle & carneum, quando admonenti Deo vel homini facilè acquiescit, quia caro mollis & tenera facilè penetratur, & exiguas etiam punctiones percipit : ita cor durum, lapideum, grave, crassum dicitur, quando correptionibus & admonitionibus divinis non movetur, nec eas sentit quidem. Imò duities cordis est affectus pravus, quo voluntas tam obstinatè obfirmatur in malo, seu tanta obstinatione ad malum afficitur & inclinatur, ut non modò non cedat, sed nec cedere possit increpationibus & admonitionibus divinis, sive internis, sive externis : hoc enim ad duritiem cordis requiritur. Nam durum dicitur, quod si comprimatur, nec cedit, nec cedere potest, sed potiùs diffringitur, quàm cedat. Hinc illud Eccl. cap. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit.* Hoc est, is quem Deus despexit, seu deseruit, & deserendo permisit indurari, à nemine corrigi potest, quia nimirùm nullis correptionibus cedere potest in sensu composito obdurationis.

Nota 3. Cæcitas mentis, idem dic de cordis duritie, est peccatum, causa peccati, & pœna peccati. Ita docet S. Augustinus lib. 5. contra Julian. c. 3. *Cæcitas cordis*, inquit, *quam solus removet illuminator Deus, & peccatum est, quo in Deum non creditur, & pœna peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur, & causa peccati, cum mali aliquid cæci cordis errore committitur.* Quod autem hic expressè dicit S. Augustinus de cæcitate mentis, intelligendus est dicere de duritie cordis, quia hoc loco promiscuè de utraque loquitur. 1. Itaque cæcitas mentis est peccatum, & quidem gravissimum. Nam omnis error gravis & voluntarius in materia morum est grave peccatum. Sed cæcitas mentis est unus aut multiplex error gravis & voluntarius in materia morum. Ergo, &c. Est autem peccatum gravissimum, quia error gravis & voluntarius in materia morum, cui voluntas

tanto

tanto affectu adhæret, ut omnem in oppositum evidentiam præ illo contemnat, non potest non esse gravissimum peccatum. Similiter cordis duritiès est peccatum, & quidem gravissimum: Nam omnis affectus pravus & voluntarius peccatum est. Atqui duritiès cordis est affectus pravus & voluntarius (voluntarium autem perfectum hìc semper intelligo.) Ergo duritiès cordis est peccatum. Est autem peccatum gravissimum; quia affectus, quo voluntas in malum tanta obstinatione voluntariè inclinatur, ut admonitiones divinas, quibus à malo deterreri posset, non modò contemnat, sed ne sentiat quidem, nec modò non cedat illis, sed nec possit cedere, non potest non esse peccatum gravissimum.

2. Cæcitas mentis est causa peccati. Nam ab excæcatis multa malè fiunt ex cæcitate mentis: sed quæcumquè malè fiunt ex mentis cæcitate, peccata sunt: mentis enim cæcitas, cùm sit error voluntarius, & peccatum gravissimum, non potest excusare ea, quæ ex illa malè fiunt. Hinc Judæi excæcati, quamvis ob cæcitatem mentis non possent in Christum credere, tamen non credendo in eum, gravissimè peccabant, juxta illud Christi Joan. c. 15. *Excusationem non habent de peccato suo*, incredulitatis scilicet. Similiter duritiès cordis est causa peccati. Nam ab induratis multa malè fiunt ex cordis duritiè. Sed quæ malè fiunt ex cordis duritiæ, sunt peccata: duritiès enim cordis, cùm sit affectus pravus & voluntarius, à culpa excusare non potest ea, quæ ex illa malè fiunt; imò valere non potest, nisi ad augendam malitiam eorum, quæ ex ea malè fiunt; cùm non valeat, nisi ad augendum voluntatis conatum in iis, quæ malè facit, & consequenter voluntarietatem eorum, quæ ab illa malè fiunt. Hinc illud Apostoli ad Rom. c. 2. *Secundum duritiam tuam, & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram.*

3. Cæcitas mentis & duritiès cordis sunt pœna peccati. Hoc docet pluribus locis Scriptura, ut Rom. c. 1. *Sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum.* Et 2. ad Thess. c. 2. *Eò quòd charitatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent, ideò mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Ratio est, quia nemo excæcatur vel induratur, nisi à Deo deseratur. Deus autem neminem deserit, nisi in pœnam peccatorum admissorum: Deus enim neminem deserit, nisi ab eo priùs deseratur, & Deus non deseritur, nisi peccando, proindeque Deus non deserit, nisi ut puniat hominis desertionem, hoc est, peccata, quibus homo recedit à Deo, ipsum graviter offendendo, & contra eum rebellat, legem ejus graviter transgrediendo. Ex quibus apparet excæcationem & obdurationem esse aliquo modo à Deo. Quod ut explicetur, sit

Responsio I.

Deus non est causa positiva excæcationis & obdurationis.

Prob. Quia, ut probatum est, Deus non est causa positiva peccati. Atqui cæcitas mentis & duritiès cordis sunt peccata gravissima, ut etiam probatum est. Præterea, si Deus est causa positiva cæcitatis mentis & duritiæ cordis, vel est causa physica, vel moralis. Neutrum dici potest. Non primum: nam neque immittit falsas persuasiones intellectui, neque voluntatem physicè movet & determinat ad pravum illum affectum, quo falsis illis persuasionibus cum tanta pertinacia adhæret. Item voluntatem non movet & determinat physicè ad pravos illos affectus, quibus ita ad malum inclinatur, ut ne sentiat quidem divinas admonitiones. Non etiam secundum: nam non solùm non imperat, aut consulit, sed è contra graviter prohibet actus omnes, quibus mens excæcatur, & cor obduratur; cùm omnes illi actus sint gravia peccata. Unde Christus de illis graviter conqueritur, & illos graviter reprehendit Math. c. 13. ubi sic loquitur: *Incrassatum est cor populi hujus, & auribus graviter audierunt, & oculos suos clauserunt, ne quando videant oculis, & auribus audiant, & corde intelligant, & convertantur, & sanem eos.*

Responsio II.

Deus est causa excæcationis & obdurationis permissiva tantùm, non impediendo, non miserendo, deserendo.

Et 1. quidem quòd Deus sit aliquo modo causa cæcitatis mentis & duritiæ cordis, patet ex Script. Nam Exodi c. 9. dicitur: *Induravit Dominus cor Pharaonis.* Et Isajæ c. 63. *Quare errare nos fecisti, Domine, de viis tuis? indurasti cor nostrum, ne timeremus te?* Et Joan. c. 12. *Dixit Isajas: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum.* Et Rom. c. 9. *Cujus vult miseretur, & quem vult indurat.* Ratio est, quia Deus est aliquo modo causa omnis pœnæ peccati. Atqui cæcitas mentis & duritiès cordis sunt pœna peccati. Ergo, &c.

2. Quòd sit tantùm causa permissiva, non impediendo, non miserendo, deserendo. *Prob.* ex S. Augustino. Nam ita loquitur epist. 105. ad Sixtum: *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.* Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Obduratio Dei est nolle misereri, ut non ab illo erogetur aliquid, quo sit homo deterior; sed tantùm, quo sit melior, non erogetur.* Et tract. in Joan. 53. *Sic excæcat, sic obdurat Deus deserendo, non adjuvando, quod occulto judicio facere potest, iniquo non potest;* quia nimirùm deserere non potest, nisi desertus; & aliunde justum est, ut qui deserunt, deserantur. Idem alii docent Patres communiter. Ratio est, quia cæcitas mentis & duritiès cordis sunt peccata. Deus autem non potest esse nisi causa permissiva peccatorum.

Dices. Deus homines excæcat & indurat per patientiam & longanimitatem, qua eorum peccata tolerat, & pœnam differt, juxta illud Job. c. 24. *Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, & ille abutitur eo in superbiam.* Et illud Eccles. c. 8. *Quia non profertur citò contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.* *R.* Deum non uti tanta patientia & longanimitate erga peccatores, ut indurentur, sed alias ab causas, puta ut det illis pœnitentiæ locum, sicut dicitur in primo textu; ut magis appareat ex una parte hominum malitia, & ex altera Dei bonitas & misericordia; ut tantò justior appareat peccatorum vindicta, ut tantam Dei patientiam imitemur erga inimicos nostros, ut electi ex tantæ longanimitatis Dei contemplatione magis ad ejus amorem accendantur, &c. Peccatores verò ex tanta Dei patientia & longanimitate, Deo ipso justo judicio permittente, occasionem sumere pro sua malitia sese excæcandi & indurandi. Hoc clarè dicit Apostolus Rom. cap. 2. *An divitias bonitatis ejus & patientiæ & longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit: secundum autem duritiam tuam & impenitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ.* Hoc est: Dei, cùm patienter tolerat peccata tua, & pœnam illis debitam differt, sincera intentio est, ut ex tantæ benignitatis consideratione ad pœnitentiam agendam inducaris. Tu verò contra finceram illam Dei intentionem, ipso tamen justè permittente, te ipsum magis ac magis induras spe impunitatis, &, te ipsum magis ac magis indurando, peccata multiplicas. Peccator igitur est causa positiva excæcationis & indurationis tuæ, Deus verò causa permissiva tantùm.

Dices. Deus multa positivè operatur interiùs & exteriùs circa peccatorem, ex quibus sequitur excæcatio & obduratio peccatoris. Nam v. gr. in eo excitat varias cogitationes, imaginationes, dubia, perplexitates, somnia & visa nocturna. Item immittit varios affectus fiduciæ, timoris, tristitiæ, &c. Item procurat illi correptiones, flagella, beneficia, prodigia. *R.* Deum nihil horum facere, ut peccator induretur, sed alias ob causas justissimas, putà in pœnam peccatorum præcedentium, ad ostendendam justitiæ suæ severitatem, ad salutarem aliis timorem incutiendum, ut peccator ipse convertatur, &c. Peccatorem verò, Deo permittente, inde occasionem sumere, mentem suam excæcandi, & obdu-

randi

randi cor suum: sicut enim boni in bonum suum omnia solent convertere, juxta illud Apostoli, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: ita è contrario mali, Deo justissimè illos deserente, omnia sive bona, sive mala, sive indifferentia, vertunt in suam perniciem. In quo imitantur ægrotos, in quibus quælibet medicamenta, quantumvis ex se salubria, & à sapiente Medico ad sanandum adhibita, vitium stomachi noxia efficit, & in venena convertit.

DISPUTATIO II.

De peccato mortali & veniali.

ARTICULUS I.

Utrùm detur peccatum mortale, & unde habeat ut sit mortale.

Responsio I.

DAtur peccatum mortale.

Prob. Quia peccatum mortale dicitur illud, quod affert mortem animæ, privando illam vita spirituali, & æterna pœna per se dignum est. Atqui dantur peccata hujusmodi. Ergo, &c. *Prob. min.* ex Script. Nam Rom. c. 6. dicitur: *Stipendia peccati mors*. Et ead. epist. c. 8. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini*. Et Gal. c. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*. Et Apocal. cap. 21. *Homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & idololatris, & omnibus mendacibus*, hoc est fraudatoribus, *pars illorum erit in stagno ardenti igne & sulphure, quod est mors secunda*. Ergo, &c. Sed pro sequenti responsione,

Nota. Peccatum mortale considerari potest sub duplici respectu. 1. Præcisè, quatenùs repugnat rectæ rationi, dictanti illud naturam rationalem, quà talem, dedecere, & sub hoc respectu habet malitiam purè moralem, quæ philosophica dicitur, quia ad Philosophos potissimùm pertinet de illa tractare. 2. Quatenus repugnat legi divinæ, illud prohibenti, & sub hoc respectu habet malitiam theologicam, sic dictam, quia Theologorum potissimùm est, de illa agere. Hæc autem malitia in hoc consistit, quòd peccatum mortale sit gravis transgressio legis divinæ, ac proinde gravis violatio juris divini, seu gravis injuria Dei, & consequenter Dei offensa gravis, ac illius quidam contemptus virtualis & interpretativus: nam qui peccat mortaliter, legem Dei, aliquid pro jure suo graviter præcipientis vel prohibentis, transgreditur graviter, ac proinde graviter violat jus divinum, seu gravem injuriam facit Deo: unde graviter illum offendit, & meritò censetur vilipendere authoritatem & amicitiam illius. Hinc Deus de graviter peccantibus loquens, sic ait lib. 1. Reg. c. 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles*. Et Isajæ cap. 1. *Ipsi autem spreverunt me*. Porrò, peccatum mortale est etiam quandoque formalis & directus Dei contemptus; ut patet in odio Dei, blasphemia, perjurio, &c. in quo non est difficultas. His autem præsuppositis, sit

Responsio II.

Peccatum mortale tale est, non ex eo præcisè quòd graviter dedeceat naturam rationalem, quà talem, seu ex eo præcisè quòd graviter repugnet rectæ rationi, illud reprobanti, ut dissentaneum naturæ rationali, quà tali: sed ex eo potissimùm quòd sit gravis offensa Dei, & quidam divinæ majestatis & amicitiæ contemptus vel formalis, vel saltem virtualis & interpretativus.

Prob. Nam peccatum mortale, quà mortale, habet infinitam quandam gravitatem in ratione malitiæ; dignum est privatione gratiæ sanctificantis, & pœna æterna, & infert in pura creatura qualibet, sive existente, sive merè possibili, absolutam impossibilitatem pro eo condignè satisfaciendi. Atqui hæc omnia habere non potest ex eo præcisè quòd graviter naturam rationalem dedecet, sed habet saltem potissimùm ex eo quòd gravis est offensa Dei, & quidam contemptus majestatis divinæ, quæ infinitæ simpliciter est excellentiæ. Ergo, &c.

Obj. 1. Adulterium v. g. priùs malum est, quàm prohibitum; non enim malum est, quia prohibitum, sed è contra prohibitum est, quia malum. Ergo priùs mortale est, quàm prohibitum, & consequenter quàm sit gravis offensa Dei, & quidam contemptus illius; cùm non sit gravis offensa, & aliquis contemptus Dei, nisi quia est contra gravem Dei prohibitionem, & sic prius sit, illud esse graviter prohibitum à Deo, quàm esse illius offensam gravem, & contemptum aliquem.

R. dist. Adulterium priùs malum est malitia objectiva, imò & malitia aliqua formali, quàm sit prohitum, C. ant. Priùs est malum malitia mortali, N. ant. *Ad prob.* dist. similiter. Adulterium non est malum malitia objectiva, aut etiam malitia aliqua formali, purè morali, quia prohibitum est, C. Non est malum mortaliter, N. Itaque in adulterio triplex distinguenda est malitia, malitia scilicet objectiva, malitia formalis purè moralis, & malitia theologica, quæ mortalis est. Primam habet independenter ab omni prohibitione divina, quia per se & essentialiter dedecet naturam rationalem, nec potest, etiam secluſa omni prohibitione divina, nisi turpiter appeti. Item secundam habet independenter ab omni prohibitione divina; quia etiamsi per impossibile non esset prohibitum à Deo, adhuc esset actus turpis, & ad magnam aliquam pœnam imputabilis, utpotè graviter dedecens naturam rationalem, & graviter repugnans rectæ rationi, cui tanquam actuum suorum regulæ in facta suppositione teneretur homo ex natura rei se conformare. Tertiam verò malitiam non habet, nisi dependenter à divina prohibitione, quia si per impossibile non esset à Deo prohibitum, homo non teneretur ab eo abstinere ob reverentiam divinæ majestati debitam, & illud committendo non violaret jus divinum, nec proinde Deum offenderet, aut ullo modo contemnere censeri posset; sed solùm tunc ageret contra naturam rationalem, eamque deturparet; quod quidem graviſſimam mereretur pœnam: at non videtur tantam mereri, quanta est æterna damnatio, nec habere malitiam aliquo modo infinitam, & tantam, ut nulla pura creatura, quantumcumque supponatur perfecta, pro ea condignè satisfacere possit.

Dices. Ex concessis, adulterium, semota omni prohibitione divina, adhuc graviter repugnaret naturæ rationali & rectæ rationi, cujus Deus author est & vindex. Ergo adhuc esset graviter contra Deum, proindeque adhuc haberet malitiam mortalem. *R.* neg. cons. Nam in illa suppositione, quam impossibilem esse contendimus, & in qua adulterium nullo modo prohibitum esset à Deo, non esset contra voluntatem Dei, ex eo quòd esset contra rationem, & ita ex eo quòd esset contra rationem, non esset contra Deum. Unde qui in illa suppositione mœcharetur, censeri non posset Deum graviter offendere, eumque contemnere, licèt graviter delinqueret contra rationem, & sic graviter culpabilis esset, dignusque gravi pœna, quam ab eo repetere maximè pertineret ad Deum, qui naturæ rationalis author est, & rectæ rationis vindex.

Dices. Ergo fieri potest, ut quis liberè & scienter adulteretur, & tamen non peccet moraliter. *R.* neg. hanc cons. Nam 1. in præsenti hypothesi adulterium re ipsa à Deo graviter prohibetur, & hæc prohibitio ignorari non potest invincibiliter, præsertim ab eo, qui scit adulterium graviter repugnare naturæ rationali: nam hoc ipso non potest non sufficienter nosse, graviter prohibitum esse à supremo legislatore: cùm enim in præsenti hypothesi, rectæ rationis dictamen sit intrinsecum & essentiale complementum legis divinæ naturalis, non dictat aliquid naturæ rationali graviter repugnare, quin simul & indivisibiliter dicter

saltem

saltem consuetè à supremo legislatore graviter prohibitum esse. 2. Imò nulla possibilis est hypothesis, in qua quis scienter & liberè adulteretur, & tamen non peccet mortaliter; quia nulla possibilis est hypothesis, in qua adulterium non fit à Deo prohibitum graviter, & hæc prohibitio non intimetur sufficienter omni per rationem cognoscenti adulterium graviter naturam rationalem dedecere. Hoc enim utrumque essentialiter postulat sanctitas & sapientia Dei condentis naturam rationalem, quam, ex hypothesi quòd velit eam condere, non potest non regere modo sanctitati & sapientiæ suæ consentaneo. Hinc in quacumque hypothesi possibili peccatum purè philosophicum repugnat.

Obj. 2. Blasphemia, idem dic de omnibus aliis peccatis, quibus Deus directè contemnitur, est mala mortaliter, independenter ab omni prohibitione divina. Ergo est mala mortaliter ex eo præcisè, quòd graviter repugnat rectæ rationi. *R.* neg. conseq. Esset quidem blasphemia mortaliter mala, etiam per impossibile sublata omni prohibitione divina; at non esset talis ex eo præcisè, quòd adhuc rationi repugnaret graviter, sed quia adhuc esset æquivalenter prohibita per retentionem juris, quod habet Deus ne inhonoretur, cui ipse renuntiare non potest, & quo à nemine potest spoliari. Unde adhuc per blasphemiam graviter violaretur jus divinum, seu gravis Deo fieret injuria, proindeque adhuc graviter offenderetur.

ARTICULUS II.

Utrùm præter peccatum mortale detur etiam veniale ex natura sua.

Nota. Nomen peccati venialis sumi potest tripliciter. 1. Pro veniali ex eventu. 2. Pro veniali ex causa. 3. Pro veniali ex natura sua. Peccatum veniale ex eventu dicitur illud, cujus veniam consequimur. Hoc sensu omnia peccata, sive levia sint, sive gravia, fiunt venialia per pœnitentiam, quia omnia per pœnitentiam possunt remitti. Peccatum veniale ex causa dicitur illud, quod aliquo modo veniam meretur, quia factum est ex passione simpliciter antecedente, vel ex ignorantia, juxta illud Apost. 1. ad Timoth. c. 1. *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* Denique veniale ex natura sua dicitur, quod per se nec affert mortem animæ, nec dignum est æterna pœna. De veniali in hac tertia acceptione hìc agitur, in qua scilicet veniale propriè opponitur mortali, quod per se & mortem animæ affert, & æterna pœna dignum est. Quæritur ergo hìc tantùm, utrùm dentur peccata venialia ex natura sua, hoc est, peccata, quæ per se nec occidunt animam, nec æternam pœnam merentur.

Nota 2. Circa hanc quæstionem varii errarunt, & 1. quidem Jovinianus, teste S. Hieronymo in lib. 2. contra Jovinian. docuit omnia peccata esse paria, omniaque æterna pœna digna. 2. Pelagius quolibet peccato justitiam amitti docuit. Unde cùm negare non posset multos esse justos, asserebat hominem in hac mortali vita absque omni peccato esse posse. 3. Joannes Vvicleffus contendebat omnia peccata esse mortalia, si per mortale intelligatur illud, quod mortem æternam inducere potest; si verò per mortale intelligatur id, quod re ipsa mortem induxit, omnia reproborum peccata esse mortalia, electorum verò venialia. 4. Lutherus docuit omnia peccata ex natura sua mortalia esse, venialia verò ex sola Dei misericordia, ea non imputantis credentibus, & non credentibus imputantis omnia ad damnationem æternam; putavit enim homines sola fide justificari posse. 5. Luthero consensit Calvinus; cum hoc tamen discrimine, quòd voluerit nulla peccata imputari electis, reprobis verò imputari omnia; in quo Vvicleffo assensus est. Sed contra hos omnes errores, & cum communi Theologorum catholicorum sententia, sit

RESPONSIO.

Præter mortalia peccata dantur etiam, quæ ex natura sua venialia sunt.

Prob. 1. ex Script. Nam 1. Christus Matth. c. 5. sic loquitur: *Qui iratcitur fratri suo, reus erit judicio; qui dixerit fratri suo, Raca, reus erit consilio; qui dixerit, Fatue, reus erit gehennæ ignis.* Christus autem his verbis recenset tres gradus iracundiæ. Primus ita levis est, ut in nullam vocem erumpat. Secundus paulò quidem gravior est, at non erumpit in apertum convitium. Tertius gravissimus est, & parit manifestum convitium. Atqui hìc Christus generaliter loquitur de omnibus, nulla distinctione facta baptizatorum à non baptizatis, credentium à non credentibus, electorum à reprobis, & ex tribus iracundiæ gradibus recensitis tertium tantùm manifestè significat pœnam æternam mereri, ac proinde tertium tantùm esse mortale peccatum. Ergo manifestè significat duos priores iracundiæ gradus esse peccata per se venialia. Ergo, &c. Hoc inter mortalia & venialia peccata discrimen adhuc apertiùs exponit idem Christus Luc. c. 6. ubi sic ait: *Quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quæ in oculo tuo est, non consideras?* Ubi peccatum mortale comparans cum trabe, quæ non solùm oculum destruit, sed etiam totum corpus opprimit, veniale verò cum festuca, quæ oculum non destruit, sed leviter tantùm lædit, nec corpus opprimit, sed leviter portatur, clarè ostendit se loqui de discrimine, quod inter mortale peccatum & veniale ex natura rei intercedit; & re ipsa cum proportione aliqua tantum ex natura rei discrimen interesse inter mortale & veniale peccatum, quantùm ex natura rei interest inter trabem & festucam.

2. Jacobi epist. can. c. 1. sic dicitur: *Unusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus. Concupiscentia verò, cùm conceperit, parit peccatum. Peccatum verò, cùm consummatum fuerit, generat mortem.* Ubi Apostolus tres concupiscentiæ motus distinguit, unum scilicet planè involuntarium, quo quis absque ullo suo consensu ad peccandum provocatur: *Unusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus.* Et hunc motum non esse peccatum ait Apostolus, sed causam peccati, accedente postea consensu. Secundum voluntarium, sed imperfectè tantùm: *Concupiscentia verò, cùm conceperit, parit peccatum.* Hunc autem motum vult Apostolus esse peccatum, sed veniale tantùm; cùm illum vocet peccatum, & distinguat à peccato consummato, quod mortem generat. Tertium denique perfectè voluntarium, qui proinde generat mortem, sicque mortale peccatum est: *Peccatum verò, cùm consummatum fuerit, generat mortem.* Quòd autem Apostolus per peccatum consummatum intelligat motum concupiscentiæ perfectè voluntarium, dubium esse non potest: non enim dici potest per peccatum consummatum intelligere peccatum opere perpetratum: aliòqui desideria graviter illicita, nisi opere compleantur, non sunt peccata mortem generantia, quantumvis perfectè voluntaria sint. Quod est falsum, & ab ipsomet Christo damnatum Matth. c. 5. ubi ait: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo.*

Prob. 2. authoritate, & 1. quidem summorum Pontificum Pii V. & Gregorii XIII. à quibus damnata est hæc xx. Baii propositio: *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.* 2. S. Augustini in Enchir. c. 71. *De quotidianis*, inquit, *brevibus, levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum enim est dicere, Pater noster, qui es in cœlis, qui jam Patri tali regenerati sunt ex aqua & Spiritu sancto. Delet omninò hæc oratio minima & quotidiana peccata.* Et lib. de nat. & grat. c. 38. *Quia sæpè in levissimis, & aliquando incautis obrepit peccatum, & justi fuerunt, & sine peccato non fuerunt.* Et ser. 41. de Sanctis; *Illo transitorio igne (de quo dixit Apostolus, Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem) non capitalia, sed minuta peccata purgantur.* Ex quibus apparet, juxta S. Doctorem,

præ-

præter peccata capitalia seu mortalia, quæ justitiam auferunt, alia esse venialia, quæ non auferunt justitiam, non quia non imputantur, ut volunt Novatores; imputari enim apertè docet S. Doctor; sed quia per se minuta sunt, minima, leviſſima, vel aliquando incautis obrepunt, & sic non nisi imperfectè voluntaria sunt.

Prob. 3. ratione theologica. Peccata venialia ex natura sua dicuntur ea, quæ per se neque afferunt mortem animæ, neque digna sunt pœna æterna. Atqui dantur peccata, quæ per se neque afferunt mortem animæ, neque digna sunt pœna æterna. Ergo, &c. *Prob.* 1. *pars min.* Nam mors animæ consistit in privatione gratiæ sanctificantis, & habitualis justitiæ. Atqui dantur peccata, quæ per se talia sunt, ut non privent hominem gratia sanctificante, & habituali justitia: in justis enim & sanctis reperiuntur, ut apertè docet S. Augustinus locis modò citatis. Et lib. 3. contra duas epistolas Pelag. c. 3. *Quidam*, inquit, *filii sæculi hujus sunt, & tamen filii diaboli non sunt: quamvis enim diabolus sit author, & princeps omnium peccatorum, non tamen filios diaboli facient quæcumque peccata: peccant enim & filii Dei; quoniam si dixerint se non habere peccatum, seipsos seducunt, & veritas in eis non est.* Idem apertè docet Scriptura. Nam dicitur Proverb. c. 24. *Septies in die cadet justus.* Et Jacob. c. 3. *In multis offendimus omnes.* Ubi Apostolus potissimùm de justis loquitur. Secunda verò pars sequitur ex prima. Nam peccata, quæ non inducunt privationem gratiæ & justitiæ, neque incompossibilia sunt cum charitate, sed cum ea manent in justis hominibus, nec inducunt, nec inducere possunt reatum æternæ damnationis; talis enim reatus esse non potest cum justitia & charitate. Ergo, &c.

Obj. 1. Scriptura docet omnia indiscriminatim peccata esse ex natura sua mortalia. Ergo, &c. *Probatur ant.* Nam dicitur Rom. c. 6. *Stipendia peccati mors.* Et Ezech. c. 18. *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur.* Et Math. c. 5. *Qui solverit unum de mandatis istis minimis ..... minimus vocabitur in regno cœlorum.* Et Jacobi c. 2. *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Et Deut. c. 27. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis hujus.* Ergo, &c.

R. neg. ant. obj. *Ad prob. R. ad* 1. Apostolum loqui, non de quibuslibet peccatis, sed de gravibus, putà de adulterio, fornicatione, & aliis ejusmodi, de quibus erubescebant, qui recens ad fidem conversi erant. *R. ad* 2. Prophetam loqui de peccatis idololatriæ, homicidii, &c. quæ absolutè & ex natura sua gravia sunt. *R. ad* 3. Christum non loqui de minimis peccatis, sed de minimis mandatis, & dicere Scribas & Pharisæos damnationem æternam mereri, eò quòd pleraque mandata divina pravè interpretarentur, & pravas suas interpretationes docerent homines; in quo graviter peccabant. *R. ad* 4. Apostolum loqui de gravibus peccatis, qualia sunt homicidium & adulterium: nam sic statim prosequitur: *Qui enim dixit, Non mœchaberis, dixit &, Non occides. Quod si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis. Ad* 5. *R.* hæc verba intelligenda esse de eo, qui non observat præcepta, quæ capite citato recensentur, & quibus prohibentur idololatria, adulterium, homicidium, & alia similia gravia delicta.

Obj. 2. Omne peccatum est offensa personæ infinitæ. Sed omnis offensa personæ infinitæ infinitam habet malitiam. Item omne peccatum est contra legem Dei. Sed quod est contra legem Dei, meretur pœnam æternam. Item nullum peccatum potest esse licitum propter ullum bonum etiam infinitum: non nisi quia omne peccatum est infinitæ malitiæ. Item omne peccatum est transgressio hujus maximi præcepti: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Ergo omne peccatum expellit charitatem, proindeque omne peccatum affert mortem animæ.

R. ad 1. non omnia peccata graviter offendere personam infinitam, sed aliqua leviter tantùm offendere. Quæ autem graviter offendunt, habent malitiam aliquo modo infinitam; secùs verò, quæ leviter tantùm. *R. ad* 2. omnia quidem peccata esse contra legem Dei, sed non omnia esse contra legem Dei graviter præcipientem vel prohibentem; neque omnia, quæ sunt contra legem Dei graviter præcipientem vel prohibentem, esse perfectè voluntaria, sed aliqua esse contra legem Dei leviter tantùm præcipientem vel prohibentem, & aliqua, quæ sunt contra legem Dei graviter præcipientem vel prohibentem, esse tantùm imperfectè voluntaria. Non possunt autem pœnam æternam mereri, quæ aut sunt tantùm contra legem Dei præcipientem vel prohibentem leviter, aut si sunt contra legem præcipientem vel prohibentem graviter, sunt voluntaria imperfectè tantùm. *R. ad* 3. nullum peccatum posse fieri licitum, non quia omne peccatum malitiam habet infinitam, sed quia omne peccatum, quà tale, intrinsecè & essentialiter illicitum est, & ita tam repugnat peccatum esse licitum, quàm repugnat actum aliquem simul esse & non esse peccatum. *R. ad* 4. hoc præceptum, *Diliges Dominum &c.* obligare nos ad hoc ut diligamus Deum super omnia, id est, diligamus Deum actu, quo parati simus, potiùs carere omni bono, & pati omne malum, quàm Deum offendere graviter. Unde peccata minuta & levia, quibus Deum leviter offendimus, non opponuntur huic præcepto. Quare neg. ant. universaliter sumptum.

Dices, Minima opera bona supernaturalia merentur vitam æternam. Ergo à contrario minima peccata merentur supplicium æternum. *R.* 1. nulla opera bona supernaturalia etiam in homine justo mereri vitam æternam, nisi fiant ex motivo charitatis, aut ab ea imperentur. Opera autem, quæ fiunt ex motivo charitatis, vel ab ea imperantur, sunt parva, sed magna opera, cùm sint actus eliciti, vel saltem imperati, virtutis omnium præstantissimæ. Similiter quælibet opera, etiam leviſſima, mala secundùm se, si fiant ex motivo odii Dei, aut ab eo imperentur, merebuntur pœnam æternam, sed tunc erunt peccata graviſſima. *R.* 2. opera supernaturalia, ab homine justo facta ex motivo vel imperio charitatis, mereri vitam æternam, quia mercedem magnam merentur relatè ad dignitatem personæ præmiantis, & personæ præmiandæ, quæ alia esse non potest in æstimatione prudenti, quàm vita æterna. At minuta & levia peccata, etiam ab homine peccatore facta, merentur quidem pœnam alicujus momenti relatè ad dignitatem personæ offensæ, sed quæ in prudenti æstimatione est infra pœnam damnationis æternæ, quæ in æstimatione prudenti æquivalet pœnæ simpliciter infinitæ in acerbitate, sed non æternæ.

Obj. 3. S. Augustinus videtur variis locis docere homines damnari ob minuta & levia peccata; ut lib. 2. de pecc. mer. & remiss. cap. 3. *Quis cum aliqua spe adipiscendæ salutis æternæ, de hac vita migraret, manente illa sententia, quod quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus, nisi post paululum sequeretur ... Superexultat autem misericordia judicio?* Et tract. 1. in epist. Joan. *Ista levia, quæ dicimus, noli contemnere: si contemnis, quando appendis; expavesce, quando numeras. Levia multa faciunt unum grande. Multæ guttæ implent flumen. Multa grana faciunt massam.* Et epist. 29. *Cum rex justus sederit in throno, quis gloriabitur castum se habere cor? aut quis gloriabitur, mundum se esse à peccato? Quæ igitur spes est, nisi superexaltet misericordia judicium?* Et lib. 9. Confess. c. ult. *Væ etiam laudabili vitæ hominum, si remota misericordia discutias eam.*

R. ad 1. S. Doctorem tria dicere. 1. Unicum grave peccatum ad æternam damnationem sufficere. 2. Neminem certò nosse se nullum ejusmodi peccatum unquam admisisse, aut si quæ admiserit, sibi à Deo condonata esse. 3. Et ita neminem cum spe salutis adipiscendæ mori posse, nisi sciret se habere Dominum misericordem, & sic speraret se veniam à Domino misericordi consecutum esse.

R. ad 2. sensum S. Doctoris esse, non quòd multa venialia, si maneant, æquare possint gravitatem unius mortalis; hoc enim apertè falsum est, cùm peccata venialia, quantumcumque multiplicentur, neque tollant, neque minuant habitum charitatis, sed solùm actum ejus ac fervorem impediant; nec pœna temporaria, quam veniale meretur, quantumcumque multiplicetur, æquare possit pœnam æternam, quam meretur mortale; sed quòd venialia, si negligantur & contemnantur, sensim ad mortale perpetrandum disponant, juxta illud Eccli. c. 19. *Qui spernit modica, paulatim decidet.*

R. ad 3. & 4. S. Doctorem loqui de pœna Purgatorii, quæ acerbissima est, ut ipse dicit in Psal. 37. *Gravior*, inquit, *tamen erit illa ignis, quàm quidquid potest homo pati in hac vita.* Nec aliud velle, quàm ullum ita justum & sanctum hominem vix posse reperiri, qui pœnam illam sine magna Dei misericordia evadere, & rectà è corpore in cœlum avolare possit. Et verò his verbis, *Væ etiam laudabili, &c.* rationem reddit cur sit oraturus pro matre sua, cujus tamen sanctitatem tantoperè commendaverat; &, ne quis hoc miretur, dicit justorum vitam, quantumvis laudabilem, vix ac ne vix quidem, si divina misericordia removeatur, carere culpis venialibus acerbissima Purgatorii pœna expiandis.

ARTICULUS III.

Utrùm peccatum mortale & veniale sint contra Dei legem, & finem ejus.

DE mortali dubium non est, quòd sit contra legem Dei, & finem ejus. Et verò hæc peccati descriptio, dictum, vel factum, vel concupitum, supple formaliter, vel saltem interpretativè, contra legem Dei, & aliæ similes, propriè conveniunt saltem peccato mortali, & lex divina propriè prohibet saltem peccatum mortale. Præterea, finis legis est charitas, ut dicitur 1. ad Timoth. c. 1. quatenùs scilicet lex divina eò spectat, ut diligamus Deum ex toto corde, & proximum sicut nosmetipsos. At mortale peccatum charitati opponitur: qui enim mortaliter peccat, nec diligit, nec potest diligere Deum super omnia in sensu compositio peccati. Unde peccatum mortale charitatem expellit, neque cum ea, saltem de lege ordinaria, manere potest in eodem subjecto. Item de peccato veniali apud Catholicos omnes indubitatum est, quòd non sit contra finem legis, quia cum peccato veniali diligimus Deum super omnia, & proximum sicut nosmeptisos. Unde peccatum veniale non expellit charitatem. Superest igitur una difficultas; utrùm scilicet peccatum veniale sit contra legem Dei. Negant alii, ut Alexander, Bonaventura, &c. quibus favet S. Thomas q. 88. a. 1. ad 1. & dicunt veniale non esse contra, sed præter legem. Sed argumenta, quibus utuntur, probant tantùm peccatum veniale non esse contra charitatem, quæ est finis legis. Alii verò affirmant, cum quibus sit

Responsio.

Omne peccatum veniale est contra legem Dei, sive perfectè, sive imperfectè.

Prob. Quia omne peccatum veniale est actus, vel quasi actus moraliter malus: nam vel est moraliter malus, vel moraliter bonus aut indifferens. Non est autem moraliter bonus aut indifferens; alioqui non esset peccatum. Superest igitur, ut sit actus vel quasi actus moraliter malus. Atqui omnis actus vel quasi actus moraliter malus adversatur legi divinæ naturali: adversatur enim rectæ rationis dictamini, quod est intrinsecum & essentiale complementum legis divinæ naturalis. Ergo, &c.

Dixi autem, sive perfectè, sive imperfectè. Pro quo, *Nota.* Peccatum veniale aliud est veniale ex genere suo, quod scilicet ex genere suo non est contra charitatem, quæ est finis legis, ut verbum otiosum, risus nimius, &c. Aliud verò ex imperfectione operis, quod ex genere suo habet, ut possit adversari charitati, ita ut sola imperfectio operis faciat, ut ne adversetur. Subdividitur in veniale ex subreptione, quod veniale est, quia non est plenè deliberatum; tales sunt subiti motus iræ, invidiæ, superbiæ, &c. quibus semi-plenè tantùm voluntas consentit; & veniale ex parvitate materiæ, quod scilicet propter materiæ parvitatem notabile nocumentum non affert proximo. Tale est furtum unius oboli. Porrò veniale ex genere suo est perfectè contra præceptum legis, leviter præcipiens vel prohibens, ut cùm quis deliberatè mentitur. Item veniale ex parvitate materiæ est perfectè contra præceptum legis, prohibens vel præcipiens graviter quidem pro materia gravi, leviter verò pro levi materia, ut cùm quis deliberatè furatur unum obolum diviti. At veniale ex subreptione est tantùm imperfectè contra præceptum legis, aliquid graviter præcipientis vel prohibentis, ut cùm quis subitaneo rei graviter illicitæ desiderio, imperfectè & ante plenam deliberationem consentit.

Quæres, in quo differant inter se peccatum mortale & veniale? *R.* Primam inter mortale & veniale differentiam in eo positam esse, quòd peccatum mortale sit legis divinæ transgressio gravis, veniale verò levis tantùm. Unde oriuntur plures aliæ differentiæ. Nam 1. mortale est gravis injuria Dei; veniale, levis tantùm. 2. Mortale est gravis offensa Dei, & quidam contemptus illius, saltem interpretativus; veniale leviter tantùm offendit Deum, & illum nullo modo contemnit. 3. Mortale dissolvit amicitiam cum Deo; veniale non dissolvit. 4. Mortale dignum est privatione gratiæ, & supplicio æterno; veniale non est dignum. 5. Mortale extinguit charitatem; veniale fervorem ejus impedit tantùm. 6. Mortale tollit ordinem necessarium ad finem ultimum; veniale utilem tantùm & congruum. 7. Mortale constituit saltem interpretativè finem ultimum in creatura, cui peccator adhæret, spreto & relicto Deo; veniale non constituit. 8. Mortale dat Deo jus graviter odio habendi, veniale leviter tantùm indignandi. 9. Mortale inducit reatum pœnæ æternæ; veniale verò reatum pœnæ temporalis tantùm.

Quæres, utrùm peccatum veniale fieri possit mortale, vel contra?

R. 1. Peccatum veniale non fieri mortale per solam multiplicationem actus, & ita multa venialia non facere unum mortale. *Prob.* ex S. Thoma qu. 88. ar. 4. in O. ubi sic loquitur: *Quòd ex multis peccatis venialibus integraliter constituatur unum peccatum mortale, falsum est: non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum unum peccatum mortale; quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam visionis divinæ, cui nulla alia pœna comparari potest. Patet etiam ex parte pœnæ sensus, quantùm ad vermem conscientiæ: licèt fortè quantùm ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ.* Ex quibus verbis sic argumentor. Si aliqua venialium multitudo æquivaleret uni mortali, aliqua venialium multitudo tantum haberet de reatu, quantum habet unum mortale. Atqui nulla venialium multitudo, quantacumque supponatur, habere potest tantum de reatu, quantum habet unum mortale. Nam v.g. unum mortale habet reatum pœnæ æternæ. At nulla venialium multitudo, quantacumque supponatur, facere potest reatum pœnæ æternæ, sicut nulla pœnarum temporalium collectio, quantacumque supponatur, facere potest pœnam æternam: cùm nulla finitorum collectio facere possit infinitum. Ergo, &c.

Obj. Famulus qui singulis diebus furatur domino suo unum denarium, singulis vicibus non peccat, nisi venialiter; & tamen si per totum annum perseveret in furto, contrahit peccatum mortale. Ergo multa venialia faciunt unum mortale. *R.* neg. conseq. Contrahit enim peccatum mortale, non quia collectio venia-

venialium, quibus singulis vicibus minutam summam furatus est, uni mortali æquivalet; sed quia minuta successivè furando, tandem pervenit ad summam, quæ ad peccatum mortale sufficit, & eam retinendo peccat mortaliter, cùm sub mortali teneatur eam restituere. Adde quòd à principio & deinceps singulis vicibus, non venialiter, sed mortaliter peccaverit, etiam minuta tantùm singulis vicibus furando, si à principio & deinceps furatus est ex affectu furandi etiam minuta tantùm, quacumque occasione data; hic enim affectus mortaliter malus est.

R. 2. omne peccatum mortale ex genere suo, posse esse veniale intra eandem speciem; at nullum peccatum veniale ex genere suo posse esse mortale, nisi in alia specie. *Prob. 1. pars.* Nam omne peccatum mortale ex genere suo potest esse veniale, vel ex indeliberatione actus, ut patet in subito motu superbiæ, vel invidiæ, cui imperfectè tantùm consentit voluntas; vel ex parvitate materiæ, ut patet in actu, quo quis minutam summam furatur diviti. *Prob. 2. pars.* Quia mendacium v. g. quod est veniale ex genere suo, non potest esse mortale, nisi in duobus casibus. 1. Si illi addatur circumstantia graviter mala, & speciem mutans, ut si quis mentiatur propter homicidium perpetrandum. 2. Si mentiens ita ad mendacium afficiatur, ut ad mentiendum paratus sit ad legem aliquam graviter obligantem transgrediendam.

R. 3. eundem actum posse esse successivè veniale & mortale. *Prob. 1.* de actu interiore. Nam idem desiderium rei graviter illicitæ initio est solùm peccatum veniale, si voluntas ei imperfectè tantùm consentit initio; & postea est mortale peccatum, voluntate ei perfectè consentiente; & vicissim initio est mortale, si voluntas ei perfectè consentit initio, & postea fit veniale, si voluntas desinat ei perfectè consentire. *Prob. 2.* de actu exteriore. Quia manente eodem actu exteriore, potest actus interior, à quo exterior imperatur, è mortali fieri veniale, & è veniali fieri mortale peccatum, sive supponatur manere idem specie & numero, sive supponatur non manere: nam si malitia actus exterioris varietur per solam variationem obligationis, potest actus interior supponi manere idem specie & numero: at non potest, si malitia actus exterioris variet per variationem motivi.

R. 4. eundem numero actum posse simul habere malitiam peccati mortalis, & peccati venialis. Nam v. g. si quis mentiatur propter grave furtum faciendum: actus ejus duplicem habet malitiam, unam oppositam veracitati, quæ levis est, & alteram oppositam justitiæ, quæ est gravis. Propriè tamen loquendo, idem numero actus non potest dici peccatum mortale & veniale, quia propriè loquendo, peccatum mortale non dicitur nisi per exclusionem malitiæ tantùm venialis, sicut veniale non dicitur, nisi per exclusionem mortalis malitiæ.

Quæres, quomodo discerni possit peccatum mortale à veniali? *R.* cùm peccatum veniale sit triplex, unum scilicet ex genere suo, alterum ex parvitate materiæ, & tertium ex indeliberatione actus; ad discernendum veniale à mortali tres regulas assignari posse. Prima ex obligatione præcepti, secunda ex quantitate materiæ, tertia ex perfecta vel imperfecta deliberatione petitur.

Prima regula. Obligatio præcepti, contra quod peccatur, potest cognosci duobus modis, nempe ex Scriptura, si in ea continetur; & ex ratione naturali, si non continetur in Scriptura. 1. Itaque si præceptum continetur in Scriptura, Scripturæ verba ponderanda sunt. Nam si dicat eos, qui tale præceptum violant morte dignos esse, aut regno cœlesti excludendos, aut abominabiles esse, aut aliud quid simile, sufficienter significat, gravem esse præcepti obligationem, proindeque peccatum quod contra illud committitur, esse mortale ex genere suo. 2. Si præceptum neque in divina, neque in humana Scriptura continetur, tunc ad rationem naturalem recurrendum est, & considerandum utrùm materia præcepta per se multùm vel parùm prosit ad charitatem Dei & proximi servandam. Item utrùm per transgressionem præcepti graviter lædatur virtus aliqua ex iis quæ homini maximè necessariæ sunt. Quòd si materia præcepta multùm prodest ad servandam charitatem Dei & proximi, aut virtus aliqua homini maximè necessaria graviter læditur per transgressionem præcepti, signum est gravem esse præcepti obligationem, & consequenter peccatum, quod contra præcepum committitur, esse ex genere suo mortale. Secùs verò, obligatio præcepti levis est, & ita peccatum est veniale ex genere suo.

Secunda regula. Si vel ex Scriptura, vel ex naturali ratione constat præceptum obligare graviter, tunc ulteriùs considerandum est, utrùm per quamlibet materiæ quantitatem graviter lædatur virtus, quæ est finis præcepti, an non. Nam si ad gravem virtutis læsionem requiritur materiæ gravitas, levitas materiæ excusat à peccato mortali, quantumvis præceptum sit grave, & in re magni momenti; quia leviter à præcepto gravi deficere, perinde est ac leve præceptum transgredi; & ita peccatum, quod ex genere suo mortale est, veniale est ex parvitate materiæ. Quænam autem sit materia gravis, vel levis, prudenti judicio relinquitur judicandum ex natura virtutis, ex cujus affectu aliquid præcipitur, vel prohibetur.

Tertia regula. Si præceptum grave est, & materia gravis, tunc ulteriùs adhuc considerandum est, utrùm consensus hominis fuerit plenus & perfectus, an non. Quòd si consensus non fuit plenus & perfectus, tunc peccatum, quod mortale est ex genere suo, veniale est ex subreptione, seu ex indeliberatione actus. Tunc autem consensus censetur fuisse plenus & perfectus, quando consentiens advertit ad malitiam actus, aut potuit & debuit advertere. Quod ex circumstantiis, in quibus consensit, prudenti judicio æstimandum relinquitur.

ARTICULUS IV.

Utrùm peccatum mortale malitiam habeat aliquo modo infinitam.

Nota. Non agitur hìc de malitia purè morali, quam habet peccatum mortale, quà naturam rationalem graviter dedecet; hanc enim malitiam omninò finitam esse, facilè consentiunt omnes: sed de malitia theologica, quam habet quà Deum graviter offendit, eumque aliquo modo contemnit. Pro quo distinguenda est duplex malitia infinita, una scilicet infinita simpliciter, altera verò infinita secundùm quid tantùm. Malitia simpliciter infinita, in ratione scilicet malitiæ, esset ea, quæ infinitos haberet gravitatis gradus, virtualiter inter se distinctos, ita ut illos per mentem successivè distinguenti & numeranti, impossibile esset omnes pertransire, & ad ultimum pertingere: infinitum enim simpliciter in aliqua ratione dicitur illud quod in ea ratione successivè pertransiri & exhauriri non potest; vel, si vis, malitia simpliciter infinita esset ea, quæ careret termino extrinseco, & qua proinde non posset dari majus in ratione mali, sicque vel formaliter vel eminenter contineret omnem malitiam possibilem.

Malitia infinita secundùm quid in ratione malitiæ, est ea, quæ indivisibiliter superat malitias alias inferioris ordinis plures & plures, ac graviores & graviores in infinitum; non quia plures & plures, ac graviores & graviores in infinitum habet gradus malitiæ, virtualiter divisibiles, sed quia est superioris ordinis, ad quem aliæ, quantumcumque multiplicentur, non possunt pertingere; vel, si vis, quia habet quandam, ut ita loquar, in ratione mali excellentiam, qua infinito intervallo excedit, non divisibiliter, sed indivisibiliter, malitias alias alterius ordinis, & quæ in se simpliciter tamen finita est, quia in suo ordine habet terminum extrinsecum, cùm ab aliis ejusdem ordinis superari possit. Unde non dicitur, nisi secundùm quid, & cum addito di-

minuente infinita. Infinitum enim simpliciter in perfectione vel quasi perfectione dicitur illud solum & omne, quod caret termino extrinseco: ita ut nihil sit assignabile, quod in eadem ratione ultra illud vel extendatur vel intendatur, ut patet v. gr. in quolibet Christi merito.

RESPONSIO.

Peccatum mortale, etiam quà gravis est offensa Dei, & quidam contemptus illius, non habet malitiam simpliciter infinitam.

Prob. Nam infinitum simpliciter in ratione mali debet habere gradus malitiæ plures & plures in infinitum virtualiter divisibiles; sive, quod idem est, debet ita continere omnem malitiam possibilem, ut nihil dari possit majus in ratione mali. Quod enim habet gradus malitiæ numero finitos, finitum est in ratione mali; & illud infinitum esse simpliciter in ratione mali repugnat, quod in ratione mali superari potest, quodque proinde in ratione mali terminum habet extrinsecum, extra quem non extenditur vel intenditur in ratione mali, ut per se manifestum est. Atqui nullum mortale peccatum est, etiam quà gravis est offensa Dei, & quidam contemptus illius, quod habeat plures & plures in infinitum gradus malitiæ, sive quod ita contineat omnem malitiam possibilem, ut non possit dari aliud majus in ratione mali; cùm homo peccare possit mortaliter cum perfectiori semper ac perfectiori cognitione Dei, cum perfectiori semper ac perfectiori cognitione malitiæ peccati, proindeque cum pleniore semper ac pleniore deliberatione. Ergo, &c.

Confirm. Si peccatum mortale, ut est gravis offensa & contemptus Dei, haberet malitiam simpliciter infinitam, malitia theologica esset æqualis in omnibus mortalibus: nam si non esset æqualis in omnibus, esset major in uno, & minor in alio, proindeque finita esset in aliquo, in eo scilicet, in quo esset minor. Eo ipso enim, quòd aliquid minus est, superatur ab alio, quod majus est; & eo ipso, quòd superatur, terminum habet extrinsecum, extra quem non extenditur vel intenditur, & ita finitum est. Atqui falsum est, quòd malitia theologica æqualis sit in omnibus mortalibus, ut patet v. g. in homicidio, adulterio, & simplici fornicatione: nam homicidium gravius quàm adulterium, & adulterium gravius quàm simplex fornicatio, offendit Deum. Ergo, &c.

Confirm. adhuc. Si peccatum mortale, ut est gravis offensa & contemptus Dei, habet malitiam simpliciter infinitam, malitia theologica in eodem mortali semper esset eadem, nec posset crescere: infinitum enim simpliciter majus esse non potest in ea ratione, in qua simpliciter infinitum est; quia quidquid majus esse potest, habet terminum extrinsecum, ultra quem extendi vel intendi potest, & ita finitum est. Atqui in eodem mortali malitia theologica crescere potest, crescente scilicet cognitione Dei & malitiæ. Ergo, &c.

Obj. 1. Per peccatum mortale graviter offenditur & contemnitur persona infinitè digna. Ergo ratio offensæ & contemptus in peccato mortali habet malitiam simpliciter infinitam. Neg. conseq. *Probabis.* Malitia offensæ crescit eadem proportione, qua crescit dignitas personæ graviter offensæ. Ergo si persona graviter offensa sit infinitè digna, malitia offensæ est infinita. *R.* dist. ant. Malitia offensæ crescit eadem proportione, qua, &c. si persona, quæ graviter offenditur, cognoscitur cognitione perfecta, & sibi adæquata, C. ant. Si cognoscitur cognitione tantùm imperfecta, & sibi inadæquata, & eò imperfectiore, ac sibi inadæquatiore, quò magis crescit ejus dignitas, N. ant. Deus autem cùm ab homine graviter offenditur, non offenditur cum cognitione perfecta, & sibi adæquata, sed cum cognitione imperfecta, & sibi inadæquata, imò cum cognitione eò imperfectiore, & sibi inadæquatiore, quò major est dignitas ejus. Unde cùm dignitas ejus sit infinita simpliciter, ab homine mortaliter peccante non offenditur, nisi cum cognitione infinitè distante à modo illum perfectè & adæquatè cognoscendi.

Homine igitur Deum quantumlibet graviter offendente, malitia offensæ nec crescit, nec crescere potest eadem proportione, qua crescit dignitas Dei; imò nec crescit, aut crescere potest cum certa proportione, sed solùm incremento proportionaliter decrescente. Unde fit quidem, ut propter infinitam simpliciter dignitatem Dei graviter offensi, malitia peccati mortalis sit superioris cujusdam ordinis, ad quem pertingere non possunt malitiæ offensarum contra creaturas, aut peccatorum venialium, etiam in infinitum crescentes: at non est, nec esse potest infinita simpliciter, quia non habet, nec habere potest gradus in infinitum plures & plures in ratione mali, virtualiter divisibiles, sic ut sive formaliter sive eminenter contineat omnem quasi perfectionem in ratione mali possibilem, & termino extrinseco careat. Ad hoc enim necessarium esset, ut cresceret cum eadem proportione, qua crescit dignitas Dei graviter offensi, proindeque ut tanta esset in ratione mali, quanta est excellentia divina in ratione boni.

Dices. Dignitas Dei graviter offensi, suo modo influit secundùm totam suam excellentiam in gravitatem offensæ. Ergo infinitat simpliciter gravitatem offensæ. *R.* neg. ant. Ad hoc enim ut secundùm totam suam excellentiam suo modo influeret in gravitatem offensæ, necessarium esset, ut cognosceretur cognitione perfecta & sibi adæquata. At ab homine mortaliter peccante cognoscitur cognitione tantùm imperfecta, & sibi inadæquata, imò infinitè distante ab ejus adæquatione, & qua proinde, ut ita loquar, modificatur & temperatur ejus activitas objectiva, quæ sic modificata & temperata, non valet, nec valere potest, nisi ad constituendam gravitatem offensæ in superiori quodam ordine, ad quem pertingere non possunt graves offensæ creaturarum, & leves offensæ Dei, etiamsi crescant in infinitum.

Dices. Malitia peccati mortalis habet mensuram simpliciter infinitam, nempe dignitatem Dei graviter offensi. Ergo est simpliciter infinita. *R.* neg. ant. Nam Dei graviter offensi dignitas, cognita imperfectè tantùm & inadæquatè, & eò imperfectiùs, ac inadæquatiùs, quò excellentior est, est quidem mensura superioris cujusdam ordinis; at non est mensura infinita, sed finita simpliciter in eo ordine. Unde peccato mortali nec tribuit, nec tribuere potest, nisi malitiam simpliciter finitam in eo superiori ordine, in quo illud constituit.

Obj. 2. Quælibet gravis offensa Dei superat infinitis gradibus quamlibet gravem offensam creaturæ: nam inter gravem quamlibet offensam creaturæ, & quamlibet gravem offensam Dei, possibiles sunt offensæ creaturarum graviores & graviores in infinitum, quarum nulla pertingere potest ad malitiam gravis offensæ Dei. Ergo quælibet gravis offensa Dei est infinita simpliciter in ratione mali. *R.* neg. ant. Nam quælibet gravis offensa Dei quamlibet gravem offensam creaturæ superat quidem infinito intervallo, ut patet ex probatione; at non superat infinitis gradibus, etiam virtualiter tantùm distinctis, nec infinito intervallo superat illam divisibiliter, seu per gradus virtualiter divisibiles, sed indivisibiliter, per quandam scilicet quasi excellentiam, quam habet in ratione mali. Sicut Angelus v. g. muscam superat infinito intervallo, non infinitis gradibus, nec superat divisibiliter, seu per gradus perfectionis plures & plures in infinitum, virtualiter divisibiles, sed indivisibiliter per quandam perfectionis excellentiam, in se quidem simpliciter finitam, sed simul superioris cujusdam ordinis, ad quem non valent pertingere creaturæ aliæ possibiles, & muscæ perfectiores ac perfectiores in infinitum.

Obj. 3. Quilibet actus Christi meritorius, quamvis in se finitus, accipiebat valorem simpliciter infinitum à persona Christi, quia est persona infinitæ simpliciter excellentiæ. Ergo pariter peccatum mortale, quamvis in se finitum, accipit malitiam simpliciter infinitam à persona quæ graviter offenditur; cùm sit persona infinitæ simpliciter excellentiæ. *R.* in hoc argumen-

to

to malè comparari vim meritoriam actionum Christi cum malitia peccati mortalis: ad summum enim comparari potest bonitas actionum Christi cum malitia peccati: quæ comparatio nobis non nocet, sed magis illustrat doctrinam nostram. Nam sicut actiones Christi, quamvis sint actiones personæ infinitæ simpliciter excellentiæ, habent tamen bonitatem finitam; ita peccatum mortale, licèt sit gravis offensa personæ infinitæ simpliciter excellentiæ, habet tamen malitiam simpliciter finitam.

Obj. 4. Peccatum mortale repugnat perfectionibus divinis numero infinitis. Item homo, quantum in se est, destruit Deum, constituendo finem suum ultimum in creatura. Item peccatum mortale est omnibus aliis malis possibilibus detestabilius, & obligatio illius vitandi est infinita. Item quò majora ab aliquo beneficia accepta sunt, vel sperantur, eò gravior est ejus offensa: Sed beneficia, quæ à Deo accepta sunt, vel sperantur, sunt infinita. Item peccatum mortale infert Deo damnum infinitum: nam aufert honorem ejus, qui est infinitus. Item si peccatum mortale non habet malitiam simpliciter infinitam, finitè tantùm excedit peccatum veniale, & ita non potest mereri pœnam æternam.

R. ad 1. peccatum mortale, si repugnat omnibus perfectionibus divinis, repugnare cognitis imperfectè tantùm & inadæquatè, atque eò imperfectiùs & inadæquatiùs, quò plures sunt & majores; ac proinde peccatum mortale ex eo, quòd repugnet omnibus perfectionibus divinis, habere non posse malitiam simpliciter infinitam.

R. ad 2. hominem sive formaliter sive interpretativè constituendo finem suum ultimum in creatura, non destruere Deum, quantum in se est, sed solùm illum contemnere, & quidem finitè.

R. ad 3. ad hoc ut peccatum mortale sit detestabilius omnibus aliis malis possibilibus, satis esse, quòd sit in superiori quodam ordine ad illa, ac proinde quòd sit infinitum secundùm quid & virtualiter. Homo autem habet obligationem vitandi peccatum mortale infinitam tantùm secundùm quid & virtualiter, seu obligationem superioris cujusdam ordinis, omnem aliam obligationem possibilem, non divisibiliter, sed indivisibiliter excedentem. Unde nulla alia obligatio possibilis potest illam adæquare, nedum illi prævalere.

R. ad 4. oeneficia omnia, quæ homo accipit, vel sperat à Deo, esse simpliter finita, & aliqua secundùm quid & virtualiter infinita.

R. ad 5. damnum, propriè loquendo, non posse Deo inferri, quia Deus propriè loquendo damnum pati non potest; & honorem extrinsecum, qui Deo tollitur per peccatum, esse finitum simpliciter.

R. ad 6. peccatum mortale quamvis non habeat malitiam simpliciter infinitam, infinito tamen intervallo, non quidem divisibiliter, sed indivisibiliter superare peccatum veniale, cujus malitia, etiamsi in infinitum crescat, non potest pertingere ad malitiam peccati mortalis. Mirùm igitur non est, quòd peccatum veniale nec pœnam æternam, nec privationem gratiæ mereri possit, sicut utramque meretur peccatum mortale, cujus malitia quantumvis in se finita, infinitè tamen semper excedit malitiam peccati venialis, quantumcumque supponatur crescere.

Obj. 5. Quælibet gravis offensa Dei est infinitè vituperabilis & punibilis. Ergo quælibet gravis offensa Dei habet malitiam simpliciter infinitam. *R.* dist. ant. Quælibet gravis offensa Dei est vituperabilis & punibilis infinitè secundùm quid & virtualiter, C. ant. Infinitè simpliciter. N. ant. & conseq. Itaque quælibet gravis offensa Dei habet vituperabilitatem & punibilitatem infinitam secundùm quid virtualiter, quatenùs vituperabilitas & punibilitas ejus est in superiori quodam odine, ad quem pertingere non possunt vituperabilitas & punibilitas gravium offensarum contra creaturas, aut etiam venialium offensarum contra Deum, etiamsi in infinitum crescant. Ratio est, quia imputabilitas cujuslibet gravis offensæ Dei ad vituperium & pœnam, est in eodem ordine, in quo est malitia gravis offensæ Dei; proindeque sicut quælibet gravis offensa Dei est in superiori ordine, ad quem pertingere non possunt graves offensæ contra creaturas, aut etiam veniales offensæ contra Deum, etiamsi in infinitum crescant; ita imputabilitas ad vituperium & pœnam cujuslibet gravis offensæ Dei est in superiori ordine, ad quem pertingere non potest imputabilitas ad vituperium & pœnam gravium offensarum contra creaturas, aut etiam venialium contra Deum, etiamsi crescat in infinitum.

Item sicut quælibet gravis offensa Dei, non quidem divisibiliter, sed indivisibiliter superat malitiam gravium offensarum contra creaturas, aut etiam venialium contra Deum, plurium & plurium, & majorum ac majorum in infinitum; ita imputabilitas ad vituperium & pœnam cujuslibet gravis offensæ Dei, non quidem divisibiliter, sed indivisibiliter superat imputabilitatem ad vituperium & pœnam gravium offensarum contra creaturas, aut etiam venialium contra Deum, plurium ac plurium, & majorum ac majorum in infinitum. Est igitur infinita secundùm quid & virtualiter, quatenùs est in eodem illo ordine, in quo est Dei offensa gravis, cujus est imputabilitas.

Sicut autem quælibet gravis offensa Dei in ratione offensæ & contemptus Dei finita est simpliciter, quia nulla est, quæ in hac ratione non habeat terminum extrinsecum, cùm nulla sit assignabilis, quæ in hac ratione non possit ab alia superari; ita quælibet in ratione imputabilis ad vituperium & pœnam simpliciter finita est, quia nulla est, quæ in ratione imputabilis non habeat terminum extrinsecum; cùm nulla sit assignabilis, quæ in ratione imputabilis ab alia superari non possit.

Et verò in qualibet gravi offensa Dei imputabilitas ad vituperium & pœnam commensuratur rationi offensæ. Nam offensa ad vituperium & pœnam imputabilis est, quia est offensa, & in tali ordine imputabilis est, quia est offensa talis ordinis. Ergo sicut in superiori illo ordine, in quo est gravis offensa Dei, gravitas offensæ potest esse major vel minor, & nulla tanta esse potest, ut non possit ipsa aut alia esse major; ita in eodem illo ordine imputabilitas ad vituperium & pœnam potest esse major vel minor, & nulla tanta esse potest, ut ipsa vel alia major esse non possit. Nulla igitur esse potest gravis offensa Dei, quæ non habeat finitam simpliciter imputabilitatem ad vituperium & pœnam, seu, quod idem est, quæ non habeat finitam simpliciter vituperabilitatem & punibilitatem; & ita nulla esse potest gravis offensa Dei, quæ vituperationem & pœnam simpliciter finitam mereatur.

Dices. Ex natura rei quælibet gravis offensa meretur pœnam commensuratam dignitati personæ graviter offensæ; ita ut dignitas personæ graviter offensæ sit mensura pœnæ debitæ actui, quo graviter offensa est. Ergo cùm dignitas Dei sit infinitæ simpliciter excellentiæ, quælibet gravis offensa Dei meretur pœnam simpliciter infinitam. *R.* dist. ant. Ex natura rei quælibet gravis offensa meretur, &c. si dignitas personæ graviter offensæ perfectè & adæquatè cognoscitur, C. ant. tunc enim dignitas personæ graviter offensæ se totam objectivè refundit in malitiam offensæ, & consequenter in ejus imputabilitatem ad vituperium & pœnam, proindeque secundùm totam suam excellentiam utriusque mensura est. Si dignitas personæ graviter offensæ imperfectè tantùm & inadæquatè, & eò imperfectiùs ac inadæquatiùs, quò major est ejus excellentia, N. ant. tunc enim dignitas personæ graviter offensæ non se refundit objectivè secundùm totam suam excellentiam in imputabilitatem actus, quo graviter offenditur, sicut nec in malitiam offensæ & contemptus, quia in utramque non se refundit, nisi pro modo cognitionis, qua imperfectè tantùm & inadæquatè cognoscitur; & ita non est utriusque mensura secundùm suam excellentiam, nisi ut modificatam & tempe-

ratam per modum illum cognoscendi imperfectum & inadæquatum.

Itaque nego conseq. Nam dignitas Dei graviter offensi per peccatum mortale, non cognoscitur nisi imperfectè & inadæquatè ab homine mortaliter peccante; unde non infinitè sed finitè tantùm sese objectivè refundit in imputabilitatem, sicut & in malitiam offensæ; & ita peccatum mortale mereri non potest pœnam adæquatam ejus excellentiæ, nec proinde simpliciter infinitam.

Nota. Dignitas Dei graviter offensi, perfectè & adæquatè cognita secundùm totam suam excellentiam, sese objectivè refunderet in malitiam gravis offensæ, & imputabilitatem illius, & ita esset utraque simpliciter infinita, quia utraque haberet mensuram sui simpliciter infinitam. At dignitas Dei graviter offensi, cognita tantùm imperfectè & inadæquatè, atque eò imperfectiùs & inadæquatiùs, quò excellentior est, in malitiam gravis offensæ & ejus imputabilitatem non se refundit objectivè, nisi pro modullo illo, quo cognoscitur, & quo quasi modificatur & temperatur. Unde licèt propter infinitam simpliciter excellentiam suam sit mensura superioris ordinis, est tamen simpliciter finita in illo ordine, & ita malitiæ offensæ & ejus imputabilitati non potest objectivè tribuere, nisi ut sint secundùm quid & virtualiter infinitæ, utramque in superiori quodam ordine constituendo, in quo utraque simpliciter finita sit; proindeque non potest objectivè tribuere peccato mortali, nisi vim merendi pœnam superioris ordinis, hoc est, pœnam excedentem pœnas gravium offensarum contra creaturas, aut levium contra Deum, etiam in infinitum crescentes; excedentem, inquam, non per plures & plures in infinitum gradus acerbitatis, sed per quandam sui in ratione pœnæ excellentiam, in suo ordine simpliciter finitam, & per ejusdem ordinis majores superabilem.

Dices. Quælibet gravis offensa Dei meretur pœnam magnam relatè ad dignitatem Dei. At sola pœna simpliciter infinita magna est relatè ad dignitatem Dei. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Quælibet gravis offensa Dei meretur pœnam magnam relatè ad dignitatem Dei simpliciter & absolutè sumptam, N. maj. Sumptam secundùm quid, & cum addito diminuente, hoc est, relatè ad dignitatem Dei, ut cognitam cognitione imperfecta & inadæquata, imò & infinitè distante ab ejus excellentia, C. maj. At pœna simpliciter finita potest esse magna etiam relatè ad dignitatem Dei sic sumptam, modò sit superioris cujusdam ordinis, qualis est pœna damni & sensus, æternùm duratura. Unde neg. conseq.

Dices. Quælibet actiones Christi meritoriæ accipiebant à dignitate Verbi infinitam simpliciter æstimabilitatem, & vim meritoriam. Ergo quælibet gravis offensa Dei accipit à dignitate Dei graviter offensi vim demeritoriam infinitam simpliciter, seu, quod idem est, vim meritoriam pœnæ simpliciter infinitæ. *R.* neg. conseq. Ratio disparitatis est, quia dignitas infinita Verbi sese totam refundebat moraliter in actiones humanitatis ejus: unde eas infinitè simpliciter dignificabat. Non enim moraliter sese refundebat in illas medio aliquo, à quo modificaretur & temperaretur moralis ejus activitas, sed media sola unione hypostatica, qua fiebat ut humanitas Christi esset natura Verbi, & consequenter ut actiones humanitatis Christi essent actiones Verbi. Non poterant autem actiones humanitatis Christi esse actiones Verbi, quin hoc ipso in æstimatione morali haberent infinitam simpliciter æstimabilitatem, & vim meritoriam. At dignitas Dei graviter offensi non se refundit in actum, quo graviter offenditur, nisi per modum objecti cogniti imperfectè & inadæquatè, imò eò imperfectiùs & inadæquatiùs, quò major est: unde non se refundit secundùm totam suam excellentiam, vel, si vis, non se refundit secundùm suam excellentiam, nisi ut modificatam & temperatam per modum, quo imperfectè & inadæquatè cognoscitur; & ita non refundit se infinitè, nisi secundùm quid & virtualiter. Et verò eo tantùm casu sese secundùm totam sua excellentiam, ac proinde infinitè simpliciter refunderet in gravem Dei offensam, quo perfectè & adæquatè cognosceretur. Unde sola gravis offensa Dei, perfectè & adæquatè cogniti, posset habere & haberet malitiam simpliciter infinitam, & consequenter infinitam simpliciter vituperabilitatem & punibilitatem.

Dices. Quælibet gravis offensa Dei meretur pœnam magnam relatè ad viliratem respectivam hominis mortaliter peccantis. Ergo meretur pœnam simpliciter infinitam: cùm vilitas hominis respectiva sit simpliciter infinita, quia tanta est, quanta dignitas Dei, cui opponitur, & quæ ipsius mensura est. Ergo quælibet gravis offensa Dei accipit vim demerendi simpliciter infinitam saltem à vilitate respectiva hominis: sicut quælibet actiones Christi meritoriæ accipiebant vim simpliciter infinitam merendi à dignitate Verbi, quia merebantur præmium magnum relatè ad dignitatem Verbi, quæ simpliciter infinita est.

R. neg. conseq. Ratio negandi est, quia hoc ipso quòd vilitas illa hominis non absoluta est, sed respectiva, magnitudinis pœnæ, quæ gravi offensæ Dei debetur, mensuram, non seorsim à dignitate Dei graviter offensi, sed simul indivisibiliter cum illa constituit, & quidem ut imperfectè tantùm & inadæquatè cognita; proindeque quamlibet gravem offensam Dei mereri pœnam magnam relatè ad vilitatem respectivam hominis, in re nihil aliud est, quàm eam mereri pœnam magnam relatè ad dignitatem Dei non simpliciter & absolutè sumptam, sed ut modificatam & temperatam per modum illum, quo imperfectè & inadæquatè cognoscitur.

Declaratur amplius. Quia vilitas illa respectiva, simpliciter infinita, quæ homini attribuitur, vel chymera est, vel aliquid positivum in homine moraliter tantùm, seu denominatio physicè extrinseca homini, ac proinde ei moraliter tantùm intrinseca, resultans ex infinita simpliciter dignitate, qua Deus eminet homini: ita ut homo in æstimatione morali eatenùs sit infinitè simpliciter vilis respectivè ad Deum, quatenùs Deus infinitè simpliciter excellit homini.

Et verò vilitatem illam respectivam, simpliciter infinitam, si habet homo, vel habet à gradu entis, quem obtinet, vel à carentia illuminationis in omni genere perfectionis, vel denique ab infinita simpliciter excellentia Dei. Non primum. Nam ab illo gradu non vilitatem, sed dignitatem accipit, qua ipse pluribus & pluribus in infinitum entibus indivisibiliter eminet. Non secundum: quia ab illa carentia habet tantùm negationem dignitatis simpliciter infinitæ. Superest igitur ut illam habeat moraliter ab infinita simpliciter excellentia illa, qua Deus pluribus & pluribus, ac perfectioribus in infinitum entibus divisibiliter, seu per plures & plures in infinitum gradus virtualiter divisibiles eminet, & quacum cujusliber creaturæ excellentia comparata, in æstimatione morali infinitè simpliciter vilis est. Hominem igitur esse infinitè simpliciter vilem respectivè ad Deum, in re nihil aliud est, quàm Deum infinitè simpliciter excellere homini; proindeque quamliber gravem Dei offensam mereri pœnam magnam relatè ad vilitatem respectivam hominis, in re nihil aliud est, quàm eam mereri pœnam magnam relatè ad excellentiam seu dignitatem Dei.

Nulla igitur est paritas sumpta ex actionibus Christi, & persona Verbi illas dignificante. Nam dignitas Verbi est aliquid reale intrinsecum Verbo, per se infinitè simpliciter dignificativum actionum naturæ, cujus Verbum suppositum est. Nec obesse potest, quòd actiones illæ sint totidem obsequia, exhibita à Christo Patri æterno, cujus dignitas pariter infinita est simpliciter. Dignitas enim personæ remunerantis non minuit æstimabilitatem & valorem obsequiorum exhibitorum præsertim à persona æqualis excellentiæ: nam tunc potiùs valet ad augendum utrumque; quia tunc persona remunerans in remuneran-

merando rationem habere debet non solùm dignitatis personæ remunerandæ, sed etiam propriæ. Unde quælibet obsequia à Christo Patri exhibita, merebantur præmium magnum relatè ad dignitatem Verbi & Patris æterni, proindeque præmium in ratione præmii simpliciter infinitum: cùm nihil finitum posset esse magnum in ratione præmii secundùm moralem æstimationem relatè ad Deum præmiantem Deum, hoc est, relatè ad personam infinitæ simpliciter excellentiæ præmiantis, & personæ infinitæ quoque dignitatis præmiandæ.

DISPUTATIO III.

De peccatis ignorantiæ & omissionis.

ARTICULUS I.

Utrùm dentur peccata ignorantiæ?

Nota. Triplex distinguenda est ignorantia, invincibilis scilicet, quæ est eorum, quæ quis non potest scire, adhibita morali diligentia; ignorantia affectata, & directè volita, quæ est eorum, quæ quis tenetur scire, sed non vult, ut liberiùs peccet; & ignorantia non affectata, & indirectè tantùm volita, quæ est eorum, quæ quis scire tenetur, sed negligit. Quæ negligentia potest esse gravis, vel levis. Unde ignorantia non affectata dividitur in supinam & non supinam, prout est ex ignorantia gravi, vel levi. Ignorantia invincibilis excusat totam culpam: unde ea, quæ ex illa malè fiunt, non sunt peccata, nisi materialiter, & ita dici non possunt peccata ignorantiæ. Ignorantia affectata non modò non excusat culpam, sed potiùs eam auget; & quia æquiparatur certæ scientiæ, ea quæ ex illa malè fiunt, potiùs dicenda sunt peccata malitiæ, quàm peccata ignorantiæ. Ignorantia non affectata non excusat quidem culpam, sed eam minuit, quia minuit voluntarium: unde communiter dicitur à Theologis non excusare à toto, sed solùm à tanto: non quòd peccatum, quod esset mortale, si cognosceretur ejus malitia, fiat veniale propter quamlibet ignoratiam non affectatam: nam ignorantia non affectata, graviter culpabilis, non excusat peccatum mortale; sed quia qui malè agit ex ignorantia non affectata, minùs afficitur ad malum, quàm qui peccat ex certa scientia, aut ex ignorantia affectata; & ita peccat minùs, sive mortaliter, sive venialiter tantùm peccet. Itaque ea, quæ malè fiunt ex ignorantia non affectata, sunt peccata. Quòd si graviter prohibita sunt, & fiunt ex ignorantia supina, sunt peccata mortalia; si verò non sunt graviter prohibita, aut non fiunt ex ignorantia supina, sunt peccata venialia tantùm. Hæc autem peccata, sive mortalia sint, sive venialia, sunt ea peccata ignorantiæ, de quibus hìc agitur, & de quibus hìc quæritur, utrùm dentur. Quod perinde est, ac quæratur, utrùm homines propter ignorantiam, etiam indirectè tantùm volitam in negligentia addiscendi, peccent aliquando, sive venialiter, sive etiam mortaliter, malum aliquod faciendo absque omni scrupulo vel dubio circa malitiam ejus; imò cum persuasione non solùm quòd non malè, sed etiam quòd benè fiat.

RESPONSIO.

Dantur peccata ignorantiæ.

Prob. 1. ex Script. Nam 1. Levitici c. 5. dicitur: *Anima, si peccaverit per ignorantiam ... offeret arietem immaculatum de gregibus sacerdoti juxta mensuram æstimationemque peccati: qui orabit pro eo, quod nesciens fecerit, & dimittetur ei, quia per errorem deliquit in Dominum.* Et Numer. c. 15. *Quòd si anima una nesciens peccaverit, offeret capram anniculam pro peccato suo, & deprecabitur pro ea sacerdos, quòd insciа peccaverit coram Domino.* Ex quibus locis apparet, in veteri lege instituta fuisse sacrificia ad expianda ea, quæ malè fiebant ex ignorantia non affectata, & quæ proinde erant peccata: nam si non fuissent peccata, profectò non indiguissent expiatione.

2. Psal. 24. David sic Deum orabat: *Delicta juventutis meæ, & ignorantia meas ne memineris.* Petebat igitur veniam non solùm eorum, quæ malè fecerat ex certa scientia, sed etiam eorum, quæ malè fecerat ex ignorantia, orta tantùm ex addiscendi negligentia, ut rectè interpretatur Synodus Palæstina. Putabat igitur ea, quæ malè fiunt ex tali ignorantia, imputabilia esse ad culpam & pœnam. Item Luc. c. 12. Christus dicit: *Servus ... qui non cognovit* (voluntatem domini sui) *& fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Servus itaque agens contra voluntatem domini sui ex ignorantia indirectè volita in addiscendi negligentia, facit tamen digna plagis, & meritò vapulabit, quamvis minùs, quàm qui contra voluntatem domini sui egerit ex certa scientia.

Item Apostolus 1. ad Timoth. c. 1. sic ait: *Blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus. Sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* Apostolus igitur, antequam ad fidem converteretur, gravissimè peccabat persequendo Ecclesiam, licèt hoc faceret ex ignorantia, & hoc faciendo arbitraretur se obsequium præstare Deo: sed quia hoc non faciebat ex ignorantia affectata, sicut Scribæ & Pharisæi, qui Dominum crucifixerant, consecutus est Dei misericordiam, qua tamen non indiguisset, si negligentia addiscendi, vel persuasio illa, ex qua agebat, eum à culpa excusasset. Unde S. Fulgent. qui ad probanda ignorantiæ peccata textus hoc secundo num. allegatos citat lib. 1. de remiss. peccat. c. 13. sic rectè ex verbis Apostoli concludit: *Ne quis ergo sibi de ignorantia blandiatur, attendendus est Apostoli sermo, qui se ignorantia quidem defeciſſe pronunciat, sed tamen se peccasse non negat;* imò expressè fatetur se peccasse, & quidem gravissimè.

3. Idem Apostolus 1. Cor. c. 4. dicit: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Nullius peccati sibi conscius erat Apostolus, quia nihil agebat, nisi ex firma persuasione, quòd licitè aut rectè ageret, attamen non idcircò putabat immunem se esse ab omni culpa: quia licèt certus esset se non habere peccata malitiæ, at certus non erat se non habere peccata ignorantiæ. Sic interpretatur Apostolum S. Chrysost. homil. in 1. ad Cor. c. 4. *Quamnam,* inquit, *ob causam, si sibi nihil fuit conscius, non fuit justificatus? Quoniam contingebat, ut ab ipso quædam peccata essent admissa, neque tamen sciret esse peccata. Hinc considera & reputa, quam erit exactum & accuratum futurum judicium.* Et S. Basilius in Const. Monast. c. 2. *Cum in multis rebus offendamus omnes, majorem tamen offensarum partem ne intelligimus quidem. Idcircò Apostolus dicebat: Nihil mihi conscius sum, sed in hoc justificatus non sum. Quod idem est ac si diceret: Multa delicta committo, quæ committere me non intelligo.*

Prob. 2. authoritate Synodi Palestinæ, quæ Diospoli celebrata est, & hanc Pelagii propositionem damnavit: *Oblivio & ignorantia non subjacent peccato: quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundùm necessitatem.* Qua propositione docebat Pelagius, ea quæ malè fiunt ex ignorantia, vel inadvertentia non affectata, nec expressè volita, non esse imputabilia ad culpam & pœnam, quia non ex imperio voluntatis, sed ex infirmitate, ut ipse ajebat, humanæ conditioni connaturali eveniunt: unde negabat dari peccata ignorantiæ. Hæc autem doctrina jure merito damnata est, cùm dari ignorantiæ peccata, pluribus locis apertè doceant Scripturæ, & præter ignorantiam affectatam alia detur etiam culpabilis, utpotè voluntaria in negligentia addiscendi, nec aliunde addiscendi difficultas justam præbeat excusationis causam, cùm sit justa peccati saltem originalis pœna.

Prob. 3. authoritate S. Augustini pluribus locis. Nam lib. 1. de pecc. mer. & remiss. c. 36. sic loquitur: *An nullum est ignorantiæ malum, & ideò nec purgandum? Et quid agit illa vox, Delicta juventutis & igno-*

rantiæ meæ ne memineris? Etsi enim damnabiliora peccata sunt, quæ ab scientibus committuntur; tamen si ignorantia peccata nulla essent, hoc non legeremus, quod commemoravit: Delicta juventutis, &c. Et lib.6. contra Julianum c.16. *Nunquid caret* (homo baptizatus) *ignorantiæ malo, per quod à nescientibus innumerabilia perpetrantur mala?* Et epist.154. *Si quis bonum putaverit esse, quod malum est, & fecerit hoc putando, utique peccat, & ea sunt omnia peccata ignorantiæ, quando quisque benè fieri putat, quod malè fit.* Quid clarius & expressius dici potest? Juxta S. Doctorem, si quis, quod malum est, bonum esse judicaverit etiam firmiter, sed ex ignorantia culpabili, quamvis indirectè tantùm volita in negligentia addiscendi, & fecerit illud, faciendo peccat ignorantiæ peccato. Peccatum enim ignorantiæ est, quoties aliquid malè fit ex firma, quòd benè fiat, persuasione, sed quam non habemus, nisi propter culpabilem, qua laboramus, ignorantiam; sive quam non habemus, nisi quia negligimus aut negleximus addiscere ea quæ possumus & tenemur scire.

*Prob.*4. authoritate S. Hieronymi lib.1. contra Pelagianos, ubi refert eorum querelam adversùs Catholicos sub persona Critobuli his verbis: *Rogo quæ ista justitia, ut in peccato tenear erroris, cujus reatum non habet conscientia? Nescio me peccasse, & ejus rei, quam nescio, pœnas luo? Et quid plus faciam, si sponte peccavero?* Negabant igitur Pelagiani peccata ignorantiæ, asserebant verò Catholici. Hanc autem Pelagianorum querelam refellit hoc loco Hieronymus, varios Scripturæ textus allegando, unum ex cap.21. Exodi, alterum ex cap.5. Levitici, tertium ex Proverbiis. *In Proverbiis*, inquit, *legimus: Est via, quæ videtur recta esse apud homines, & novissima ejus veniunt in profundum inferni. Ecce & hic manifestè ignorantia condemnatur, cùm aliud putat homo, & sub specie veritatis ad inferna delabitur.* Certè si homo delabi potest ad inferna sub specie veritatis, & cùm aliud putat, hoc est, cùm putat se benè agere, quando malè agit; manifestum est hominem peccare posse etiam graviter in aliquo, quod malè agit, etiamsi illud agat cum firma persuasione quòd non malè, sed benè illud agat, si nimirùm hæc persuasio fundetur in ignorantia graviter culpabili.

*Prob.*5. authoritate S. Bernardi epist.77. ad Hugonem à S. Victore, in qua negantem aliquem dari posse peccata ignorantiæ, impugnat his verbis: *Si peccatum ignorantiæ nullum est, non ergo peccavit Saulus, quod persecutus est Ecclesiam Dei, quoniam quidem ignorans hæc fecit, manens in incredulitate. Bene itaque faciebat, quòd erat blasphemus, & persecutor, & contumeliosus, quod erat spirans minarum & cædis in discipulos Domini, in hoc ipso quippe abundanter æmulator existens paternarum suarum traditionum. Non ergo debuit dicere: Misericordiam consecutus sum, sed, mercedem recepi, quippe quem ignorantia à peccato reddebat immunem, insuper & æmulatio remunerabilem judicabat. Si, inquam, ignorantia nunquam peccatur; quid ergo causamur adversus occisores Apostolorum, quando quidem non solùm malum esse nescierunt interficere illos, sed insuper quoque id faciendo arbitrati sunt obsequium se præstare Deo .... Numquid non ex his satis apparet, in quantis jaceat ignorantiæ tenebris, qui ignorat peccari posse interdum per ignorantiam?* Interdùm igitur, ut luculenter probat S. Bernardus, aliqui peccant, & quidem gravissimè, etsi, nesciant se peccare, imò è contra arbitrentur se non peccare, se aliquid Deo gratum facere.

*Prob.*6. ratione. Qui ponit deliberatè actum aliquem malum, sed cujus malitiam ignorat, propter negligentiam addiscendi ea quæ potest & tenetur scire, à peccato excusari non potest, etiamsi actum illum ponat absque omni dubio vel scrupulo de ejus malitia, imò etiamsi actum illum ponat cum firma persuasione de ejus bonitate, atque ita ponendo illum, nec advertat, nec advertere possit ad ejus malitiam. Sed hoc est peccare peccato ignorantiæ. Ergo, &c. Minor patet. *Prob. maj.* Nam si excusari potest à peccato, vel quia actus quem ponit, non est actus humanus. At hoc non: nam, ut supponitur, deliberatè agit: omnis autem actio deliberata est actio humana. Vel quia ignorat malitiam actus quem ponit. At hoc non: culpabilis enim ignorantia excusare non potest; alioqui melior esset conditio negligentis addiscere ea quæ potest & tenetur scire, quàm adhibentis debitam ad ea addiscenda diligentiam: quod est absurdum. Vel quia firmam, quamvis falsam, habet persuasionem de bonitate actus quem ponit. At hoc non: nam hæc persuasio est error culpabilis, quia est effectus culpabilis ignorantiæ, proindeque ad excusandum valere non potest. Vel denique quia nequidem potest hìc & nunc advertere ad malitiam actus quem ponit. At hoc non: nam hæc impotentia est effectus culpabilis ignorantiæ. Unde si quis potest à peccato excusari propter hanc impotentiam, excusabitur re ipsa propter culpabilem ignorantiam. Uno verbo, hæc impotentia non est naturalis, sed voluntaria, proindeque justam excusationis causam præbere non potest. Ergo qui deliberatè ponit, &c.

Obj. Omne peccatum essentialiter voluntarium est in se. Nam, ut ait S. Augustinus, peccatum usque adeò voluntarium malum est, ut non sit peccatum, si non sit voluntarium. Sed id quod malè fit ab eo, qui nescit malum esse, imò qui putat bonum esse quod facit, non est voluntarium in se; nihil enim in se volitum, nisi præcognitum. Ergo non est peccatum, consequenter nec dantur nec dari possunt peccata ignorantiæ. *R.* dist. maj. Omne peccatum essentialiter voluntarium est in se, quantùm ad substantiam actus, C. maj. Quantùm ad circumstantiam malitiæ actus, N. maj. & dist min. Sed id, quod malè fit, &c. non est voluntarium in se, formaliter scilicet, quantùm ad circumstantiam malitiæ actus, C. min. Quantùm ad substantiam actus, N. min. & conseq.

Itaque omne peccatum essentialiter voluntarium est in se saltem quantùm ad substantiam actus, vel quasi actus, quia omne peccatum essentialiter est actus, vel quasi actus humanus, & consequenter vel actio deliberata, vel deliberata omissio actionis: nemo enim peccat aut peccare potest, nisi ex prævia cognitione intellectuali liberè ponendo actum prohibitum, aut omittendo actum præceptum. Unde nec peccant nec peccare possunt infantes, amentes, dormientes, & quicumque alii, qui nullum rationis suæ usum habent, & consequenter non possunt deliberatè agere vel omittere, ac proinde nec habere actus aut quasi actus humanos. Hinc actu non peccant ebrii, in ebrietate turpe aliquid faciendo, quando scilicet eorum ratio penitùs vino obruta est, licèt anteà graviter peccaverint, sese exponendo morali periculo in ebrietate turpia perpetrandi. Dixi autem, quando eorum ratio vino penitùs obruta est: nam quandiu in ebrietate semi-plenum rationis usum retinent, puto eos actu peccare graviter turpia perpetrando, quia tunc humano modo agunt, quamvis imperfectè; & quòd expeditum rationis usum non habeant, cùm sua gravi culpa non habeant, non potest illos excusare; ita ut peccatum, quod aliàs esset mortale, propter impeditum ex parte usum rationis, fiat veniale; præsertim si præviderunt, aut prævidere potuerunt, quid probabiliter facturi essent in ebrietate.

Peccatum igitur nullum esse potest, nisi voluntarium sit in se, quantùm ad substantiam actus. At minimè requiritur ut sit etiam voluntarium in se, quantùm ad circumstantiam malitiæ. Nam qui deliberatè ponit aliquem actum malum, ex culpabili ignorantia putans non malum, sed bonum esse, deliberatè ponit actum, quem lex prohibet, proindeque verè peccat, quia excusari non potest ex eo, quòd non putat esse prohibitum, sed è contra putat non esse prohibitum, quia prohibitum esse scire debet; nec ignorat, nisi quia negligit aut neglexit scire quæ scire potest & tenetur. Unde perinde se habet secundùm prudentem æstimationem in ordine ad veram imputabilitatem, ac si re ipsa sciret actum suum lege prohiberi.

Unde

Unde circumstantia malitiæ & prohibitionis est illi moraliter & æquivalenter voluntaria in se in ordine ad veram, quamvis non tantam, imputabilitatem.

Hanc doctrinam tradit S. Augustinus lib. 1. retract. cap. 15. ubi sic loquitur: *Qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest, quamvis & ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit, ita nec ipsius esse potuit sine voluntate peccatum. Quæ voluntas utique, sicut definita est, animi motus fuit nullo cogente ad aliquid vel non admittendum, vel adipiscendum. Quod enim, si noluisset, non fecisset, non coactus est facere. Quia voluit, ergo fecit, etiamsi non quia voluit peccavit, nesciens peccatum esse, quod fecit: ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati. Quod tamen factum peccatum fuit. Hoc enim factum est, quod fieri non debuit.*

Itaque juxta S. Doctorem, qui peccavit nesciens se peccare, quia fecit aliquid malum, culpabiliter nesciens illud esse malum, peccavit volens simul & nolens in bono sensu. Peccavit volens, quia malum quod fecit, deliberatè fecit, & ex propria determinatione fecit. Peccavit nolens, vel potius non volens, quia malum quod fecit, nescivit esse malum, sed è contra putavit esse bonum, proindeque illius quod fecit, malitiam in se neque directè neque indirectè voluit: peccavit tamen illud faciendo, quia deliberatè & ex propria determinatione fecit, quod non facere, & malum ac prohibitum esse scire debuit. Peccatum hoc non fuit in se voluntarium voluntate peccati, quia agens neque directè neque indirectè voluit peccare; cùm neque directè neque indirectè intenderit malitiam actionis in se: at fuit in se voluntarium voluntate facti, quia agens deliberatè & ex propria determinatione fecit, quod malum & prohibitum erat, & sic fecit, ut potuerit non facere, quod ad peccandum semper requiritur; cùm omne peccatum sit essentialiter actio vel actionis omissio deliberata & libera; & sufficit in eo, qui nonnisi culpabiliter ignorat malum & prohibitum esse illud quod facit. Ex his

Resp. Adhuc ad obj. dist. maj. Sic juxta modum loquendi S. Doctoris, omne peccatum est essentialiter in se voluntarium, seu volitum voluntate facti, C. maj. Nam peccatum est essentialiter actus vel quasi actus humanus, & consequenter actus vel quasi actus deliberatus & liber. Omne peccatum est essentialiter in se voluntarium, seu volitum voluntate peccati, N. maj. Nam ut quis peccet, necessarium non est, ut vel directè, vel saltem indirectè velit peccare, sive, quod idem est, ut vel directè, vel saltem indirectè intendat malitiam actionis, aut omissionis malæ & prohibitæ; sed sufficit, si deliberatè agat, quod omittere, vel omittat quod agere debet, nonnisi culpabiliter ignorans prohibitum esse quod agit, aut præceptum esse quod omittit, quantumvis agat aut omittat cum firma persuasione, quòd non malè, sed benè agat aut omittat. Ad min. autem dico, id quod malè fit ab eo, qui non putat malum esse, imò qui putat bonum esse quod facit, in se voluntarium seu volitum esse, non quidem voluntate peccati, sed voluntate facti: quod ad peccatum sufficit in eo, qui nonnisi ex errore culpabili putat non malum, sed bonum esse quod facit.

Dices. S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio c. 19. dicit *peccatum, quod proprie vocatur peccatum, libera voluntate, & ab sciente committi. Resp.* Hunc textum non esse ad rem. Nam ibi S. Doctor loquitur de peccato Adami, quod opponit iis, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili, & quæ dicit non esse peccata, nisi impropriè, in quantum scilicet sunt effectus peccati illius, quod fuit propriè peccatum, quia ab Adamo non solùm liberè, sed etiam scienter commissum fuit: *Illud quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideò dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia: nam sicut linguam dicimus non solum membrum quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud quod hujus membri motum consequitur, ideſt, formam tenoremque verborum ..... sic non solum peccatum illud dicimus, quod proprie vocatur peccatum; libera enim voluntate, & ab sciente committitur; sed etiam illud, quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est.*

Opponit igitur S. Doctor peccatum Adami, quod liberè & scienter commissum fuit, non iis, quæ malè fiunt ex quacumque ignorantia, sed iis tantùm, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili, proindeque inculpabili; nec de iis, quæ malè fiunt ex quacumque ignorantia, sed de iis tantùm, quæ malè fiunt ex ignorantia invincibili, dicit quòd non sint peccata nisi impropriè, sive quòd eatenùs vocari possint, & sint peccata, quatenùs necessariò consequuntur de supplicio peccati illius, quod liberè & scienter à primo parente commissum fuit, & quod proinde fuit peccatum propriè; non quòd ad peccatum propriè dictum requiratur, ut fiat à sciente malitiam actionis, sed quòd quidquid malè fit liberè & à sciente malitiam actionis, sit peccatum propriè dictum.

Nota. Aliud est, illud omne esse peccatum propriè, quod propria voluntate & ab sciente committitur; & aliud, nihil esse peccatum propriè, nisi quod propria voluntate & ab sciente committitur. Primum dicit S. Augustinus, non secundum: alioquin excusaret à peccato propriè dicto ignorantiam vincibilem, & ea omnia quæ malè fiunt ex ignorantia vincibili. Quod esse falsum, manifestum est ex ipso cap. allegato, ubi sic ait S. Doctor: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quòd negligis quærere, quod ignoras: neque illud, quòd vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis. Ista tua propria peccata sunt: nulli enim hominum ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat, &c.*

ARTICULUS II.

Utrum peccatum omissionis possit esse absque omni actu voluntatis.

Responsio

Potest physicè, non moraliter.

Prob. 1. pars. Nam hoc ipso quòd aliquis non audit sacrum die festo, potens audire, & sciens se teneri ad audiendum, licèt nullum eliciat actum, quo sive directè sive indirectè nolit sacrum audire, quod certè potest absolutè; quidni enim tunc omnem circa sacri auditionem vel non auditionem, actum voluntatis posset absolutè suspendere? hoc ipso, inquam, intelligitur peccare, quia hoc ipso intelligitur transgredi præceptum ecclesiasticum de audiendo sacro.

Et verò in casu proposito, omissioni, quamvis puræ, nihil deest ad hoc, ut sit peccatum. Nam est omissio actus liberi & præcepti. Atqui omnis omissio actus liberi & præcepti, sive pura sit, sive non, est peccatum. Ergo, &c. Major patet. *Prob. min.* Quia omissio actus liberi & præcepti est omissio libera actus præcepti: sicut enim actus liberè ponitur hoc ipso, quòd ponitur cum potestate illum non ponendi; ita hoc ipso liberè non ponitur, quòd non ponitur cum potestate illum ponendi; proindeque, quod idem est, hoc ipso omissio actus libera est, quòd est omissio actus liberi, seu actus, qui potest poni. Atqui omissio libera actus præcepti peccatum est: est enim libera transgressio alicujus legis. Ergo, &c.

Simile argumentum proponi potest de actu merè interno. Nam v. gr. si quis advertat aut advertere debeat hic & nunc urgere præceptum charitatis, & omnem voluntatis actum circa Deum suspendat, hoc ipso contra charitatem peccare intelligitur: hoc ipso enim hic & nunc intelligitur omittere actum liberum & præceptum, seu liberè omittere actum præceptum.

Dices. Peccatum non potest esse sine aliquo exercitio libertatis. Atqui in casu proposito nullum est exercitium libertatis: nam in casu proposito omne

liberta-

libertatis exercitium suspenditur. Ergo in casu proposito non esset peccatum. *Resp.* dist. maj. Peccatum non potest esse sine aliquo libertatis exercitio positivo vel negativo, C. maj. Sine aliquo libertatis exercitio positivo, Subdist. Peccatum commissionis, C. maj. Peccatum omissionis, N. maj. In casu autem proposito nullum quidem exercitium est libertatis positivum, sed est negativum, seu interpretativum, hoc ipso quòd suspenditur omne exercitium positivum libertatis pro eo tempore, pro quo re ipsa libertas positivè exerceri potest: talis enim suspensio est formalissimè negativum seu interpretativum libertatis exercitium, quod sufficit ad peccatum omissionis, quod non est formaliter actus humanus, sed solùm interpretativè, & ad quod proinde non requiritur voluntarium & liberum positivum, sed sufficit interpretativum & negativum.

Dices. Si pura omissio potest esse demeritoria, potest etiam esse meritoria. Absurdum cons. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Nam 1. plura requiruntur ad merendum, quàm ad demerendum, juxta illud axioma: Bonum ex integra causa, malum verò ex quolibet defectu. 2. Homo mereri non potest, nisi agat vel omittat ex affectu supernaturali virtutis alicujus, ac proinde repugnat hominem mereri per puram omissionem.

Dices. Omissio actus externi, putà sacrum audiendi, non potest esse sine aliquo actu externo incompossibili, putà sine aliqua occupatione externa, vel existentia in loco distanti, quibuscum auditio sacri stare non potest. Ergo non potest esse sine aliquo actu interno, quo voluntas velit actum externum incompossibilem, & consequenter repugnat omissionem actus externi esse puram. *Resp.* Nego conseq. Quia ad omissionem actus externi actus externus incompossibilis non requiritur per modum actus, qui sit volitus ut causa vel occasio omittendi, sed solùm ex necessitate naturæ, quæ non potest existere sine aliqua ubicatione, & occupatione vel quasi occupatione.

Dices. S. Augustinus lib. de vera & falsa relig. c. 16. sic loquitur: *Non enim ullum peccatum committi potest, nisi dum appetuntur ea, quæ ille* (Christus) *contempsit, aut fugiuntur, quæ ille sustinuit*. Ergo nullum peccatum esse potest sine aliquo voluntatis actu, quo velimus aut nolimus aliquid prohibitum. *Resp.* neg. cons. Nam S. Augustinus sub nomine appetitus & fugæ comprehendit etiam omissiones illarum actionum. Alioqui nulla præcepta affirmativa agnoscerer; quod est falsum. Sic cùm definit peccatum, dictum, factum vel concupitum contra legem Dei, sub nomine dicti, facti vel concupiti comprehendit non dictum, non factum, non concupitum, ut jam aliàs notavimus.

Prob. 2. pars. Quia tanta est voluntatis promptitudo & activitas, tantaque naturalis ejus inclinatio ad prosecutionem boni & fugam mali, ut moraliter non possit non finere, & re ipsa, ut experientia docet, semper sinat se moveri ab aliquo ex bonis vel malis sibi propositis. Unde moraliter fieri non potest, & re ipsa nunquam fit, ut omittat absque aliquo actu, qui sit causa vel occasio omittendi. Et verò, ut experientia constat, quotiescumque omittimus actum aliquem sive externum sive internum, omittimus illum, vel quia odimus illum propter rationem mali, quæ in eo relucet, vel quia nolumus illum exercere propter exercendi difficultatem, vel quia volumus aliquid aliud cum eo incompossibile.

Quæres 1. Utrùm voluntas expressa omittendi actum præceptum, sit peccatum commissionis? *Resp.* Hanc voluntatem esse quidem physicè commissionem, at formaliter & in ratione peccati pertinere ad omissionem: quando enim liberè & scienter omittis actum præceptum, sive omittas illum expressè volendo omittere, sive omittas illum præcisè suspendendo omnem actum quo velis aut nolis omittere, perinde est in æstimatione morali in ordine ad transgressionem præcepti: expressa igitur voluntas omittendi actum præceptum simpliciter dici debet peccatum omissionis, quacum facit unum in genere moris, & unum & eandem cum illa malitiam habet per oppositionem ad legem affirmativam. Hinc satisfacit in confessione, qui dicit se omisisse sacrum, quamvis expressè voluerit omittere, nisi tamen hæc voluntas fuerit sæpiùs repetita, quia tunc est peccatum numero multiplex; aut concepta ex motivo aliquo malo, quia tunc duplex est specie peccatum.

Quæres 2. Utrùm omne opus, incompossibile cum impletione præcepti affirmativi, sit peccatum, si exerceatur eo tempore, quo præceptum implendum est.

Resp. 1. Opus incompossibile cum impletione præcepti peccatum esse, si sit causa vel occasio omissionis, seu transgressionis præcepti. Sic v. g. si quis die festo sacrum omittat, ut studeat vel ludat, studium vel lusus peccatum est. Ratio est, quia est causa vel occasio effectus mali, nempe omissionis peccaminosæ. Sed quod est causa vel occasio effectus mali, vitiatur per effectum malum, cujus est causa vel occasio: effectus enim est circumstantia causæ vel occasionis, & ita effectus malus est circumstantia mala causæ vel occasionis. Ergo, &c.

Præterea, opus incompossibile cum impletione præcepti, & quod est causa vel occasio omissionis peccaminosæ, repugnat præcepto, quod per omissionem violatur: præceptum enim positivum, hoc ipso quòd præcipit actum aliquem, simul prohibet omne opus incompossibile cum actu, quod sit causa vel occasio omissionis illius. Sed quod repugnat præcepto, peccatum est. Ergo, &c. Opus autem ejusmodi, quà tale, non aliam contrahit malitiam, quàm omissionis, quia eatenùs malum est, quatenùs repugnat præcepto affirmativo, præcipienti actum, qui culpabiliter omittitur: illam tamen augere potest, vel minuere. Nam v. gr. gravius est sacrum omittere ad ludendum, quàm ad studendum; & ad studendum, quàm ad domi orandum.

Resp. 2. Opus incompossibile cum impletione præcepti, etiamsi non sit causa vel occasio omissionis peccaminosæ, quia nimirum natura posteriùs assumitur ad voluntatem efficacem omittendi, esse nihilominùs malum & peccaminosum. Ratio est, quia præceptum positivum, præcipiens aliquem actum, hoc ipso prohibet omne opus incompossibile cum actu præcepto; prohibet, inquam, pro eo tempore, pro quo actum præcipit: nam v. gr. qui dicit: Præcipio tibi, ut cras hora septima sacrum audias; virtualiter dicit: Prohibeo tibi, ne cras hora septima studeas, vel ludas, vel deambules, vel domi maneas ad orandum, &c. Hinc si quis, postquam efficaciter statuit non audire sacrum, & manere domi, putà ad vitandum frigus, oret, peccat orando, quia orat in loco prohibito, utpotè incompossibili cum auditione sacri; & sic oratio mala est propter malam loci circumstantiam, nec talis supponi potest devotè orare, nisi supponatur Deus hominem per interiorem gratiam ad actum malum adjuvare; quod est absurdum.

Quæres. Utrùm peccet is qui scienter, aut nonnisi cum ignorantia vel inadvertentia culpabili, ponit causam futuræ omissionis. *Resp.* Illum peccare, quia tunc liberè ponit causam omissionis, quam proinde vult interpretativè saltem: quod sufficit ad contrahendam malitiam omissionis; quamvis fortasse peccatum ejus non possit dici simpliciter peccatum omissionis, cujus tamen jam totam habet malitiam, quia peccatum omissionis simpliciter est complexum ex ejus malitia & ipsa omissione, quæ nondum est, eo scil. modo quo esse potest: non enim omissio est eo modo quo esse potest, nisi pro eo tempore, pro quo præceptum affirmativum urget, & actus præceptus non ponitur. Unde nonnisi pro eo tempore peccatum omissionis censetur completum, & ita nonnisi pro eo tempore incurruntur pœnæ per legem humanam impositæ peccato omissionis simpliciter.

Idem

Idem dic de eo, qui liberè & scienter, aut nonnisi cum ignorantia, vel inadvertentia culpabili, exponit se morali periculo omittendi: hoc ipso enim contrahit totam malitiam omissionis, quamvis posteà non sequatur omissio. Ratio est, quia sic exponendo se morali periculo omittendi, interpretativè voluit omissionem. Hinc etiamsi posteà non sequatur omissio, perinde in confessione accusare se debet de omissionis malitia, ac si re ipsa omisisset. Quòd si is, qui posuit causam omissionis, vel exposuit se morali periculo omittendi, posteà, urgente præcepto, possit præceptum implere, desistendo ab opere incompossibili, non implens præceptum, peccat novo peccato omissionis; & ita tunc omissio non solùm est effectus peccati, sed etiam peccatum formaliter: tunc enim in se libera est eo modo, quo actus externus liber esse potest. In quo non est difficultas. Sed

Quæres adhuc, Utrùm omissio, quæ non est in se formaliter libera, sed solùm in causa, quæ non est ampliùs in potestate hominis, quando sequitur omissio verbi gratia auditionis sacri, aut lectionis Horarum in dormiente, cùm urget præceptum audiendi sacrum, aut Horas recitandi, sit peccatum formaliter?

Resp. Negativè. Ratio est, quia, ut apertè colligitur ex S. Augustino lib. 1. retract. cap. 15. omne peccatum propriè dictum, essentialiter est in se voluntarium, seu volitum saltem voluntate facti, quando committitur. Atqui in casu proposito omissio non est in se voluntaria, seu volita nequidem voluntate facti, cùm sequitur urgente præcepto. Ergo omissio in casu proposito non est peccatum formaliter & propriè, cùm sequitur urgente præcepto.

Prob. min. Nam, ut manifestum est ex eodem S. Doctore eodem loco, illud solum in se voluntarium est, seu volitum voluntate facti, quod deliberatè ponitur ab homine. Atqui omissio in casu proposito nec ponitur, nec potest poni deliberatè, cùm sequitur urgente præcepto: dormiens enim nec agit, nec agere potest deliberatè. Ergo omissio in casu proposito, cùm sequitur urgente præcepto, nequidem voluntate facti in se voluntaria seu volita est.

Confirm. Quia dormiens in casu proposito non potest propriè peccare, nisi ponendo actum vel quasi actum humanum contra præceptum: cùm omne peccatum propriè sit essentialiter actus vel quasi actus humanus, repugnans præcepto. Ergo in casu proposito non potest propriè peccare, nisi deliberatè agendo vel omittendo contra præceptum: cùm omnis actus vel quasi actus humanus sit essentialiter actus deliberatus. Atqui in casu proposito nec agere deliberatè, nec deliberatè omittere potest: cùm non habeat usum rationis & libertatis. Ergo in casu proposito non potest propriè peccare. Ergo omissio in casu proposito nec est nec potest esse propriè peccatum, cùm sequitur urgente præcepto. Superest ergo ut sit tantùm effectus peccati, vel, si vis, extrinsecum complementum peccati; non quia novam addit malitiam, quod tamen faceret, si tunc esset propriè & formaliter peccatum, cùm sequitur urgente præcepto, seu si tunc propriè & formaliter peccaret dormiens peccato omissionis, qui jam antea peccaverat ponendo causam omissionis futuræ; sed quia tunc tantùm peccatum commissionis, quo omissionis futuræ causa posita est, & contracta est tota malitia omissionis, incipit dici & esse simpliciter peccatum omissionis, cùm omissio sequitur urgente præcepto.

Dices. In casu proposito omissio sequens urgente præcepto, culpabilis est. Ergo est peccatum. *Resp.* dist. ant. Culpabilis est ratione sui, N. ant. Ratione alterius, cujus est effectus, nempe ratione actus, quo causa illius culpabiliter posita est, C. ant. & N. conseq. vel, si vis, Dist. cons. Ergo est peccatum formaliter, N. cons. Materialiter, C. conseq. Nam nihil vetat, quin in casu proposito dicatur, ex actu, quo culpabiliter posita est causa omissionis futuræ moraliter permanente & ex ipsa omissione, quæ re ipsa sequitur urgente præcepto, resultare totum quoddam morale, cujus formale est actus, quo posita est causa omissionis, materiale verò ipsa omissio, & quo habitualiter inficitur is, qui omisit, & quod proinde rectè dicitur peccatum omissionis completum, non actuale, sed habituale, reddens hominem dignum pœnis propter omissionem impositis: sicut juxta mentem S. Augustini, peccatum originale est totum quoddam morale, resultans ex peccato Adami, physicè prærito, sed in non renatis moraliter permanente, tanquam formali, & ex concupiscentia, quæ effectus illius est, tanquam materiali, quod totum est peccatum, non actuale, sed habituale, quo habitualiter inficiuntur Adami posteri, donec renascantur; & habitualiter redduntur odio & pœna æterna digni.

Sicut ergo S. Augustinus dicit non renatos infici per concupiscentiam, reos & peccatores esse propter concupiscentiam, propter concupiscentiam odio & pœna dignos esse, quia concupiscentia non ratione sui, sed ratione alterius, cujus est effectus, culpabilis est, quia concupiscentia est materialis pars totius cujusdam moralis, quo renati, non actualiter, sed habitualiter inficiuntur, & quod proinde peccatum est, non actuale, sed habituale: ita in casu proposito rectè dici potest dormiens infici per omissionem, reus & peccator esse propter omissionem, dignus odio & pœna propter omissionem, cùm sequitur urgente præcepto; quia omissio, cùm sequitur urgente præcepto, culpabilis est, non ratione sui, sed ratione alterius, cujus est effectus, quia omissio est materialis pars totius cujusdam moralis resultantis ex ipsa omissione, cùm sequitur urgente præcepto, & actu, quo illius causa culpabiliter posita est, moraliter perseverante, & dormientem, non actualiter, sed habitualiter inficientis, quodque proinde, non actuale, sed habituale peccatum est.

Quod confirmari potest. Quia si is, qui culpabiliter posuit causam omissionis futuræ, conteratur, antequam urgeat præceptum, nullo modo culpabilis est propter omissionem, etiamsi posteà sequatur urgente præcepto; quia tunc omissio neque ratione sui, neque ratione alterius peccatum est, sive, quod idem est, neque peccatum est actuale & formaliter, neque pars, materialis scilicet, peccati habitualis, ex ea, & actu, quo causa illius posita est, resultantis; quia actus ille non ampliùs perseverat moraliter, eò quòd contrito condonatus est.

Ex his vides discrimen quod intercst inter eum, qui deliberatè omittit, & eum qui non omittit deliberatè, urgente præcepto, postquam culpabiliter posuit causam omissionis futuræ, nec eam per actum contritionis retractavit. Nam in primo omissio est peccatum actuale & formaliter; quia est omissio deliberata, & consequenter est quasi actus humanus, & est in se voluntaria, seu volita saltem voluntate facti. Dico, saltem: nam si ponatur cum actuali advertentia malitiæ, est etiam voluntaria, seu volita voluntate peccati: si verò ponatur cum inadvertentia, quæ supponitur esse culpabilis, est tantùm voluntaria, seu volita voluntate facti. In secundo verò, cùm non sit deliberata, nec in se volita saltem voluntate facti, eatenùs peccatum dici potest, quatenùs cum actu, cujus est effectus, tanquam materiale cum formali moraliter perseverante, constituit totum quoddam morale, quo habitualiter inficitur homo, & redditur dignus pœna imposita non observantibus præceptum positivum: quod non est, esse peccatum, nisi materialiter, & ratione alterius, quod propriè peccatum est.

Dices. Si omissio in casu proposito non est peccatum formaliter, qui etiam scienter & liberè posuit causam, ex qua secutura erat, non peccavit. Absurdum conseq. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. maj. Nam licèt non sit mala formaliter, est tamen mala objectivè, & ita volitio illius fuit mala. Unde in casu proposito peccavit, qui liberè & scienter posuit causam,

ex qua

ex qua secutura erat; quia voluit illam saltem interpretativè, & volendo, liberè & scienter transgressus est præceptum positivum, quod præcipiens actum, hoc ipso prohibet omnem ejus nolitionem, sive formalem, sive interpretativam tantùm.

Dices. Omissio in casu proposito punitur. Ergo est peccatum formaliter. *Resp.* neg. conseq. Nam ut justè puniatur, sufficit quòd sit effectus peccati, moraliter perseverantis. Sic in non renatis, juxta S. Augustinum, punitur concupiscentia, non quia est peccatum formaliter, sed quia est effectus peccati, moraliter permanentis in posteris Adami, donec renascantur. Vel, si vis, quod eodem redit, omissio in casu proposito punitur, quia cum actu, quo causa illius posita est, moraliter permanente, & ipsam moraliter informante, constituit totum quoddam in æstimatione morali, quod pœna dignum est: sicut, juxta doctrinam S. Augustini, concupiscentia punitur in non renatis, quia cum peccato Adami in illis moraliter permanente, ipsamque moraliter informante, constituit totum quoddam in æstimatione morali, quod odio Dei & pœna dignum est.

DISPUTATIO IV.

De macula & pœna peccati.

ARTICULUS I.

Utrùm peccatum mortale inducat maculam, & quotuplicem inducat.

Responsio I.

Actu peccati physicè præterito, manet aliquid in homine, vi cujus verè dicitur peccator & maculatus, donec illi peccatum ab eo commissum, & physicè præteritum, condonetur.

Prob. 1. *pars*, ex Script. Nam Luc. cap. 5. dicitur: *Exi a me, quia homo peccator sum, Domine*. Et cap. 7. *Mulier, quæ erat in civitate peccatrix*. Et Matth. cap. 9. *Multi publicani & peccatores ... discumbebant cum Jesu*. *Prob. etiam* 2. *pars* ex Script. Nam dicitur Josue cap. 22. *Usque in præsentem diem macula hujus sceleris in nobis permanet*. Et Hierem. cap. 2. *Maculata es in iniquitate tua coram me*. Et Matth. cap. 15. *Quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem*. Hinc quibus peccata remittuntur, dicuntur ablui & mundari. Sic dicitur 1. Cor. cap. 6. *Abluti estis, sanctificati estis*. Et 2. Corinth. cap. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus*.

Responsio II.

In homine peccatore duplex est macula, quarum prima consistit in peccato commisso, physicè quidem præterito, sed moraliter permanente, donec condonetur; altera verò in privatione gratiæ sanctificantis, ut voluntaria in peccato, cujus est effectus.

Et 1. quidem, quòd peccatum commissum, physicè præteritum, sed moraliter permanens, sit macula, facilè probatur. Nam illud deturpat & fœdat animam, quod eam reddit Deo odibilem: quid enim potiori jure fœdum & turpe dici potest, quàm illud, quo anima Deo invisa efficitur? Atqui peccatum mortale tandiu reddit animam Deo odibilem, quandiu in ea moraliter permanet. Ergo quandiu in ea moraliter permanet, tandiu deturpat & fœdat eam. Hinc illud Hier. cap. 2. *Maculata es in iniquitate tua coram me*. Et illud Apocal. cap. 22. *Qui in sordibus est, sordescat adhuc*: Qui jam plurimorum reus est peccatorum, prioribus nova superaddat. Vides peccata in Scriptura sordes nominari.

Dices. Ut peccatum commissum, & physicè præteritum, per se maculet animam, quandiu non condonatur, requiritur saltem ut in se moraliter perseveret, donec condonetur. Atqui non perseverat moraliter in se, sed tantùm in effectu suo, nempe in privatione gratiæ sanctificantis. Ergo non potest animam maculare per se, sed ad summum per solam privationem gratiæ sanctificantis. *Resp.* neg. min. Et dico omne peccatum commissum, quamvis physicè præteritum, adhuc, donec condonetur, permanere in se, non quidem physicè, sed moraliter, seu in æstimatione morali; vel, si vis, quod eodem redit, permanere in se, donec condonetur, non quidem actu & formaliter, sed virtualiter & æquivalenter, in ordine ad maculandam animam. Quod ut intelligas,

Observa, Cùm quodlibet peccatum mortale sit gravis offensa Dei, ex quolibet peccato mortali nascitur in peccante dignitas ad odium & pœnam, & in Deo jus ad odiendum peccantem, & illum puniendum. Quod jus ex natura rei manet integrum Deo, quamvis peccatum physicè prætereat; & tandiu manet integrum, quandiu non ei renunciat Deus, seu, quod idem est, quandiu Deus peccatum, physicè præteritum, non condonat. Unde peccatum commissum, quantumvis physicè præterierit, perinde se habet ex natura rei in ordine ad dignitatem odii & pœnæ in peccatore, & jus indignandi & puniendi in Deo, perinde, inquam, se habet ex natura rei, donec à Deo condonetur, ac si adhuc esset actu & physicè præsens. Ergo quandiu non condonatur à Deo, in ordine ad effectus illos morales ex natura rei permanet virtualiter, æquivalenter, moraliter, seu in morali æstimatione, & in ordine ad effectus illos morales æstimari potest & æstimatur ut actu & physicè præsens. Ergo quandiu à Deo non condonatur, tandiu virtualiter, æquivalenter & moraliter in se permanet in ordine ad effectus illos morales. Atqui quandiu in se permanet aliquo modo in ordine ad effectus illos morales, tandiu eodem modo in se permanet ad maculandam animam: dignitas enim ad odium & pœnam æternam non potest non esse quædam animæ fœditas & turpitudo. Ergo quandiu peccatum, physicè præteritum, à Deo non condonatur, tandiu in se virtualiter, æquivalenter & moraliter permanet in ordine ad maculandam animam; & consequenter peccatum, physicè præteritum, per se & secundùm se maculat animam, quandiu à Deo non condonatur.

2. Quòd etiam privatio gratiæ sanctificantis, ut causata per peccatum, sit animæ macula, probatur. Quia illud maculat animam, propter quod anima est Deo odiosa. Atqui anima Deo odiosa est propter privationem gratiæ, per peccatum inductam; Deus enim odit animam peccatoris, quia sua culpa caret ornatu, nitore suo, pulcritudine sua, seu quia sua culpa caret gratia, quæ est ornatus, nitor & pulchritudo illius. Ergo, &c. Hoc argumentum suggerit S. Thomas hìc quæst. 86. art. 1. ad 3. ubi sic ait: *Macula non aliquid positivè in anima, nec significat privationem solam, sed significat privationem quandam nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum*. Privatio igitur gratiæ sanctificantis, saltem ut conjuncta cum culpa moraliter permanente, cujus est effectus, & ab ea moraliter informata, est quædam animæ difformitas & turpitudo, propter quam Deo ingrata est & invisa.

Dices. Deus non potest esse causa maculæ animæ, Atqui tamen est causa privationis gratiæ sanctificantis: sicut enim solus Deus producit gratiam sanctificantem, ita solus illam corrumpit, subtrahendo concursum illius conservativum. Ergo falsum est, quòd privatio gratiæ sanctificantis sit animæ macula. *Resp.* Deus nec est nec potest esse causa maculæ animæ, quia macula moralis animæ consistit in peccato, cujus Deus nec est nec potest esse causa. At potest causare maculam physicam animæ; potest enim in vindictam peccati commissi subtrahere concursum conservativum gratiæ sanctificantis, ex qua subtractione consequitur gratiæ sanctificantis ca-

rentia

rentia in subjecto, cui gratia sanctificans debetur ratione status elevationis, & quod illam sua culpa demeretur. Unde Deus in vindictam peccati commissi potest causare in anima eo modo, quo causari potest, gratiæ sanctificantis privationem, qua anima fœdatur & deturpatur. Sicut judex in vindictam criminis per ministrum justitiæ potest inurere notam fronti rei, qua reus fœdatur & deturpatur.

Dices. Si privatio gratiæ est macula animæ, qui privabitur majori gratia, majorem habebit maculam. Atqui hoc est falsum; alioquin qui justior est, propter peccatum non gravius, aut etiam minùs grave, contrahet majorem maculam, quia propter peccatum non gravius, aut etiam minùs grave, privabitur majori gratia. Ergo, &c. *Resp.* neg. seq. major. In tantum enim morraliter peccans maculatur per gratiæ privationem, in quantum privatur ornatu, nitore & pulchritudine debita, & consequenter in quantum privatur gratia debita. At qui propter peccatum privatur majori gratia, privatur quidem gratia debita, unde maculatur per gratiæ privationem; sed non privatur majori gratia debita, unde non magis maculatur per privationem majoris gratiæ, Itaque qui justior est, & per peccatum non gravius, aut etiam minùs grave, amittit majorem gratiam, non majorem contrahit maculam physicam, quàm qui minùs justus est, & ita per peccatum mortale minorem gratiam amittit, sed uterque æqualem maculam physicam contrahit, quia uterque privatur gratia debita, & neuter privatur majori gratia debita. Ratio est, quia nemo ratione status elevationis in quo est, tenetur habere talem vel tantam gratiam, sed sufficit, si habeat gratiam.

COROLLARIUM.

PEccatum habituale est complexum ex actu peccati, physicè quidem præterito, sed moraliter permanente, tanquam parte formali, & privatione gratiæ sanctificantis, tanquam parte materiali.

Prob. Nam peccatum habituale est illud totum, quo maculatur homo habitualiter, postquam moraliter peccavit. Atqui, ut probatum est art. 1. homo maculatur habitualiter per actum peccati moraliter permanentem, donec condonetur, & effectum ejus, nempe privationem gratiæ sanctificantis. Ergo, &c.

Confirm. Peccatum habituale consistit in eo, propter quod homo, postquam peccavit mortaliter, habitualiter invisus est & odiosus Deo, atque pœnæ æternæ obnoxius: talem enim hominem nomine peccatoris intelligimus. Atqui homo, postquam peccavit mortaliter, donec Deo reconcilietur per justificationis beneficium, habitualiter illi invisus & odiosus est, atque obnoxius pœnæ æternæ propter gravem culpam, moraliter præsentem, & privationem gratiæ sanctificantis, gravi culpa inductam: Deus enim post peccatum mortale commissum odit animam, quia turpis & fœda est. Turpis autem & fœda est propter gravem culpam, moraliter præsentem, & voluntariam ornatus, nitoris ac pulchritudinis debitæ carentiam. Ergo, &c.

Porrò, ut in assertione dictum est, in complexo illo, quod habituale peccatum constituit, actus peccati, moraliter permanens, est pars quasi formalis; privatio verò gratiæ sanctificantis, pars quasi materialis. Ratio est, quia illud in peccato habituali se habet per modum partis formalis, quod est præcipuum in eo, & est per se ac ratione sui culpabile; illud verò se habet per modum partis materialis, quod est in eo minùs præcipuum, & non est per se ac ratione sui culpabile, sed tantùm ratione alterius. Atqui actus peccati, moraliter permanens, est id quod præcipuum est in peccato habituali, & per se ac ratione sui culpabile; est enim per se ac ratione sui culpa: privatio verò gratiæ sanctificantis est id quod est minùs præcipuum, nec est per se ac ratione sui culpabile, sed tantùm ratione alterius; non enim est culpa, sed effectus culpæ, nec culpabilis est, nisi quia est effectus culpæ; unde nec à Deo imputatur homini, nisi quia sua culpa illam incurrit. Ergo, &c. Bene igitur & cum fundamento in re actus peccati, moraliter permanens, dicitur se habere per modum partis formalis & determinantis compartem ad constituendum unum quoddam totum, quo homo efficitur habitualiter culpabilis coram Deo, & quod proinde habituale peccatum nominamus.

Obj. 1. Peccatum habituale debet esse aliquid adæquatè intrinsecum peccatori: denominatio enim peccatoris est adæquatè intrinseca. Atqui actus peccati, postquam physicè præteriit, non est ampliùs in peccatore. Ergo, &c. *Resp.* actum peccati, postquam physicè præteriit, non esse quidem ampliùs actu & physicè in peccatore; sed, quod sufficit, in eo, quandiu non remittitur, virtualiter, æquivalenter & moraliter remanere in ordine ad reddendum illum obnoxium odio Dei & pœnæ æternæ. Actus igitur peccati, postquam physicè præteriit, moraliter in homine permanens cum privatione gratiæ sanctificantis, constituit illum habitualiter injustum & peccatorem, donec Deo reconcilietur. Quid enim aliud est homo injustus & peccator, quàm homo spoliatus gratia sanctificante, & obnoxius odio Dei, ac pœnæ æternæ?

Dices. Si peccatum habituale consistit etiam ex parte in peccato præterito, peccatum habituale non potest tolli à Deo. Absurdum cons. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Quia Deus facere non potest, ut commissum non fuerit peccatum, quod re vera commissum fuit. *Resp.* neg. seq. maj. *Ad prob. Resp.* Non posse quidem fieri, ut nunquam fuerit commissum peccatum, quod re vera fuit commissum; sed fieri posse, ut perinde se habeat in æstimatione morali, ac si nunquam fuisset commissum; quod sufficit ad tollendum habituale peccatum, quantum est ex parte ipsius formali. Dico igitur Deum condonando peccatum, & infundendo gratiam, tollere peccatum habituale: tollit enim & privationem gratiæ, inductam per peccatum præteritum, & ipsummet peccatum præteritum, quia eatenùs condonat peccatum, quatenùs cedit juri, quod habet ad odiendum peccatorem, & puniendum illum pœna æterna. Per hanc autem cessionem, peccatum quod jam erat physicè præteritum, sed adhuc moraliter permanebat in ordine ad justam Dei indignationem justamque animadversionem, in ordine ad utramque incipit perinde se habere in æstimatione prudenti, ac si non fuisset commissum, quia hac cessione facta, Deus jam non magis potest justè odisse hominem, eumque justè punire pœna æterna propter peccatum quod commisit, quàm si nunquam illud commisisset. Tollitur ergo peccatum præteritum, quia jam neque physicè neque moraliter existit. Tollitur reatus culpæ & pœnæ æternæ, quia jam homo, propter peccatum quod commisit, non magis potest justè culpari, & pœna æterna puniri, quàm si peccatum non commisisset. Tollitur ergo habituale peccatum.

Obj. 2. Peccatum habituale nulla ex parte consistit in privatione gratiæ sanctificantis. Ergo, &c. Nego ant. *Prob. ant.* Nam 1. privatio gratiæ sanctificantis est effectus peccati habitualis. 2. Peccatum habituale est culpa. Sed privatio gratiæ non est culpa. 3. Peccatum habituale non est à Deo. Sed privatio gratiæ est à Deo: est enim pœna à Deo inflicta propter peccatum commissum. Ergo, &c.

Resp. ad 1. prob. Gratiæ sanctificantis privationem esse effectum peccati habitualis, non adæquatè, sed inadæquatè sumpti, sumpti scilicèt secundùm partem formalem. Unam autem partem peccati habitualis, nempè materialem, esse effectum alterius, nempè formalis, nihil vetat.

Resp. ad 2. Similiter peccatum habituale esse culpam, si sumatur inadæquatè, secundùm partem formalem & præcipuam, secundùm quam est actus vel quasi actus humanus, legi divinæ repugnans; quanquam sit etiam in bono aliquo sensu culpa secundùm partem materialem & minùs præcipuam, nomine

culpæ

culpæ intelligendo id omne quod culpabile est, sive ratione sui, sive ratione alterius, cujus est effectus.

Resp. ad 3. Peccatum habituale non esse à Deo secundùm partem formalem; quia secundùm partem formalem, est actus vel quasi actus humanus malus, & legi divinæ contrarius: at posse esse & esse quasi efficienter à Deo ex affectu justæ vindictæ, secundùm partem materialem, quà præcisè pœna est, non quà est culpa, in bono aliquo sensu, seu non quà culpabilis est & imputabilis ad odium & vituperium; nam sub hoc respectu est à solo homine, à quo demeritoriè ponitur.

Quæres. Quid sit reatus culpæ & pœnæ, & in quo consistat? *R.* Reatum culpæ in peccato mortali esse dignitatem ad odium, & reatum pœnæ esse dignitatem ad æternum supplicium. Utraque autem hæc dignitas est effectus, non effectivus, sed formalis peccati habitualis, & quidem adæquatè sumpti: nam homo, postquam peccavit mortaliter, odio Dei & supplicio æterno dignus est formaliter & immediatè, quandiu scil. Deo non reconciliatur, tum quia graviter peccavit, tum quia graviter peccando se ipse demeritoriè spoliavit ornatu, nitore & pulchritudine debita. Unde peccatum habituale se ipso formaliter & immediatè est dignitas ad odium & pœnam æternam, & secundùm actum peccati physicè prætériti, moraliter permanentem, & secundùm privationem gratiæ sanctificantis, non quidem præcisè sumptam, sed ut demeritoriè causatam à peccatore per actum peccati: unde per illam non intenditur, sed solùm extenditur reatus culpæ & pœnæ.

ARTICULUS II.

Quid sit pœna propriè dicta.

RESPONSIO

POena, propriè dicta, est malum seu incommodum aliquod, naturæ vel voluntati contrarium, quod eo sine infligitur, ut culpa aliqua vindicetur. Ita S. Thomas hic qu. 46. art. 6. ad 2.

Prob. Authoritate S. Thomæ loc. cit. *Est autem*, inquit, *de ratione pœnæ, quod sit contraria voluntati, & quòd sit afflictiva, & quòd pro aliqua culpa inferatur.* Tres igitur conditiones ad pœnam propriè dictam requiruntur. Prima est, quòd pœna debeat esse aliquod malum seu incommodum. Ratio est, quia pœna propriè dicta est aliquid afflictivum. At quidquid afflictivum est, malum dicitur. Ergo, &c. Duplex autem malum distingui potest & debet; malum culpæ, & malum pœnæ. Malum culpæ est malum simpliciter, unde non potest esse à Deo. Malum pœnæ est tantùm malum secundùm quid, & relatè ad patientem; nam relatè ad punientem, bonum est, quia punire est actus virtutis, nempe justitiæ vindicativæ. Unde malum pœnæ potest à Deo esse.

Secunda conditio est, quòd pœna debeat esse contraria naturæ vel voluntati. Ratio est, quia pœna, propriè dicta, malum est relatè ad patientem. At talis esse non potest, nisi sit contraria naturæ vel voluntati patientis. Dico autem, naturæ vel voluntati patientis: nam si quis sua sponte patiatur pœnam aliquam pro peccato à se commisso, tunc pœna non est contraria voluntati: supereſt ergo ut sit contraria naturæ, seu naturali inclinationi, si vera pœna est. Si enim quod sponte suscipitur ad expiandum peccatum, non est aliquo modo naturæ contrarium, non est malum & incommodum, quod tamen est de ratione pœnæ.

Porrò, ut pœna censeatur esse voluntati contraria, necesse non est ut ei voluntas actu repugnet, sed talem esse sufficit, ut voluntas ei repugnaret, si rectè æstimaretur & perpenderetur. Hinc privatio gratiæ sanctificantis est gravissima pœna, etiam relatè ad peccatores illos, qui gratiam Dei contemnunt; quia si eam rectè perpenderent, jacturam illius impatientissimè ferrent.

Tertia conditio est, quòd pœna debeat esse malum seu incommodum, quod ad vindicandam culpam aliquam infligitur. Unde propriè dicta pœna supplicium vocatur, juxta illud S. Augustini lib. 1. retract. cap. 9. *Omnis pœna (propriè dicta) si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

Quæres. Utrùm aliquis aliquando puniatur pro peccato alterius? *Nota.* Pœna propriè triplex distingui potest, nempe pœna simpliciter, seu pœna, quæ purè pœna est; pœna satisfactoria, qua peccatum commissum expiatur; & pœna medicinalis, quæ non solùm ordinatur ad vindicandam culpam, sed etiam ad bonum aliquod patienti procurandum. Hoc posito,

Resp. 1. Posse aliquem sine sua culpa puniri pro peccato alterius. Patet in Christo, qui omnis culpæ expers, pro peccatis nostris satisfecit, gravissimas pœnas subeundo. Patet etiam in justis, qui per pœnas, quas voluntariè subeunt, pro animabus in purgatorio existentibus satisfaciunt. Porrò quamvis Christus non solùm luerit pœnas peccatis nostris debitas, sed etiam ad luendas illas se ipse obligarit; dici tamen non potest fuisse reus pœnæ, quia ille solus reus pœnæ dicitur, qui obligatur ad subeundam pœnam pro peccatis à se commissis. Quod facilè intelligitur ex dictis Art. præcedenti.

Resp. 2. Posse aliquem pro peccato alterius puniri etiam pœna medicinali in temporalibus. Nam, ut patet v. g. ex morte parvuli, qui Davidi ex adulterio natus erat, quandoque filii ob peccata parentum rapiuntur immatura morte. Ejusmodi autem mors pœna est respectu parentum, quos Deus per illam ob peccata intendit punire; medicina verò præservativa respectu parvulorum, quos Deus per immaturam mortem, incerto tentationum, & aliis hujus vitæ periculis intendit subtrahere. Unde tunc non tam filii puniuntur, quàm in filiis parentes; quia immatura mors, ex tali intentione procurata, respectu filiorum non pœna, sed gratia dicenda est; quanquam præcisè, ut mors, etiam respectu illorum sit pœna, propter originale peccatum inflicta.

Resp. 3. Neminem propter peccatum alterius puniri pœna purè vindicativa, nisi etiam ipse reus sit culpæ, cui pœna illa justè possit infligi. Patet ex Script. Nam dicitur Ezech. cap. 18. *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris.* Et Hier. c. 31. *Unusquisque in iniquitate sua morietur.* Et Gal. c. 6. *Unusquisque onus suum portabit.* Cùm ergo Deus dicit Exodi cap. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem*, loquitur de filiis, qui peccata parentum suorum imitantur, ob quæ tamen Deus eos certis pœnis temporalibus non puniviſſet, nisi parentes eorum priùs peccassent. Sic lib. 2. Reg. cap. 14. dicuntur periisse multa millia de plebe propter peccatum Davidis, non quia propriis peccatis carebant, sed quia nisi peccatum Davidis ad eorum peccata accessisset, ob illa nondum fuissent punita.

Quæres. Utrùm unum peccatum possit esse, & quandoque sit pœna alterius? *R.* Affirmativè. Hoc enim expressè docet Apostolus Rom. cap. 1. ubi de Gentilibus sapientibus sic loquitur: *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, &c.* In quæ Apostoli verba hæc habet S. Augustinus lib. 5. contra Julian. cap. 3. *Et hic utique vides causam, propter quam traditi sunt, sine ulla ambiguitate monstratam. Dixit quippe quid mali ante fecissent, & adjunxit: Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum. Proinde præcedentis est hæc pœna peccati, & tamen etiam ipsa peccatum, quod verbis consequentibus explicat.*

Porrò unum peccatum pœna est alterius peccati, non eo sensu quòd propter peccatum præcedens Deus velit peccatorem in aliud incidere, ipsumque ad illud impellere vel incitare; sed eo sensu quòd propter præ-

cedens

cedens peccatum, quo deseritur, peccatorem deserat per subtractionem auxiliorum illorum specialium, quibus antea adjuvabat hominem, & sic deserendo permittat in alia & graviora peccata incidere. Homo enim auxiliis illis destitutus, gravius tentatur, majoribus passionum æstibus concutitur, effrænem magis concupiscentiam experitur, ad spiritualia minùs ac minùs, ad sensibilia verò magis ac magis afficitur, sicque sensim in plura & graviora peccata labitur. Ita docet S. Augustinus loco citato, ubi sic ait: *Cùm ergo dicitur homo tradi desideriis suis, inde fit reus, quia desertus à Deo, cedit eis atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur: à quo enim quis devictus est, huic & servus addictus est: & fit ei peccatum consequens præcedentis pœna peccati.*

ARTICULUS III.

Utrùm peccata mortalia, non remissa, puniantur pœna æterna; vel, quod idem est, utrùm pœnæ damnatorum sint æternæ.

Nota. Unicuique peccato mortali duplex respondet pœna: una damni, quæ consistit in carentia visionis beatificæ, seu in exclusione à regno Cœlorum, juxta illud 1. Corinth. cap. 6. *Iniqui regnum Dei non possidebunt*; altera verò sensus, quæ consistit in dolore, quem infligit ignis infernalis, juxta illud Matth. cap. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum*. Utriusque pœnæ hanc rationem reddit S. Thomas hìc qu. 87. art. 4. in O. quia peccatum mortale est aversio à Deo, & conversio ad creaturam. Sub primo respectu meretur pœnam damni, quia æquum est, ut qui se sponte avertit à Deo, nunquam in ejus conspectum admittatur. Sub secundo respectu meretur pœnam sensus, quia æquum est, ut qui inordinatè convertit se ad creaturam cum gravi injuria creatoris, patiatur aliquid à creatura. Sed quæritur utrùm hanc utramque pœnam damnati in æternum passuri sint? Negavit Origenes, ut refert S. Augustinus in lib. de hæresibus, hæres. 43. & alii referunt apud Petavium lib. 3. de Angelis cap. 6. & ex ejus scriptis probat idem Author. Origenes igitur plus æquo Platonis doctrinæ addictus, docuit pœnas damnatorum non fore æternas; sed dæmones & homines reprobos, post varia tormentorum genera, tandem liberatum iri. Origenis errorem hunc amplexi sunt Sociniani. Sed contra illos sit

RESPONSIO.

Pœnæ damnatorum in æternum duraturæ sunt. Est de fide.

Prob. 1. Ex Scriptura tum veteri, tum nova. Nam dicitur Isaiæ cap. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Et c. 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Matth. c. 3. *Paleas autem comburet igni inextinguibilis.* Et c. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum..... Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* 2. Thess. c. 1. *Qui non obediunt Evangelio Domini nostri Jesu Christi.... pœnas dabunt in interitu æternas.* Apocal. cap. 14. *Fumus tormentorum eorum ascendet in sæcula sæculorum.* Nec juvat adversarios, quòd dicunt æternitatem in Scripturis sæpè sumi tantùm pro longissima aliqua duratione: nam sumitur etiam pro duratione finem nunquam habitura; & in hoc sensu sumi, cùm de pœnæ damnatorum duratione agitur, non solùm docet Traditio, sed etiam ipsa Scriptura, ubi dicitur: *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Paleas autem comburet igni inextinguibili. Fumus tormentorum ascendet in sæcula sæculorum.*

Prob. 2. Ex CC. Nam 1. ut refert Nicephorus Calisti lib. 17. cap. 27. & 28. Origenes à quinta Synodo damnatus fuit, quòd diceret, *omnium impiorum hominum, ipsorumque etiam dæmonum tormenta finem habitura, atque impios & dæmones in priorem suum statum restitutum iri. Præterea Christum oportere pro dæmonibus crucifigi, & idipsum sæpius per futura sæcula à spiritibus nequitiæ, qui sunt in cœlestibus.* 2. Cap. *Firmiter* Concilii Later. IV. legitur, reprobos pœnam perpetuam recepturos esse cum Diabolo. 3. Conc. Trident. sess. 6. can. 25. & sess. 14. can. 5. vocat æternas pœnas damnatorum. Concilia autem æternitatem pro longissima tantùm duratione accipere, & ita vocem illam in significatione tantùm impropria sumere, dici non potest sine pervicacia.

Prob. 3. Ex unanimi Patrum consensu. Pro omnibus hìc sint, Justinus apologia 2. mihi, pag. 29. *Injustos in perpetuo sensu una cum malis geniis in ignem mittet sempiternum.* Irenæus lib. 4. adversùs hæreses cap. 47. *Pœna eorum, qui non credunt verbo Dei, & contemnunt ejus adventum, & convertuntur retrorsum, adampliata est, non solùm temporalis, sed & æterna facta.* Tertullianus apologetici cap. 45. *Nos qui sub Deo omnium speculatore dispungimur, quique æternam ab eo pœnam providemus, meritò soli innocentiæ occurrimus.* Lactantius lib. 7. cap. 26. *Eodem tempore fiet secunda illa & publica omnium resurrectio, in qua excitabuntur injusti ad cruciatus sempiternos.* Chrysostomus hom. 9. in 1. ad Cor. *Non est hæc parva, quæ proponitur, quæstio... an finem habeat ignis gehennæ? Nam quòd non habeat, Christus pronunciavit, dicens: Ignis eorum non extinguetur, & vermis eorum non desinet.* Augustinus lib. 21. de Civ. Dei cap. 9. *Quod de sempiterno supplicio damnatorum per suum Prophetam Deus dixit, fiet omninò, fiet, vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Leo Magnus ser. 4. de Collectis c. 3. *Quis istam sortem æternorum cruciatuum non pavescat? quis mala nunquam finienda non timeat?* Et Fulgentius lib. 2. de remiss. peccatorum cap. 13. *Permanebit cruciamentorum perennis sensus in mortuis, ubi miseris mori non conceditur in pœnis..... Per hoc semper cum corpore suo morietur anima, cum quo sine fine cogetur æterna communicare tormenta.*

Prob. 4. Ratione. Quia peccatum mortale, cùm sit gravis offensa contra personam infinitæ simpliciter excellentiæ, imperfectè licèt & inadæquatè cognitam, habet malitiam superioris ordinis ad malitiam gravium offensarum contra creaturas majorum & majorum in infinitum. Ergo quantum est ex se, meretur pœnam superioris ordinis ad pœnam, debitam gravibus offensis contra creaturas majoribus & majoribus in infinitum. Atqui talis pœna non potest esse nisi pœna acerbissima & æterna. Ergo peccatum mortale quodlibet, quantum est ex se, meretur pœnam acerbissimam & æternam. Ergo Deus pro supremo suo in creaturas suas dominio potuit justè prohibere omnia peccata mortalia sub pœna acerbissima & æterna. Sub tali autem pœna re ipsa prohibere omnia peccata mortalia satis superque constat ex Scriptura & Traditione.

Obj. 1. Ex Scriptura Deus est summè clemens & misericors. Atqui talis non esset, si peccatum mortale æterna pœna puniret. Item ipsius misericordia superat ejus justitiam, juxta illud Psalm. 144. *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Atqui justitia ejus major est, quàm misericordia, si punit in æternum peccatores. Item Psal. 102. dicitur: *Non in perpetuum irascetur, neque in æternum comminabitur.* Item de impiis ait Isaias cap. 24. *Congregabuntur.... in lacum, & claudentur ibi in carcere, & post multos dies visitabuntur.* Item Marci cap. 12. dicitur de Pharisæis: *Accipient prolixius judicium.* Ergo pœnæ damnatorum non sunt æquales in duratione. Item Apocal. cap. 20. dicitur: *Beatus & sanctus, qui habet partem in resurrectione prima, in his secunda mors non habet potestatem.* Atqui hæc secunda mors non potest esse, nisi impiorum annihilatio. Ergo tandem aliquando annihilabuntur, ac proinde non cruciabuntur in æternum.

R. ad 1. Deum esse misericordem & justum, ità tamen,

tamen, ut misericordiam præcipuè exerceat in hac vita, dando locum & tempus pœnitentiæ peccatoribus, peccatores excitando ad pœnitentiam, peccatoribus pœnitentiam agentibus condonando peccata, peccatoribus justificatis graves pœnas pro peccatis condonatis sive in hac sive in altera vita luendas remittendo propter opera leviter pœnalia, &c. justitiam verò in altera, sanctos remunerando, & impios puniendo in æternum. Misericordia autem Dei dicitur superare justitiam duobus modis. 1. Quia licèt potuerit justè propter peccatum originale omnes homines, nullo excepto, excludere à regno cœlorum, voluit tamen omnes proprio sanguine redimere, omnibusque cœlum aperire, & ad in illud intrandum auxilia idonea subministrare; imò quàm plurimis ex illis non solùm justificationis gratiam, sed etiam finalem in justitia perseverantiam donare; in quibus omnibus relucet summa misericordia & clementia. 2. Quia, ut docent communiter Theologi, in inferno pœna damnatorum minùs acerba est, quàm in rigore deberet esse. Ex his patet Resp. ad 2.

Resp. ad 3. Hanc vocem, *visitare*, sæpè in Scripturis sumi in malam partem, nempe pro punire & percutere, ut patet ex eodem Propheta cap. 26. ubi ait: *Visitasti & contrivisti eos*. Eodem autem sensu accipitur cap. 24. cùm dicitur: *Post multos dies visitabuntur*. Et perinde est ac si diceretur: In æternum punientur. *Resp. ad* 4. Hoc loco dici Pharisæos accepturos esse judicium prolixius, non quantùm ad durationem, cùm pœnæ impiorum in inferno sint æquales in duratione; sed quantùm ad acerbitatem. *Resp. ad* 5. Per hanc secundam mortem intelligi supplicium æternum damnatorum. Pro quo: *Nota*, in Scripturis identidem nomen mortis pro tormentis & cruciatibus usurpari.

Obj. 2. Pœna damni & sensus æternùm duratura, est pœna simpliciter infinita in æstimatione morali. Atqui peccatum mortale non meretur pœnam simpliciter infinitam. Ergo, &c. Minor constat ex dictis aliàs, ubi de gravitate peccati mortalis. *Prob. maj.* Nam pœna acerbissima, qualis est pœna sensus & damni, licèt in se finita, major est secundùm æstimationem moralem in ratione pœnæ, quàm pœna infinitè simpliciter acerba, sed tandem post tempus aliquod desitura. Unde nemo est compos rationis, qui hanc potiùs quàm illam pati non præoptaret. Ergo, &c. *R.* neg. maj. *Ad prob. R.* conced. ant. sed neg. conseq. Itaque neque pœna ulla in se finita, quamvis acerbissima & nunquam desitura, neque pœna infinitè simpliciter acerba, sed aliquando desitura, est pœna simpliciter infinita in ratione pœnæ, quia potest cogitari aliquid in ratione pœnæ majus, nempe pœna simpliciter infinita non solùm in acerbitate, sed etiam in duratione: qualem pœnam mereri non potest gravis offensa etiam contra personam infinitæ simpliciter dignitatis, imperfectè tantùm ac inadæquatè cognitam, & eò imperfectiùs atque inadæquatiùs cognitam, quò major est & excellentior ejus dignitas. Unde Deus talem pœnam nec infligit, nec justè posset Deus infligere peccatoribus.

Obj. 3. S. Justinum martyrem in dialogo cum Tryphone; ubi satis insinuat animas impiorum aliquando annihilandas: *Quæ dignæ sunt*, inquit, *ut coram Deo appareant, non moriuntur amplius; illæ autem* (nempe impiorum animæ) *excruciantur, quoad eas & esse & excruciari vult Deus*. Idem facit S. Irenæus lib. 2. adversus hæres. cap. 64. *Omnia*, inquit, *quæ facta sunt, initium quidem factura suæ habent, perseverant autem quoadusque ea Deus & esse & perseverare voluerit*. Et paulò inferiùs: *Qui servaverit datum vitæ, & gratias egerit ei qui præstitit, accipiet & in sæculum sæculi longitudinem dierum. Qui autem .... ingratus extiterit factori ..., & non cognoverit eum qui præstat, ipse se privat in sæculum sæculi perseverantia*. *Resp.* 1. Utrumque illum Patrem expressè agnoscere locis suprà laudatis æternitatem pœnarum in damnatis, quæ æternitas sine animarum immortalitate esse non potest. *Ref.* 2. S. Justinum loco allegato voluisse tantùm asserere immortalitatem animarum sanctarum, impiarum verò immortalitatem neque negare, neque affirmare: quia quid de illa sentiret, expressè declarare tunc necesse non erat. *Resp.* 3. S. Irenæum loco citato nihil aliud velle, quàm malos & erga Deum ingratos privare se bona æternitate, seu, ut loquimur communiter, vita æterna, & mortem secundam, quæ in tormentis & cruciatibus inferni consistit, meritò ob scelera sua incurrere.

Obj. 4. S. Gregorius Nyssenus pluribus locis negat pœnarum æternitatem, ut lib. de anima & resurrectione, paulò ante medium: *Vitiositate*, inquit, *longis sæculorum anfractibus & circuitionibus aliquando abolita atque extincta, nihil præter bonum relinquetur. Sed etiam dæmones concorditer & consentienter dominationem Christi confitebuntur*. Et oratione catechetica cap. 26. *Cùm per longum*, inquit, *temporis ambitum ablatum fuerit naturæ malum, quod nunc est eis immistum & coalitum, & eorum, qui nunc jacent in malis, in antiquum statum facta fuerit restitutio, una voce agentur gratiæ ab universa creatura, & ab iis, qui castigati fuerint in purgatione, & ab iis, qui ne omninò quidem opus habuerunt, ut purgarentur*. His autem locis & aliis similibus clarè videtur docere dæmones & impios homines, post longissimum aliquod à resurrectione corporum tempus, tormentis expurgatos, tandem salvatum iri. Ergo, &c. *Resp.* vel cum Petavio nostro dicendum esse, quòd Gregorius Nyssenus hac in parte fuerit implicatus erroribus Origenis, vel hac in parte Gregorii Nysseni opera ab Origenistis fuisse corrupta, ut contendit S. Germanus Patriarcha Constantinopolitanus, relatus & laudatus à Photio in Biblioth. Quam secundam responsionem libenter amplectimur, putamusque S. Germani & Photii hominum Græcorum suffragium prævalere debere suffragio Petavii, & aliquorum aliorum recentiorum, Latinorum hominum, qui verba à nobis relata ipsi Gregorio attribuunt propter stilum, & dicendi characterem: quasi verò hæretici non potuerint ad amussim imitari stilum & dicendi characterem Scriptoris Catholici, aut de stilo & dicendi charactere saniùs Latini quàm Græci judicare potuerint.

Obj. 5. S. Hieronymus in primo dialogo contra Pelagian. sub persona Attici sic loquitur: *Illud verò, quod in sequenti ponis capitulo, in die judicii iniquis & peccatoribus non parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos, ferre quis potest, & interdicere te misericordiam Dei, & ante diem judicii de sententia judicis judicare? Ut si voluerit iniquis & peccatoribus parcere, te præscribente, non possit! Dicis enim? Scriptum est in centesimo tertio Psalmo: Deficiant peccatores à terra, & iniqui, ita ut non sint. Et in Esaia: Comburentur iniqui & peccatores simul, & qui relinquunt Deum consummabuntur. Et non intelligis comminationem Dei interdum sonare clementiam. Non enim dicit æternis ignibus exurendos, sed à terra deficere, & iniquos esse cessare: aliud enim est ipsos à peccato & iniquitate desistere, & aliud ipsos perire in perpetuum, & æternis ignibus concremari. Denique Esaias de quo ponis testimonium* (*Comburentur peccatores & iniqui simul,*) *non addidit: In æternum* (*& qui relinquunt Deum consummabuntur,*) *propriè hoc de hæreticis loquitur, qui rectum fidei tramitem relinquentes, consummabuntur, si noluerint ad Dominum reverti, quem dereliquerunt .... Deinde cujus es temeritatis iniquos & peccatores impiis jungere, qui à nobis sic definiuntur: Omnis impius iniquus est & peccator, nec reciprocatur, ut possimus dicere: Omnis peccator & iniquus etiam impius est. Impietas enim propriè ad eos pertinet, qui notitiam Dei non habent, vel cognitam transgressione mutarunt. Peccatum autem & iniquitas pro qualitate vitiorum post peccati & iniquitatis vulnera recipit sanitatem. Unde scriptum est, Multa flagella peccatoris, & non, Interitus sempiternus, & Per omnia*

flagella

flagella & cruciatus emendatur Israel... Sine lege impius est qui in æternum peribit, in lege peccator credens in Deum, qui per legem judicabitur, & non peribit. Si peccatores & iniqui æternis ignibus exuruntur, non times sententiam tuam, qui iniquum & peccatorem te esse dicis? & argumentaris hominem non esse sine peccato, sed esse posse. Ergo solus ille salvetur, qui nunquam fuit, nec est, sed futurus est, aut forsitan nec futurus, & pereant omnes, quos retrò fuisse legimus ... Si justus es, & humilitate simulas peccatorem, mirabimur atque gaudebimus habere te solum & possidere cum sociis, quod nec Patriarcharum, nec Apostolorum quispiam habuit. Si autem Origenes omnes rationabiles creaturas dicit non esse perdendas, & diabolo tribuit pœnitentiam, quid ad nos, qui & diabolum & satellites ejus, omnesque impios & prævaricatores dicimus perire perpetuò, & Christianos, si in peccato præventi fuerint, salvandos esse post pœnas? Quibus verbis videtur S. Hieronymus docuisse solos infideles cum diabolo & angelis ejus, æternis ignibus exurendos in inferno; Christianos verò omnes, etiam eos, qui post gravia peccata commissa, & ante actam pœnitentiam morte præventi fuerint, post pœnam ignis, diù pro qualitate & numero criminum toleratam, tandem à cruciatibus liberandos & salvandos esse.

R. Duplex est sententia. Prima est Petavii, & aliorum recentiorum, & concedit S. Hieronymum hac in re humanitùs lapsum esse. Probari potest hæc sententia; quia 1. S. Hieronymus videtur Pelagium reprehendere, quòd generaliter dicat peccatores & iniquos æternis ignibus exurendos, & hoc dicendo asserat æternis ignibus exurendos non solùm hæreticos & alios infideles, sed etiam credentes & fideles mortalis culpæ reos, proindeque videtur sentire solos hæreticos & alios infideles exurendos æternis ignibus.

2. Videtur textus Scripturæ, quibus peccatores dicuntur æterno supplicio plectendi, restringere ad solos impios, hoc nomine intelligendo eos tantùm, qui nunquam crediderunt, vel à fide defecerunt.

3. Indefinitè dicit Christianos, qui in peccato præventi fuerint, salvandos esse post pœnas, & in eo tantùm videtur reprehendere Origenem, quòd docuerit omnes omninò creaturas rationabiles aliquando salvandas, proindeque diabolum cum angelis ejus, & impiis seu infidelibus, non perire perpetuò.

4. Sic videtur argumentari contra Pelagium, & hanc universalem ejus propositionem, Nullis peccatoribus & iniquis parcet Deus, sed omnes exurentur æternis ignibus, sic impugnare: Soli impii æternis ignibus exurentur. Atqui non omnes peccatores & iniqui sunt impii: nam omnis quidem impius est peccator & iniquus, at non omnis peccator & iniquus, est impius; cùm impietas sit eorum tantùm, qui aut nunquam credunt, aut in fide non perseverant. Ergo non omnes peccatores & iniqui æternis ignibus exurentur. Ergo, quod idem est, aliqui peccatores & iniqui non exurentur æternis ignibus, ii nimirùm, qui fidem habent Christi, & in fide Christi usque in finem perseverant. Ergo Christiani, etiam peccatores & iniqui, non exurentur æternis ignibus, sed post pœnas sceleribus suis proportionatas salvabuntur. Hoc igitur discrimen interesse videtur, juxta S. Hieronymum, inter infidelem & fidelem peccatorem, quòd hunc Deus cædet magistri & parentis affectu; in illum tanquam contra inimicum crudeli animo desæviet: ille in Scriptura dicitur non resurrecturus in judicio, quia propter infidelitatem jam præjudicatus est in æternam perditionem; hic non resurrecturus in concilio justorum, quia gloriam perdet resurrectionis, seu quia non resurget cum gloria, sicut justi resurgent, sed non peribit perpetuò: *Aliud est*, inquit S. Hieronymus ibidem, *cædere magistri & parentis affectu, aliud contra adversarios crudeli animo desævire; quam ob causam & in primo psalmo canitur: Quoniam non resurgunt impii in judicio, jam enim in perditionem sunt præjudicati; neque peccatores in Concilio justorum: aliud enim est gloriam perdere resurgendi, aliud perire perpetuò, &c.*

5. In comment. ad ultimum Isaiæ versiculum refert sententiam eorum, *qui volunt supplicia aliquando finiri, & licèt post multa tempora, tamen terminum habere tormenta*; & textus Scripturæ, quibus hanc suam sententiam probant, neque illam ipie damnat, sed potiùs videtur illi subscribere, cum aliqua tamen restrictione, subjiciendo: *Sicut diaboli & omnium peccatorum atque impiorum, qui dixerunt in corde suo, Non est Deus, credimus æterna tormenta: sic peccatorum atque impiorum, & tamen Christianorum, quorum opera in igne probanda sunt, moderatam arbitramur & mixtam clementiæ sententiam judicis.* Quæ postrema verba videntur intelligi non posse, nisi de pœnis aliquando finiendis.

6. Denique ad Hieronymum videtur alludere Augustinus, cum ait in Enchiridio cap. 67. *Creduntur à quibusdam etiam ii, qui nomen Christi non relinquunt, & ejus lavacro in Ecclesia baptizantur, nec ab ea ullo schismate vel hæresi præciduntur, in quantislibet sceleribus vivant, quæ nec diluant pœnitendo, nec eleemosynis redimant, sed in eis usque ad hujus vitæ ultimum diem pertinacissimè perseverent, salvi futuri per ignem, licet pro magnitudine facinorum flagitiorumque, diuturno, non tamen æterno igne puniri: sed qui hoc credunt, & tamen Catholici sunt, humana quadam benevolentia mihi falli videntur: nam Scriptura divina aliud consulta respondet .....* Ex his autem postremis verbis liquet tempore sancti Hieronymi & Augustini, quòd omnes omninò, qui in statu peccati mortalis decedunt, sive fideles sint, sive non, igne æterno exurendi sint in inferno, non fuisse rem ita certam & exploratam in Ecclesia, ut contrarium defendi non posset sine nota hæresis, & caruerit omni omninò verisimilitudine.

Secunda sententia benignior ab errore vindicat S. Hieronymum, asseritque eum non aliud sensisse, scribendo contra Pelagium, quàm quod sentiunt nunc Catholici omnes. Quam sententiam alteri facilè anteponimus. Nam rectè dici potest S. Hieronymus illud Pelagii: *In die judicii iniquis & peccatoribus non esse parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos*, reprehendere eodem sensu, quo reprehenderant Pelagii delatores apud Episcopos Palestinæ. Reprehenderant autem, ut testatur S. Augustinus in libro de gestis Pelagii cap. 3. quia videbatur hoc ita à Pelagio dictum esse, *tanquam omnes peccatores æterno essent supplicio puniendi, non eis exceptis, qui fundamentum habent Christum* (cujus scilicet non solùm fidem, verùm etiam charitatem habent) *quamvis superædificent ligna, fœnum, stipulam, de quibus dicit Apostolus: Si cujus opus exustum fuerit, detrimentum patietur: ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Illa autem Pelagii propositio non fuit damnata in Palestina Synodo, quia de ea interrogatus respondit, *hoc secundùm evangelium se dixisse, ubi dicitur de peccatoribus, Illi ibunt in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam, & nullo modo potuit Christianis Judicibus evangelica & dominica dispicere sententia, nescientibus quid in verbis de libro Pelagii prolatis moverit fratres, qui disputationes ejus vel discipulorum ejus audire consueverunt. Quando his absentibus, qui libellum contra Pelagium sancto Episcopo Eulogio dederunt, nullus urgebat ut peccatores per ignem salvandos, à peccatoribus æterno supplicio puniendis, aliqua exceptione distingueret.* Ex his

Colliga. Hieronymum, sicut & Pelagii delatores, credidisse, vel saltem non leviter suspicatos esse, Pelagium in ea fuisse sententia, quòd omnia omninò peccata inducerent reatum damnationis æternæ, & ita omnes omninò, cujuscumque peccati reos, æterno supplicio puniendos; & justos, qui in vitam æternam ituri sunt, eos tantùm esse, qui expertes essent omnis omninò peccati. Pelagium igitur loco citato exagitat Hieronymus, quòd *iniquis & peccatoribus non parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos*, potuisset generaliter, nec *peccatores per ignem salvandos, à peccatoribus æterno supplicio puniendis aliqua exceptione distingueret*; & ita quòd velle videretur, omnes omninò

ninò peccatores, hoc est, omnes omninò cujuscumque peccati reos, æterno supplicio puniendos, & consequenter non excepris iis, quos Apostolus excipit, *qui* nimirum *fundamentum habent Christum, quamvis superædificent ligna, fœnum, stipulam, de quibus dicit Apostolus: Si cujus opus exustum fuerit, detrimentum patietur: ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.*

Hieronymus igitur indefinitam Pelagii propositionem falsam esse contendit, non quia voluit solos impios seu infideles æternis ignibus exurendos, sed quia quod longè aliud est, voluit non omnes peccatores & iniquos æternis exurendos ignibus: per peccatores & iniquos intelligendo non eos tantùm, qui gravium culparum rei sunt, sed eos omnes, qui peccarunt, sive graviter sive leviter tantùm peccarint, & cum reatu culparum aliquarum, sive gravium sive levium ex hac vita decedunt. Quòd autem, qui ex vita decedunt cum levium tantùm culparum reatu, æternis non sint ignibus exurendi, sed solùm temporaneo sint igne purgandi, & postea salvandi, docet Apostolus, cùm ait eos qui fidei & charitati Christi superædificant ligna, fœnum, stipulam, detrimentum quidem aliquod passuros, sed tamen per ignem salvos fore.

Hanc fuisse mentem S. Hieronymi declaratur amplius, 1. ex loco in objectione allegato, ubi sic loquitur: *Si peccatores & iniqui æternis ignibus exuruntur, non times sententiam tuam, qui iniquum & peccatorem te esse dicis? & argumentaris hominem non esse sine peccato, sed esse posse. Ergo solus ille salvetur, qui nondum fuit, nec est, sed futurus est, aut forsitan nec futurus, & pereant omnes, quos retrò fuisse legimus .., Si justus es, & humilitate simulas peccatorem, mirabimur atque gaudebimus habere te solum, & possidere cum sociis, quod nec Patriarcharum nec Apostolorum quispiam habuit.* Quibus verbis S. Doctor contra Pelagium æquivalenter argumentatur in hunc modum: Si generaliter verum est quod dicis, iniquos & peccatores æternis ignibus exurendos; omnes omninò homines, qui hactenùs exiterunt, etiam ipsi Patriarchæ & Apostoli, in æternum perire necesse est; nam nullus hominum hactenùs caruit omni peccato, etiam personali: imò nullus futurus est, qui salvetur, quia nullus futurus est, qui non sit aliquando peccaturus: atque ita si generaliter verum est quod dicis, iniquos & peccatores æternis exurendos ignibus, nullus planè hominum ex iis, qui aut fuerunt, aut nondum sunt, sed erunt, salutem consecutus vel consecuturus est. At hoc quis ferre potest? Ex hac autem S. Doctoris argumentatione manifestum videtur, ab eo reprehendi Pelagium, non quòd præter impios & infideles, alios etiam, nempè Christianos peccatores æternis ignibus addiceret propter gravia peccata; sed quia tam indefinitè loquendo, videbatur æternis ignibus addicere omnes omninò, qui aliquando peccassent, ac proinde etiam eos, qui cum culparum, quantumlibet ex se venialium reatu decessissent: quod erat intolerabile.

Declaratur 2. ex commentario ad c. 3. Jonæ Prophetæ, ubi expressis verbis refellit errorem Origenis, & dicit peccatores, seu gravium criminum reos, sive infideles fuerint, sive fideles, cum diabolo & angelis ejus in æternum ignem mittendos, eorumque vermem non esse moriturum, nec eorum ignem esse extinguendum: *Hoc*, inquit, *quia Scriptura sancta non dicit, & evertit penitus timorem Dei, dum facile homines labuntur in vitia, putantes etiam diabolum, qui author malorum est, & omnium peccatorum fons, acta pœnitentia posse salvari, de nostris mentibus abjiciamus; & sciamus peccatores in Evangelio mitti in ignem æternum, qui præparatus sit diabolo & angelis ejus, & de his dici: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Et paulò inferiùs in futuram illam post multa sæcula rerum omnium restitutionem per conversionem, ac purgationem dæmonum aliorumque damnatorum, quam commentus erat Origenes, invehitur his verbis: *Si omnes rationabiles creaturæ æquales sunt, & vel ex virtutibus, vel ex vitiis, sponte propria aut sursum eriguntur, aut in ima merguntur, & longo post circuitu, atque infinitis sæculis omnium rerum restitutio fiet, & una dignitas militantium; quæ distantia erit inter virginem & prostibulum? quæ differentia erit inter Matrem Domini, & (quod dictu quoque scelus est) victimas libidinum publicarum? ..... Finge quodlibet, annos & tempora duplica, & infinitas ætates congere cruciatibus: si finis omnium similis est, præteritum omne pro nihilo est, quia non quærimus quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus.*

Si tormenta dæmonum, inquit S. Doctor, & aliorum damnatorum, quantumvis supponantur duratura infinitis propè sæculis, tandem aliquando finem habitura sunt, & illis finitis, rationabiles creaturæ omnes in æternum futuræ sunt beatæ, *quæ distantia erit inter virginem & prostibulum? quæ differentia erit inter Matrem Domini, & victimas libidinum publicarum?* Præterita enim damnatorum supplicia pro nihilo erunt; parùm enim curamus quid aliquando fuerimus, sed consideratione dignum est illud tantùm, quod futuri in æternum sumus. Sensit igitur S. Doctor prostibula, & victimas libidinum publicarum, aliosque gravium ejusmodi peccatorum reos æterno supplicio punitum iri. At etiam inter Christianos sunt prostibula, victimæ libidinum publicarum, aliique gravium hujusmodi peccatorum rei. Ergo S. Doctor sensit, etiam Christianos, cum gravium culparum reatu decedentes, æternis ignibus exurendos. Itaque nego primæ sententiæ interpretationem.

Ad ea autem quæ pro illa afferuntur momenta, *Resp.* 1. S. Doctorem solùm velle, loca à Pelagio allegata, aut perperam citari ad probandum ignem æternum, aut generaliter intelligenda non esse, nisi de impiis, quo nomine intelligendi sunt ii tantùm, qui aut fidem Christi non habent, aut ab ea deficiunt.

2. S. Doctorem, cùm ait: *Christianos, si in peccato præventi fuerint, salvandos esse post pœnas*, non loqui de omnibus omninò Christianis, sive de Christianis etiam gravium culparum reis; sed de iis tantùm, qui cum levibus culpis moriuntur: loquitur enim de Christianis non prævaricatoribus; cùm Christianos, de quibus loquitur, contradistinguat à prævaricatoribus, & prævaricatores, seu gravium peccatorum reos, expressè dicat perire perpetuò.

3. Argumentum num. 4. propositum imponit S. Doctori, ut patet ex dictis in 1. declar.

4. Illud, quod dicit S. Doctor: *Aliud est gloriam perdere resurgendi, aliud perire perpetuò*, & quod difficultatem habet, explicari posse. Nam sic loquitur S. Doctor loco in obj. allegato: *Scriptum est, Multa flagella peccatoris, & non, Interitus sempiternus, & Per omnia flagella atque cruciatus emendatur Israel. Quem enim diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem filium, quem recipit. Aliud est cædere magistri & parentis affectu, aliud contra adversarios crudeli animo desævire; quam ob causam & in primo psalmo canitur: Quoniam non resurgunt impii in judicio; jam enim in perditionem sunt præjudicati; neque peccatores in concilio justorum: aliud enim est gloriam perdere resurgendi, aliud perire perpetuò.* En manifestè de iis, quos ait S. Doctor non resurgere in concilio justorum, & ita gloriam perdere resurrectionis, dicit: *Quem diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem filium, quem recipit. Aliud est cædere magistri & parentis affectu, &c.* Ergo cùm dicit peccatores non resurgere in concilio justorum, &c. non loquitur de gravibus peccatoribus, quos potiùs intelligit nomine impiorum & adversariorum Dei; sed de hominibus reis multorum venialium, quos dicit non resurgere cum eadem gloria, quacum resurgunt homines eximiè sancti, quos nomine justorum intelligit.

5. Illud, quod dicit Augustinus in Enchir. c. 67. non pertinet ad Hieronymum, sed ad eos, de quibus

Hiero-

Hieronymus ipse loquitur in comment. ad ultimum Isaiæ versiculum, cùm ait: *Qui volunt supplicia aliquando finiri, & licèt post multa tempora tamen terminum habere tormenta, his utuntur testimoniis ...., quæ omnia replicant, asservare cupientes post cruciatus atque tormenta futura refrigeria.* Quam sententiam manifestè refert, non ut suam, sed ut alienam: neque eam approbare dici potest, quia subjicit: *Sicut diaboli & omnium peccatorum atque impiorum, qui dixerunt in corde suo: Non est Deus, credimus æterna tormenta: sic peccatorum atque impiorum, & tamen Christianorum, quorum opera in igne probanda sunt, moderatam arbitramur, & mixtam clementiæ sententiam judicis.* Nihil enim aliud velle videtur, quàm Christianos impios in inferno infra condignum puniendos, quia in Christi fide & confessione usque in finem perseverarunt. Quod confirmatur ex commentario ad cap. 3. Jonæ Prophetæ, ubi verbis suprà relatis probat æternas fore damnatorum pœnas.

Dices. S. Hieronymus reprehendit Pelagium, quòd fideles peccatores cum infidelibus confunderet. *Resp.* Reprehendisse quidem, non quia ipse putabat solos infideles æternis ignibus exurendos, sed quia non omnes fideles peccatores æternis exurendos ignibus sentiebat, quod longè aliud est; non quòd vellet mortalia peccata fidelibus ad æternam damnationem non imputari, sed quòd vellet multos è fidelibus ex hac vita decedere cùm levibus tantùm peccatis, & quorum proinde opera in igne quidem probanda sint, at non æterno supplicio plectenda. Pro quo

Nota. Nomine peccatoris & iniqui non intelligebant Hieronymus & alii Scriptores Ecclesiastici tunc temporis, quod nos in scholis & extra scholas intelligimus. Peccatorem enim & iniquum dicimus eum omnem & solum, qui graviter Deum offendit, & propter gravem Dei offensam gratia sanctificante privatus est, & odium Dei ac reatum æternæ damnationis incurrit: illi verò peccatorem & iniquum dicebant eum omnem, qui Deum offenderat, & propter Dei offensam aliqua Dei indignatione & pœna dignus erat. Unde peccatores & iniquos in duplici constituebant classe, eorum scilicet qui propter graves offensas gravem Dei indignationem & reatum pœnæ æternæ incurrerant; & eorum, qui propter offensas leves incurrerant levem Dei indignationem, & reatum pœnæ temporalis. In prima ponebant infideles omnes, & quidem meritò; cùm nullus sit infidelis, qui gravis offensæ reus non sit: in secunda verò multos fideles, eos scilicet, qui aut Deum nunquam graviter offenderunt, aut si graviter offenderunt, post offensam gravem Deo reconciliati, nonnisi venialium culparum rei esse possunt.

Ex his facilè apparet, quo sensu reprehendebant hanc Pelagii propositionem, *iniquos & peccatores æternis ignibus exurendos.* Tantùm enim volebant, non omnes peccatores simul cum impiis in æternum ignem damnandos esse, seu non omnes fideles peccatores, simul cum infidelibus in æternum ignem damnandos esse, quia non omnia peccata inducunt reatum damnationis æternæ, & aliqui, imò multi fideles, eatenùs moriuntur peccatores & iniqui, quatenùs moriuntur cum reatu levium tantùm culparum; cùm è contra omnes ii, qui in infidelitate moriuntur, in æternum ignem damnandi sint, quia moriuntur omnes in statu peccati mortalis, ac proinde cum reatu damnationis æternæ.

Pelagius è contra omnes peccatores simul cum impiis, hoc est, fideles omnes, cujuscumque peccati reos, cum infidelibus in æternum ignem esse damnandos, si nimirùm, quod semper supplendum est, non obtenta à Deo venia, moriantur, asserebat; quia vel putabat nulla esse levia peccata, vel peccatis etiam levibus ignem æternum præparatum esse. Patet ex ipsis Pelagii verbis, à Mercatore relatis cap. 4. Commonitorii, & quæ hæc sunt: *Odisse, maledicere & invidere, mentiri, detrahere & detrahentibus credere, leve aut nullum putatur esse peccatum? Sed hi, qui hoc putant, obliti sunt quoniam & levis præcepti obnoxios gehennæ legimus esse mancipandos: dixisse enim Dominum manifestum est: Quicumque dixerit fratri suo, Fatue, vel Raca, reus erit gehennæ.* In re igitur, cùm inter Pelagium & Hieronymum, aliosque Catholicos Doctores ageretur de hac propositione, *iniquis & peccatoribus non parcendum, sed æternis eos ignibus exurendos*; in re, inquam, agebatur utrùm omnia peccata essent mortalia, vel an levibus etiam transgressionibus æternum supplicium retribuendum esset. Alterutrum è duobus asserebat Pelagius, unde consequenter asserebat nullis peccatoribus parcendum, sed omnes æternis ignibus exurendos. Utrumque negabat Hieronymus, unde consequenter negabat, nullis peccatoribus & iniquis parcendum, omnesque æternis exurendos ignibus, & contendebat parcendum multis peccatoribus, qui Christiani fuerunt, eosque igne tantùm temporaneo purgandos propter levia peccata, quæ in hac vita non expiarunt. Iniquiores igitur videntur esse erga S. Hieronymum recentiores nonnulli, dum illum Semi-Origenistam faciunt, quanquam ejus verba aliquid habeant obscuritatis, & in sinistrum sensum cum aliquali verisimilitudine detorqueri queant.

Porrò perperam nobis adhuc objiceretur S. Doctorem errorem Origenis in comment. ad cap. 1. Ephes. expressis verbis amplecti: nam ipse in apologia 1. contra Ruffin. respondet se ibi, non suam, sed alterius explanationem attulisse, & hoc se facere potuisse, fidei suæ non amittendo veritatem. Unde pro S. Doctore contra ejus adversarios colligimus, eum maximè abhorruisse à sententia eorum, qui tenebant, non modò diabolum, sed etiam omnes alios damnatos, post aliquot cruciatuum sæcula liberandos, & æternam fœlicitatem consecuturos.

Obj. Ecclesia pro damnatis orat in Missa pro defunctis, in qua dicitur: *Libera, Domine, animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni, & de profundo lacu; libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus. Resp.* Hac oratione Ecclesiam nihil aliud petere, quàm ut animæ fidelium in gratia defunctorum à pœnis purgatorii liberentur. Hæc autem oratio ex precibus, quæ olim in commendatione animæ, in extremo agone positæ, fundebantur, in Missam pro defunctis translata est, hac voce *defunctorum* superaddita.

Dices. S. Augustin. in Enchir. c. 110. docet fidelium preces & alia pietatis opera prodesse damnatis. *Resp.* dist. Docet prodesse damnatis, ut omninò liberentur à pœnis, N. Ut aliquid refrigerii & levamenti in pœnis accipiant, C. *Cum ergo*, inquit, *sacrificia sive altaris sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valdè bonis gratiarum actiones sunt, pro non valdè malis propitiationes sunt; pro valdè malis, etsi nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescumque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certè tolerabilior fiat ipsa damnatio.*

Porrò hìc etiam contra pœnarum æternitatem solent objici S. Gregor. Nazianz. in orat. 39. in *sancta lumina*. Sed ibi loquitur de igne Purgatorii, quem vocat postremum baptismum. S. Basilius in comment. ad cap. 4. Isaiæ. Sed ibi videtur loqui metaphoricè, cùm ait: *Qui post acceptam Dei notitiam, consultò ac studio se ipsos reddunt obnoxios sanguini, utique tales opus est purgari per ignem;* nec aliud velle, quàm tales graviùs peccare, proindeque graviùs puniendos. Præterea, homil. in Psalm. 33. dicit reprobos passuros esse *probrum & verecundiam sempiternam*. Et S. Ambrosius in exposit. in Psal. 118. serm. 20. n. 22. Sed ibi obscurus est; & alibi, nempe lib. de lapsu virginis consecratæ cap. 8. apertè asserit pœnarum æternitatem. *Ego tamen*, inquit, *qui scio graviora facinorosis servari tormenta, & sine fine impias animas cruciatus manere, non temporales utique, sed æternos, aliis te volo cruciatibus affici, pro futuris utique, non animam perdituris.*

DISPUTATIO V.

De peccato originali.

ARTICULUS I.

An sit peccatum originale.

Nota 1. Peccatum originale est peccatum ab Adamo ut morali totius humani generis capite commissum, & per generationem transfusum in omnes ejus posteros, qui via naturali ab eo descendunt, excepta tamen B. Virgine, per speciale privilegium ab hac transfusione præservata, ut infrà probabitur. Originale igitur & personale peccatum in hoc differunt, quòd personale propria voluntate committatur; originale verò voluntate physicè aliena, quamvis propria moraliter commissum fuerit. Originale autem dicitur, quia posteros Adami, secluso speciali privilegio, ab origine, hoc est, à primo animationis instanti maculat, & peccatores efficit, hoc est, odibiles Deo, & obnoxios æternæ damnationi, tanquam reos culpæ mortalis, quam, peccante primo parente, secundùm moralem æstimationem commiserunt.

Nota 2. Pelagius, ut constat ex S. Augustino lib. de peccato originali, ex lib. 1. de peccat. mer. & remiss. & ex lib. de hæres. hæres. 88. originalis peccati existentiam negavit, & docuit, 1. Adamum peccato suo sibi soli nocuisse, non posteris. 2. Quòd omnes, qui ex Adamo trahunt originem, moriantur, esse naturalem hominis conditionem, & ipsum Adamum, etiamsi non peccasset, fuisse moriturum. 3. Homines nunc nasci, qualis conditus fuit Adamus, hoc est, ut ipse vult, sine virtute & vitio. 4. Tamen necessarium esse parvulis baptismum, non quidem ut peccatum aliquod eis remittatur, sed ut consequantur regnum Cœlorum. Hos errores voce tenus damnavit in Synodo Palestina; postea enim à suis interrogatus, quare anathematizasset eos, qui dicerent, peccatum Adami posteris non nocuisse, & pavulos tales nasci, qualis Adamus fuisset ante peccatum, respondit se eos anathematizasse, quia Adami peccatum nocuit ejus posteris, non quidem propagatione, sed imitatione seu exemplo, quatenùs omnes, qui postea peccaverunt, peccando illum imitati sunt, & quia parvuli nascuntur absque libero arbitrio, & legis seu præcepti incapaces sunt: cùm è contra Adamus à primo instanti conditionis suæ, & arbitrii libertatem habuerit, & præcepti capax fuerit.

Nota 3. Postea Pelagiani, ut refert S. Augustinus lib. 4. contra duas epist. Pelagian. cap. 2. & 4. Catholicorum argumentis oppressi, cœperunt agnoscere Adamum non fuisse moriturum, si non peccasset, & post peccatum mortalem effectum, genuisse mortales filios. Unde confiteri cœperunt mortem corporis trahi ex Adamo per generationem, semper tamen negando mortem animæ seu peccatum ex eo trahi.

Nota 4. Cum Pelagio originale peccatum negarunt postea Albigenses, teste S. Antonino in Summa Theologica; Anabaptistæ, Sociniani, & Zuinglius. Eundem errorem Abailardo attribuit S. Bernardus in epist. 188. neque suspicionis omnis expers est Erasmus, qui in annotat. ad c. 5. Rom. scripsit homines in Adamo peccasse imitatione; nec postea, cùm Pelagianismi accusaretur, videtur se sufficienter purgasse. Porrò Anabaptistæ planè sentiunt & loquuntur cum Pelagio, negantes peccatum, mortem & alia mala trahi: Zuinglius verò quandantenùs ab eo discrepat: nam docet 1. ex Adami peccato ad ejus posteros derivari propensionem ad malum. 2. Propensionem hanc esse peccatum metonimicè, quatenùs est effectus & causa peccati. 3. Peccatum originale in hac propensione consistere, proindeque peccatum originale non esse nisi impropriè peccatum.

Nota 5. Pelagius erroris sui magistrum habuit Rufinum quendam natione Syrum, teste Mercatore in Commonitorio, qui sub Anastasio Pontifice Romam venit, & Pelagium, ibi degentem, impietate sua imbuit, & per eum, cùm per se non auderet, propalavit. Ruffino, eodem teste, in Cilicia præiverat Theodorus Mopsvestenus, è cujus schola prodierunt multi novitatum studiosi.

Responsio.

Datur peccatum verè & propriè dictum, ab Adamo per generationem transfusum in ejus posteros; quo peccato constituuntur in se verè & propriè peccatores, Deo odibiles, indigni gratia sanctificante, & digni æterna damnatione. Est de fide.

Prob. 1. Ex Apostolo Rom. cap. 5. ubi sic loquitur: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit*, per unum scilicet illum hominem, *in quo omnes peccaverunt*. Quibus verbis clarè docet Apostolus, 1. ex Adamo in omnes homines, qui ex illo naturaliter descendunt, peccatum per generationem derivari. 2. Omnes homines propter peccatum illud, quo verè & propriè peccatores constituuntur, morti obnoxios esse, aliisque hujus vitæ miseriis. 3. Et ita rem se habere, quia in Adamo peccante peccarunt omnes.

Dices. Peccatum in mundum intrasse per Adamum, quia cùm peccavit Adamus, tunc peccatum cœpit esse in mundo. Vel peccatum intrasse in mundum, non propagatione, sed imitatione. Vel Apostolum sumere peccatum impropriè & metonimicè. Denique illud, *in quo peccaverunt*, non ad primum hominem, sed ad mortem referendum esse. *R. ad* 1. Hoc dici non posse, quia ante Adamum peccavit Eva, & ante Evam diabolus. Unde peccatum fuit in mundo, antequam peccaret Adamus. *Ad* 2. hoc esse falsum, Nam alioquin Apostolus dixisset: *Per duos homines*, non verò *per unum hominem*. Homines enim peccando, non solùm Adamum, sed etiam Evam imitantur. *Ad* 3. Apostolum loqui de peccato, quod est causa mortis. At solum peccatum propriè dictum mortis causa est, juxta illud ejusdem Apostoli: *Stipendia peccati mors*. *Ad* 4. Homines non peccare, quia moriuntur; sed è contra mori, quia, Adamo peccante, peccaverunt.

Prob. 2. Authoritate summorum Pontificum, & Conciliorum. Nam Pelagii errorem damnarunt, 1. Innocentius I. in epist. ad Conc. Milevitanum. Zozimus in epist. ad Episcopos totius Orbis, cujus verba ad rem pertinentia recitat Augustinus epistol. 157. ad Optatum. Celestinus I. in epist. 1. ad Gallos cap. 12. Leo I. in epistol. 86. ad Nicetam Aquilejensem. Et Gregorius Magnus in lib. 7. epist. 53. ad Secundinum. 2. Synodus Palestina, à qua Pelagius compulsus est errorem suum damnare. Quod tamen nonnisi voce tenus præstitit. Synodus Carthagin. Episcoporum 68. celebrata anno 416. præside Aurelio Carthagin. Episcopo. Synodus Milevitana 61. Episcoporum, eodem fermè tempore. Synodus Constantinopolitana sub Attico, ex Mercatore c. 1. Common. Synodus Anthiochena sub Theodoro Antiochenæ Ecclesiæ Episcopo, ex eod. Mercat. cap. 3. Synodus Carthagin. plenaria sub Aurelio, anno 418. cujus sunt canones olim Milevitano Concilio attributi. Synodus Ephesina, ut patet ex ejus epist. ad Celestestinum I. Synodus Arausicana 2. can. 2. Synodus Moguntina can. 5. Synodus Florentina in litteris unionis. Et Synodus Tridentina sess. 5. can. 2. ubi sic loquitur: *Si quis Adæ prævaricationem sibi soli, & non ejus propagini asserit nocuisse, & acceptam à Deo sanctitatem & justitiam, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam eam perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem & pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem & peccatum, quod est mors animæ: anathema sit; cum contradicat Apostolo dicenti: Per unum hominem, &c.* Quibus verbis ad verbum refert can. 2. Synodi Arausicanæ 2.

Pontificibus & Conciliis hìc adjungi possunt Patres, qui ante exortam Pelagianam hæresim magno & unani-

unanimi consensu peccati originalis existentiam asseruerunt. Eorum testimonia legi possunt apud Bellarminum, & alios Doctores Catholicos. Scriptores Ecclesiasticos supra viginti, qui Pelagii errorem prædamnarunt, citat Bellarminus lib. 4. de amissione gratiæ & statu peccati cap. 5.

Prob. 3. triplici ratione. Prima petitur à necessitate baptismi, in hunc modum. Non solùm adulti, sed etiam parvuli indigent baptismo, ut patet 1. ex Scriptur. Nam Joan. c. 3. Christus dicit: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* 2. Ex perpetuo sensu & perpetua praxi Ecclesiæ, quæ semper voluit, infantes continuò baptizari, si de vita periclitentur: unde fideles in Ecclesia semper maximè solliciti fuere, ne quis sive adultus, sive parvulus, sine baptismo decederet. 3. Ex sensu Patrum, & definitionibus Conciliorum. Quid plura? Hujus propositionis veritatem ne ipsi quidem Pelagiani negare unquam ausi sunt. Ergo non solùm adulti, sed etiam parvuli indigent effectu, propter quem baptismus à Christo institutus fuit: nam per se manifestum est illos non indigere baptismo, si non indigent effectu baptismi. Atqui effectus baptismi est remissio peccati, ut patet ex ipsa baptismi forma: *Ego te baptizo, &c.* Hoc est, Ego te lavo, &c. ego te mundo, &c. Unde Apostolus de baptismo loquens ait Ephes. c. 5. *Mundans lavacro aquæ in verbo vitæ.* Et ad Titum c. 3. *Per lavacrum regenerationis & renovationis.* Hæc autem lotio seu mundatio, quæ est effectus baptismi, cùm non sit sordium & macularum corporis, sed animæ lotio seu mundatio, non potest non esse peccati remissio: nam maculæ & sordes animæ non sunt nisi peccata, à quibus mundatur, quando illorum veniam consequitur. Ergo non solùm adulti, sed etiam parvuli indigent peccati remissione, & consequenter aliquod peccatum habent parvuli. Non autem habent nec habere possunt personale. Superest igitur, ut originale habeant.

Respondebant Pelagiani parvulos baptizandos esse, non ut remittatur illis peccatum aliquod, & vitam æternam consequi possint, cùm illis utpotè innocentibus debeatur, & re ipsa retribuenda sit, etiamsi moriantur sine baptismo; sed ut regnum Cœlorum ingrediantur, quia solis baptizatis hujus regni ingressus patebit, juxta verbum Christi: *Nisi quis renatus fuerit, &c.* Hoc Pelagianorum effugium refert S. Augustinus serm. 14. de verbis Apostoli. *Cum dicunt*, inquit, *non esse baptizandos* (parvulos) *salutis & vitæ æternæ percipiendæ causa, sed tantummodò regni cœlorum, & regni Dei; baptizandos quidem fatentur, sed non propter vitam æternam, sed propter regnum Cœlorum. Quid de vita æterna? Habebunt, inquiunt: quare habebunt? quia nullum peccatum habent, & ad damnationem pertinere non possunt.* Hanc autem hæreticorum evasionem refutat S. Doctor, prosequendo sic: *Ergo est æterna vita extra regnum Cœlorum? Primus hic error aversandus ab auribus, extirpandus à mentibus. Hoc novum in Ecclesia prius inauditum est, esse vitam æternam præter regnum Cœlorum, esse salutem æternam præter regnum Dei.* Ex quibus verbis sic argumentor. Non est alia salus, vel vita æterna præter regnum Cœlorum, præter regnum Dei. Contrarium enim nunquam in Ecclesia auditum fuit, antequam oriretur Pelagiana pravitas, & consequenter novitas est, aversanda ab auribus, & extirpanda à mentibus. Atqui, ut hæretici fatentur, parvuli baptizantur propter regnum cœlorum, propter regnum Dei, in quod scilicet introire non possunt sine baptismo. Ergo baptizantur propter salutem seu vitam æternam, quam proinde non possunt consequi, nisi baptizentur. Ergo si moriantur sine baptismo, excluduntur à salute & vita æterna, atque ita, nisi baptizentur, damnationi æternæ sunt obnoxii. Ergo habent peccatum aliquod, propter quod, nisi baptizentur, obnoxii sunt æternæ damnationi: nam qui nullum habet peccatum, ad damnationem pertinere non potest. Ergo habent peccatum originale: personale enim habere non possunt. Ergo baptizantur, ut per baptismum mundentur à peccato, quod non propria, sed primi parentis voluntate commiserunt, & quo originaliter inficiuntur, ut mundati salutem & vitam æternam consequi possint; alioquin ab ea excludendi, & æternæ damnationi addicendi, si absque baptismo decederent.

Confirmatur doctrina hactenus tradita. Qui negat parvulos, recens natos, aut baptizandos esse, aut habere peccatum aliquod, propter quod baptismo indigent, & quod eis per baptismum dimittitur, contradicit Apostolo dicenti: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, &c. Et constanti ac perpetuo universæ Ecclesiæ sensui. Ergo omni Catholico circa parvulos recens natos, duo confitenda sunt, nempe & baptismum eis esse necessarium, & necessarium esse, quia habent peccatum aliquod, à quo, nisi per baptismum mundentur, in æternum perituri sunt. Peccatum autem illud aliud esse non potest, quàm originale peccatum, ad cujus remissionem Christus baptismum instituit, & per quod omnes nascimur peccatores, & rei damnationis æternæ, quam ne incurrant parvuli, etiam ante adultam ætatem morientes, baptizantur, ut baptizati, & per baptismum abluti, consequantur salutem & vitam æternam. Malè igitur negabant Pelagiani parvulos nasci peccatores, & baptismo indigere ad peccati remissionem & salutem, ac vitam æternam consequendam. Hoc argumentum suggerit Synodus Carthaginen. plenaria can. 2. ubi sic ait: *Item placuit, ut quicumque parvulos, recentes ab uteris matrum, baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro expietur: unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur, anathema sit. Quoniam non aliter intelligendum, quod ait Apostolus, Per unum hominem ... nisi quemadmodum Ecclesia Catholica ubique diffusa semper intellexit.* Hunc porrò canonem ad verbum repetit Synodus Trident. sess. 5. can. 4.

Secunda ratio petitur ex cæremoniis, quæ etiam in baptismo parvulorum recens natorum adhibentur. Exorcismus & exsufflatio, quibus immundus spiritus à parvulis baptizandis abigitur, sunt cæremoniæ antiquissimæ, & in Ecclesia universa semper usurpatæ; ita ut eas nec negare nec reprehendere ausi fuerint Pelagiani, ut testatur S. Augustinus lib. 6. contra Julianum cap. 2. *Id tu*, inquit, *commemorare timuisti, tanquam ipse ab Orbe toto exsufflandus esses, si huic exsufflationi, qua Princeps mundi à parvulis ejicitur foras, contradicere voluisses.* Ergo semper Ecclesia universa sensit parvulos ante baptismum esse sub potestate dæmonis. Ergo & semper sensit illos habere peccatum aliquod ante baptismum, propter quod essent sub potestate dæmonis: non enim servi dæmonis efficimur, nisi per peccatum. Atqui peccatum illud, quod universa semper Ecclesia agnovit in parvulis nondum baptizatis, non potest esse nisi peccatum originale, hoc est, peccatum ex origine contractum. Ergo juxta perpetuum & constantem universæ Ecclesiæ sensum, parvuli nascuntur cum peccato originali; & ita peccatum originale negari non potest, nisi contra perpetuum & constantem sensum Ecclesiæ universæ.

Porrò quòd exorcismus & exsufflatio ante baptismum parvulorum adhibeantur ad expellendum dæmonem, docet Celestinus in 1. epist. ad Gallos c. 12. *Illud*, inquit, *quod circa baptizandos in universo Mundo sancta Ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu, cùm sive parvuli sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitæ adeunt, quàm exorcismis & exsufflationibus Clericorum spiritus ab eis immundus abigatur: ut tunc verè appareat, quomodo princeps mundi hujus mittatur foras, & quomodo prius alligetur fortis, & deinceps vasa ejus diripiantur in possessionem translata victoris, qui captivam ducit captivitatem, & dat dona hominibus.*

Prob. Etiam hac ratione, qua utitur S. Augustinus

lib. 2. operis imperfecti. Antequam parvulus baptizetur, vel exorcizatur & exsufflatur dæmon, ut abigatur à parvulo; vel exorcizatur & exsufflatur ipsa Dei creatura, quæ est Dei imago. Secundum dici non potest sine magna injuria Creatoris. Ergo primum dici debet. *Propter hoc & infantes*, inquit S. Doctor n. 181. *cum baptizantur, eruuntur de potestate tenebrarum; alioquin cum magna injuria Dei, sicut jam diximus, & sæpe dicendum est, exorcizatur & exsufflatur imago Dei, si non ibi ille exorcizatur & exsufflatur princeps mundi, qui mittitur foras, ut sit illic habitatio Spiritus sancti.*

Tertia ratio petitur à redemptione Christi. Christus salvator & redemptor est etiam parvulorum recens natorum, eosque re ipsa salvat & redimit per baptismum, quo parvulis recens natis applicat meritum passionis & mortis suæ. Ergo etiam parvuli recens nati indigent salvatore & redemptore: Christus enim non est salvator & redemptor, nisi eorum qui salvatore & redemptore indigent. Ergo parvuli recens nati habent originalem ægritudinem peccati, & nascuntur venundati sub peccato: alioqui neque salvatore neque redemptore indigent. Sic argumentatur S. August. lib. 1. de peccat. mer. & remiss. cap. 23. *Quis audeat dicere*, inquit, *non esse Christum infantium salvatorem, nec redemptorem? Unde autem salvos facit, si nulla in eis est originalis ægritudo peccati? Unde redimit, si non sunt per originem primi hominis venundati sub peccato?*

Confir. Christus non solùm pro adultis, sed etiam pro parvulis mortuus est. Nam ut dicit Apostolus 2. Cor. c. 5. *Pro omnibus mortuus est Christus.* Et 1. ad Timoth. c. 2. *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Præterea, ipsimet Pelagiani confitebantur Christum mortuum esse etiam pro parvulis, quanquam inde malè colligebant Christum non pro solis peccatoribus, sed etiam pro iis, qui nunquam peccarunt, mortuum esse. Unde contra illos sic subsumo. Atqui Christus pro solis peccatoribus mortuus est. Nam 1. Scriptura expressè dicit Christum mortuum esse pro impiis & injustis, ut Rom. cap. 5. *Christus ... secundum tempus pro impiis mortuus est.* Et 1. Petri cap. 3. *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis.* Nec alibi dicit, vel leviter insinuat, pro non peccatoribus mortuum esse. 2. Apostolus 2. Cor. cap. 5. probat omnes mortuos esse ex eo, quòd Christus pro omnibus mortuus est. *Si unus*, inquit, *pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* In qua illatione manifestè supponit Christum mortuum non esse, nisi pro mortuis; proindeque non esse mortuum, nisi pro peccatoribus; loquitur enim de morte, non corporis, sed animæ, ut patet ex verbis subsequentibus: *Et pro omnibus mortuus est Christus, ut & qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, & resurrexit.* Mors autem animæ peccatum est. Ergo parvuli sunt peccatores. Non sunt autem, nec possunt esse peccatores propter peccatum personale. Superest igitur ut peccatores sint propter originale peccatum, propter quod nascuntur privati originali justitia, odibiles Deo, & rei damnationis æternæ.

Sic argumentatur S. Augustin. lib. 6. cont. Julian. c. 4. *Nusquam*, inquit, *legis in divinis authoritatibus mortuum scil. esse Christum, etiam pro eis qui nullum habuerunt omninò peccatum ... Unus*, inquit Apostolus, *pro omnibus mortuus est, ostendens fieri non potuisse, ut moreretur nisi pro mortuis: ex hoc enim probavit omnes mortuos esse, quia pro omnibus mortuus est unus ... Quia ergo non in corpore, restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui se non negat aut dubitat esse Christianum. Quapropter si nullum trahunt peccatum parvuli, non sunt mortui; si non sunt mortui, non est mortuus pro eis, qui non est mortuus nisi pro mortuis. Tu autem jam in primo tuo libro contra nos clamans, dixisti Christum etiam pro parvulis mortuum; nullo modo igitur negare permitteris eos trahere originale peccatum.* Quibus verbis duo hæc argumenta peremptoria continentur. 1. Christus non est mortuus, nisi pro mortuis in peccato. Atqui tamen pro omnibus mortuus est. Ergo omnes, ac proinde & ipsi parvuli, in peccato mortui sunt. 2. Christus non est mortuus, nisi pro mortuis in peccato. Atqui ipsimet Pelagiani confitentur Christum mortuum esse, etiam pro parvulis. Ergo parvulos in peccato mortuos esse diffiteri non possunt.

Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Scripturæ.

Obj. 1. Ezechielis c. 18. dicitur: *Filius non portabit iniquitatem patris.* Sed si daretur peccatum originale, filius portaret iniquitatem patris. 2. Rom. c. 5. dicitur: *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.* Ergo homines non propagatione, sed imitatione peccatores constituti sunt per Adami inobedientiam: alioquin Apostolus non diceret, *multi*, sed, *omnes*. 3. Dicitur 2. Cor. c. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Ergo nemo punietur, nisi propter peccata personalia, & consequenter peccatum originale nullum est. 4. Rom. c. 4. legitur: *Lex iram operatur: ubi enim non est lex, nec prævaricatio.* Atqui parvuli sunt incapaces legis. Ergo & prævaricationis, proindeque ante usum rationis nullum peccatum habere possunt. 5. Legitur adhuc Rom. c. 5. *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ.* Ergo sola mors, non verò peccatum, ab Adamo trahitur.

R. ad 1. Homines non baptizatos, non alienam, sed propriam portare iniquitatem: peccatum enim originale, quamvis ab Adamo sit, non est tamen Adami peccatum, sed nostrum, & unicuique proprium atque intrinsecum. Et verò quantum ad materiale, etiam physicè; quantum ad formale, moraliter & æquivalenter multiplex est, & totuplex, quot sunt qui per viam naturalem ab Adamo descendunt, ut patebit ex infrà dicendis.

Resp. ad 2. Apostolum eodem illo capite dicere, & omnes & multos, quia & omnes peccatores constituti sunt per inobedientiam Adami, & illi omnes re vera multi sunt: sicut alibi Scriptura dicit, in semine Abrahæ benedicendas omnes gentes, & Abraham multarum gentium patrem positum esse; quia & omnes gentes re ipsa benedicendæ erant in semine Abrahæ, & omnes illæ gentes, in semine Abrahæ benedicendæ, multæ sunt. Nam, quod notandum est, aliqua sunt omnia, quæ non sunt multa; & vicissim, aliqua sunt multa, quæ non sunt omnia. Sic omnia dicimus Evangelia, & tamen non sunt multa, cùm quaternario numero contineantur. Item dicimus multos in Christum credere, & tamen non omnes credunt. Hìc verò, quantum attinet ad peccatum originale, & omnes multi sunt, & multi omnes sunt. Mirum igitur videri non debet, quòd Scriptura modò omnes, modò multos dicat peccatum illud contrahere; utrumque enim æquè dici potest: neque cùm dicit omnes, negare multos, aut cùm dicit multos, negare omnes, censeri potest. Sic respondet S. Augustinus lib. 6. contra Julian. c. 24. *Est autem*, inquit, *sanus intellectus, ideo sic locutam Scripturam, quia possunt esse aliqua omnia, quæ non sunt multa: sicut omnia dicimus Evangelia, & tamen brevi numero, idest, quaternario continentur; & rursus possunt aliqua esse multa, non tamen omnia: sicut multos dicimus credere in Christum, nec tamen omnes credunt. Non enim omnium est fides, ait Apostolus. Quod autem dictum est: In semine tuo benedicentur omnes gentes, & Patrem multarum gentium posui te, easdem omnes, multas, & easdem multas, omnes esse monstratum est. Ita etiam, cùm dictum est, per unum in omnes transisse peccatum, & postea, per unius inobedientiam peccatores constitutos multos, ipsi sunt multi, qui & omnes.*

Resp.

Resp. ad 3. Apostolum ibi loqui de adultis baptizatis, ad quos sermonem suum toto illo capite dirigit. *Ideò contendimus*, inquit, *sive absentes, sive præsentes placere illi. Omnes enim nos manifestari oportet, &c. Scientes ergo timorem Dei, hominibus suademus, &c.* Respondet S. Augustinus, lib. 6. contra Julian. cap. 10. parvulos ante tribunal Christi vel manifestatum iri, vel non. Si secundum, eò quòd Apostolus de adultis tantùm loquatur, hanc Apostoli sententiam ad parvulos non pertinere, & sic ex illa non probari peccatum originale non esse in parvulis. Si primum, parvulos non baptizatos reportaturos esse damnationem propter peccatum, quod per alium commiserunt: sicut parvuli baptizati vitam æternam & cœlestem gloriam reportaturi sunt propter meritum fidei, quam per alios, nempe patrinos, exercuerunt. Sicut itaque parvulis regeneratis prodest, quòd, dum baptizarentur, per alios crediderint, & idcircò inter fideles & justos à Christo recensentur; ita parvulis non regeneratis obesse, quòd per alium fidem & justitiam amiserint, & ideò inter infideles & injustos à Christo numerari, mirum videri non debet. Per illud autem Apostoli, *propria corporis*, debet intelligi illud omne, sive meritum sive demeritum sit, quod unusquisque jam in se vivens habet, sive per se, seu propria voluntate, sive per alium, seu voluntate aliena habeat: *Propria corporis sui dixit, quod ad unumquemque in se ipso jam viventem pertinet*, inquit S. Doctor.

Resp. ad 4. Parvulos non esse quidem capaces legis, quam voluntate propria prævaricari possint, & ita non esse capaces prævaricationis, propria voluntate commissæ. At capaces sunt legis, quam prævaricari potuerint, & prævaricati sint voluntate primi parentis; proindeque capaces, & re ipsa rei sunt prævarications, voluntate primi parentis commissæ, qua prævaricatione habitualiter maculantur, & peccatores ac injusti constituuntur à primo instanti animationis. Unde dicuntur habere, & re ipsa habent peccatum originale.

Resp. ad 5. Neg. conseq. & dico Apostolum hoc loco nihil aliud velle, quàm peccatum fuisse in mundo, & ita homines fuisse peccatores etiam ante legem Mosaicam; quamvis ante legem Mosaicam peccatum, ut est offensa Dei, non tam perfectè cognosceretur, quàm cognitum est, postquam lex illa fuit lata. Hoc autem probat ex morte, quæ est pœna peccati, & quam dicit regnasse ab Adamo usque ad Moysem. Unde perinde est ac si Apostolus diceret: Mors regnavit non solùm post legem Mosaicam, sed etiam ante. Ergo peccatum fuit in Mundo, non solùm post legem Mosaicam, sed etiam ante: licèt ante non haberent homines tam plenam & perfectam cognitionem legis divinæ, & ita non possent peccare in similitudinem prævaricationis Adæ, hoc est, non possent peccare cum plena & perfecta cognitione peccati, qualem habuit Adamus, cùm legem divinam prævaricatus est. Ergo omnes homines sunt peccatores; quamquam à tempore legis Mosaicæ graviùs peccent, quàm peccarint ante legem Mosaicam; & ita peccantes à tempore legis Mosaicæ, gravioribus pœnis digni sint, quàm qui ante legem Mosaicam peccarunt, & tamen peccando gravem pœnam meruerunt, ut patet ex morte, quæ illo etiam tempore regnavit in pœnam peccatorum quæ tunc admittebantur. Nam, *stipendia peccati, mors*.

Solvuntur objectiones petitæ ex ratione.

Obj. 1. Peccatum definitur factum, vel dictum, vel concupitum contra legem Dei. Atqui infantes nec facere, nec dicere, nec concupiscere possunt contra legem Dei. Ergo peccatum habere non possunt. *R.* Infantes non posse quidem voluntate propria facere, vel dicere, vel concupiscere contra legem Dei, & ita illos habere non posse peccatum personale, quia peccatum personale propria voluntate committitur. At potuerunt, etiam antequam essent, facere, vel dicere, vel concupiscere contra legem Dei voluntate alterius, quæ moraliter seu secundùm moralem æstimationem esset eorum voluntas: ita ut secundùm æstimationem moralem, illi censerentur facere circa legem Dei quod alter faceret, ac proinde legem Dei adimplere vel transgredi, prout alter adimpleret vel transgrederetur. Possunt ergo habere peccatum voluntate alterius commissum, & ab eo maculari ubi primùm incipiunt esse, seu à primo instanti conceptionis. Quod est posse habere peccatum originale.

Dices. Ubi nullus est usus libertatis, ibi nullum potest esse peccatum, quia ibi nulla potest esse culpabilis transgressio. Atqui infantes nullum habent usum libertatis. Ergo, &c. *R.* Ibi nullum esse peccatum, voluntate propria commissum, & personale, ubi nullus est usus libertatis. At potest ibi esse peccatum, commissum voluntate alterius, si voluntas alterius fuit propria secundùm moralem æstimationem. Voluntas autem alterius, nempe Adami, potuit esse, & fuit propria infantium secundùm moralem æstimationem in ordine ad transgressionem, sicut & ad observationem præcepti de non comedendo certo fructu. Ergo potest esse in infantibus peccatum, voluntate Adami commissum, & re ipsa tale peccatum est in infantibus; cùm re ipsa Adamus præceptum illud, ipsi & in ejus persona toti ejus posteritati impositum, transgressus fuerit. Infantes igitur nullum habent aut habere possunt peccatum personale, quia nullum habent aut habere possunt usum physicum libertatis. At habere possunt & habent peccatum originale, quia antequam essent, habere potuerunt, & habuerunt usum libertatis moralem in voluntate primi parentis, eò quòd voluntas primi parentis potuit esse moraliter voluntas eorum omnium, qui ab eo seminaliter descensuri erant, ut re ipsa fuit relatè, non quidem ad quidlibet, sed ad præceptum de non comedendo certo fructu. Unde factum est, ut Adamo præceptum illud transgrediente, omnes qui ab eo seminaliter erant descensuri, secundùm moralem æstimationem censerentur Deum graviter offendere, essentque re ipsa propter gravem illam offensam, secluso speciali Dei beneficio, futuri à primo instanti conceptionis odibiles Deo, & rei damnationis æternæ.

Obj. 2. Peccatum illud, quod originale dicitur, remissum fuit Adamo, antequam filios generaret. Ergo non potuit illud transfundere in posteros. *R.* Peccatum illud fuisse remissum Adamo, quà fuit peccatum ipsius, non quà erat peccatum posterorum ejus. Pro quo *Nota*. Peccatum illud, quod commisit Adamus ut caput morale generis humani, ita fuit unicum physicè, ut fuerit moraliter & æquivalenter multiplex, & totuplex, quot erant homines ab Adamo per viam naturalem descensuri. Unde condonari potuit, ut erat peccatum Adami, absque eo quòd condonaretur, ut erat peccatum posterorum ejus; & similiter nunc condonari potest, prout est peccatum unius hominis, absque eo quòd condonetur, prout est peccatum alterius. Adamus igitur, quamvis justificatus, potuit, & nunc parentes, quantumvis fideles, justi & sancti, possunt generare & generant filios peccatores, seu filios odio Dei & æternæ damnationi obnoxios, propter peccatum illud commune omnibus hominibus, quod humanum genus in Adamo, tanquam in capite suo morali commisit, & quod, quia moraliter ac æquivalenter multiplex est, & totuplex, quot sunt humani generis supposita, quando uni dimittitur, non idcircò alteri dimittitur, proindeque quando dimittitur parentibus, non idcircò dimittitur filiis, qui ex eis nascituri sunt, & ita ad parentum fidelium & justorum filios perinde pertinet, eosque perinde maculat, ac si nascerentur ex parentibus infidelibus, & quibus nondum esset dimissum.

Obj. 3. Si daretur peccatum, quod generatione traheretur, esset vitium naturale. Absurdum cons. Nam si peccatum aliquod esset vitium naturale, peccatum aliquod attribuendum esset Deo, tanquam authori; cùm Deus sit author omnium naturalium. Ergo, &c. *Resp.* Peccatum illud, quod dicimus trahi per

generationem, esse vitium naturale, hoc sensu quòd omni homini seminaliter ab Adamo descendenti, insit à primo instanti conceptionis, & quòd cum eo nascantur omnes Adami posteri, secluso, quod semper subintelligendum est, speciali beneficio Dei, ab hujus peccati macula misericorditer præservantis. Omnes autem Adami posteri cum hoc peccato nascuntur, non quia est pars naturæ, aut fluit à natura velut proprietas; sed quia Adamus peccavit, & eo peccante, omnes ejus posteri, secundùm moralem æstimationem, peccarunt eodem illo actu, quo peccavit; unde consequens est, ut peccato illo, ubi primùm possunt, ac proinde à primo instanti animationis, inficiantur, & eo infecti nascantur. Peccatum igitur, quod per generationem trahitur, non Deo, sed Adamo, tanquam authori, tribuendum est.

Obj. 4. Si peccatum aliquod per generationem traheretur, conjugium esset malum, & usus ejus illicitus. Absurdum cons. Ergo, &c. *Prob. seq. maj.* Quia tunc conjugium esset causa peccati. *Resp.* neg. seq. maj. & prob. ejus. Nam causa peccati, quod per generationem trahitur, non est alia, quàm voluntas Adami, quà voluntas secundùm moralem æstimationem communis omnium hominum ab Adamo seminaliter descendentium: nam quia, quà talis, peccavit, homines qui per viam naturalem descendunt ab eo, concipiuntur & nascuntur in peccato.

Dices. Ex usu conjugii sequitur peccatum originale. Ergo peccatum originale est effectus illius. *R.* dist. ant. Peccatum originale sequitur per se ex usu conjugii, Neg. ant. Nam in statu innocentiæ fuisset usus conjugii, & tamen non fuisset peccatum originale. Sequitur per accidens, C. ant. Nam respectu conjugii & usus illius, per accidens est, quòd qui ex eo generantur, & ita per viam naturalem descendunt ab Adamo, in illo peccante peccarint, & quia in illo peccante peccarunt, concipiantur & nascantur peccatores; sive, quod idem est, respectu conjugii & usus illius, per accidens est, quòd peccatum ab Adamo, ut morali generis humani capite, commissum, fuerit moraliter peccatum eorum omnium, qui per usum conjugii generandi erant, & hoc pacto per viam naturalem ab Adamo descensuri, atque ita peccato illius à primo conceptionis instanti inficiendi, & infecti nascituri.

Peccatum igitur originale attribuendum est Adamo, tanquam causæ; conjugio verò & usui illius, solùm tanquam ponenti per accidens conditionem aliquam, sine qua, qui concipiuntur & nascuntur in peccato, non sic conciperentur & nascerentur; quia Adamus relatè ad præceptum de non comedendo fructu arboris scientiæ boni & mali, illos tantùm repræsentavit, & ita pro illis tantùm peccavit, qui ab eo per viam naturalem descensuri, & consequenter per usum conjugii generandi erant. Quod non reddit conjugium malum, nec ejus usum illicitum: hoc enim non privat homines jure naturali quod habent matrimonium contrahendi. Imò verò decretum, quo Deus voluit Adamum eos omnes qui ab eo descensuri erant per usum conjugii, repræsentare relatè ad præceptum de non comedendo fructu, ita ut illi censerentur hoc præceptum servare vel transgredi, prout Adamus servaret vel transgrederetur, manifestè supponebat conjugium fore bonum, & usum ejus licitum, etiam ex hypothesi quòd Adamus præceptum transgressurus esset, & transgrediendo admissurus peccatum, quod infecturum esset totum genus humanum.

Obj. 5. Non est potior ratio, cur trahamus peccatum ab Adamo, quàm ab Eva. Non trahimus ab Eva. Ergo nec ab Adamo. *Resp.* neg. maj. Igitur peccatum originale trahimus à solo Adamo, non ab Eva, quia solus Adamus, non Eva, fuit caput morale generis humani, & solus humani generis personam sustinuit. Hinc sola Eva peccante, non fuisset, & solo Adamo peccante, fuisset peccatum originale. Hinc nullum fuisset peccatum originale, privatis parentibus peccantibus, si Adamus non peccasset, comedendo fructum vetitum. Eccli. tamen cap. 25. dicitur: *A muliere initium factum est peccati, & per illam omnes morimur*; quia Eva ad peccandum induxit Adamum, in quo peccante omnes peccavimus, & peccando facti sumus rei mortis. Dixi autem, comedendo fructum vetitum: quia solum illud primum peccatum, quo Adamus transgressus est præceptum de non comedendo fructu, fuit, aut potuit esse peccatum posterorum ejus, quia solum illud præceptum impositum fuit, in persona Adami, iis qui ab Adamo seminaliter erant descensuri; & ita voluntas Adami non fuit secundùm moralem æstimationem voluntas eorum qui ab eo seminaliter erant descensuri, nisi in ordine ad transgressionem, sicut & ad observationem præcepti de non comedendo fructu. Igitur præter hujus præcepti transgressionem nulla alia transgressio Adami fuit aut potuit esse secundùm moralem æstimationem posterorum ejus transgressio.

Solvuntur objectiones petitæ ab authoritate Patrum.

Obj. 1. Clementem Alexandrinum, qui lib. 3. Stromatum sub finem sic loquitur: *Dicant ergo nobis, ubi fornicatus est infans natus, vel quomodo sub Adæ cecidit execrationem, qui nihil operatus est?* Respondet Bellarminus, 1. non constare, cujus hæc sint verba, ipsiusne Clementis, an hæreticorum, quibuscum Clemens disputat in hoc Stromate. 2. Probabile esse, verbis illis contineri objectionem Julii Cassiani, & aliorum hæreticorum, qui generationem malam esse docebant, & idcircò damnabant nuptias. Illi enim ex hoc S. Job testimonio: *Nemo mundus à sorde, nec si sit infans unius diei*, sic argumentabantur. Infantes nascuntur immundi & peccatores. Non propter malam aliquam actionem, quam ipsi fecerint. Ergo propter malam generationem. Ergo generatio mala est, & nuptiæ illicitæ. Nam sic continuò subjicit Clemens: *Restat ergo eis, ut videtur, consequenter ut dicant malam esse generationem, non solùm eam, quæ est corporis, sed etiam eam, quæ est animæ.*

Displicet hæc Bellarmini responsio recentioribus nonnullis, qui verba in objectione citata volunt esse ipsius Clementis, non hæreticorum illorum, qui docebant illicitas esse nuptias, & generationem malam; addunt que verbis illis Clementem nihil aliud velle, quàm infantes non cadere sub execrationem Adæ vi generationis per se & ex natura sua malæ, sed aliam ob causam, nempe quia peccatum Adæ fuit secundùm moralem æstimationem peccatum illorum. At hæc responsio non videtur priore melior. Nam hæretici, contra quos disputat Clemens, ut probarent nuptias esse illicitas & generationem malam, ex variis Scripturæ textibus efficiebant infantes nasci immundos & peccatores, proindeque malam esse generationem, cùm ex ea homines immundi & peccatores procreentur; quare si Clementis sunt hæc verba omnia: *Dicant ergo nobis, ubi fornicatus est infans natus, vel quomodo sub Adæ cecidit execrationem, qui nihil est operatus? Restat ergo eis, ut videtur, consequenter ut dicant malam esse generationem, non solùm eam quæ est corporis, sed etiam eam quæ est animæ, propter quam etiam corpus*; vix excusari posse videtur: videtur enim sic ad refellendos adversarios ratiocinari. Si infans peccator nascitur, vel quia propria aliqua actione peccavit, vel quia sub Adæ execrationem cecidit. Neutrum potest dici. Non primum: nam ubi fornicatus est infans, aut quid aliud simile fecit? Non etiam secundum: nihil enim operatus est, quo mereretur sub illam execrationem cadere. Neque respondere possunt infantem sub illam execrationem cadere propter generationem corporis: nam si cadit propter generationem corporis, cadit etiam & maximè propter generationem animæ, ad quam ordinatur generatio corporis; proindeque non solùm generatio corporis mala est, sed etiam generatio animæ. Quod secundum

repugnat

repugnat adversariorum principiis: volunt enim animam esse à bono Deo, & consequenter generationem illius esse bonam. Itaque si verba in objectione allegata, sunt Clementis, vix ac ne vix quidem cum aliquali verisimilitudine dici posse videtur, hoc loco non impugnasse existentiam peccati originalis, qua velut principio utebantur hæretici contra quos scribit, ad probandum nuptias esse malas, & malam esse generationem corporis, quod dicebant malum esse, & à malo principio proficisci.

Hoc autem confirmari potest ex eo, quòd ibidem Clemens elevet Scripturæ textus, quibus peccatum originale probatur, & velle videatur, infantes nasci immundos immunditia tantùm habitualis concupiscentiæ, non immunditia peccati propriè dicti. Itaque difficilis est hic locus Clementis, qui tamen aliunde probari potest, agnovisse peccatum originale. Nam lib. 1. Pædagogi cap. 6. sic ait: *Statim itaque regenerati recepimus perfectionem .... Multis autem modis vocatur hoc opus, gratia, illuminatio, profectum & lavacrum. Lavacrum quidem, per quod peccata abstergimus, &c.* Agnovit igitur baptismum esse sacramentum, quo, qui baptizantur, regenerantur, hoc est, secundam generationem accipiunt, spiritualem scilicet, quæ fit per transitum à statu peccati & injustitiæ, ad statum gratiæ & justitiæ: unde consequenter dicit baptismum esse lavacrum, in quo, qui baptizantur, mundantur à peccatis. Agnovit igitur baptismum à Christo fuisse institutum ad remissionem peccati, ac proinde parvulos, pro quibus etiam, & non tantùm pro adultis, institutum fuisse non ignoravit, peccatum habere. Præterea, lib. 4. Strom. sub finem sic loquitur: *Tales* (hoc est, omnis peccati expertes) *nos esse vult, quales etiam genuit ex matrice aquæ* (cùm adhuc essemus parvuli;) *generatio enim excipiens generationem, vult immortales reddere per profectum;* hoc est, generatio spiritualis per baptismum continuò subsequens generationem carnalem, vult, &c. Unde apparet eum loqui de baptismo, quod datur infantibus, & quo dicit eos regenerari & mundari ab omni labe peccati. Agnovit igitur infantes peccatum aliquod habere.

Obj. 2. Origenem in lib. 5. comment. in Epist. ad Rom. ubi dicit, 1. Mundum, in quem Apostolus ait peccatum intrasse, esse terrenos & carnales homines. 2. Mortem, quæ in omnes homines pertransiit, non esse mortem corporis, sed mortem peccati, quæ non per propagationem, sed per imitationem in omnibus hominibus grassata est. 3. Non omnes homines, sed solùm multos unius delicto peccatores effectos esse. 4. Christum ad vitam plures reduxisse, quàm Adamus ad mortem. 5. Adamum esse formam futuri, quia homines inobedientiæ Adami formam sequentes, effecti sunt peccatores. *R. ad* 1. *&* 2. Origenem non litteraliter, sed allegoricè, quod ipsi familiare est, Apostolum locis illis interpretari. *R. ad* 3. Apud Origenem aliud esse, peccasse, & aliud peccatorem esse: nam lib. citato p. 348. sic loquitur: *Peccatores quomodo multi & non omnes videantur, cùm idem Apostolus dicat, quòd omnes peccaverunt? Debemus ostendere aliud esse, peccasse, aliud, peccatorem esse .... omnes enim potest fieri ut peccaverint, etiamsi sancti fuerint, quia nemo mundus à sorde, ne si unius diei fuerit vita ejus .... peccatores autem facti non omnes, sed multi.* Ubi per peccatorem Origenes videtur velle intelligi, non eum omnem, qui aliquando peccavit, sed eum solum, qui peccavit voluntate propria. Itaque secundùm Origenem, omnes quidem peccaverunt in Adamo pro omnibus peccante, & tamen non omnes peccatores effecti sunt, quia non omnes propria voluntate prævaricati sunt, nec prævaricationi Adæ, quæ fuit communis omnium prævaricatio, proprias prævaricationes addiderunt, ut patet in infantibus ante rationis usum mortuis, & in adultis, qui nunquam tota vita, Deo illos specialiter præservante, in mortalem culpam lapsi sunt.

R. ad 4. Origenem hoc dicere hoc sensu, quòd Adamus peccato suo inficiat eos tantùm, qui ab illo per viam naturalem descendunt: Christus verò non solùm justificet eos, quos Adamus peccato suo inficit, sed etiam ipsum Adamum, postquam lapsus est & peccator effectus, justificarit. *Sic ergo*, inquit pag. 346. *plures Christus reducit ad vitam, quàm Adam ducit ad mortem, quia etiam ipsum Adam, qui cæteris causa extitit mortis, Christus revocavit ad vitam.*

R. ad 5. Origenem, cùm dicit homines formam inobedientiæ Adami sequentes, seu, quod idem est, homines propria voluntate peccantes in similitudinem prævaricationis Adæ, effici peccatores, non negare quòd in eodem Adamo ipsius Adami voluntate peccarint. Imò utrumque expressè asserit, ut patet ex Respons. ad 3. & ex pag. 345. ubi hæc habet: *Aut magis simpliciter accipiendum videtur, & similitudo prævaricationis Adæ absque aliqua discussione recipienda; ut hoc sermone omnes, qui ex Adam prævaricatore nati sunt, judicari videantur, & habere in semetipsis similitudinem prævaricationis ejus, non solùm ex semine, sed ex institutione suscepta.* Quibus verbis clarè agnoscit duplicem similitudinem prævaricationis Adæ, unam scilicet, quæ contrahitur ex semine, seu per naturalem generationem, & quæ proinde reperitur in omnibus & singulis, qui naturaliter generantur, & est originale peccatum; alteram verò, quæ ex institutione suscepta, hoc est, ex propria electione & actione contrahitur, quæque proinde non reperitur, nisi in adultis, qui libertate propria abutuntur, & abutendo imitantur prævaricationem Adami, qui magna illa, qua fruebatur, abutens libertate, se ipsum simul & posteros suos gravis prævaricationis reos constituit.

Obj. 3. Tertullianum, qui loquitur sic lib. de bapt. c. 18. *Veniant ergo dum adolescunt, veniant dum discunt, dum quò veniant docentur, fiant Christiani cum Christum nosse potuerint, quid festinat innocens ætas ad remissionem peccatorum?* Et lib. de anima c. 39. *Sic & omnibus genii deputantur, quod dæmonum nomen est. Adeò nulla fermè nativitas munda est, utique ethnicorum. Hinc enim & Apostolus ex sanctificato alterutro sexu sanctos procreari ait, tam ex seminis prærogativa, quàm ex institutionis disciplina.* Quibus verbis videtur saltem probare de filiis fidelium, quòd procreentur sine peccato originali.

R. ad 1. Tertullianum ibi nihil aliud velle, quàm expedire, ut baptismus parvulorum citra mortis periculum usque ad ætatem adultam differatur, ut illum majori cum fructu recipere possint. Hanc autem parvulorum ætatem innocentem vocat, non quia nullum planè peccatum habet, sed quia non habet peccata actualia seu personalia. Idem respondet pro S. Chrysostomo S. Augustinus lib. 1. contra Julianum c. 6. *Peccata dixit parvulos non habere, sed propria. Unde illos innocentes meritò nuncupamus, secundum id quod ait Apostolus, nondum natos nihil egisse boni, sive mali.*

R. ad 2. 1. Tertullianum ibi nativitatem ethnicorum immundam dicere, non propter peccatum aliquod, quod ipsi contraxerint, & quod non contraxerint filii parentum fidelium, sed propter superstitiones in illa usitatas. *Cui enim hominum*, inquit, *non adhærebit spiritus nequam, ab ipsa etiam janua nativitatis animas aucupabundus, vel qua invitatus tota illa puerperii superstitione? Ita omnes idololatria obstetrice nascuntur: dum ipsi adhuc uteri iufulis apud idola confectis redimiti, genimina sua dæmoniorum candidata profitentur: dum in partu Lucinæ & Dianæ ejulatur: dum per totam hebdomadam Junoni mensa proponitur?* 2. Et ita nativitatem parvulorum apud Christianos sanctam esse, quia caret ejusmodi superstitionibus, non quia Christianorum parvuli nascuntur sine peccato originali: imò quòd hoc peccato infecti nascantur, sicut & ethnicorum filii, ibidem apertè docet, dictum Apostoli sic exponens: *Quasi designatos tamen sanctitati, ac per hoc etiam saluti, intelligi volens fidelium filios, ut hujus spei pignore matrimoniis, quæ retinenda censuerat, patrocinaretur: alioquin memine-*

minerat Dominica definitionis : Nisi quis nascatur ex aqua & spiritu, non introibit in regnum Dei, id est, non erit sanctus. Qua Dominica definitione significatur necessitas baptismi pro parvulis omnibus, etiam Christianorum, & consequenter parvulorum omnium nativitas in statu peccati.

Itaque juxta mentem Tertulliani, nativitas parvulorum omnium Sanctorum, tam apud fideles quàm apud infideles, immunda est, quatenùs parvuli omnes, tam apud fideles quàm apud infideles, nascuntur peccatore & injusti: unde indigent omnes baptismo, ut ex injustis & peccatoribus fiant justi & sancti, & ita possint introire in regnum Dei. Attamen nativitas parvulorum apud Christianos munda & sancta rectè dici potest ; cùm ex omni parte immunda sit apud ethnicos; quatenùs apud Christianos per cæremonias sacras parvuli deputantur ad cultum Dei, ad sanctitatem & ad salutem æternam ; apud ethnicos verò per execrandas superstitiones deputantur ad cultum dæmonum, quibus mancipantur, ad immunditiam omnem, & æternam damnationem. Hanc esse genuinam Tertulliani mentem, ampliùs patet ex verbis, quæ continuò subjicit cap. 40. *Ita omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tandiu immunda, quandiu recenseatur ; peccatrix autem, quia immunda recipiens ignominiam ex carnis societate*. Igitur ex Tertulliano omnes omninò parvuli ante baptismum immundi sunt & peccatores propter Adami peccatum.

Obj. 4. S. Chrysostomum pluribus locis, in quibus videtur negare peccatum originale. Nam sic loquitur hom. 17. in 1. ad Cor. *Quid igitur faciam, inquis, propter illum* (videlicet Adamum) *pereo ? minimè propter illum. Neque enim tu sine peccato permansisti : quòd si non idem peccatum, tamen aliud commisisti*. Et homil. 39. in cand. Epist. *Quid igitur, dic mihi, num omnes in Adam morte peccati mortui sunt ? Quomodo ergo Noe vir justus sæculo suo fuit ? quomodo Abraham ? quomodo Job ?* Et hom. 24. in Epist. ad Ephes. *Corruptibile nobis corpus, sed incorruptibilis anima. Ne igitur & ipsam corrumpamus. Hoc primum primi hominis peccatum fecit ; quod autem post lavacrum fit, etiam animam corrumpere potest*. Et hom. ad Neophitos : *Vides quot sunt baptismatis largitates ? Sed multis quidem videtur baptismi gratiam in peccatorum tantum remissione consistere. Nos autem baptismi honores jam computavimus decem. Hac de causa & infantulos baptizamus, quamvis non sint inquinati peccato ; nempe ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas & fraternitas Christi*. Et homil. 10. in Epist. ad Rom. *Videtur quæstionem non parvam habere, quod dictum est* (videlicet multos ob unius inobedientiam peccatores extitisse) *illo enim peccante ac mortali effecto, & qui ex eo orti sunt, eos tales esse, nihil absurdum est. At ex illius inobedientia alterum peccatorem extitisse, id quam, obsecro, congruentiam & consequentiam habet ? ... Quid igitur hoc loco verbum hoc* (peccatores) *significat ? Mihi videtur tantumdem significare, quantum illud* (*supplicio obnoxii ac mortis rei*) *quod Adam mortuo, omnes sunt mortales effecti*.

R. cum S. Augustino lib. 1. contra Julianum cap. 6. negando, quòd S. Chrysostomus peccatum originale aut impugnarit, aut non confessus fuerit. Et verò homil. ad Neophitos sic ait : *Venit semel Christus, invenit nostrum chyrographum paternum, quod scripsit Adam*. At, obsecro, quid intelligit Chrysostomus per chyrographum illud paternum, quod scripsit Adam, & quod nostrum est, nisi peccatum ab Adamo, ut morali nostro capite, commissum, quod sic fuit Adami proprium, ut etiam nostrum sit, & ita propter illud nascamur obnoxii odio Dei, & morti? Et homil. 10. in Epist. ad Rom. *Quod Christo crux & sepulcrum, hoc nobis baptisma fuit, quamvis non iisdem in rebus. Ille enim carni & mortuus & sepultus est, nos autem peccato utrumque*. Quibus verbis Chrysostomus, ut Augustinus observat, clarè docet eos omnes, qui baptizantur in Christo, per baptismum mori & sepeliri peccato, sicut ipse Christus carni mortuus & sepultus est. Parvulos autem in Christo baptizari agnovit Chrysostomus. Parvulos igitur agnovit mori & sepeliri peccato per baptismum, proindeque eos ante baptismum habere peccatum. Et ead. homil. *Liquet quod non ipsum peccatum, quod à legis transgressione ortum est, sed illud quod ab Adam inobedientia, ipsum illud, inquam, peccatum erat, quod omnia perdebat*. Ecce disertè distinguit duplex peccatum ; unum, quod in nobis oritur ex propria legis transgressione, & est peccatum actuale seu personale ; alterum, quod in nobis oritur ex inobedientia Adami, & est peccatum originale, propter quod ait Chrysostomus mortem regnasse, etiam antequam lex daretur. Et hom. 4. in 1. ad Cor. *Deus in regenerationis lavacro mentem gratia tangit, radicale peccatum evellit*. Deus igitur, juxta Chrysostomum, in baptismo non solùm infundit gratiam, sed etiam evellit radicale peccatum. At peccatum hoc radicale aliud esse non potest, quàm peccatum quod ab Adamo, velut à radice nostra, trahimus, quo maculamur ab instanti conceptionis, & quod tam in parvulis quàm in adultis per baptismum absumitur. Nam, ut ibidem ait S. Doctor, *Spiritus sanctus in baptismate, velut in fornace, recoquit ipsam* (mentem,) *& peccatum consumendo, quodlibet auro purius splendentem reddit*. His præsuppositis,

R. ad 1. Chrysostomum ibi alloqui homines baptizatos, & proinde eos, qui immeritò causam damnationis suæ rejiciebant in Adamum ; cùm per baptismum condonatum eis jam esset peccatum originale, & ita jam damnari non possent, nisi propter peccata, propria voluntate commissa. Immeritò igitur querebantur de Adamo, non quia nullum ab eo traxerant peccatum, quod posset esse causa damnationis ; sed quia peccato quod ab eo traxerant, illis per baptismum jam condonato, non nisi propriæ voluntatis vitio damnari poterant, & ipsi, si vellent, & à peccato, ut poterant, abstinerent, damnationem vitarent.

R. ad 2. Chrysostomum loqui de morte peccati, non qualibet, sed irreparabili ; nec negat simpliciter omnes in Adam mortuos esse morte peccati, sed solùm negat omnes in Adam morte peccati irreparabiliter mortuos esse ; & sic ratiocinatur. Quando Apostolus dicit omnes in Adamo mortos esse ; cùm loquatur de morte irreparabili seu inevitabili, intelligendus est de morte corporis, non de morte peccati, seu de morte animæ per peccatum : nam si omnes in Adam irreparabiliter & inevitabiliter mortui sunt morte peccati, neque Noe, neque Abraham, neque Job, neque alii quàm plurimi unquam justi fuerunt. Quod tamen falsum est.

R. ad 3. Chrysostomum sermonem habere de baptizatis, & hunc verborum illius sensum esse : In nobis baptizatis corpus est corruptibile, hoc est, necessariò corrumpendum propter moriendi necessitatem, quam primum primi hominis peccatum fecit, & quam baptismus non tollit. At in nobis baptizatis anima corruptibilis non est, hoc est, non necessariò corrupta vel corrumpenda morte peccati ; sed potest manere incorrupta, si velimus baptismalem gratiam diligenter conservare, & ab omni culpa gravi abstinere : sicut etiam possumus illam corrumpere, baptismi gratiam amittendo, & graviter peccando : neque enim baptismus impeccabiles nos efficit.

R. ad 4. 1. in Græco non legi, infantes non habentes peccatum, quòd fortasse trahi posset ad peccatum originale ; sed legi, infantes non habentes peccata ; quod proculdubio intelligi debet de peccatis actualibus & personalibus. 2. Chrysostomum hic apertè agnoscere parvulos ante baptismum esse in statu peccati, injustitiæ & damnationis : cùm non detur medium inter hunc statum, & statum sanctitatis, justitiæ, adoptionis, &c. In quo tamen parvuli non constituuntur, nisi per baptismum. Hic igitur apertè agnoscit in parvulis peccatum originale. Disputat autem S. Doctor contra quosdam, qui negabant adultis infundi gra-

gratiam in baptismo, sed solùm per condonationem extrinsecam remitti peccata actualia; quos refellit exemplo parvulorum, qui baptizantur, non ut eis remittantur peccata actualia, quibus carent, sed ut præter originalis peccati remissionem, accipiant sanctitatem, justitiam, adoptionem, jus ad æternam hæreditatem & Christi fraternitatem: nam his omnibus privantur ante baptismum, & post baptismum habent omnia: non autem habent, nec habere possunt proprio aliquo suo merito: unde superest ut habeant vi solius baptismi susceptri.

R. ad 5. quod majorem videtur habere difficultatem, Chrysostomum nihil aliud velle, quàm per unius actualem & personalem inobedientiam, non posse constitui alterum actu & personaliter inobedientem, nec negat, sed potiùs expressè asserit, per unius personalem inobedientiam posse alterum contrahere meritum supplicii & mortis; quod est, propter unius personalem inobedientiam perinde se habere in æstimatione morali posse alterum in ordine ad justum supplicium justamque mortem, ac si ipse personaliter inobediens fuisset, ac proinde propter unius personalem inobedientiam, ut nos loquimur, posse alterum constitui habitualiter inobedientem & peccatorem: habitualiter enim inobedientem & peccatorem dicimus eum, qui sive propter propriam sive propter alterius inobedientiam dignus est odio Dei & pœna æterna. Unde dicimus posteros Adami concipi & nasci habitualiter inobedientes & peccatores, quia propter personalem inobedientiam Adami concipiuntur & nascuntur digni odio Dei & pœna æterna. Quod non negat hoc loco Chrysostomus, sed solùm negat, & cum eo negamus, propter personalem & actualem Adami inobedientiam posteros ejus concipi actualiter & personaliter inobedientes & peccatores.

Porrò eodem sensu Augustinus ipse lib. 16. de Civit. c. 27. asserit peccatum originale non esse nisi impropriè peccatum. *Si parvuli*, inquit, *quod vera fides habet, nascuntur non propriè, sed originaliter peccatores, &c.* Nam per peccatum propriè dictum manifestè intelligit peccatum actuale & personale, & per pœnitentiam retractabile, quod propria voluntate committitur, quale profectò nec habent nec habere possunt infantes. Unde peccatum originale, quocum nascuntur infantes, nec est nec potest esse hujusmodi peccatum, & ita nec est nec potest esse peccatum propriè hoc sensu. Nascuntur igitur infantes, juxta S. Augustinum, non propriè, sed originaliter peccatores, quia nascuntur digni odio Dei & damnatione, non propter peccatum aliquod propria voluntate commissum, sed propter peccatum commissum à primo parente: nascuntur enim sine actuali & personali peccato, at non sine habituali; quia nascuntur infecti peccato primi parentis, & propter illud odio Dei & damnatione digni; vel, si vis, magis ad modum loquendi S. Doctoris, infantes nascuntur non propriè, sed originaliter peccatores, quia nascuntur, non cum actuali & personali culpa, sed cum habituali concupiscentia, ad grave vituperium & damnationem illis imputabili, non per se & ex natura sua, sed propter personalem Adami inobedientiam, cujus est effectus, & quæ illis tandiu moraliter inhæret, quandiu per baptismum illis non dimittitur.

Obj. 5. Theodoretum. Nam 1. in libris hæreticarum fabularum non meminit eorum, qui negant peccatum originale. 2. Textus Scripturæ, quibus originale peccatum probatur, exponit, ut solebant Pelagiani. *Resp.* Quacumque tandem de causa peccati originalis impugnatores silentio prætermiserit Theodoretus, & quantumvis interdum Scripturæ textus, ut Pelagiani solebant, exposuerit, facilè tamen ostenditur illum non aliter, quàm alii Scriptores catholici senserint, de peccato originali sensisse. Nam 1. in Epitome divinorum decretorum c. 11. sic loquitur: *Divina misericordia, cùm omnes homines essent sub maledicto, & peccati laqueis essent implicati, per unius justitiam dedit omnibus salutem.* Ecce apertè docet omnes homines propter peccatum Adami fuisse sub maledicto, & peccati laqueis irretitos. Loquitur autem de omnibus sine exceptione hominibus, ac proinde & de infantibus, qui non possunt irretiri laqueis peccati personalis, & ita censendus est loqui de peccato originali, cùm ait omnes homines propter Adami peccatum fuisse sub maledicto, & peccati laqueis implicatos. Et rursus ibidem: *Cùm ostendisset, unius justitiam fuisse communis peccati salutare medicamentum, ostendit per ipsum quoque fuisse peractam mortis dissolutionem.* At obsecro, quodnam est peccatum illud commune, cujus justitia Christi fuit salutare medicamentum, nisi peccatum, quocum nascuntur omnes homines, & quod à primo parente traxerunt?

2. Hæc habet in expositione cap. 5. Epist. ad Rom. *Dicit itaque divinus Apostolus, quod cùm Adam peccavisset, & mortalis propter peccatum factus esset, utrumque ad genus pervenit*, id est, peccatum & mors. *Ad omnes enim mors pervasit, quatenus omnes peccaverunt: non enim propter primi hominis peccatum, sed propter suum unusquisque mortis decretum suscipit.* Quid clarius & expressius dici potest pro peccato originali? Juxta Theodoretum, Adamo peccante, & propter peccatum debitum mortis incurrente, utrumque, nempe peccatum & mortis debitum, pervasit ad genus humanum. Necessitas moriendi pervasit ad omnes, quia omnes peccaverunt, hoc est, quia omnes nascuntur infecti peccato sibi proprio & intrinseco: unusquisque enim decretum mortis suscipit, non propter peccatum primi hominis, sed propter peccatum ex primi hominis peccato derivatum in omnes ejus posteros, quorum unicuique inexistit, & in unoquoque permanet, donec per baptismum deleatur; vel, si vis, non propter primi hominis peccatum, quà fuit proprium ejus peccatum, sed quà fuit commune generis humani peccatum, quod ita toti generi commune est, ut proprium fiat & suum uniuscujusque, hoc ipso quòd via naturali generatur.

Hanc autem esse Theodoreti mentem, patet ex eo quòd manifestum sit eum non loqui de peccato actuali, tum quia non omnes qui mortis decretum suscipiunt, peccant, aut etiam peccare possunt peccato actuali & personali, ut patet in infantibus, ante adultam ætatem morientibus; tum quia Theodoretus expressè docet peccata actualia non præcedere, sed subsequi decretum mortis: docet enim hoc loco, Adamum peccando mortalem effectum esse, mortalem effectum generasse homines mortalem habentes naturam, proindeque indigentem multis, in quorum usu debitæ moderationis limites excedere pronum nobis est, & excedendo peccamus actu & personaliter: unde juxta Theodoretum, naturæ nostræ mortalitas causa est vel occasio peccatorum nostrorum actualium & personalium. *Is*, inquit, *deceptus mandatum transgressus est ... cùm mortis decreto factus fuisset obnoxius, ita Cain, & Set, & alios genuit. Hi verò omnes, utpotè ex eo geniti, habebant mortalem naturam. Ejusmodi autem natura multis indiget, & cibo, & potu, & indumentis, & habitatione, & diversis artibus. Eorum autem usus sæpè ad mediocritatis exuperationem incitat. Mediocritatis autem exuperatio peccatum generat.*

ARTICULUS II.

Utrùm posteri Adami verè & propriè peccaverint in ipso Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu.

Responsio I.

Posteri Adami verè & propriè peccarunt in *ipso* Adamo peccante contra, &c.

Prob. 1. authoritate Apostoli, qui videtur hoc manifestè docere Rom. c. 5. cùm ait: *In quo omnes peccaverunt.* Nam verba Scripturæ accipienda sunt in sensu proprio & obvio, nisi gravis aliqua ratio, vel alia

alia Scriptura clarior cogat ad aliter sumendum. At hic neque gravis aliqua ratio, neque alia Scriptura cogit ad sumendum in sensu improprio verbum hoc *peccare*. Idem etiam docet eadem claritate in ead. epist. c. 3. cùm dicit: *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei*, Quibus verbis disertè asserit omnes, etiam infantes, indigere Christo redemptore, quia omnes, etiam infantes, peccaverunt. At infantes non peccarunt, nec peccare potuerunt voluntate propria: superest ergo, ut peccaverint voluntate alterius, nempe voluntate Adami.

Prob. 2. authoritate Patrum, ut Basilii de laudibus jejunii: *Quia non jejunavimus* (in Adamo scilicet,) *ideò exulamus è paradiso*. Augustini lib. 3. de peccat. mer. & remiss. c. 7. *In Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt*. Et Bernardi serm. 1. de Dominica 1. post octavam Epiph. *Aliena lavit aqua, quos culpa inquinaverat aliena. Nec tamen sic alienam dixerim, ut negem nostram; alioquin nec inquinaret. Sed aliena est, quia in Adam omnes nescientes peccavimus: nostra, quia etsi in alio, nos tamen peccavimus, & nobis justo Dei judicio imputabatur, licet occulto.*

Prob. 3. ratione. Quia, ut explicabitur, voluntas & libertas Adami in ordine ad transgressionem, sicut & ad observationem præcepti de non comedendo fructu arboris scientiæ boni & mali, fuit, secundùm moralem æstimationem, voluntas & libertas posterorum ejus. Ergo Adamus non potuit observare vel transgredi præceptum illud, quin posteri ejus observarent vel trasgrederentur, secundùm moralem æstimationem. Ergo Adamo præceptum illud transgrediente, posteri ejus illud idem præceptum, secundùm moralem æstimationem, transgressi sunt, & consequenter peccatum Adami fuit peccatum posterorum ejus, secundùm moralem æstimationem. Quo supposito, facilè intelligitur quomodo posteri Adami nascantur infecti peccato illius, & propter peccatum illius habitualiter peccatores, hoc est privati pulcritudine debita, nempe gratia sanctificante, adeòque odibiles Deo, & digni æterna damnatione: Quod aliter vix ac ne vix quidem potest intelligi.

Dices. Quando peccavit Adamus, nondum erant ejus posteri, & ita peccatum ejus non potuit illis esse voluntarium. *R.* 1. ex eo quòd posteri Adami nondum fuerint quando peccavit, sequi tantùm, quòd non potuerint tunc peccare voluntate propria, & quòd peccatum Adami non potuerit illis voluntarium esse voluntate propria. At tunc potuerunt peccare, ut re ipsa peccarunt voluntate Adami, & peccatum Adami potuit illis esse & re ipsa fuit illis voluntarium voluntate ipsius Adami, quia voluntas Adami potuit esse, & re ipsa fuit, secundùm moralem æstimationem, voluntas illorum. Unde *R.* 2. dist. Quando Adamus peccavit, posteri ejus nondum erant in se, C. Nondùm erant æquivalenter & secundùm moralem æstimationem in ipso Adamo in ordine ad præceptum de non comedendo fructum, N. Tunc igitur unus quidem erat in se, sed unus ille omnes erat æquivalenter & secundùm moralem æstimationem in ordine ad præceptum de non comedendo fructu. Unde necessarium erat, ut quidquid ille unus circa præceptum illud faceret, omnes æquivalenter & secundùm moralem æstimationem facerent.

Responsio II.

Ex posteris Adami illi omnes & soli peccaverunt in Adamo peccante contra præceptum de non comedendo fructu, qui ab eo per viam generationis naturalis descensuri erant.

Et 1. quidem quòd ex posteris Adami illi soli peccaverint, &c. patet in Christo, qui sine blasphemia & impietate dici non potest peccasse in Adamo, & quem certissimum est nullum unquam habuisse peccatum, sive propria, sive aliena voluntate contractum; *Talis enim decebat*, sicut ait Apostolus Hebr. c. 7. *ut nobis esset pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus*.

2. Quòd ex posteris Adami illi omnes peccaverint, &c. *prob.* Quia nequidem B. Virgo potest excipi. Nam 1. verba Scripturæ, *In quo omnes peccaverunt*, & *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei*, quibus significatur in Adamo peccasse posteros ejus, generalia sunt, & nulla sufficiens est ratio illa restringendi, & ab illis B. Virginem excipiendi. 2. Cùm Apostolus ait, *Omnes peccaverunt, & egent gloria Dei*, utraque pars propositionis sumi debet cum eadem universalitate, ut per se clarum est. Sed Beata Virgo cum reliquis omnibus eget gloria Dei. Ergo Beata Virgo cum reliquis omnibus peccavit. Ergo cum reliquis omnibus peccavit voluntate Adami, vel dicendum est, quod absit, eam voluntate propria peccasse. Similiter cùm Apostolus ait 2. Cor. c. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt*; utraque pars distributionis, ut per se patet, æquè universalis est, Sed Christus mortuus est pro omnibus, nullo excepto, ut fide constat. Ergo omnes, nullo excepto, mortui sunt, & consequenter B. Virgo mortua est saltem in Adamo, quando scilicet, ipso peccante, peccavit; quia voluntas Adami erat moraliter voluntas B. Virginis, sicut & reliquorum omnium, qui ab eo per viam naturalem descensuri erant. Denique cùm Apostulus dicit 1. Corith. c. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur*; apertè significat ad eosdem Adami posteros pertinere peccatum ejus, ad quos pertinet vivificatio seu justificatio Christi. Sed B. Virgo fuit vivificata & justificata per Christum. Ergo mortua est per Adamum, quando scilicet Adamus non solùm sibi, sed etiam posteris suis peccavit.

Confirm. 1. Nemo mortem patitur, nisi vel quia eam meritus est propter aliquod suum peccatum, ut pro aliorum peccatis satisfaciat, ut docet S. Augustinus lib. 4. contra duas epist. Pelag. c. 4. *Puniri*, inquit, *trahendo mortem sine meritis mortis ... de uno solo mediatore .... Catholica fides novit*. Atqui B. Virgo mortua est, nec mortua est ad satisfaciendum pro peccatis hominum: alioquin homines per B. Virginem redempti sunt, quod hæreticum est. Ergo B. Virgo mortua est, quia mortem merita est per aliquod suum peccatum: nemo enim nisi per peccatum, mortis meritum habere potest. Ergo B. Virgo peccatum habuit, vel propria, vel alterius, nempe Adami, voluntate commissum. Non primum, Ergo secundum.

Confirm. 2. B. Virgo fuit redempta per Christum redemptione propriè dicta; nemo enim dixerit Christum non fuisse nisi impropriè redemptorem B. Virginis. Atqui redemptio propriè dicta, est remissio peccati, & satisfactio pro persona redempta: redemit enim nos propriè Christus, per mortem suam merendo nobis peccatorum remissionem, & pro nobis satisfaciendo; neque genus humanum per Christum fuisset propriè redemptum, si propter ejus merita Deus Adamum & posteros ejus à lapsu præservasset, sicut præservavit Angelos bonos. Ergo B. Virgini propter merita Christi remissum fuit peccatum aliquod: non nisi peccatum ab ea in Adamo commissum. Ergo, &c.

Dices. Hæc doctrina multùm derogat sanctitati & puritati B. Virginis. *R.* hanc doctrinam nihil sanctitatis & puritatis B. Virgini detrahere, quod ei prudenter secundùm Scripturas & sensum Patrum tribui possit. Præterea, dicimus B. Virginem in Adamo peccasse, ut simul contendamus eam hoc peccato nunquam fuisse infectam, & propter illud gratia sanctificante privatam, Deo odiosam, & æternæ damnationi obnoxiam; cùm, ut infrà ostendetur, propter merita Christi, hujus peccati, quod non propria, sed Adami voluntate commiserat, remissionem à primo instanti animationis obtinuerit cum infusione gratiæ sanctificantis: ita ut etiam pro primo illo instanti reali, quo cœpit esse, fuerit omnis expers maculæ, munda, sancta, Deo grata,

ejus

ejus amica & filia adoptiva, atque regni cœlestis hæres, & cohæres Christi filii sui.

Dices. Major gloria esset B. Virginis, majusque privilegium, præservatam fuisse, ne in Adamo peccaret. *R.* majorem hanc gloriam non esse tribuendam B. Virgini sine sufficienti fundamento, quale nullum est, Imò tribui non potest secundùm Scripturas & sensum Patrum. Præterea, major procul dubio fuisset gloria B. Virginis, non nasci ex Adamo, aliisque parentibus peccato maculatis, quorum etiam aliqui fuerunt reprobi, & tamen ex eis nasci B. Virginem voluit Deus. Itaque hujusmodi argumenta nihil probant. Addo, graves aliquos Doctores, ut Bellarminum, Vasquem, &c. oppositam sententiam, quæ docet B. Virginem in Adamo non peccasse, notare ut periculosam, & fidei minùs consentaneam.

ARTICULUS III.

Quomodo fieri potuerit & factum sit, ut posteri Adami in ipso contra præceptum de non comedendo fructu peccante peccaverint.

Responsio I.

DEus potuit in voluntate Adami includere voluntates posterorum ejus in ordine ad observationem & trangressionem præcepti de non comedendo fructu.

Prob. Nam v. g. Respublicæ & Principes possunt includere voluntates subditorum suorum in voluntate unius in ordine ad aliquos actus & effectus morales, qui non excedunt eorum jurisdictionem: ut patet in pupillis, quorum voluntas in voluntate tutorum jure civilli posita est in ordine ad certos effectus. Ergo à fortiori Deus, qui habet supremum in creaturas suas dominium, potuit in volutate Adami includere voluntates posterorum ejus in ordine ad quoscumque effectus, & consequenter in ordine ad observationem & transgressionem præcepti de non comedendo fructu: ita ut si observaret præceptum, censerentur observare; si verò transgrederetur, transgredi censerentur.

Responsio II.

Deus re ipsa in ordine ad observationem & transgressionem præcepti de non comedendo fructu inclusit in voluntate Adami voluntates posterorum ejus, qui ab eo per viam generationis naturalis descensuri erant.

Prob. Nam 1. Deus potuit hoc facere, ut probatum est. 2. Ad negandum quòd fecerit, afferri non potest ratio, quæ sit alicujus momenti. 3. Ad affirmandum quòd fecerit, gravem habemus rationem. Nam hoc pacto facilè intelligitur & explicatur, quomodo in Adamo contra præceptum de non comedendo fructu peccante posteri ejus peccaverint. Supposito enim quòd Deus re ipsa, &c. 1. voluntas & libertas Adami, relatè ad præceptum de non comedendo fructu, fuit secundùm æstimationem moralem voluntas & libertas hominum, qui ab eo naturaliter descensuri erant. 2. Et ita Adamus non potuit transgredi præceptum de non comedendo fructu, quin simul præceptum illud, secundùm moralem æstimationem, transgrederentur homines ab eo naturaliter descensuri. 3. Et ita peccatum, quo Adamus præceptum de non comedendo fructu transgessus est, fuit secundùm moralem æstimationem peccatum hominum, qui ab eo naturaliter erant descensuri. 4. Et ita omnes illi & soli in Adamo seu per Adamum peccaverunt, qui erant ab eo naturaliter descensuri. 5. Quærenti quare infans concipiatur & nascatur privatus gratia, odibilis Deo, & reus damnationis, respondeo, quia concipitur & nascitur infectus peccato primis parenti. Quærenti quare concipiatur & nascatur infectus peccato primi parentis, respondeo, quia ubi primùm incipit esse, perinde se habet in ordine ad contrahendam maculam hujus peccati, ac si illud voluntate propria commisisset. Quærenti quare sic se habeat, respondeo, quia voluntas & libertas primi parentis, relatè ad talè præceptum, fuit æquivalenter & secundùm moralem æstimationem voluntas & libertas infantis: unde primo parente tale præceptum transgrediente, infans æquivalenter & secundùm moralem æstimationem illud transgressus est, atque ita primi parentis transgressio fuit æquivalenter & secundùm moralem æstimationem transgressio infantis.

Obj. Non potest dici quomodo Deus in voluntate Adami voluntates posterorum ejus incluserit. *R.* hoc ipso inclusisse, quòd absolutè & efficaciter voluit, ut Adamus posteros relatè ad tale præceptum apud se repræsentaret, ut sive observaret, sive transgrederetur, censeretur nomine omnium & pro omnibus observare, vel transgredi; vel, quod idem est, ut sive observaret sive transgrederetur, in eo & per eum observare vel transgredi censerentur ejus posteri.

Dices. Vel hoc Deus voluit independenter ab Adamo, vel non. Item Deum hoc velle, vel innotuit Adamo, antequam peccaret, vel non innotuit. *R.* nobis probabilius videri, quòd Deus hoc voluerit independenter ab Adamo, quia hic modus volendi possibilis est, & magis decebat supremam Dei majestatem, ejusque supremum in creaturas dominium; nec occurrit ratio alicujus momenti, quæ suadeat Deum ad hoc volendum expectasse consensum Adami. Videtur autem nobis hanc Dei voluntatem Adamo, antequam peccaret, innotuisse, ut inde cautior evaderet, & intimatam fuisse verbis illis Genes. c. 2. *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*. Quibus, juxta communem Interpretum sententiam, Deus Adamo & posteris ejus, qui ab eo seminaliter descensuri erant, mortem tum corporalem tum spiritualem comminatus est.

Dices. Si Deus sic inclusit in voluntate Adami voluntates posterorum ejus, peccatum Adami Deo potiùs quàm posteris ejus tribuendum est. *R.* neg. Deus enim in voluntate Adami non inclusit voluntates posterorum ejus ea intentione, ut in eo peccante peccarent; sed ex sincero affectu, ut in Adamo præceptum observante censeri possent ipsi observare, & sic observando mererentur justitiam originalem; vel, quod eodem redit, ut Adamus non solùm pro se, sed etiam pro posteris præceptum observans illis justitiam originalem mereretur.

Dices. Si Deus sic inclusit in voluntate Adami volutates posterorum ejus, iniit pactum aliquod cum Adamo, & ejus posteritate in ipso. Sed tale pactum est merum commentum. *R.* Deum cum Adamo, & ejus posteritate in ipso, iniisse pactum, non formale, positum in consensione duorum vel plurium, sed virtuale, positum in decreto efficaci, quo voluit absolutè & efficaciter, non expectato Adami consensu, ut Adamus esset caput morale posterorum suorum, eosque repræsentaret in observatione vel transgressione præcepti de non comedendo fructu; ea lege, ut ipso præceptum observante, infunderetur illis originalis justitia propter observationem præcepti, quæ esset illorum æquivalenter, & secundùm æstimationem moralem; illo verò transgrediente præceptum, nascerentur sine originali justitia, utpotè ea indigni propter transgressionem parentis, quæ illorum æquivalenter & moraliter esset transgressio, qua proinde à primo instanti conceptionis macularentur, nisi ab hac macula per speciale beneficium præservarentur. Hoc autem pactum malè dicitur esse merum commentum: cùm illud inter alios agnoverit Sanctus Augustinus lib. 16. de Civitat. cap. 27. ubi hæc verba Genes. cap. 17. *Pactum meum irritum fecit*; sic habet: *Omnes in illo uno testamentum Dei dissipaverunt, in quo omnes peccaverunt*. Quibus verbis S. Doctor totam doctrinam à nobis hoc Art. traditam compendiosè exprimit.

Dices. Tale pactum esset injustum. *R.* neg. Cùm enim Deus supremum habeat in dominium in creaturas suas, potuit absque ullius injuria omnium nostrum voluntates ponere in voluntate unius in ordine ad actum, à quo pendere voiebat justitiæ originalis transfusionem, præsertim cùm posuerit in volun-

luntate unius, quem tot donis scientiæ, virtutum & justitiæ originalis præmunivit, cùm rem facilem præcepit, quem ad implendum præceptum abundanti auxilio adjuvit, proposito etiam tanto in obedientiæ mercedem, & privato ipsius & totius posteritatis commodo.

Obj. 2. Posteri Adami in eo peccaverunt, quia in eo virtualiter continebantur, tanquam in capite physico humani generis, quatenùs omnes ab eo per generationem naturalem descensuri erant. *R.* hoc dici non posse: alioqui peccassent non solùm peccato, quo transgressus est præceptum de non comedendo fructu, sed etiam omnibus aliis peccatis ejus, etiam venialibus; quia tunc non esset potior ratio pro uno Adami peccato, quàm pro aliis. Dicendum igitur in Adamo peccante posteros ejus peccasse, quia in eo continebantur ut capite morali, & persona illos repræsentante vi divinæ constitutionis, quoad transgressionem sicut & observationem præcepti de non comedendo fructu. Quo supposito, intelligitur quare posteri Adami uno illius peccato peccarint, & non aliis.

ARTICULUS IV.

Quinam contrahant peccatum originale.

Responsio I.

ILli soli contrahunt peccatum originale, qui ab Adamo per generationem naturalem descendunt.

Prob. ex Conc. Trid. sess. 6. c. 3. ubi dicitur: *Homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti.* Ratio à priori est, quia illi tantùm contrahunt peccatum originale, qui peccaverunt in Adamo. Nam contrahere peccatum originale, nihil aliud est, quàm ab origine habitualiter maculari peccato primi parentis. Illi autem soli hoc modo maculantur, aut etiam maculari possunt peccato primi parentis, ad quos peccatum illud pertinet; & peccatum illud ad eos tantùm pertinet, qui peccaverunt in primo parente; proindeque illi tantùm contrahunt aut etiam contrahere possunt peccatum originale, qui in Adamo peccaverunt. Atqui illi tantùm peccaverunt in Adamo, qui ab eo per generationem naturalem descendunt; cùm illorum tantùm, & non aliorum, voluntates inclusæ fuerint in voluntate Adami. Ergo, &c. Hinc Christus, qui non per viam generationis naturalis, sed mirabili Spiritus sancti opera conceptus est, nec contraxit nec contrahere potuit peccatum originale.

Responsio II.

Omnes illi contrahunt peccatum originale, qui per generationem naturalem descendunt ab Adamo, nisi speciali beneficio ab illo communi malo eximantur.

Est contra Calvinistas, docentes natos ex parentibus fidelibus, à reatu peccati originalis immunes esse per non imputationem. Quamvis enim agnoscant in filiis parentum fidelium esse habitualem concupiscentiam, in qua totam originalis peccati rationem constituunt; volunt tamen esse in illis sine reatu pœnæ, & exclusione à regno cœlorum, præcisè propter parentum sanctitatem, & nullo alio adhibito remedio. Contra hunc pernicioſissimum errorem,

Prob. Resp. 1. Ex Script. Nam David natus erat ex parentibus fidelibus, & tamen Psal. 50. fatetur se conceptum fuisse cum reatu peccati originalis. *Ecce*, inquit, *in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Cùm autem dicit, *in iniquitatibus*, numerum pluralem ponit pro singulari, quod Hebræis familiare est. Idem testatur Apostolus Ephes. c. 2. ubi de se & aliis fidelium parentum filiis affirmat, quòd tam nati essent obnoxii odio Dei, & consequenter quòd tam nati essent cum peccati originalis reatu, quàm parentum infidelium filii. *Eramus*, inquit, *natura filii iræ.*

Prob. 2. Ex sensu Ecclesiæ, quæ semper judicavit baptismum ad salutem necessarium esse omnibus omninò parvulis, etiam parentum fidelium, & de illis semper intellexit illud Christi Joan. c. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Neque aliam ob causam fidelium parvulis, de vita periclitantibus, summa sollicitudine baptismum semper procuravit. Accedit authoritas antiquorum Pontificum, Conciliorum & Patrum, qui, cùm contra Pelagianos dicunt, eos qui naturaliter descendunt ab Adamo, nasci cum reatu peccati originalis, & baptismo indigere ad consequendam salutem & regnum cœlorum, nunquam excipiunt parvulos, ex parentibus fidelibus natos: imò Calvinianum errorem pluribus locis expresè refellit S. Augustinus. Unum pro omnibus proferamus. Sic itaque loquitur lib. 2. de peccat. mer. & remiss. c. 25. *Explicent etiam quomodo justum sit, ut sancti ex fidelibus, & immundi ex infidelibus nati, pariter tamen, si baptizati non fuerint, regnum Dei non permittantur intrare. Quid ergo illis ista sanctitas prodest?*

Itaque juxta S. Doctorem, parentum etiam fidelium filii nascuntur, non sancti & justi, sed peccatores & injusti, proindeque obnoxii odio Dei & æternæ damnationi; cùm non minùs quàm filii parentum infidelium, baptismo indigeant, ut intrare possint in regnum Dei, & consequenter ab æterna damnatione eximi; cùm inter regnum Dei seu salutem æternam, & æternam damnationem, non sit medium. Meritò igitur Synodus Tridentina sess. 5. can. 4. dicit: *Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizando negat, etiamsi fuerint à baptizatis parentibus orti; aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam æternam consequendam ... anathema sit.* Quo anathemate configitur Calvinus, qui lib. 4. inst. cap. 16. docet fidelium parvulos ante baptismum susceptum, jam pertinere ad promissam credentibus hæreditatem, nec baptismo indigere, nisi ut fiant membra Ecclesiæ.

Prob. 3. ratione. Quia, secluſa speciali præservatione, omnes illi contrahunt peccatum originale, & nascuntur cum reatu peccati originalis, qui peccaverunt in Adamo. Atqui omnes omninò, nullo excepto, qui naturaliter descendunt ab Adamo, in Adamo peccaverunt. Ergo, secluſa speciali præservatione, omnes omninò, nullo excepto, qui descendunt naturaliter ab Adamo, contrahunt peccatum originale, & nascuntur cum reatu peccati originalis. Minor constat ex dictis superiùs. Major verò facilè probatur. Nam peccatum Adami fuit, secundùm moralem æstimationem, peccatum actuale illorum omnium, qui in Adamo peccaverunt; proindeque naturali necessitate illos omnes, qui in Adamo peccaverunt, habitualiter maculat, ubi primùm sunt, & consequenter à primo istanti conceptionis perfectæ. Ergo illi omnes, qui in Adamo peccaverunt, hoc ipso præcisè quòd in Adamo peccaverunt, naturali necessitate, ubi primùm sunt, seu in primo instanti sui esse, sunt odio & pœna digni propter peccatum Adami: habitualiter enim hoc peccato maculari, aliud nec est nec esse potest, quàm esse propter illud odio & pœna dignum. Ergo, secluſa speciali præservatione, illi omnes, qui in Adamo peccaverunt, hoc ipso præcisè quòd in Adamo peccaverunt, naturali necessitate contrahunt peccatum originale & ejus reatum: cùm contrahere peccatum originale & ejus reatum, nihil sit aliud, quàm esse odio & pœna dignum propter peccatum ab Adamo ut morali generis humani capite commissum. Porrò dixi semper, *secluſa speciali præservatione*, propter B. Virginem, quam speciali Dei beneficio à peccati originalis macula præservatam fuisse, infrà ostendemus.

Obj. illud Apostoli 1. Cor. cap. 7. *Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem, & sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem: alioquin filii vestri immundi essent: nunc autem sancti sunt. R.* Apostolum hoc loco hortari conjuges fideles, ne deserant conjuges infideles, si modò velint pacificè cohabitare; & rationem hanc reddit, quia matrimonium non

sit

fit illegitimum per conversionem unius conjugis, sed potiùs propter ejus fidem morali quadam sanctitate consecratur. Unde filii talium parentum non sunt immundi, hoc est, illegitimi, sed sancti, hoc est, legitimi. Non est igitur ad rem hic locus Apostoli.

Obj. Nemo potest transmittere id quod non habet. Sed parentes baptizati non habent ampliùs peccatum originale. Ergo non possunt illud transmittere ad filios. *R.* dist. maj. Nemo potest transmittere per modum causæ id quod non habet, C. maj. Nemo potest transmittere per modum conditionis, qua posita, fit transmissio, & qua non posita, transmissio non fieret, N. maj. Parentes autem, etiam non regenerati, & consequenter adhuc infecti peccato originali, non transmittunt peccatum originale in filios, illud causando in filiis, sed solùm ponendo conditionem, quam non quidem ex natura rei, sed merè per accidens, sequitur peccati originalis transmissio. Hæc autem conditio est generatio naturalis: illi enim tantùm & omnes, secluſa speciali præservatione, contrahunt peccatum originale, qui per naturalem generationem descendunt ab Adamo: quia illi soli & omnes in Adamo peccaverunt, qui ab eo descendunt per naturalem generationem; eò quòd illi soli & omnes inclusi fuerunt in Adamo, velut capite morali, & ita pro illis solis & omnibus peccavit Adamus. Hinc cùm parentes baptizati naturaliter generent, sicut generant parentes non baptizati, tam & eodem modo transmittunt in filios peccatum originale. Sed ad pleniorem præsentis difficultatis resolutionem, sit

ARTICULUS V.

Utrùm libido, quacum parentes generant, sit causa transfusionis peccati originalis.

NOta. Jansenius lib. 1. de statu naturæ lapsæ c. 6. & multis sequentibus, negat peccatum originale propagari per generationem naturalem, docetque unam causam, eamque physicam & necessariam transfusionis peccati originalis esse libidinem seu parentum concupiscentiam in usu conjugii: merum autem commentum esse pactum illud, sive virtuale, sive formale, quod à multis Theologis dicitur initum fuisse à Deo cum Adamo, ut capite morali totius posteritatis suæ, atque in Ecclesia Dei incognitum fuisse ante scholasticorum tempora. Hanc autem doctrinam Jansenius mutuatus est à Luthero in Psal. 51. & à Calvino lib. 1. instit. c. 1. Sed contra illos sit

RESPONSIO.

Libido quacum parentes generant, non est causa physica & necessaria peccati originalis in parvulis.

Prob. Ex Apostolo Rom. c. 5. verbis jam aliàs relatis: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Hoc est, omnes homines nascuntur cum reatu mortis, quia omnes nascuntur peccatores & injusti. Omnes autem nascuntur peccatores & injusti, quia omnes secundùm moralem æstimationem peccaverunt in uno homine, nempe in primo Adam, quando scilicet comedit fructum veritum. Mortis igitur, cui obnoxium factum est genus humanum, causa est originale peccatum; originalis verò peccati causa fuit unus ille homo, qui fuit primus Adam. Igitur, secundùm Apostolum, causa transfusionis peccati originalis in omnes Adami posteros non est libido, quacum concipiuntur, sed Adamus ipse, quà scilicet relatè ad præceptum de non comedendo fructu fuit morale caput eorum omnium, qui ab eo per naturalem generationem descensuri erant. Manifestè igitur contradicit Apostolo Jansenius, cùm causam peccati originalis in parvulis constituit in libidine, quacum generantur.

Confirm. 1. Si duo conjuges speciali Dei beneficio generarent sine ardore libidinis, nihilominùs transunderent in prolem peccatum originale; & è contra si duo conjuges de novo crearentur, quamvis cum ardore libidinis generarent, proles tamen peccatum originale non contraheret, ut patet ex his Tridentini verbis sess. 6. cap. 3. *Nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti: cùm ea propagatione per ipsum, dum concipiuntur, propriam injustitiam contrahant.* Unde sic argumentor breviter. Illud nec est nec potest esse causa physica & necessaria peccati originalis, quo posito, potest non esse, & quo sublato, potest esse peccatum originale. Atqui posito ardore libidinis in generatione, potest non esse; & sublato, potest esse peccatum originale. Nam in primo casu adhuc esset, & in secundo non esset. Ergo, &c.

Confirm. 2. Quia peccatum originale, saltem quantùm ad formale, ut infrà ostendetur, nihil aliud est aut esse potest, quàm peccatum actuale Adami, quà fuit æquivalenter & æstimativè peccatum actuale eorum omnium, qui via ordinaria generantur, & ideò iis omnibus, qui via ordinaria generantur, moraliter inhærens, eosque ita maculans & inficiens. Ergo peccatum originale est quoddam peccatum habituale relictum in posteris Adami ex peccato ejus actuali, quà fuit posterorum ejus etiam actuale peccatum æquivalenter & æstimativè. Ergo cùm una & eadem sit causa actualis & habitualis peccati, una & eadem causa est peccati originalis & peccati actualis Adami, quà nimirùm fuit etiam æquivalenter & æstimativè peccatum actuale posterorum ejus. Atqui causa peccati actualis Adami, quà fuit etiam æquivalenter & æstimativè actuale peccatum posterorum ejus, est ipsa Adami voluntas, quà fuit æquivalenter & æstimativè posterorum ejus voluntas. Ergo causa peccati originalis non est alia, quàm voluntas Adami, quà fuit æquivalenter & æstimativè voluntas posterorum ejus. Perperam igitur ad libidinem recurrit Jansenius.

Obj. S. Augustinus passim docet, non generationem, sed libidinem traducere peccatum originale. *R.* cum Bellarmino lib. 4. de statu peccati c. 12. S. Doctorem non ita loqui, quòd velit libidinem esse causam physicam & necessariam traductionis peccati originalis, sed ut significet peccatum originale traduci non præcisè per generationem naturalem: nam in statu innocentiæ fuisset generatio naturalis, nec tamen fuisset tunc peccatum originale; sed per genetionem naturalem ex natura corrupta, cujus certissimum indicium est ardor libidinis, sine quo etiam sanctissimi conjuges non solent generare.

Porrò S. Augustinus nunquam potuit sibi planè satisfacere circa traductionem peccati originalis, ut patet ex lib. 5. contra Julianum c. 4. ubi circa quæstionem hanc mentem suam exponit: *Aut utrumque vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vase vitiato corrumpitur: ubi occulta justitia divinæ legis includitur. Quid autem horum sit verum, libentius disco, quam dico; ne audeam docere, quod nescio.* Quorum verborum hic sensus est: Aut utrumque, nempe corpus & anima, vitiatum trahitur secundùm sententiam eorum, qui tenent non solùm corpus, sed etiam animam ex Adamo per generationem traduci: aut alterum in altero, nempe anima in corpore tanquam in vase vitiato corrumpitur. Primum autem nunc dici non potest; cùm nunc omninò indubitatum sit animas à Deo creari. Secundum ergo dicendum est, neque ut dicatur recurrendum est ad libidinem, tanquam causam physicam & necessariam peccati originalis. Itaque anima in corpore vitiato per habitualem rebellionem concupiscentiæ, vitiatur, quatenùs macula peccati originalis non inficitur, cùm à Deo creatur, sed cùm per unionem cum carne ex Adamo tracta efficitur pars hominis; tunc enim primùm existit homo, qui Adami filius est, & hoc ipso quòd filius est Adami, peccati illius reus est, eoque proinde non solùm secundùm corpus, sed etiam & potissimùm secundùm animam maculatur. Igitur anima pro illo priori rationis, pro quo creatur à Deo, non corrumpitur, quia pro illo priori nondum est hic homo, ac proinde nondum est

hic

hic filius Adæ: at corrumpitur pro illo posteriori rationis, pro quo infunditur corpori, eique conjungitur; quia pro illo posteriori jam est hic homo, hic filius Adæ, ad quem peccatum Adæ pertinet, & quem peccatum Adæ inficit & maculat, donec ei per baptismum aut alia via condonetur.

ARTICULUS VI.

Quid in Ecclesia hactenus constitutum fuerit circa immaculatam B. Virginis Conceptionem.

Resp. Sixtus IV. an. 1476. Constitutionem edidit, quæ incipit, *Cum præexcelsa*, ubi immaculatam B. Virginis Conceptionem devotè celebrantibus concedit eadem indulgentias, quas Urbanus IV. concesserat devotè celebrantibus festum Corporis Christi. *Dignum*, inquit, *quin potius debitum reputamus universos Christi fideles, ut omnipotenti Deo ... de ipsius immaculatæ Virginis mira conceptione gratias & laudes referant, & instituta propterea in Dei Ecclesia Missas & alia divina officia dicant, & illis intersint, indulgentiis & peccatorum remissionibus invitare, ut exinde fiant Virginis meritis & intercessione, divinæ gratiæ aptiores. Hac igitur consideratione inducti, ejusdem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri & Pauli Apostolorum ejus authoritate confisi, athoritate apostolica, hac in perpetuum valitura Constitutione statuimus & ordinamus, quod omnes & singuli Christi fideles utriusque sexus, qui Missam & officium Conceptionis ejusdem Virginis gloriosæ, juxta piam, devotam & laudiabilem ordinationem dilecti filii magistri Leonardi de Nogarolis Clerici Veronensis Notarii nostri, & quæ desuper à nobis emanavit, Missæ & officii hujusmodi institutionem in die festivitatis Conceptionis ejusdem Virginis Mariæ, & per octavas ejus devotè celebraverint & dixerint, aut illis horis canonicis interfuerint; quoties id fecerint, eandem prorsùs indulgentiam & peccatorum remissionem consequantur, quam juxta fœlicis recordationis Urbani IV. in Concilio Viennensi approbatæ, ac Martini V. & aliorum Romanorum Pontificium Prædecessorum nostrorum Constitutiones, consequuntur illi, qui Missam & horas Canonicas in festo corporis & Sanguinis Domini nostri Jesu Christi à primis Vesperis & per illius octavas juxta Romanæ Ecclesiæ constitutionem celebrant, dicunt, aut Missæ officio, & horis hujusmodi intersunt.*

Idem Sixtus IV. an. 1483. alteram edidit Constitutionem, quæ incipit, *Grave nimis;* ubi sic loquitur: *Sanè cùm sancta Romana Ecclesia de intemeratæ semperque Virginis Mariæ Conceptione publicè festum solemniter celebret, & speciale ac proprium super eo officium ordinaverit: nonnulli, ut accepimus, diversorum Ordinum Prædicatores in suis sermonibus ad populum publicè per diversas civitates & terras affirmare hactenus non erubuerunt, & quotidie prædicare non cessant, omnes illos, qui tenent aut asserunt eandem gloriosam & immaculatam Dei Genitricem absque originalis peccati macula fuisse conceptam, mortaliter peccare, vel esse hæreticos: ejusdem immaculatæ Conceptionis officium celebrantes, audientesque sermones illorum, qui eam sine hujusmodi macula conceptam esse affirmant, peccare graviter .... Nos igitur hujusmodi temerariis ausibus, ac perversis assertionibus ac scandalosis, quæ exinde in Dei Ecclesia exoriri possunt, quantum nobis ex alto conceditur, obviare volentes .... hujusmodi assertiones Prædicatorum eorumdem, & aliorum quorumlibet, qui affirmare præsumerent, eos qui crederent aut tenerent eandem Dei Genitricem ab originalis peccati macula in sua conceptione præservatam fuisse, propterea alicujus hæresis labe pollutos fore, vel mortaliter peccare, aut hujusmodi officium Conceptionis celebrantes, seu hujusmodi sermones audientes, alicujus peccati reatum incurrere, utpotè falsas & erroneas, & à veritate penitùs alienas, editosque desuper libros prædictos id continentes, quoad hoc authoritate apostolica tenore præsentium reprobamus & damnamus. Ac motu, scientia & authoritate prædictis statuimus & ordinamus, quòd Prædicatores verbi Dei & quicumque alii cujuscumque status, gradus, aut ordinis ac conditionis fuerint, de cætero ausu temerario præsumpserint in eorum sermonibus ad populum, seu alias quomodolibet affirmare hujusmodi sic per nos improbatas & damnatas assertiones veras esse, aut dictos libros pro veris legere, tenere vel habere, postquam de præsentibus scientiam habuerint, excommunicationis sententiam eo ipso incurrant, à qua ab alio, quàm à Romano Pontifice, nisi in mortis articulo, nequeant absolutionis beneficium obtinere. Item motu, scientia & authoritate similibus, simili pœnæ ac censuræ subjicientes eos, qui ausi fuerint asserere contrariam opinionem tenentes videlicet gloriosam Virginem Mariam cum originali peccato fuisse conceptam, hæresis crimen, vel peccatum incurrere mortale, cùm nondùm sit à Romana Ecclesia & apostolica Sede decisum.*

In hac Constitutione, quam Sixtus manifestè edidit in favorem sententiæ defendentis immunem ab omni labe peccati Conceptionem, 1. hanc sententiam commendat ex praxi Ecclesiæ Romanæ, in qua de immaculata Virginis Conceptione festum publicè & solemniter celebratur, & speciale ac proprium de eadem Conceptione officium recitatur.

2. Assertiones illas, nempe quòd hæreseos labe polluantur, vel peccent mortaliter, qui credunt, aut tenent B. Virginem ab originalis peccati macula in sua conceptione præservatam fuisse; item quòd alicujus peccati reatum incurrant, qui celebrant officium Conceptionis, vel defendentium immaculatam B. Virginis Conceptionem sermones audiunt, ut falsas & erroneas & à veritate penitùs alienas, unà cum libris in quibus continentur, damnat & reprobat.

3. Sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ, & summo Pontifici reservatæ, prohibet omnibus, cujuscumque status, gradus aut ordinis ac conditionis fuerint, ne in posterum in publicis ad populum concionibus, aut aliàs quomodolibet affirment veras esse prædictas assertiones, & libros illas continentes, ut veros legant, teneant vel habeant.

4. Sub eadem pœna & censura prohibet iis, qui immaculatam B. Virginis Conceptionem defendunt, ne asserant contrariam opinionem tenentes, hæreticos esse, vel peccare mortaliter. Hujus autem secundæ prohibitionis, quod observandum est, motivum est, quòd nondùm ab Ecclesia Romana & Sede Apostolica decisum sit B. Virginem sine peccati originalis labe conceptam fuisse, quod sanè nihil addit probabilitatis sententiæ neganti immaculatam B. Virginis Conceptionem, sed solùm eam suæ probabilitati relinquit: motivum verò prioris prohibitionis est, quòd festum de immaculata B. Virginis Conceptione publicè & solemniter celebretur, & officium de eadem Conceptione speciale & proprium ordinatum sit ac recitetur in sancta Romana Ecclesia, quod sanè magnum momentum est pro sententia immaculatam B. Virginis Conceptionem defendente.

5. Denique, cùm Sixtus hac sua Constitutione solùm prohiberet, ne una pars alteram hæreseos vel peccati mortalis accusaret, poterat adhuc, omissis ejusmodi censuris, utraque sententia non tantùm privatim, sed etiam publicè defendi, sive in concionibus ad populum, sive in scholis.

Concilium Tridentinum sess. 5. in fine decreti de peccato originali, editas à Sixto IV. in favorem sententiæ immaculatam Virginis Conceptionem defendentis, Constitutiones innovavit, & observari jussit his verbis: *Declarat hæc ipsa sancta Synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam & immaculatam Virginem Mariam Dei Genitricem; sed observandas esse Constitutiones fœlicis recordationis Sixti Papæ IV. sub pœnis in eis Constitutionibus contentis, quas innovat.* Porrò hæc additio Concilii, quæ non legitur in multis editionibus factis ante annum 1564. quo finis Concilio fœliciter impositus est, legitur in editione hoc anno facta, & in aliis omnibus, quæ postmodùm factæ sunt ubique terrarum, nullis reclamantibus

Epis-

Episcopis, quorum tamen multi Concilio interfuerant, & tacentibus Dominicanis, qui proculdubio huic additioni, si non fuisset ab ipso Concilio apposita, contradixissent.

Hìc silentio non prætermittam quod legitur in actis originalibus Concilii, quæ asservantur in Castro S. Angeli, in quadam Synodi sessione à Patribus concluſum esse, ut ederetur decretum de immaculata B. Virginis Conceptione, quod tamen non fuit vulgatum propter instantissimas preces paucorum Episcoporum & Doctorum Dominicanorum, qui Patres Concilii rogarunt, ne hac vice decretum illud vulgaretur. Itaque Synodus à definitione abstinuit, & additione hìc relata, ne suo de peccato originali decreto, immaculatæ Conceptioni B. Virginis præjudicasse videretur, usa est, & pro hac vice contenta fuit.

Pius V. anno 1570. edidit Constitutionem, quæ incipit, *Super speculam;* in qua §. 1. *liberam cuique facultatem relinquit opinandi hujus controversiæ* (de Conceptione scilicet B. Virginis) *quamlibet partem, prout vel magis pium, vel magis probabile esse judicaverit;* & secundum Sixti IV. statutum, à Tridentina Synodo innovatum, confirmat & approbat, habens illud pro plenè & sufficienter expresso, & inserto præsenti suæ Constitutioni. Quo modo loquendi propensionem suam in sententiam defendentem B. Virginis Conceptionem immaculatam, clarè significat.

§. 2. Sub multis & gravibus pœnis mandat, *quatenus nemo cujuscumque ordinis, gradus, conditionis, vel dignitatis existat, in popularibus concionibus, vel ubicumque promiscua virorum & mulierum multitudo convenire solet, de hujus controversiæ alterutra parte disputare, rationibus, vel Doctorum authoritate asserendo propriam sententiam, & contrariam refellendo, aut impugnando, vel de hac ipsa quæstione, cujusvis pietatis, aut necessitatis prætextu, vulgari sermone scribere, vel dictare præsumant.* Quibus verbis facultatem, quam Sixti Constitutio relinquebat utrique parti, sententiam suam ubique proponendi & propugnandi etiam vulgari sermone, tam scripto quàm viva voce, abstinendo tamen ab oppositæ sententiæ censura gravi, restringit, non tamen tollit omninò. Nam §. 3. vult licitum esse, *quandiu per Apostolicam Sedem altera pars definita non fuerit, oppositaque sententia condemnata, viris doctis, in publicis academiæ disputationibus, sive generalium, aut provincialium Capitulorum, vel ubi aliàs intersunt, qui rem capere possunt, nec scandali ulla subest occasio, de illa quæstione disserere, & argumentis utramlibet partem vel asserere, vel impugnare, dum tamen neutra veluti erronea prædicetur, serventurque illa omnia, quæ à dicto Sixto statuta sunt, &c.* Post hanc igitur Pii V. Constitutionem licuit adhuc immaculatam B. Virginis Conceptionem impugnare, vel defendere pro arbitrio in publicis scholarum disputationibus, aliisque publicis collationibus coram idoneis auditoribus, modò abesset omne periculum scandali, & alia sententia non notaretur tanquam erronea, servarenturque omnia, quæ à Sixto IV. fuerant præscripta in favorem alterius sententiæ.

Paulus V. an. 1616. Constitutionem edidit, quæ incipit, *Regis pacifici,* & in qua §. 6. supradictas Sixti IV. & Pii V. Constitutiones innovat, & inviolabiliter observari præcipit sub iisdem pœnis, aliis etiam de novo §. 7. adjectis. Anno verò sequenti novum edidit decretum, quod incipit, *Sanctissimus,* & in quo, quia *ex occasione assertionis affirmativæ in publicis concionibus, lectionibus, conclusionibus & actibus publicis, quòd eadem beatissima Virgo fuerit cum peccato originali concepta, oriuntur in populo christiano, cum magna Dei offensa, scandala, jurgia & dissensiones,* decernit & præcipit §. 2. *omnibus & singulis cujusvis ordinis & instituti regularibus, & aliis quibuscumque, tam ecclesiasticis & sæcularibus personis, cujusvis conditionis, status, gradus, ordinis, aut dignitatis, tam ecclesiasticæ quàm sæcularis, etiamsi specialis, specifica & individuæ earum esset necessario mentio facienda; aut in posterum, donec articulus hujusmodi à sancta Sede Apostolica fuerit definitus, vel per Sanctitatem suam, & Sedem Apostolicam fuerit aliter ordinatum, non audeant in publicis concionibus, lectionibus, conclusionibus, & aliis quibuscumque actibus publicis asserere, quòd eadem beatissima Virgo fuerit concepta cum peccato originali.*

§. 3. *Contrafacientes eadem Sanctitas sua voluit & declaravit subjacere debere, & subjecit censuris & pœnis contentis in supradictis Constitutionibus suorum Prædecessorum, & sua, ipso facto incurrendis.* §. 4. *Per hujusmodi tamen provisionem Sanctitas sua non intendit reprobare alteram opinionem, nec ei ullum prorsùs præjudicium inferre, eam relinquens in eisdem statu & terminis, in quibus de præsenti reperitur, propter quam quoad suprà disposita.* §. 5. *Ulterius sub eisdem censuris & pœnis mandans, quòd negativam opinionem, videlicèt, quòd non fuerit concepta cum peccato originali, in prædictis publicis actibus asserentes, aliam opinionem non impugnent, nec de ea aliquo modo agant, seu tractent.*

Itaque hoc Pauli V. decreto omnibus omninò fidelibus sublata est facultas immaculatam B. Virginis Conceptionem impugnandi publicè; poterat tamen adhuc impugnari in privatis colloquiis, servatis servandis, & per summorum Pontificum Constitutiones in favorem sententiæ propugnantis illam præscriptis. Sententia verò immaculatam B. Virginis Conceptionem asserens, potuit nihilominùs non solùm privatim, sed etiam publicè proponi & defendi, modò oppositæ nulla fieret mentio, quæ cautio prudenter à Pontifice adhibita est, ne scilicet nimiùm exasperarentur Dominicanorum animi.

Gregorius XV. anno 1622. die 24. Maji, decretum edidit, quod incipit, *Sanctissimus;* in quo §. 2. *ad evitanda scandala, dissensiones atque discordias in populo christiano, quæ oriri possunt, & ut accepit, in aliquibus Religionibus jam ortæ sunt ex sermonibus privatis occasione assertionis affirmativæ* (hoc est, sententiæ affirmantis B. Virginem conceptam fuisse in peccato originali) *extendit, & ampliavit* (decretum Pauli V.) *etiam ad privata colloquia & scripta, mandans & præcipiens omnibus & singulis* (in decreto Pauli V. enunciatis) *ne de cætero, donec articulus hujusmodi à Sede Apostolica definitus, vel per Sanctitatem suam & Sedem Apostolicam fuerit aliter ordinatum, neque etiam in sermonibus & scriptis privatis audeant asserere, quòd eadem beatissima Virgo fuerit concepta cum peccato originali, nec de hac opinione affirmativa aliquo modo agere, seu tractare, exceptis tamen quibus à sancta Sede Apostolica fuerit super hoc specialiter indultum. Per hoc tamen Sanctitas sua non intendit reprobare hanc opinionem, nec ei nullum prorsus præjudicium inferre, eam relinquens in eisdem statu & terminis, in quibus reperitur, præter quam quoad in supradicto fel. record. Pauli V. & hoc suo decreto disposita.*

§. 3. *Insuper eadem Sanctitas sua, cum sancta Romana Ecclesia de beatissimæ Virginis Conceptione festum solemniter & officium celebret, omnibus & singulis personis, tam sæcularibus quàm cujusvis ordinis & instituti regularibus, mandat ac præcipit, ut in sacrosancto Missæ sacrificio, ac divino officio celebrandis, tam publicè quàm privatim, non alio quàm Conceptionis nomine uti debeant. Contravenientes autem Sanctitas sua voluit & declaravit subjacere debere, & subjecit censuris & pœnis contentis in supradictis Constitutionibus* (Sixti IV. Alexandri VI. Pii V. ac Pauli V.) *ac præfato decreto* (Pauli V.) *ipso facto incurrendis; & ita decrevit & mandavit ubique inviolabiliter observari.*

Ex his autem habemus, 1. iis, qui B. Virginis Conceptionis immaculatæ adversantur, altum tandem silentium impositum fuisse, illisque sub gravissimis pœnis interdictum esse, ne in posterum eam impugnent etiam in privatis colloquiis & scriptis, & de sua sententia, eam scilicet defendendo, aliquo modo agant seu tractent etiam privatim, exceptis tamen PP. Dominicanis; nam idem Pontifex, decreto, quod incipit, *Eximii,* edito eodem an. 1622. die 28. Julii, *omnibus, & singulis Ordinis Prædicatorum*

Fratribus, ut de cætero in quibuscumque privatis eorum colloquiis, seu conferentiis, inter se duntaxat, & non inter alios, aut cum aliis, de materia ejusdem Conceptionis B. Mariæ Virginis disserere & tractare, absque ullo pœnarum in dictis decretis contentarum incursu, liberè & licitè possint & valeant, apostolica authoritate, tenore præsentium, licentiam concedit & impartitur.

Habemus 2. sub iisdem pœnis omnibus omninò personis Ecclesiasticis, tam sæcularibus quàm regularibus, cujuscumque ordinis & instituti, ac proinde & ipsis Ordinis Prædicatorum Fratribus præceptum esse, ut in sacrificio Missæ ac divino officio, sive publicè, sive etiam privatim celebrandis in die festo Conceptionis B. Virginis, nomine Conceptionis, & non alio, nempe Sanctificationis, utantur; quia scilicet Summus Pontifex vult ut omnes sese conforment intentioni sanctæ Romanæ Ecclesiæ, quæ festum & officium de Conceptione B. Virginis solemniter celebrat, & celebrando intendit colere B. Virginis sanctificationem in utero materno, non pro aliquo instanti indeterminatè, sed pro instanti conceptionis perfectæ, seu animationis, hoc est, infusionis animæ in corpus organizatum, quo instanti cœpit esse ipsa B. Virgo.

Nota pro sequenti articulo. Alexander VII. anno 1662. decretum edidit, cujus hic titulus est: S. D. N. Alexandri VII. *Innovatio Constitutionum & decretorum in favorem sententiæ asserentis animam B. M. Virginis in sui creatione, & in corpus infusione à peccato originali præservatam fuisse editorum.* In hoc autem decreto sic loquitur: *Sanè vetus fidelium erga B. V. Mariam pietas, sentientium ejus animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia, intuitu meritorum Christi à macula peccati originalis præservatam, atque in hoc sensu ejus Conceptionis festivitatem solemni ritu colentium & celebrantium; crevitque horum numerus, atque hujusmodi cultus post editas à Sixto IV. in ejus commendationem apostolicas Constitutiones, quas sacrum Concilium Trid. innovavit, atque observari mandavit. Aucta rursus & propagata fuit pietas hæc & cultus erga Deiparam, post erecta hoc nomine, approbantibus Romanis Pontificibus, religiosum ordinem & Confraternitates, ac concessas ab iisdem indulgentias, ita ut accedentibus quoque academiis ad hanc sententiam, jam ferè omnes Catholici eam amplectantur. Quia ex occasione contrariæ assertionis oriebantur scandala, Paulus V. vetuit opinionem præfatæ sententiæ contrariam publicè doceri aut publicari. Quam prohibitionem Gregorius XV. ad privata etiam colloquia extendit, mandans insuper in favorem ejusdem sententiæ, ut in Missæ sacrificio, ac divino officio, non alio quàm conceptionis nomine uti quicumque debeant.*

Nihilominùs prout Episcopi ferè omnes Hispaniarum ad nos litteris exposuerunt, pergunt aliqui contrariæ illius opinionis assertores contra præfatas prohibitiones, tum privatim, tum publicè præfatam sententiam aut impugnare, aut vellicare, & favorem à Romanis Pontificibus cultui & festo secundùm illam præstitum, ita interpretari, ut frustrentur; imò Ecclesiam Romanam huic sententiæ, & cultui juxta illam B. Virgini exhibito, favere negant, pios Christi fideles è sua pacifica quasi possessione deturbare conando; unde offensiones & scandala, quibus obviare voluerunt Paulus V. & Gregorius XV. perdurant adhuc, & ex occasione eorumdem adversantium majora his incommoda in posterum prudenter & merito timentur.

Quapropter super his tam præfati Episcopi, quàm Philippus Rex Catholicus nobis pro remedio supplicari fecerunt. Nos considerantes quod sancta Romana Ecclesia de Mariæ Virginis conceptione festum celebrat, & speciale super hoc officium olim ordinavit, juxtæ piam, devotam & laudabilem institutionem, quæ à Sixto IV. emanavit; volentesque laudabili huic pietati, & festo ac cultui secundùm illam exhibito in Ecclesia Romana post ipsius cultus institutionem nunquam immutato, Romanorum Pontificum Prædecessorum nostrorum exemplo facere, nec non tueri devotionem hanc colendi B. Virginem, præveniente scilicet Spiritus sancti gratia, à peccato originali præservatam; decreta à Sixto IV. & Gregorio XV. edita in favorem sententiæ asserentis animam B. V. Mariæ in sui creatione & in corpus infusione Spiritus sancti gratia donatam, & peccato originali præservatam fuisse, nec non in favorem festi & cultus Conceptionis ejusdem Virginis secundùm piam sententiam exhibiti, innovamus, & sub censuris & pœnis in iisdem Constitutionibus contentis observari mandamus.

Insuper omnes & singulos, qui præfatas Constitutiones ita pergent interpretari, ut favorem per illas dictæ sententiæ, & festo seu cultui secundùm illam exhibito frustrentur, vel qui hanc sententiam, festum seu cultum in disputationem revocare, aut contra ea quoquo modo, directè vel indirectè, aut sub quovis prætextu ejus definibilitatis examinandæ, sive sacram Scripturam, aut SS. PP. sive D. glossandi vel interpretandi, scripto seu voce, loqui, concionari, tractare, disputare, contra ea quidquam determinando aut asserendo, vel argumenta contra ea afferendo, & insoluta relinquendo, aut alio quovis excogitabili modo disserendo ausi fuerint; præter pœnas & censuras in Constitutionibus Sixti IV. contentas, quibus illos subjacere volumus, & per præsentes subjicimus, etiam concionandi, publicè docendi & interpretandi facultate, ac voce activa & passiva in quibuscumque electionibus eo ipso absque alia declaratione privatos esse volumus, nec non ad concionandum, publicè docendum & interpretandum perpetuæ inhabilitatis pœnas ipso facto incurrere, à quibus pœnis non nisi à nobis ipsis, vel à successoribus nostris Romanis Pontificibus absolvi, aut super iis dispensari possint; nec non eosdem aliis pœnis nostro & Pontificum successorum nostrorum arbitrio infligendis pariter subjacere volumus, prout subjicimus per præsentes.

Innovantes Pauli V. & Gregorii XV. Constitutiones, ac libros, in quibus præfata sententia, festum seu cultus secundùm illam in dubium revocatur, aut contra ea quomodocumque aliquid scribitur aut legitur, seu locutiones, conciones, tractatus & disputationes contra eadem continentur, post Pauli V. supra laudatum decretum edita, aut in posterum quomodolibet edenda prohibemus sub pœnis & censuris in Indice librorum prohibitorum contentis, & ipso facto absque alia declaratione pro expresse prohibitis haberi volumus & mandamus. Vetamus autem, Sixti IV. Constitutionibus inhærentes, quempiam asserere, quod præter hoc contrariam opinionem tenentes, hæresis crimen, aut mortale peccatum incurrant, cum ab Ecclesia & ab Apostolica Sede nondum fuerit hoc decisum, prout nos nunc minime decidere volumus: quin potiùs contrariam illam opinionem hæresis, aut peccati mortalis, aut impietatis damnare audentes præter pœnas, quibus eos subjecit Sixtus IV. gravioribus aliis pœnis subjicimus, quas in contra facientes huic nostræ conclusioni superius infliximus.

Ex hoc Alexandri VII. decreto, habemus, 1. Constitutiones à Sixto IV. Paulo V. Gregorio XV. sicut & hoc Alexandri VII. decretum, editas esse in favorem sententiæ asserentis B. Virginem, præveniente Spiritus sancti gratia, propter merita Christi præservatam fuisse à macula peccati originalis.

2. Pium, laudabile & devotum esse, B. Virginem colere juxta hanc sententiam.

3. In sancta Romana Ecclesia olim solemniter celebratum fuisse, & etiamnum celebrari festum immaculatæ Conceptionis, per immaculatam Conceptionem intelligendo sanctificationem animæ B. Virginis pro primo instanti creationis & infusionis suæ in corpus, non verò, ut cavillabantur piæ sententiæ adversarii, pro secundo instanti, aut pro aliquo instanti indeterminatè, præscindendo à primo, secundo, tertio, &c.

4. Et ita objectum cultus, ad quem Ecclesia fideles omnes non solùm hortatur, & indulgentiis liberaliter concessis invitat, verùm etiam præcepto celebrandi festum Conceptionis immaculatæ sub mortali obligat, esse sanctificationem B. Virginis pro primo illo instanti, quo anima in corpus infusa est, & quo proinde ipsa B. Virgo cœpit existere.

5. Piam

5. Piam hanc sententiam (quæ tenet B. Virginem in primo instanti suæ existentiæ sanctificatam fuisse propter Christi merita, & in nullo prorsùs suæ existentiæ instanti, præveniente scilicet Spiritus sancti gratia originalis peccati infectionem, peccato subjacuisse) & cultum seu festum juxta illam institutum impugnare quovis excogitabili modo, sub quovis prætextu, sive directè sive indirectè, sive publicè sive privatim, sive scripto sive viva voce, sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ, & Romano Pontifici reservatæ, aliisque gravissimis pœnis prohibitum esse.

6. Libros, in quibus aliquid huic sententiæ & cultui seu festo juxta illam instituto, quomodocumque contrarium continetur, post decretum Pauli V. editos, aut in posterum quomodolibet edendos, sub pœnis & censuris in Indice librorum prohibitorum contentis, & ipso facto prohibitos esse.

7. Contrariæ opinionis censuras hæreseos, peccati mortalis & impietatis prohibitas esse, & non alias: unde v. gr. potest dici minùs communis, minùs probabilis, minùs pia, communissimo fidelium sensui contraria, propensissimo summorum Pontificum favori repugnans, &c.

ARTICULUS VII.

Utrùm B. Virgo contraxerit peccatum originale.

Responsio.

Beata Virgo non contraxit peccatum originale, sed ab eo per prævenientem Spiritus sancti gratiam, propter Christi merita præservata fuit, & sanctificata in primo instanti existentiæ suæ.

Prob. 1. Ex Scriptura, argumento partim negativo, partim positivo. Scriptura non negat B. Virginem fuisse præservatam à peccato originali, & aliunde præbet grave fundamentum asserendi præservatam fuisse. Ergo pium & laudabile est id asserere.

Prob. 1. *pars ant.* Nam si Scriptura negat B. Virginem à peccato originali fuisse præservatam, vel id negat in locutione aliqua particulari de ipsa B. Virgine, vel in locutionibus generalibus de peccato originali. Neutrum dici potest. Non primum: nullam enim hujusmodi locutionem in tota Scriptura reperire est. Non etiam secundum: nam tam generales sunt locutiones de peccato actuali, ut ista: *Non est homo, qui non peccet*, 2. Paralip. c. 6. Et ista: *In multis offendimus omnes*, Jac. c. 3. à quibus tamen sine periculo in fide excipi potest, & re ipsa à fidelibus omnibus excipitur B. Virgo. Ergo pariter ab aliis absque periculo in fide excipi potest, & à nobis prudenter excipitur: cùm rationes illam excipiendi à locutionibus generalibus de peccato actuali, valeant etiam ad illam excipiendam à locutionibus generalibus de peccato originali. Quod validè confirmari potest ex Concilio Trid. sess. 5. in decreto de peccato originali, ubi in fine declarat se in illo suo decreto nolle B. Virginem comprehendere. Quod certè non faceret, si vidisset non esse in locutionibus generalibus de peccato originali exceptioni locum pro B. Virgine; imò si non vidisset grave fundamentum esse, B. Virginem ab illis excipiendi. Adde illam ipsam Synodi œcumenicæ declarationem esse momentum grave excipiendi B. Virginem à generalibus de peccato originali locutionibus Scripturæ, & nullam prorsùs aliunde necessitatem existere, eam in illis cum cæteris Adami posteris comprehendi, ut patebit ex objectionum solutione.

Prob. 2. *pars ant.* Nam 1. Genes. c. 3. dicitur: *Inimicitias ponam inter te & mulierem . . . ipsa conteret caput tuum*. Ubi nomine mulieris communiter intelligitur B. Virgo, inter quam & dæmonem, perpetuum fore dissidium prædicitur. Nomine autem Capitis intelligitur saltem dæmonis potestas, cui prædicitur B. Virginem nunquam fore subjectam. At si B. Virgo non fuit à peccato originali præservata, fuit aliquando sub potestate dæmonis. Ergo, &c.

2. In Canticis Cant. c. 2. legitur: *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias*. Et c. 4. *Tota pulcra es, amica mea, & macula non est in te*. Quæ verba, quamvis intelligi possint de Ecclesia, præsertim qualis erit in cœlo, possunt tamen etiam intelligi de B. Virgine, tum quia eadem Scriptura potest habere multiplicem sensum litteralem, tum quia Ecclesia ipsa in festis B. Virginis jubet lectiones de Canticis Cant. recitari in Missæ sacrificio, vel in Matutinis; tum denique quia multi ex Patribus verba illa de B. Virgine exposuerunt. Atqui verba illa satis significare videntur B. Virginem ab omnis prorsùs peccati labe immunem fuisse. Ergo, &c.

3. Luc. c. 3. Angelus B. Virginem salutat his verbis: *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus*. Quibus, juxta communem fidelium interpretationem, significatur B. Virgini concessa esse omnia privilegia & gratiæ dona, quibus exornari Matrem Dei secundùm rectam rationem decebat. At quis neget Matrem Dei decuisse, à macula peccati originalis præservari, præsertim cùm ex meritis Christi redemptoris præservari potuerit, ut demonstrabitur. Præterea, ut docet S. Thomas 3. p. q. 2. 7. a. 1. in O. ex verbis illis habemus, *quòd illa, quæ genuit unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit*. Sed aliqui, nempe Hieremias & Joannes Baptista, ut eodem loco probat S. Doctor, sanctificati fuerunt in utero materno post animationem. Ergo propter verba laudata rationabiliter credimus B. Virginem in ipso puncto animationis sanctificatam fuisse, proindeque præservatam à macula peccati originalis.

Prob. 2. ex S. Augustino lib. de nat. & grat. c. 36. ubi sic loquitur: *Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsùs, cùm de peccatis agitur, habere volo quæstionem: unde enim scimus, quòd ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum*. Quæ verba omnia verè aurea sunt, omniaque diligenter ponderanda. Itaque dicit, 1. se nullam prorsùs habere velle quæstionem de B. Virgine, cùm de peccatis agitur. Quo modo tam generaliter loquendi satis significat, se non solùm de personalibus, sed etiam de originali loqui.

Dicit 2. B. Virgini collatam esse gratiam ad vincendum ex omni parte peccatum. At quomodo peccatum vicit ex omni parte, si aliquando originali peccato infecta fuit?

Dicit 3. B. Virgini collatam fuisse gratiam ad vincendum ex omni parte peccatum, quia fuit mater illius, qui nullum prorsùs habuit peccatum. At hæc ratio manifestè tam valet pro peccato originali, quàm pro personalibus: cùm Christus non solùm personalibus, sed etiam originali caruerit. Et verò si concederetur B. Virgini ab omni peccato personali immunitas, quia concepit & genuit illum qui nullum habuit peccatum personale, quare non ei pari modo concederetur immunitas à peccato originali, quia concepit & genuit illum qui nequidem habuit peccatum originale?

Dicit denique 4. se propter honorem Domini nullam prorsùs velle habere quæstionem de B. Virgine, cùm de peccatis agitur. At honor Domini videtur postulasse, ut Mater ejus tam caruerit peccato originali, quàm peccatis personalibus, quorum multa venialia tantùm sunt. Certè si honor Domini postulavit, ut Mater ejus ne semel quidem in tota vita venialis culpæ reatum incurreret, quod facilè concedunt Catholici omnes: quantò magis postulavit, ut ne uno quidem instanti originalis peccati, quod mortale est, reatum habuerit? Si honor Domini postulavit, ut Mater ejus ne leviter quidem unquam Deo displicuerit, & pœnæ temporariæ propter levem aliquam culpam obnoxia fuerit: quantò magis postulavit, ut nunquam per gratiæ sanctificantis privationem deformata, Deo odibilis fuerit, serva peccati ac diaboli, & rea damnationis æternæ propter originalem culpam?

Confirm. Ex principiis ejusdem S. Doctoris, qui sic loquitur lib. 5. contra Julianum c. 15. *Profectò peccatum etiam major feciſſet* (Chriſtus,) *ſi parvus habuiſſet: nam propterea nullus eſt hominum præter ipſum, qui peccatum non fecerit grandioris ætatis acceſſu, quia nullus eſt hominum præter ipſum, qui peccatum non habuerit infantilis ætatis exortu.* Unde sic argumentor. Si B. Virgo habuit peccatum originale, habuit etiam perſonalia. Falsum conſ. Ergo, &c. Min. libentiſſimè admittunt fideles omnes, & magno conſenſu docent Patres. Seq. maj. sequitur manifestè ex verbis S. Doctoris, qui aſſeveranter dicit ipſummet Chriſtum peccata perſonalia habiturum fuiſſe, ſi habuiſſet originale; & idcircò illum unum ex omnibus hominibus, qui ad ætatem adultam perveniunt, caruiſſe peccatis perſonalibus, quia ille unus ex omnibus hominibus caruit peccato originali. Porrò cùm tam generaliter dicit, *Nam propterea nullus eſt, &c.* tacitè excipit B. Virginem, ut manifeſtum eſt ex ſuperiori textu, ubi cùm ait ſe nullam habere velle quæſtionem de B. Virgine, quando de peccatis agitur, intelligit ſaltem actualia peccata.

S. Auguſtino adjungi poſſunt Patres alii magno numero. Origenes ſcilicet homil. 1. de variis, ubi non ſemel B. Virginem immaculatam nominat. Ambroſius ſerm. 22. in Pſal. 118. ubi ait quòd B. Virgo ſit *virgo per gratiam ab omni integra labe peccati.* S. Hieronymus in interpretatione Pſalmi 77. explanans illud, *Deduxit eos in nube diei*, ait nubem illam eſſe B. Virginem, & addit: *Pulchrè dixit, diei, quia nubes illa non fuit in tenebris, ſed ſemper in luce.* Sophronius in epiſtola ad Sergium Conſtant. ſcribit B. Virginem *ſanctam fuiſſe, & ab omni contagione liberatam & corporis & animæ.* Damaſcenus orat. 1. de natali B. Virginis, ait quòd in ea *natura gratiæ fœtum antevertere auſa non eſt.* Anſelmus lib. de conceptu virginali, sic habet c. 18. *Decens erat, ut ea puritate, quâ major ſub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium ſuum . . . ita dare diſponebat, ut naturaliter eſſet unus idemque communis Dei Patris & Virginis filius.* Plures vide apud Authores. Nam ex citatis ſatis colligitur, quàm exactè noſtra de immaculata Virginis conceptione ſententia congruat communi ſenſui Patrum, præſertim cùm nullâ prorſus ſit ratio alicujus momenti, quæ urgeat ad illos intelligendos de ſolis actualibus & perſonalibus peccatis; imò cùm videantur non poſſe non intelligi etiam de peccato originali.

Certè ſi B. Virgo concepta fuit cum peccato originali, non fuit immaculata. Quod eſt contra Origenem. Item non fuit ab omni integra labe peccati, quod eſt contra Ambroſium. Item aliquando fuit in tenebris, quod eſt contra Hieronymum. Item fuit contaminata ſecundùm corpus & animam, quod eſt contra Sophronium. Item in ea, natura, & quidem per peccatum corrupta, gratiam antevertit, quod eſt contra Damaſcenum. Item Virgo illa non enituit ea puritate, qua major ſub Deo nequit intelligi: talis enim puritas in ſua idea manifeſtè includit immunitatem ab omni omninò labe peccati, præſertim mortalis, quale eſt peccatum originale. Quod eſt contra Anſelmum.

Prob. 3. Ex doctrina S. Thomæ 3. p. q. 27. ubi 1. a. 1. in Sed contra, argumentatur ſic pro ſanctificatione B. Virginis in utero materno: *Eccleſia celebrat nativitatem B. Virginis. Non autem celebratur feſtum in Eccleſia, niſi pro aliquo ſancto. Ergo beata Virgo in ipſa ſua nativitate fuit ſancta. Fuit ergo in utero ſanctificata.* At ſimili modo argumentari poſſum pro ſanctificatione B. Virginis in inſtanti infuſionis animæ in corpus, ſeu, ut loquitur S. Doctor, in inſtanti animationis. Eccleſia celebrat Conceptionem B. Virginis. Non autem celebratur feſtum in Eccleſia, niſi pro aliquo ſancto. Ergo B. Virgo in ipſa ſua conceptione fuit ſancta. Ergo fuit ſanctificata in inſtanti animationis. Valet, ſecundùm adverſarios, & ſecundùm rei veritatem, argumentum Doctoris Angelici, Ergo & valet noſtrum. Alioquin detur diſparitas.

2. A. 2. ubi probat B. Virginem non fuiſſe ſanctificatam ante animationem, hanc ſibi objectionem proponit tertio loco: *Non celebratur feſtum, niſi de aliquo Sancto. Sed quidam celebrant feſtum Conceptionis beatæ Virginis. Ergo videtur quod in ipſa ſua conceptione fuerit ſancta, &c.* Ad hoc autem ſic reſpondet: *Dicendum quod licet Romana Eccleſia Conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen conſuetudinem aliquarum Eccleſiarum illud feſtum celebrantium. Unde talis celebritas non eſt totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc, quòd feſtum Conceptionis celebratur, datur intelligi quod in ſua conceptione fuerit ſancta. Sed quia quo tempore ſanctificata fuerit ignoratur, celebratur feſtum Sanctificationis ejus potiùs quàm Conceptionis in die Conceptionis ipſius.* At hæc reſponſio non ſubſiſtit ampliùs. Nam 1. Eccleſia Romana à trecentis ferè annis celebrat feſtum Conceptionis B. Virginis. 2. Non aliquæ aliæ tantùm particulares Eccleſiæ hoc feſtum celebrant, ſed omnes omninò celebrant cum Romana Eccleſia, omnium aliarum matre & magiſtra. 3. Eccleſia Romana feſtum hoc non tolerat ſolùm, ſed approbat, ſed ad illud celebrandum fideles indulgentiis invitat, imò & ſub mortali obligat per ſuos Pontifices. 4. Indulgentias fidelibus feſtum hoc devotè celebrantibus à Sixto IV. conceſſas approbavit & confirmavit univerſalis Eccleſia in œcumenica Synodo Tridentina. 5. Eccleſia Romana celebrando Conceptionem B. Virginis, celebrat ſanctificationem B. Virginis in inſtanti animationis; quia, ut patet ex decreto Alexandri VII. celebrat ſanctificationem animæ B. Virginis in inſtanti reali creationis & infuſionis ejus in corpus. Valet igitur hoc argumentum in principiis S. Thomæ: Eccleſia non celebrat feſtum, niſi de aliquo Sancto. Atqui Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis B. Virginis, ſeu conjunctionis animæ B. Virginis cum ejus corpore. Ergo B. Virgo fuit ſancta in ipſa ſua conceptione, ſeu in ipſa conjunctione animæ cum corpore. Ergo B. Virgo fuit ſancta in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ. Ergo nunquam habuit peccatum originale. Cui argumento proculdubio lubens cederet humilis equè ac Angelicus Doctor, ſi nunc viveret: cùm jam neque reſpondere poſſet feſtum Conceptionis B. Virginis ab Eccleſia Romana non celebrari, ſed ſolùm tolerari in aliquibus particularibus Eccleſiis; neque reſpondere poſſet, in die Conceptionis B. Virginis celebrari potiùs feſtum Sanctificationis ejus, quàm ejus Conceptionis, ſeu præcisè celebrari feſtum ſanctificationis ejus in utero materno, quia ignoratur quo tempore in utero materno ſanctificata fuerit: cùm huic evaſioni exitum in æternum occluſerit Alexandri VII. decretum.

3. Art. 4. in O. ut probet B. Virginem nullius unquam in tota vita actualis peccati etiam venialis reatum incurriſſe, sic argumentatur: *Illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat & diſponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei . . . Beata autem Virgo fuit electa divinitùs, ut eſſet Mater Dei; & ideo non eſt dubitandum, quin Deus per ſuam gratiam, eam ad hoc idoneam reddidit . . . Non autem fuiſſet idonea Mater Dei, ſi peccaſſet aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem, ſecundum illud Prov. 17. Gloria filiorum, patres eorum: unde & per oppoſitum ignominia matris ad filium redundaſſet. Tum quia ſingularem affinitatem habuit ad Chriſtum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem 2. ad Cor. 6. Quæ conventio Chriſti ad Belial? Tum etiam quia ſingulari modo Dei Filius, qui eſt Dei ſapientia, in ipſa habitavit, non ſolum in anima, ſed etiam in utero. Dicitur autem Sap. 1. In malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis. Et ideo ſimpliciter fatendum eſt quòd B. Virgo nullum actuale peccatum commiſit, nec mortale, nec veniale: ut ſic in ea impleatur, quod dicitur Cant. 4. Tota pulcra es, amica mea, & macula non eſt in te.*

Ex his autem sic argumentor pro immaculata B. Virginis conceptione. Juxta S. Doctorem, fatendum eſt B. Virginem ne vel unam in tota vita culpam etiam leviſſimam admiſiſſe, quia alioqui non fuiſſet idonea

nea Mater Dei; quia ignominia matris ad filium redundasset; quia specialissimam affinitatem habuit cum Christo, qui ab ea carnem accepit; quia singulari modo, nempe corporaliter, Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit; quia denique in ea non impleretur illud Cant. 4. *Tota pulcra es, amica mea, & macula non est in te*. Ergo tam, imò multò magis fatendum est eam ne uno quidem instanti maculâ peccati originalis, quod mortale est, fuisse contaminatam & deturpatam, quia alioqui non fuisset idonea Mater Dei, quia ignominia matris ad filium redundasset; quia specialissimam habitura erat affinitatem ad Christum, qui ab ea carnem accepturus erat; *quæ enim conventio Christi ad Belial*? quia corporaliter in ipsa habitaturus erat Filius Dei, qui est Dei sapientia; quia denique illi non exactè conveniret, quod tamen de illa dictum est Cant. 4. *Tota pulcra es, amica mea, & macula non est in te*. Nam si hæ rationes omnes valent, juxta S. Doctorem, ad tribuendam B. Virgini immunitatem ab omni omninò culpa levissima, quantò magis valere debent ad tribuendam illi immunitatem ab omni omninò culpa mortali, quale est peccatum originale? Si vel levis culpæ venialis nævus Matrem Dei dedecebat, juxta S. Doctorem, quantò magis Matrem Dei dedecebat cujusvis mortalis culpæ, sive propria, sive aliena voluntate commissæ turpitudo & fœditas?

4. Denique S. Doctor sic ait a. 1. in O. *Rationabiliter creditur quòd illa quæ genuit unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit. Unde ut legitur Luc. 1. Angelus ei dixit: Ave Maria, gratia plena. Invenimus autem quibusdam aliis hoc privilegialiter esse concessum, ut in utero sanctificarentur, sicut Hieremias... & sicut Joannes Baptista ... unde rationabiliter creditur, quòd beata Virgo sanctificata fuerit, antequam ex utero nasceretur*. Possum igitur à fortiori sic argumentari. Rationabiliter creditur, quòd illa, quæ genitura erat unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis, & quam proinde Deus evecturus erat ad summam maternitatis divinæ dignitatem, qua longè præstitura erat omnibus puris creaturis, etiam angelicis, non minora acceperit privilegia gratiæ, quàm acceperit angelica creatura. Atqui Angeli in ipso puncto creationis suæ sanctificati fuerunt. Ergo rationabiliter creditur, quòd beata Virgo fuerit sanctificata in ipso puncto animationis, seu in primo instanti existentiæ suæ. Detur disparitas.

Certè dici non potest, quòd anima B. Virginis aut omninò non potuerit sanctificari in ipso puncto animationis, aut saltem non potuerit ex meritis Christi. Hoc enim utrumque evidenter falsum est. Nam 1. Angeli potuerunt sanctificari in ipso puncto suæ creationis: cùm enim sanctificatio sit actio instantanea, non successiva, potuerunt simul tempore, licèt non simul ratione, creari & sanctificari. Ergo pariter, &c. 2. Fieri potuit, ut Angeli in ipso puncto creationis suæ sanctificarentur ex meritis Christi, absolutè prævisis, si nimirùm Christus cum meritis suis prædefinitus fuisset ante absolutam prævisionem peccati originalis. Ergo pariter, &c. Hinc obiter colligo evidenter, ad hoc, ut B. Virgo ex meritis Christi absolutè prævisis, præservaretur à macula peccati originalis, necessè non fuisse, ut ejus anima sanctificaretur, antequam infunderetur corpori: potuit enim, & quidem ex Christi meritis, sanctificari in ipso puncto infusionis, & ita potuit B. Virgo in primo instanti suæ existentiæ sancta esse ex meritis Christi; proindeque potuit propter merita Christi nunquam habere originalis peccati maculam.

Prob. 4. Ex conspiratione præcipuarum orbis christiani Academiarum, quæ ex firma persuasione piæ sententiæ, ad eam defendendam sese solemni voto obstrinxerunt, & in quarum pluribus, Candidatis gradus theologici non conferuntur, nisi priùs juramentum præstiterint de immaculata Conceptione animo tenenda, & verbo defendenda: quod in hac nostra Academia sanctissimè observatur. Ex consensu omnium ferè religiosorum Ordinum, excepto Ordine Prædicatorum, in quo tamen non defuerunt viri pietate & doctrina insignes, qui piam sententiam defenderent. Ex consensu totius ferè populi christiani, qui oppositam sententiam proponi & defendi non audiret sine gravi scandalo. Quis autem facilè credet Deum in Ecclesia sua hæc permissurum fuisse, si pia sententia esset falsa, & consequenter fidei contraria?

Prob. 5. Ex facto summorum Pontificum. Nam 1. Sixtus IV. festum Conceptionis devotè celebrantibus indulgentias concessit; quam concessionem approbavit & innovavit Synodus Tridentina. 2. Paulus V. sub pœnis gravissimis prohibuit quibuscumque personis, ne in quibuscumque actibus publicis assererent B. Virginem conceptam fuisse cum peccato originali. 3. Gregorius XV. sub iisdem gravissimis pœnis, Pauli V. prohibitionem extendit etiam ad privata colloquia; solis Dominicanis, ut privatim & inter se tantùm de contraria piæ sententiæ opinione differere & conferre possent, facultate concessa. 4. Alexander VII. sub gravissimis pœnis quibuscumque personis, à quibus utrùm excipi possint Patres Dominicani, ipsimet viderint, prohibet ne sub quovis prætextu, quovis excogitabili modo, sive publicè, sive privatim, sive scripto, sive voce sententiam asserentem animam B. Virginis in sui creatione, & in corpus infusione sanctificatam fuisse, & cultum seu festum juxta sententiam hanc institutum impugnent.

Sub gravissimis igitur pœnis non solùm ab actibus quibuscumque publicis, sed etiam à privatis colloquiis opinio negans immaculatam B. Virginis conceptionem, proscripta est decretis summorum Pontificum, non modò non reclamantibus, sed è contra applaudentibus Episcopis Catholicis; interea dum opposita sententia affirmans, proponitur & defenditur non solùm in privatis coloquiis, sed etiam in scholis, & in sacris pulpitis cum singulari totius populi christiani ædificatione. Ergo saltem credibile non est, hanc sententiam falsam, & oppositam veram esse. Nam si sententia affirmans esset falsa, & negans vera, sententia affirmans fidei adversaretur, negans verò consona esset fidei, & de fide quoad se. At fore unquam, ut error veritati in materia fidei tam insigniter anteponatur decretis summorum Pontificum, tacentibus omnibus Ecclesiæ Catholicæ Episcopis, saltem credibile non est.

Prob. 6. *denique*. Ecclesia cultum B. Virginis, ut conceptæ sine macula peccati originalis, & sanctificatæ primo illo instanti, quo anima ejus creata, & in corpus infusa est, ut pium, devotum & laudabilem prædicat & commendat, ad illum fideles hortatur, & indulgentiis invitat; imò sub mortali imperat pro certo die, pro quo ad hunc finem speciale festum instituit. Ergo cultus ille non est cultus objecti falsi. *Prob. conseq.* Nam si cultus ille esset cultus objecti falsi, esset cultus superstitiosus. Atqui cultus ille non potest esse cultus superstitiosus. Ergo, &c. *Prob. min.* Si cultus ille superstitiosus esset, Ecclesia fideles ad cultum superstitiosum hortaretur, & indulgentiis invitaret; ad cultum superstitiosum speciale festum & officium instituisset; imò cultum superstitiosum fidelibus sub mortali imperaret. Atqui hoc esse non potest. Non enim magis potest Ecclesia errare in materia morum, quàm in materia fidei. Propter hanc saltem rationem videtur pia sententia esse definitioni proxima, & tantam habere certitudinem, quanta infra certitudinem fidei haberi potest.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Scriptura docet solum Christum caruisse omni peccato. Nam v. g. dicitur Hebr. cap. 7. *Talis decebat, ut nobis esset pontifex, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus*. Ergo, &c. *R.* N. ant. *Ad prob. R.* hanc Scripturam, & alias similes dicere quidem, quòd Christus caruerit omni peccato; at non dicere, quòd solus caruerit. Præterea, sicut Deus dicitur solus bonus, non quia præter Deum nemo bonus est, sed quia solus talis est per essentiam, cæteri verò,

sive homines, sive angeli, boni non sunt, nisi per participationem: ita Christus sine sententiæ nostræ præjudicio dici posset solus caruisse peccato originali, quatenùs solus, vi generationis suæ, caruit; quia solus, non per viam ordinariam, sed Spiritus sancti virtute conceptus est, & ita solus in Adamo non peccavit, nec proinde debitum habuit maculam originalem contrahendi. B. autem Virgo non fuit à macula originalis peccati immunis vi generationis suæ, quæ fuit naturalis; unde peccavit in Adamo, sicut & cæteri omnes, qui naturaliter generantur, habuitque debitum contrahendi maculam originalem, à qua proinde non fuit præservata, nisi ex gratiæ privilegio.

Obj. 2. Dicitur Rom. c. 5. *In quo omnes peccaverunt*. Et 1. Cor. c. 15. *In Adam omnes moriuntur*. Atqui sententia nostra repugnat his textibus. *R.* neg. *Ad* 1. autem dico, nos non negare, sed asserere, quòd B. Virgo peccaverit in Adamo, & idcircò debitum habuerit contrahendi peccatum originale: sed addimus, ab illo præservatam fuisse speciali Dei beneficio propter merita Christi, & sanctificatam in instanti infusionis animæ in corpus.

Ad 2. Dico similiter, nos non negare, sed asserere, quòd B. Virgo mortua sit in Adamo, hoc est, quòd reatum mortis incurrerit, & re ipsa mortem objerit propter peccatum ab Adamo commissum, quod secundùm moralem æstimationem fuit etiam ipsius B. Virginis peccatum. Unde sequitur tantùm, quòd in instanti animationis habuerit reatum alicujus pœnæ, originali peccato debitæ. At negamus idcircò habuisse ipsummet peccatum originale; potuit enim præservari à reatu culpæ, licèt non præservaretur à reatu pœnæ temporariæ: sicut potest remitti reatus culpæ, licèt non remittatur reatus pœnæ temporariæ. Igitur B. Virgo in instanti animationis contraxit reatum pœnarum aliquarum temporalium, ut mortis, possibilitatis, &c. at non contraxit reatum culpæ, quia in illo instanti infusa est illi gratia sanctificans, & per gratiam sanctificantem culpa, quam in Adamo commiserat, condonata.

Obj. 3. S. Ambrosium, & Eusebium Emissenum, vel potiùs Gallicanum, quorum primus sic ait lib. 2. comment. in Lucam: *Solus per omnia ex natis de fœmina sanctus Dominus Jesus est, qui terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non senserit, & cœlesti majestate depulerit*. Alter verò hom. 2. de natali Domini: *A peccati veteris nexu per se non est immunis nec ipsa genitrix Redemptoris*. *R.* hos Patres, ut patet ex textuum consideratione, non aliud velle, quàm solum Christum vi generationis suæ, quæ naturalis non fuit, immunem fuisse à macula peccati originalis, cæteros verò omnes, quia naturaliter generantur, & ab Adamo naturaliter descendunt, vel re ipsa maculam illam contrahere, vel si qui non contrahunt, ab illa non esse immunes vi generationis, sed ab illa præservari per merum divinæ gratiæ beneficium.

Obj. 4. S. Augustinum. Sic autem loquitur, 1. lib. de perfect. just. sub fin. *Quisquis fuisse vel esse in hac vita aliquem hominem, vel aliquos homines putat, excepto uno mediatore Dei & hominum, quibus necessaria non fuerit remissio peccatorum, contrarius est divinæ Scripturæ*. 2. lib. 5. contra Julianum c. 15. *Si sine dubio caro Christi non est caro peccati, sed similis carni peccati; quid restat ut intelligamus, nisi ea excepta, omnem reliquam humanam carnem esse peccati?* *R.* nos non negare, sed è contra asserere remissionem peccati necessariam fuisse B. Virgini, quia peccaverat in Adamo, sicut & cæteri omnes, qui naturaliter generantur: unde hujus peccati macula, sicut & cæteri qui generantur naturaliter, fuisset infecta à primo instanti animationis, nisi misericordia divina eam præveniisset, & primo illo instanti peccatum ei liberaliter condonasset intuitu meritorum Christi redemptoris.

R. ad 2. etiam carnem B. Virginis fuisse carnem peccati, non quia aliquando polluta fuit macula peccati originalis, sed quia cum parentum libidine fuit concepta, & ita macula peccati originalis fuisset polluta, secluso gratiæ præservantis beneficio, illamque maculam in prolem traduxisset, si B. Virgo via naturali generasset.

Obj. 5. S. Fulgentium, ita loquentem in lib. de fide ad Petrum c. 26. *Firmissimè tene, & nullatenùs dubites omnem hominem, qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum peccato originali nasci*. *Resp.* hunc textum necessariò intelligendum esse cum exceptione B. Virginis, imò & cum exceptione aliquorum aliorum, ut Hieremiæ & Joannis Baptistæ: nam B. Virgo, Hieremias & Joannes Baptista sanctificati fuerunt in utero materno, quod de fide est, saltem pro B. Virgine & Joanne Baptista. Sensus igitur loci est, quòd omnes homines, per naturalem generationem descendentes ab Adamo, vi suæ conceptionis contrahant peccatum originale, & cum illo nascantur, secluso gratiæ divinæ beneficio, quo à peccato illo præserventur. Quod beneficium nemini attribuendum est sine sufficienti fundamento.

Obj. 6. S. Bernardum in Epist. 174. ad Canonicos Lugdunenses, quos graviter reprehendit, quòd festum Conceptionis B. Virginis in sua Ecclesia instituerint. *Miramur satis*, inquit, *quòd visum fuerit hoc tempore quibusdam vestrum voluisse mutare colorem optimum, novam inducendo celebritatem, quam ritus Ecclesiæ nescit, non probat ratio, non commendat antiqua traditio*. Deinde post medium epistolæ sententiam de B. Virgine sine originali peccato concepta sic impugnat: *Unde ergo conceptionis sanctitas? An dicitur sanctificatione præventa, quatenùs jam sancta conciperetur: ac per hoc sanctus fuerit, & conceptus, quemadmodum sanctificata jam in utero dicitur, ut sanctus consequeretur & ortus? Sed non valuit ante sancta esse, quàm esse: siquidem non erat antequam conciperetur. An fortè inter amplexus maritales sanctitas se ipsi conceptioni immiscuit, ut simul & sanctificata fuerit & concepta? Nec hoc quidem admittit ratio. Quomodo namque aut sanctitas absque Spiritu sanctificante, aut sancto Spiritui societas cum peccato fuit, aut certè peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit? ... Si igitur ante conceptum sui sanctificari minimè potuit, quoniam non erat, sed nec in ipso quidem conceptu, propter peccatum quod inerat, restat ut post conceptum in utero jam existens, sanctificationem accepisse credatur, quæ, excluso peccato, sanctam fecerit nativitatem, non tamen & conceptionem*.

R. 1. Bernardus non simpliciter reprehendit Canonicos Lugdunenses, quòd festum Conceptionis B. Virginis instituerint, sed quòd instituerint, inconsulta priùs Ecclesia Romana: *Nam si sic videbatur*, inquit, *consulenda erat priùs Apostolicæ Sedis authoritas, & non ita præcipitanter atque inconsultè paucorum sequenda simplicitas imperitorum*. Quid ergo nunc faceret Bernardus, si viveret, cùm videret ipsammet Ecclesiam Romanam publicè & solemniter colere Conceptionem B. Virginis, hunc cultum ut pium, devotum & laudabilem commendare, ad illum exhibendum diem festum instituisse, speciale ac proprium officium ordinasse, fideles indulgentiis invitare, imo & sub mortali obligare? Certè quid nunc facturus esset, ipsemet apertè declarat in clausula epistolæ suæ, ubi sic loquitur; *Romanæ præsertim Ecclesiæ authoritati atque examini totum hoc, sicut & cætera, quæ ejusmodi sunt, universa reservo; ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare*. Nobiscum ergo, vel potiùs cum Ecclesia universa festum Conceptionis B. Virginis devotè celebraret; & quia festum Conceptionis B. Virginis celebrari non potest, si B. Virgo non fuit in sua conceptione sancta; nam, ut ipse ait in cad. epist. *Quo pacto conceptus ut festus habebitur, qui minimè sanctus est?* Conceptionem B. Virginis ut sanctam nobiscum teneret & defenderet.

2. Bernardus in suo contra immaculatam B. Virginis Conceptionem discursu, nomine conceptionis manifestè intelligit primam organizationem corporis. Unde ejus argumentationis hic sensus est. Si B. Virgo fuit sancta in sua conceptione, vel quia sanctificata fuit ante primum instans organizationis, vel quia san-

sanctificata fuit in primo instanti organizationis. Non primum: nam B. Virgo non potuit sanctificari, antequam esset: at nondum erat ante primum instans organizationis. Non etiam secundum: nam primum instans organizationis fuit illud idem instans, quo parentes B. Virginis generarunt. Non potuit autem B. Virgo sanctificari eo instanti, quo parentes ejus generarunt, quia cum libidine generarunt. Supereſt igitur ut B. Virgo post primum illud instans organizationis, cùm jam in utero materno existeret, sanctificationem acceperit, quæ sanctam, excluso peccato, fecerit nativitatem ejus.

Ad hoc S. Doctoris argumentum, quod minimè urget, *R.* B. Virginem non potuisse quidem sanctificari ante primum instans organizationis corporis, quia ipsa nondum erat. Item non potuisse sanctificari in primo instanti organizationis corporis sui, quia tunc necdum erat: unde tunc nec sanctitatem, nec peccatum habere poterat. Sed dico sanctificari potuisse in instanti creationis & infusionis animæ in corpus organizatum, quod instans fuit primum existentiæ B. Virginis; tunc enim cœpit esse B. Virgo, cùm cœpit esse homo; & cœpit esse homo, cùm cœpit esse compositum ex corpore & anima; & cœpit esse compositum ex corpore & anima, cùm anima corpori organizato infusa est, & cum eo conjuncta; proindeque dico B. Virginem sanctificari potuisse in primo instanti existentiæ suæ, & ita potuisse nunquam habere maculam peccati originalis.

Non itaque valet hoc argumentum: B. Virgo non potuit sanctificari ante primum instans, neque in ipso primo instanti organizationis corporis ejus. Ergo aliquando habuit peccatum originale. Nam ad hoc, ut nunquam haberet peccatum originale, necessè non fuit, ut aut ante primum instans, aut in primo instanti organizationis corporis sui sanctificaretur; sed satis fuit, si sanctificari posset & sanctificaretur in instanti creationis & infusionis animæ in corpus organizatum; quia si tunc fuit sanctificata, sanctificata fuit quando cœpit existere; & si sanctificata fuit quando cœpit existere, nunquam habuit peccatum originale; aut certè habuit antequam inciperet existere. Quod est absurdum.

Neque majoris momenti est argumentum istud: B. Virgo nec ante primum instans, nec in ipso primo instanti organizationis corporis sanctificari potuit. Ergo conceptio B. Virginis polluta fuit macula peccati originalis. Hæc enim conſ. non valet, etiamsi nomine Conceptionis intelligas primam corporis organizationem. Ratio est, quia sicut nec fuit nec potuit esse sanctitas in primo instanti, aut etiam in toto decursu organizationis ante animationem, ita nec fuit aut potuit esse peccatum originale; quia sicut nec fuit nec potuit esse subjectum sanctitatis, ita nec fuit nec potuit esse subjectum peccati originalis. Nam subjectum peccati originalis est filius vel filia Adami. At nec in primo instanti, nec in toto decursu organizationis corpusculi B. Virginis ante animationem, fuit filia Adami, sed solùm fuit materia, ex qua & anima, creanda & infundenda, componenda erat filia Adami; & tunc tantùm cœpit esse filia Adami, quando in corpusculum sufficienter organizatum infusa est anima rationalis, & cum eo conjuncta; proindeque tunc tantùm cœpit esse subjectum capax peccati originalis, sicut & tunc tantùm cœpit esse subjectum capax sanctitatis.

Dices. Organizatio corpusculi B. Virginis cœpit per actum generandi parentum ejus, qui actus non fuit absque libidine, seu ardore aliquo concupiscentiæ. Ergo in prima organizatione corpusculi B. Virginis fuit peccatum originale. Nam ut ait S. Doctor, *peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit?* *R.* neg. conſ. propter rationem modò datam, quæ convincens est. Ad verba S. Doctoris *R.* ibi fuisse peccatum, ubi libido non defuit, si nomine peccati indecentiam intelligas; ardor enim concupiscentiæ non est absque indecentia. Item si nomen peccati sumas impropriè & metonimicè pro effectu peccati; nam ardor concupiscentiæ in generando est effectus peccati originalis. At nego ibi fuisse peccatum propriè sumptum pro macula peccati subjectum suum habitualiter inficientis, & reddentis illud odiosum Deo, & dignum pœna, quia tunc non fuit subjectum, quod sic infici posset, & reddi Deo odiosum, & pœna dignum.

Itaque ex eo quòd non defuit libido in actu quo generarunt parentes B. Virginis, non sequitur quòd B. Virgo peccatum originale contraxerit in prima organizatione corpusculi sui, quia tunc nondum erat, & antequàm esset, illud contrahere non poterat; sed sequitur tantùm, quòd illud erat necessariò contractura, ubi primùm inciperet esse, hoc est, in instanti creationis & infusionis animæ in corpusculum organizatum, nisi ab eo per prævenientem Spiritus sancti gratiam præservaretur.

Dices. Saltem, ut concessum est, B. Virgo nec fuit nec potuit esse sancta in primo instanti organizationis. Ergo conceptio ejus non fuit sancta. *R.* distſ. conſ. Ergo conceptio ejus inchoata, seu potiùs inchoatio conceptionis ejus non fuit sancta, C. conſeq. tunc enim nondum erat subjectum capax sanctitatis, sicut nec peccati, quia tunc nondum erat homo, sed tantùm inchoatio hominis. Conceptio ejus completa & perfecta non fuit sancta, N. conſeq. tunc enim fuit completa & perfecta conceptio B. Virginis, cùm anima creata & infusa est in corpusculum organizatum, & B. Virgo fuit sancta eo instanti, quo anima creata & infusa est in corpusculum organizatum, quia anima B. Virginis uno & eodem instanti reali in corpusculum organizatum infusa est, & sanctificata. Ergo B. Virgo fuit sancta in ipso instanti conceptionis completæ & perfectæ. Ergo, quod idem est, conceptio completa & perfecta B. Virginis fuit sancta. Ecclesia autem celebrando festum Conceptionis B. Virginis, non intendit colere conceptionem ejus inchoatam, seu inchoationem conceptionis ejus; vel si vis, non intendit colere instans illud, quo per actum generandi parentum B. Virginis cœpit organizari materia corporis ejus; sed intendit colere conceptionem completam & perfectam B. Virginis, seu instans illud, quo B. Virgo per creationem animæ, & ejus cum materia organizata unionem ac conjunctionem, non priùs cœpit existere, quàm sancta esse.

Dices. Igitur *inter amplexus maritales sanctitas se ipsi conceptioni immiscuit, ut* B. Virgo *simul & sanctificata fuerit, & concepta*. *R.* neg. Nam creatio & infusio animæ non fit, nisi post sufficientem organizationem materiæ, & organizatio materiæ, cùm fit modo naturali, ut in B. Virgine facta est, non fit in instanti, sed tantùm aliquot dierum spatio perficitur; unde anima B. Virginis non fuit creata, & in corpusculum ejus infusa, nisi aliquot diebus post primam materiæ organizationem, & consequenter nisi aliquot diebus post actum, quo parentes B. Virginis generarunt. Completa igitur & perfecta conceptio B. Virginis aliquot dierum spatio distans fuit à complexibus maritalibus, proindeque falsum est, quòd necesse fuerit sanctitatem immiscerì conceptioni B. Virginis inter amplexus maritales. Unde manifestè impietatis & calumniæ gravissimæ convincuntur heterodoxi, dum dicunt Ecclesiam celebrando festum Conceptionis B. Virginis, celebrare maritales amplexus parentum ejus.

His omnibus addo, S. Doctorem in ead. epiſt. gravissimum nobis pro pia sententia suggerere argumentum, & satis clarè ostendere, quis nunc foret ejus sensus, si nunc viveret. *Ortum*, inquit, *Virginis dici nihilominùs in Ecclesia, & ab Ecclesia indubitanter haberi festivum atque sanctum, firmissimè cum Ecclesia sentiens in utero eam accepisse, ut sancta prodiret*. Et inferiùs: *Fuit proculdubio & Mater Domini ante sancta, quàm nata. Nec fallitur omninò sancta Ecclesia, sanctum reputans ipsum nativitatis ejus diem, & omni anno cum exultatione universæ terræ votiva* cele-

celebritate suscipiens. S. itaque Bernardus nativitatem B. Virginis ut festivam & sanctam indubitanter & firmissimè habebat, quia illam Ecclesia sanctam reputabat, & omni anno cum exultatione universæ terræ votiva celebritate suscipiebat, nec, cùm ipsa sancta sit, illam sanctam reputando, & omni anno votiva celebritate suscipiendo, falli poterat. Atqui nunc pariter Ecclesia sanctam reputat conceptionem ejusdem B. Virginis, completam scilicet & perfectam, quod semper subintelligi oportet, eamque omni anno cum exultatione universæ terræ votiva celebritate suscipit, nec magis in hoc falli potest, quàm in altero. Ergo possumus pariter conceptionem ejusdem B. Virginis indubitanter & firmissimè habere, & nobiscum habiturus esse, si nunc viveret, meritò supponi potest ipse Bernardus, ut festivam atque sanctam.

Nec dic magnam esse disparitatem inter nativitatem & conceptionem B. Virginis, quia Ecclesia, ut notat Bernardus, firmissimè sentit nativitatem B. Virginis sanctam fuisse, & omnes contrarium sentientes damnat. Nam contra est, quia verum quidem est, quòd Ecclesia contrariam immaculatæ Conceptioni B. Virginis opinionem toleret, & eam privatim sequentes hæreseos vel peccati mortalis nota inuri vetet, donec ipsa sententiam definitivam ferat. At nihilominùs firmissimè tenet conceptionem B. Virginis sanctissimam fuisse, & circa sanctitatem ejus habet saltem evidentiam magnam moralem, qualem v. g. requirit ad Sanctorum canonizationem. Nam sine tali saltem evidentia festum Conceptionis B. Virginis non instituisset, non omni anno festum illud solemniter celebraret, nec ad illud devotè celebrandum fideles indulgentiis invitaret, & multò minùs sub mortali adigeret. Supposita autem hujus festi institutione, & annua celebratione, potest fidelis quilibet circa sanctitatem conceptionis B. Virginis habere certitudinem non magnam moralem tantùm, sed etiam tantam, quanta esse potest infra fidei certitudinem, propter Ecclesiæ scilicet sanctitatem, cui repugnat cultus falsus & superstitiosus, & ejus circa mores infallibilitatem.

Dices. Si ita esset, Ecclesia praxi sua multùm præjudicaret opinioni neganti immaculatam fuisse conceptionem B. Virginis. Quod repugnat clausulæ, quam Paulus V. & Gregorius XV. decretis sui apposuerunt: *Per hoc tamen Sanctitas sua non intendit reprobare alteram opinionem, nec ei ullum prorsus præjudicium inferre, eam relinquens in eisdem statu & terminis, in quibus de præsenti reperitur, præter quàm quoad supra disposita*. *R*. Ecclesiam festum instituendo, & celebrando quotannis, ad colendam B. Virginem ut sanctificatam in puncto conceptionis suæ completæ & perfectæ, seu in instanti creationis animæ, & ejus infusionis in corpusculum organizatum, non potuisse non inferre grave præjudicium opinioni contrarium tenenti. Per clausulam autem citatam non aliud significant Pontifices, quàm nolle se præjudicare huic sententiæ, prohibendo ne publicè aut etiam privatim proponatur & defendatur, velleque eam retinere totam probabilitatem, quam, præcisa illa prohibitione, habere potest in concursu praxis Ecclesiæ quotannis cum exultatione fidelium omnium, paucis admodùm exceptis, celebrantibus publicè & solemniter festum B. Virginis, ut præservatæ à macula peccati originalis, & ad illud celebrandum omnes sub mortali obligantis. Qualis autem & quanta esse possit hæc probabilitas, videant hujus sententiæ defensores. Addo, dictam clausulam ab Alexandro VII. prætermissam fuisse, & quidem meritò. Nam Alexander VII. declarando & definiendo Ecclesiam, celebrando festum Conceptionis B. Virginis, colere B. Virginem ut præservatam à macula peccati originalis, & sanctificatam in puncto creationis animæ, & ejus conjunctionis cum corpore, præcipuum adversariis immaculatæ Conceptionis B. Virginis effugium eripuit, & eripiendo gravissimum eorum opinioni præjudicium intulit.

Obj. 7. S. Thomam 3. p. q. 27. ar. 2. in O. ubi probat B. Virginem non fuisse sanctificatam, nisi post animationem, seu infusionem animæ rationalis in materiam organizatam, proindeque maculatam fuisse peccato originali saltem in puncto animationis, seu in primo instanti existentiæ suæ. Et hoc utitur ratiocinio, *Dicendum quod sanctificatio B. Virginis non potest intelligi ante ejus animationem, duplici ratione. Primò quidem, quia sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi emundatio à peccato originali: sanctitas enim est perfecta munditia . . . culpa autem non potest emundari, nisi per gratiam, cujus subjectum est sola creatura rationalis: & ideò ante infusionem animæ rationalis B. Virgo sanctificata non fuit. Secundò, quia cùm sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, ante infusionem animæ rationalis proles concepta, non est culpæ obnoxia. Et sic quocumque modo ante animationem B. Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpæ: & ita non indiguisset redemptione & salute, quæ est per Christum . . . Hoc autem inconveniens est, quòd Christus non sit salvator omnium hominum, &c.*

R. S. Doctoris authoritatem hìc non plus habere ponderis, quàm ratiocinium quo utitur, & quod tamen, quantùm ad ea in quibus nobis contrarium est, facilem habet solutionem. Itaque 1. illud, *sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi emundatio à peccato originali*, falsum est: nam sanctificatio, de qua agitur, est infusio gratiæ condonativæ peccati in primo parente commissi. Quòd si is, cui hoc peccatum condonatur per infusionem gratiæ, jam habebat maculam ejus, respectu illius sanctificatio est emundatio à peccato originali: quòd si is, cui hoc peccatum condonatur per infusionem gratiæ, nondùm habebat ejus maculam, sanctificatio respectu illius est præservatio à peccato originali. Sanctitas autem, quæ est terminus sanctificationis, de qua hìc agitur, est quidem munditia, seu immunitas à macula peccati originalis. At verò ad hanc immunitatem sufficit actio præservativa; nec requiritur emundativa, nisi in iis, qui maculam illam contraxerunt, vel, si vis, in iis, qui à contrahenda macula illa præservati non fuerunt.

2. Illud, quod dicitur, *ante infusionem animæ rationalis B. Virginem sanctificatam non fuisse*, verum est. At quod nobis sufficit, sanctificari potuit in ipso puncto infusionis animæ rationalis, & consequenter sanctificari potuit in primo instanti existentiæ suæ, & ita præservari potuit à macula peccati originalis. *Cùm* enim, ut hìc dicitur, *sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, ante infusionem animæ rationalis proles concepta, non est culpæ obnoxia*, proindeque B. Virgo nec habuit nec habere potuit maculam peccati originalis ante infusionem animæ rationalis. Unde si in ipso puncto infusionis animæ rationalis, hoc est, in ipso instanti, in quo cœpit esse capax maculæ peccati originalis, potuit sanctificari, & re ipsa sanctificata fuit, manifestum est illam nunquam habuisse maculam illam.

3. Ad id quod dicitur, quòd si B. Virgo *nunquam incurrisset maculam originalis culpæ, non indiguisset redemptione & salute, quæ est per Christum*, *R*. falsum esse. Ad hoc enim ut B. Virgo indiguerit redemptione & salute, quæ est per Christum, satis est, si non potuit non incurrere maculam peccati originalis, nisi ab ea ex meritis Christi redemptoris & salvatoris præservaretur; sive, quod idem est, nisi in primo instanti existentiæ suæ, ex meritis Christi redemptoris acciperet gratiam condonativam peccati ab ea in Adamo commissi. Sed de hoc adhuc modò.

Dices cum S. Doctore in Resp. ad 4. *Beata Virgo peccatum originale contraxit, cùm fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam ex commixtione maris & fœminæ: dicit enim Augustinus omnem, quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati*. *Resp*. Ex eo quòd B. Virgo fuerit concepta secundùm carnis concupiscentiam, sequi tantùm, quòd peccaverit in Adamo, & ita quòd habuerit debitum contrahendi peccatum originale, quod proinde non potuit non contrahere

trahere, nisi misericorditer ab eo ex meritis Christi præservaretur. Quo autem sensu caro B. Virginis fuerit caro peccati, jam explicatum est sine præjudicio immaculatæ conceptionis ejus.

Obj. 8. Si B. Virgo non contraxit peccatum originale, non fuit redempta. Cons. repugnat fidei. Ergo, &c. Minor patet. Nam de fide est, quòd Christus sit omnium hominum salvator & redemptor. *Prob. seq. maj.* Quia si B. Virgo non contraxit peccatum originale, nunquam fuit sub captivitate peccati. Sed qui nunquam fuit sub captivitate peccati, nunquam potuit redimi: redemptio enim supponit captivitatem: *Nullus*, inquit Zozimus Papa apud Augustinum epist. 157. *nisi qui peccati servus est, liber efficitur; nec redemptus dici potest, nisi qui verè per peccatum fuerit ante captivus.*

R. dist. seq. maj. Si B. Virgo non contraxit peccatum originale, non fuit redempta à captivitate, in quam inciderit, C. seq. maj. Non fuit redempta à captivitate, in quam non poterat non incidere, nisi liberatoris ac redemptoris beneficium eam misericorditer præveniret, N. seq. maj. & dist. min. Contra fidem est, quòd B. Virgo non fuerit redempta à captivitate, in quam inciderat, N. min. A captivitate, in quam non poterat non incidere, nisi ei succurreret præveniens gratia liberatoris ac redemptoris, C. min. & neg. cons. Duplex igitur distinguendus est modus redemptionis. Primus est, quo quis liberatur à captivitate, in quam lapsus est: secundus verò, quo quis eximitur à captivitate, in quam necessariò lapsurus est, nisi ab ea præservetur. Hic autem redimendi modus tam proprius est, quàm alter, imò perfectior est, & magis decebat eam, quæ futura erat Mater ipsius Redemptoris, cui tam possibile fuit hoc modo, quàm altero redimere. Quare ergo negabimus B. Virginem hoc modo redemptam fuisse?

Ad verba Zozimi *R.* redemptum dici non posse, nisi qui verè per peccatum antea fuerit captivus, aut re ipsa, aut saltem debito: ita ut debuerit esse, & certissimè futurus fuerit captivus, nisi gratia liberatoris præventus fuisset. Talis autem qui captivus fuit debito, non tamen in re, quia subvenit ei gratia liberatoris, redemptus dici potest propriè, & tam propriè, quàm qui liberatur à captivitate, in quam re ipsa inciderat. Hanc doctrinam tradit S. Augustinus enarr. in Psal. 85. ad hæc verba: *Eruisti animam meam de inferno inferiori. Nescio quis habens*, inquit, *causam molestam, mittendus erat in carcerem; venit alius, defendit eum, gratias agens, quid dicit? Eruisti animam meam de carcere. Suspendendus erat debitor, solutum est pro eo, liberatus dicitur de suspendio. In his omnibus non erant, sed quia talibus meritis agebantur, ut nisi subventum esset, ibi essent, inde se rectè dicunt liberari, quo per liberatores suos non sunt permissi perduci.* Rectè igitur, juxta S. Doctorem, dicitur quis inde liberari, quò per liberatorem non permittitur perduci; proindeque rectè & propriè dicitur quis liberari à captivitate, in qua non est, sed esset, nisi liberator impediret.

Obj. 9. Si B. Virgo non contraxit peccatum originale, nunquam habuit debitum illud contrahendi. Absurdum cons. Ergo, &c. *Prob. min.* Quia si B. Virgo nunquam habuit debitum contrahendi peccatum originale, non indiguit redemptore, quod est absurdum. *R.* dist. seq. maj. Nunquam habuit in se debitum contrahendi peccatum originale, C. seq. maj. cùm enim sanctificata fuerit in primo instanti existentiæ suæ, in primo instanti existentiæ suæ accepit veniam peccati in Adamo commissi, & consequenter remissionem debiti peccatum originale contrahendi, atque ita debitum illud in se nunquam habuit. Nunquam habuit in alio, nempe in Adamo debitum contrahendi peccatum originale, N. seq. maj. Cùm enim peccaverit in Adamo, sicut & cæteri qui ab eo naturaliter erant descensuri, habuit in Adamo debitum contrahendi maculam originalem, sicut & cæteri qui ab eo descensuri erant naturaliter: unde tanta necessitate maculam illam contraxisset, quanta cæteri contrahunt, nisi misericorditer ab ea preservata fuisset: hinc tam indiguit redemptore & salvatore, quàm cæteri indigent; & sicut cæteri à macula originali quam contraxerunt, emundantur per gratiam redemptoris, quando sanctificantur; ita & ipsa per eandem redemptoris gratiam à macula originali, quam alioqui certissimè contraxisset, præservata fuit, quando sanctificata fuit in ipso puncto creationis animæ, & ejus infusionis in corpusculum.

Dices. B. Virgo præservari non potuit ab originali macula per merita Christi redemptoris. Ergo vel non fuit præservata, vel certè non fuit præservata per merita Christi redemptoris. Neg. ant. *Probabis.* Incarnatio non fuit decreta, nisi post absolutam prævisionem peccati originalis in re contrahendi ab omnibus Adami posteris, qui scilicet ab eo descensuri erant naturaliter. Ergo Deus priùs absolutè prævidit B. Virginem, sicut & cæteros, ut originali macula infectam pro aliqua differentia temporis, quàm prædefiniret merita Christi redemptoris, & consequenter quàm propter merita Christi redemptoris prædefinita, & absolutè futura & prævisa, vellet, aut etiam posset velle liberare B. Virginem, eamque sanctificare in tempore. Ergo, &c. *R.* neg. ant. & dico Christum redemptorem fuisse decretum, & ejus merita prædefinita statim post absolutam prævisionem peccati ab Adamo, ut humani generis morali capite admittendi, proindeque Christi redemptoris & meritorum ejus absolutam futuritionem supposuisse tantùm in præscientia debitum maculam originalem contrahendi in iis omnibus, qui ab Adamo descensuri erant per generationem naturalem. Unde Deus potuit velle propter merita Christi redemptoris prædefinita & absolutè prævisa, non solùm B. Virginem, sed etiam alios omnes, qui per generationem naturalem descensuri erant ab Adamo, à macula originali præservare.

ARTICULUS VIII.

Utrùm concupiscentia sit per se & ex natura sua peccatum originale.

Circa constitutivum peccati originalis variæ sunt heterodoxorum sententiæ. Prima est Illyrici, docentis peccatum originale esse imaginem substantialem diaboli, in quam transformatur anima propter peccatum Adami. Hoc Illyrici delirium sua absurditate refellitur. Vide Bellarm. lib. 5. de statu peccati cap. 2. & 3. Secunda, quam aliqui Lutherani aliquando in scriptis suis defendunt, constituit peccatum originale in peccatis actualibus, hoc est, in pravis motibus cordis contra Deum; vel, ut loquitur Melanchthon in locis communibus, in actuali quadam prava cupiditate. Sed hæc sententia est manifestè falsa. Nam parvuli etiam in utero materno habent peccatum originale, & tamen tunc nullum habent aut etiam habere possunt peccatum actuale; cùm tunc careant usu rationis & libertatis: unde Apostolus Rom. cap. 9. de Jacob & Esau loquens, sic ait: *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, &c.* Tertia, quæ omnibus Lutheranis & Calvinistis communis est, docet peccatum originale esse corruptionem naturæ, hoc est, ignorantiam, difficultatem, propensionem ad malum, & alia similia, quæ nos vulnera naturæ appellamus. Tenent igitur Lutherani & Calvinistæ communiter, corruptionem naturæ, ac præsertim concupiscentiam, seu pronitatem ad bona sensibilia contra præscriptum rationis, qualis invenitur etiam in regeneratis & justificatis, per se & ex natura sua esse peccatum originale, sic tamen ut credentibus ad damnationem non imputetur. Sed contra hanc hæresim sit

Respon-

RESPONSIO.

Concupiscentia non est per se & ex natura sua peccatum originale.

Prob. Illud non est peccatum originale per se & ex natura sua, quod potest existere, & tamen non esse peccatum. Atqui concupiscentia potest existere, & tamen non esse peccatum. Ergo, &c. Major evidens est ex terminis: nam quod est per se & ex natura sua tale, semper est tale; cùm rerum natura sit immutabilis; & consequenter quod est per se & ex natura sua tale, existere non potest, quin sit tale. Neque hoc negabunt adversarii. *Prob. ergo min.* Concupiscentia remanet in regeneratis per baptismum, & tamen in illis non est ampliùs peccatum. Ergo concupiscentia potest existere, & non esse peccatum. Consequentia patet. Prima verò pars ant. constat omnium experientia. Sola igitur pars altera indiget probatione, &

Prob. 1. Ex Apostolo in sua ad Rom. epistola, ubi postquam c. 7. in persona sua ostendit manere concupiscentiam in justis, qui cùm inviti carne serviunt legi peccati, mente serviunt legi Dei, statim subjicit cap. sequenti: *Nihil ergo nunc damnationis est in iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundùm carnem ambulant*, hoc est, nihil est damnatione dignum in justificatis, qui desideria carnis non sequuntur, quamvis maneat in illis carnis concupiscentia, quæ identidem illos ad peccandum sollicitat; quia & concupiscentiam illam, & motus ejus inordinatos inviti patiuntur, illaque necquiquam reluctante, & ad malum propendente, mente serviunt legi Dei, nulla in re gravi eam transgrediendo. Ex his autem sic argumentor breviter. Si concupiscentia, quæ remanet in regeneratis per baptismum, esset adhuc in illis peccatum, esset adhuc in illis aliquid æterna damnatione dignum: nam peccatum originale meretur æternam damnationem. Atqui in regeneratis per baptismum, cùm sint in Christo Jesu, cùm sint justificati, nihil prorsùs est quod sit æterna damnatione dignum, ut patet ex verbis Apostoli. Ergo, &c.

Prob. 2. ex Conc. Trid. sess. 5. c. 5. ubi sic loquitur: *In renatis nihil odit Deus, quia nihil est damnationis iis, qui verè consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem: qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, & novum qui secundùm Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, inoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, coheredes autem Christi, ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur. Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur & sentit: quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet. Quin immo, qui legitimè certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit.* Quibus verbis Novatorum doctrina disertè damnatur. Certè si concupiscentia in renatis non aliter dici potest peccatum, quàm impropriè, quatenùs est effectus & causa peccati, nec est nec potest esse peccatum per se & ex natura sua.

Prob. 3. Ex S. Augustino, cujus pauca ex plurimis, quæ allegari possent, referemus loca. Sic itaque loquitur de concupiscentia, quæ in baptizatis & justificatis remanet, lib. 1. contra duas epist. Pelag. c. 13. *Etiamsi vocatur peccatum, non utique quia peccatum est, sed quia peccato facta est, sic vocatur, sicut scriptura manus cujusque dicitur, quod manus eam fecerit.* Et lib. 6. contra Julianum, c. 16. sic eum alloquitur: *Tu autem, qui putas quòd si malum esset concupiscentia, caret ea, qui baptizatur, multum erras, Omni enim peccato caret, non omni malo.* Et serm. 6. de verbis Apost. *Restat ergo cum carne conflictus* (in renatis,) *quia deleta est iniquitas, sed manet infirmitas.* Juxta S. Doctorem, concupiscentia in renatis non aliter est peccatum, quàm scriptura manus est; & sicut scriptura manus dicitur metaphoricè, quia manus eam fecit; ita concupiscentia in renatis metaphoricè peccatum dicitur, quia pœna peccati est, & peccato facta est. Item concupiscentia malum est, non peccatum; infirmitas est, non iniquitas. Item renatus caret omni peccato. At quomodo caret omni peccato, si concupiscentia, quæ in eo remanet, adhuc peccatum est? Vide alios Patres apud Bellarm. lib. 5. de statu pecc. c. 8.

Prob. 4. ratione. Si concupiscentia esset per se & natura sua peccatum originale, cùm in renatis remaneat concupiscentia, peccatum originale non deleretur per baptismum. Consequens repugnat fidei: nam ut dicit Apostolus loco citato, nihil damnatione dignum est in iis, qui per baptismum regenerati sunt. Hinc illud Augustini lib. 1. contra duas epist. Pelag. cap. 3. *Diximus baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere.* Et illud lib. de continentia cap. 7. *Languorem istum* (nempe concupiscentiam) *culpa meruit, natura non habuit: quam sanè culpam per lavacrum regenerationis Dei gratia fidelibus jam remisit.* Synodus denique Tridentina sess. 5. can. 5. sic pronunciat: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantùm radi, aut non imputari: anathema sit.* Ergo, &c.

Obj. 1. Tenemur odisse concupiscentiam. Item Deus fecit omnia præter peccatum. Sed non fecit concupiscentiam. Ergo, &c. Item si concupiscentia non esset peccatum, posset expeti propter aliquem bonum finem. Atqui non potest. Ergo, &c. Item Christus non assumpsit concupiscentiam. Non nisi quia peccatum est. Ergo, &c. *R. ad* 1. Si tenemur odisse concupiscentiam, tenemur illam odisse, quia languor est animæ, & nos ad peccandum allicit.

R. ad 2. Deus non fecit concupiscentiam in uno sensu, quatenùs non fuit author peccati, cujus est effectus: at est in alio, quatenùs hominem propter peccatum spoliavit justitia originali, qua caro spiritui subjecta erat, & in homine sic spoliato caro adversùs spiritum rebellavit. *R. ad* 3. neg. seq. maj. Itaque concupiscentia propter nullum bonum finem expeti potest, non quia peccatum est, sed quia ad peccandum inducit. *R. ad* 4. Christus non assumpsit concupiscentiam, 1. quia ad redemptionem nihil proderat, sed potiùs per se oberat. 2. Quia Christus debuit esse plenus gratia, cui plenitudini repugnabat concupiscentia.

Obj. 2. Concupiscentia difformis est legi. Ergo peccatum est. Neg. ant. Nam si concupiscentia difformis est legi, certè difformis est legi prohibenti. At nulla datur lex prohibens pronitatem illam ad malum, quacum nascimur. *Prob. tamen ant.* Concupiscentia difformis est huic legi, *Non concupisces. Resp.* N. Nam hæc lex non prohibet propensionem carnis ad rebellandum contra spiritum, sed tantùm ne carni adversùs spiritum rebellanti consentiamus.

Dices, Id quod per se trahit ad malum, prohibetur eadem lege, qua prohibetur ipsum malum. *R.* dist. Si id, quod per se trahit ad malum, sit in nostra potestate, ita ut possimus pro arbitrio illud assumere vel rejicere, C. Si non sit in nostra potestate, ita ut illo carere non possimus, quantumvis id velimus, N. At concupiscentia, seu pronitas ad malum, quacum nascimur, non est in nostra potestate; & velimus, nolimus, illa carere non possumus.

Obj. 3. S. Augustinus docet concupiscentiam in non regeneratis habere reatum, quo reum facit hominem, & debitorem æterni supplicii. Nam sic loquitur lib. 6. contra Julian. c. 17. *Nos ... eam* (concupiscentiam) *malam dicimus, & manere tamen in baptizatis, quamvis reatus ejus, non quo ipsa erat rea; neque enim aliqua persona est; sed quo reum hominem origi-*

originaliter faciebat, fuerit remissus atque vacuatus. Et lib. 1. de nuptiis c. 32. *Hæc itaque remissio peccatorum quandiu non sit in prole, sic ibi est lex ista peccati, ut etiam in peccatum imputetur, id est, ut etiam reatus ejus cum illa sit, qui eum teneat æterni supplicii debitorem.* Ergo ex S. Augustino concupiscentia ante baptismum peccatum est. Ergo est etiam post baptismum; cùm eadem omninò maneat quoad substantiam post baptismum.

R. dist. ant. S. Augustinus docet concupiscentiam in non regeneratis habere reatum, &c. & qui ab ipsa oritur, & in ipsa fundatur: ita ut qui eam habet, reus sit, & æterni supplicii debitor, præcisè quia eam habet, N. ant. Et qui non ab ipsa oritur, neque in ipsa fundatur, sed quo ipsa facta est, & à quo separari potest: ita ut ipsa permanente, tolli possit, C. ant. & dist. 1. cons. Ergo ex S. Augustino, concupiscentia ante baptismum peccatum est per reatum qui ab ipsa oritur, & in ipsa fundatur, N. 1. cons. Per reatum, qui ab ipsa non oritur, nec in ipsa fundatur, sed quo facta est, à quo separari, & sine quo existere potest, atque existit post baptismum, C. 1. cons. & neg. 2.

Dices. S. Augustinus docet concupiscentiam ante baptismum imputari in peccatum. Ergo ex S. Augustino, ante baptismum revera peccatum est. *R.* dist. ant. S. Augustinus docet concupiscentiam ante baptismum imputari in peccatum per se & ratione sui præcisè, N. ant. Imputari in peccatum ratione alterius, nempe reatus, quo facta est, & quocum ante baptismum conjuncta est, C. ant. & dist cons. Ergo ex S. Augustino, concupiscentia ante baptismum revera peccatum est per se & ratione sui præcisè, N. cons. Ratione alterius, nempe ratione reatus, quo facta est, & quocum conjuncta est ante baptismum, C. cons.

Dices. S. Augustinus docet remitti concupiscentiam per baptismum. Non nisi, quia peccatum est ante baptismum. Ergo, &c. *Prob. maj.* Nam v. g. sic loquitur S. Doctor lib. 1. de nuptiis c. 23. *Hæc concupiscentia, quæ solo Sacramento regenerationis expiatur, profectò, peccati vinculum trajicit in posteros, nisi ab illo & ipsa regeneratione solvantur.* *R.* dist. maj. S. Augustinus docet concupiscentiam remitti in baptismo per condonationem reatus, qui ex ipsa oritur, & in ipsa fundatur, N. maj. Per condonationem reatus, quo facta est, & sine quo esse potest, C. maj. Igitur juxta mentem S. Doctoris, concupiscentia remittitur in baptismo, quatenùs per baptismum desinit esse imputabilis ad vituperium & pœnam, & homo per baptismum desinit esse odibilis Deo propter illam. Per baptismum autem desinit esse imputabilis ad vituperium & pœnam, item homo per baptismum desinit esse Deo odibilis propter illam, quatenùs per baptismum tollitur reatus quo facta est, hoc est, quatenùs per baptismum homini remittitur culpa, cujus est effectus & pœna, & quæ tandiu in homine, naturaliter ab Adamo descendente, moraliter perseverat, quandiu per baptismum non condonatur, id est, quandiu hominis jus, quod habet ad odiendum & puniendum ipsum pœna æterna, non relaxat Deus, eum justificando per sacramentum regenerationis. Sed ad pleniorem S. Augustini doctrinæ intelligentiam,

Nota. Concupiscentia, juxta mentem S. Doctoris, non alio modo peccatum est in non renatis, quàm v. g. cæcitas peccatum est in eo qui sibi ipse effodit oculos. Cæcitas autem in hoc casu non est peccatum per se & ratione sui; nam esse cæcum præcisè, non est aliquid homini imputabile ad vituperium & pœnam, & Deo odibile; sed ratione alterius tantùm, nempe voluntariæ effossionis oculorum: homo enim verè dignus est vituperio, pœna, & odio Dei, quòd sua gravi culpa cæcus sit.

Item cæcitas hominem reum facit, non per reatum qui ex ipsa oritur, & in ipsa fundatur; nam cæcitas per se & ratione sui præcisè, est solùm defectus, seu carentia perfectionis, homini naturaliter debitæ; sed per reatum, quo facta est, nempe per effossionis oculorum reatum, moraliter in homine permanentem in ordine ad certos effectus morales, quandiu effossio illa non condonatur à Deo.

Item cæcitas peccatum est, & reum hominem facit per reatum à se distinctum, & separabilem, quippe qui tolli potest, ipsa permanente, & qui re ipsa tollitur per condonationem voluntariæ effossionis oculorum, cujus est effectus formalis, & cujus proinde sublata per condonationem morali perseverantia, ipsum cessare necesse est.

Item cæcitas defectus simul & peccatum est, quandiu non condonatur voluntaria oculorum effossio, qua procurata est; seu, quod idem est, quandiu non tollitur reatus quo facta est, & quo moraliter informatur atque constituitur in ratione peccati. Ratio est, quia tandiu homini cæcitas ad vituperium, pœnam & odium jure imputatur à Deo, quandiu moraliter permanet culpabilis actio, cujus est effectus, & tandiu hæc actio permanet moraliter, quandiu non condonatur.

Item cæcitas, sublato, quo facta est, reatu per condonationem culpabilis effossionis oculorum, non aliam ampliùs habet rationem, quam defectus & carentiæ perfectionis naturalis; quamvis, ut sic loquar, permaneat eadem omninò quoad substantiam. Ratio est, quia per condonationem illam sublata est ejus imputabilitas ad vituperium, pœnam & odium.

Denique cæcitas, & culpabilis actio, cujus est effectus, moraliter perseverans quandiu non condonatur, faciunt unum quoddam totum, quo homo habitualiter maculatur, & vituperio, pœna & odio dignus efficitur, quod proinde totum rectè dicitur & est peccatum habituale, cujus pars materialis est cæcitas; pars verò formalis actio culpabilis, qua procurata est cæcitas, cujus proinde actionis culpabilis morali permanentia per condonationem cessante, desinit simpliciter illud totum, quod antea in peccatum imputabatur; non potest tolli moralis permanentia actionis, qua procurata est cæcitas, quin simul indivisibiliter tollatur moralis permanentia ipsiusmet cæcitatis, qua imputabilis est; nec potest condonari culpabilis causa cæcitatis, quin simul & indivisibiliter ipsa cæcitas, quà imputabilis est, condonetur; cùm tota ejus imputabilitas sit ejus causa culpabilis non condonata.

Similiter secundùm mentem S. Doctoris, concupiscentia non est peccatum per se & ratione sui; quia habitualem ad malum pronitatem habere præcisè, & sublata omni culpa, cujus hæc pronitas sit effectus, non est aliquid homini imputabile ad vituperium, pœnam & odium Dei; sed ratione alterius, nempe peccati, à nobis Adami voluntate commissi; & idcircò nobis ab instanti animationis proprii & intrinseci moraliter: unusquisque enim nostrum dignus est vituperio, pœna & odio Dei, quòd sua gravi culpa, quandiu scilicet hæc culpa per baptismum, aut alia via non tollitur, habitualem habeat carnis deordinationem, & rebellionem adversùs spiritum.

2. Concupiscentia reum facit hominem, non per reatum qui ex ipsa oritur: & in ipsa fundatur, quasi habere concupiscentiam præcisè, sit reum esse; nam concupiscentia per se & ratione sui præcisè, est tantùm malum quoddam, languor & infirmitas; sed per reatum quo facta est, hoc est, per reatum peccati, à nobis Adami voluntate commissi, in nobis ab instanti animationis moraliter permanentem in ordine ad certos effectus morales, id est, in ordine ad imputabilitatem ad vituperium, pœnam & odium Dei, donec ab illo liberemur, & renascamur per sacramentum regenerationis.

3. Et ita concupiscentia peccatum est, & reum facit hominem per reatum à se distinctum & separabilem, quippe qui tolli potest, ipsa permanente, & qui re ipsa tollitur per baptismum, in quo nobis condonatur peccatum, à nobis Adami voluntate commissum, cujus peccati formalis effectus est, & cujus proinde per baptismum sublata morali permanentia, ipsum desinere necesse est.

4. Con-

4. Concupiscentia malum, languor, infirmitas simul & peccatum est, quandiu non condonatur nobis peccatum, quod Adami voluntate commissimus, & quo procurata est; seu, quod idem est, quandiu non tollitur reatus ille, quo facta est, & quo moraliter informatur atque constituitur in ratione peccati. Quia concupiscentia ad vituperium, pœnam æternam & odium tandiu nobis jure imputatur à Deo, quandiu in nobis moraliter permanet actio graviter culpabilis, cujus est effectus, & tandiu hæc actio in nobis permanet moraliter, quandiu nobis non condonatur.

5. Concupiscentia, sublato, quo facta est, reatu per condonationem peccati, à nobis Adami voluntate commissi, nosque, quandiu non condonatur, moraliter inficientis & maculantis, non aliam ampliùs habet rationem, quàm mali, languoris, infirmitatis & pœnæ, quamvis permaneat eadem omninò quoad substantiam, quia per condonationem illam sublata est ejus imputabilitas ad vituperium, pœnam æternam & odium Dei.

6. Concupiscentia, & peccatum à nobis Adami voluntate commissum, moraliter perseverans, quandiu non condonatur, faciunt unum quoddam totum, quo homo non regeneratus, maculatur, & vituperio, pœna æterna atque odio Dei dignus efficitur, quod totum dicitur & est peccatum originale, hoc est, peccatum habituale, hominem ab origine seu ab instanti animationis habitualiter maculans, cujus pars materialis est concupiscentia, quamvis non sola, ut infrà videbitur; pars verò formalis peccatum, à nobis voluntate Adami commissum, quo concupiscentia facta est, & cujus per condonationem in baptismo factam, morali permanentia cessante, definit simpliciter illud totum, quod ab origine in peccatum imputabatur: non enim potest tolli moralis permanentia peccati, quo facta est concupiscentia, quin simul & indivisibiliter tollatur moralis permanentia ipsiusmet concupiscentiæ, quà imputabilis est; nec potest condonari culpabilis causa concupiscentiæ, quin simul & indivisibiliter ipsa concupiscentia, quà imputabilis est, condonetur; cùm tota ejus imputabilitas sit effectus formalis causæ ejus non condonatæ: Deus igitur condonans ei qui baptizatur, causam concupiscentiæ, hoc ipso formaliter & immediatè condonat ei totam concupiscentiæ remanentis imputabilitatem.

7. Denique, ut dicta contrahamus, sicut eo casu, quo homo sibi ipse effodit oculos, cæcitas ante condonationem illius voluntariæ effossionis peccatum est, quia homo vituperabilis est & odibilis Deo propter cæcitatem; & peccatum est non per se & ratione sui, sed ratione alterius, nempe voluntariæ effossionis, quia homo vituperabilis est & odibilis Deo non propter cæcitatem præcisè, sed propter cæcitatem voluntariè procuratam: non enim homo vituperabilis est & odibilis Deo, præcisè, quia cæcus est, sed quia ipse sibi per voluntariam oculorum effossionem cæcitatem procuravit: ita concupiscentia ante baptismum peccatum est, quia non renatus vituperabilis est & odibilis Deo propter concupiscentiam; & peccatum est non per se & ratione sui, sed ratione alterius, nempe peccati in Adamo commissi, quia non renatus vituperabilis est & odibilis Deo, non propter concupiscentiam præcisè, sed propter concupiscentiam voluntariè procuratam per Adami voluntatem; nàm non renatus non est vituperabilis & Deo odibilis præcisè, quia concupiscentiali morbo laborat, sed quia morbum hunc concupiscentialem voluntariè contraxit per peccatum Adami voluntate commissum.

Item sicut eodem casu cæcitas post condonationem voluntariè effossionis oculorum, non est ampliùs peccatum, eò quòd post hanc condonationem homo non potest ampliùs vituperari & odio haberi à Deo propter cæcitatem, quia Deus condonando voluntariam oculorum effossionem, condonavit homini cæcitatem voluntariè procuratam, seu quia Deus condonando voluntariam oculorum effossionem, cessit juri quod habebat ad vituperandum & odio habendum hominem propter cæcitatem voluntariè procuratam; seu quia vituperabilitas & odibilitas hominis propter cæcitatem voluntariè contractam, erat effectus formalis voluntariæ effossionis oculorum, moraliter permanentis, donec condonaretur, cujus proinde morali permanentia per condonationem sublata, vituperabilitatem & odibilitatem homnis propter cæcitatem voluntariè contractam cessare necesse fuit: ita concupiscentia post baptismum non est ampliùs peccatum, eò quòd post baptismum homo non potest ampliùs vituperari & odio haberi propter concupiscentiam, quia Deus per baptismum condonando peccatum Adami voluntate commissum, condonavit homini morbum concupiscentialem voluntariè contractum; quia Deus per baptismum condonando peccatum Adami voluntate comissum, cessit juri quod habebat ad vituperandum & odio habendum hominem propter concupiscentialem morbum voluntariè contractum, quia vituperabilitas & odibilitas hominis propter concupiscentialem morbum voluntariè contractum, erat effectus formalis peccati in Adamo commissi, & homini ab instanti animationis moraliter inexistentis, donec condonaretur per baptismum, cujus proinde morali inexistentia per baptismum sublata, vituperabilitatem & odibilitatem hominis propter concupiscentialem morbum voluntariè contractum, cessare necesse fuit.

ARTICULUS IX.

Exponuntur variæ Catholicorum sententiæ circa constitutivum peccati originalis.

PRima sententia est Magistri Sententiarum lib. 2. dist. 31. §. 2. & 3. & aliquorum aliorum, qui docent, 1. Esse in homine duas malas qualitates, unam scilicet in anima, & alteram in carne, quæ posterior prioris causa est, & sic anima ex contactu carnis polluitur. 2. Utramque hanc qualitatem morbidam dici posse concupiscentiam. 3. In priore, nempe in qualitate morbida animæ peccatum originale consistere. Volunt igitur peccatum originale nihil aliud esse, quàm concupiscentiam, id est, morbidam in anima qualitatem, prava desideria perpetuò excitantem. Hæc autem sententia à sententia Lutheranorum differt in duobus. 1. enim Lutherani qualitatem superadditam non admittunt, sed potiùs explodunt. 2. Lutherani censent concupiscentiam etiam post baptismum esse peccatum propriè dictum; quod Catholici minimè concedunt.

Hæc autem Magistri sententia defendi non potest. Nam concupiscentia vitium est, quo propendemus ad bona sensibilia contra præscriptum rationis. Vitium autem illud perperàm constituitur in una, vel multiplici qualitate morbida, corpori & animæ superaddita: nihil enim aliud est, quàm appetitus materialis, qui hoc ipso pronus est ad concupiscendum, hoc est, ad erumpendum in motus inordinatos & rectæ rationi contrarios, quòd non continetur ampliùs per originalis justitiæ donum, quod, quantùm ad subjectionem carnis ad spiritum, irreparabiliter amisimus per peccatum à nobis in Adamo commissum. Unde fit, ut ipsa anima, propter naturalem & intimam quam habet cum appetitu materiali, affinitatem, prona sit ad desideria illicita circa bona sensibilia. V. plura apud Bellarm. lib. 4. de statu pecc. c. 15.

Secunda sententia est Catharini & Pighii, & tenent peccatum originale nihil aliud esse, quam peccatum illud Adami primum, quo præceptum de non comedendo fructu arboris scientiæ boni & mali transgressus est. Quod si rectè explicaretur, sustineri posset. Sed dicunt, 1. Peccatum originale esse unum & idem in omnibus hominibus. 2. Hoc peccatum fuisse in primo homine re ipsa, in reliquis verò esse tantùm per imputationem. 3. Nihil esse in infantibus, illis intrinsecum, quod veram habeat rationem peccati. Hæc autem doctrina repugnat Tridentino sess. 5. can. 3. ubi ditur: *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine unum est, & propagatione, non*

non imitatione, transfusum omnibus, ineſt unicuique proprium &c. Itaque juxta Synodi doctrinam, conſitendum eſt peccatum, ab Adamo, ut morali capite generis humani commiſſum, ſic unicum fuiſſe in Adamo, ut per propagationem & transfuſionem fiat multiplex ſaltem æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem; ita ut ſingulis, qui ab Adamo per naturalem generationem deſcendunt, inſit, velut aliquid illis ſaltem æquivalenter & ſecundùm moralem æſtimationem intrinſecum & proprium, proindeque ſingulos intrinſecè maculet, & peccatores conſtituat, perinde ac ſi à ſingulis propria voluntate commiſſum fuiſſet.

Tertia ſententia eorum eſt, qui conſtituunt adæquatè peccatum originale in privatione originalis juſtitiæ. Hanc ſententiam ut ſuam exponit Bellarminus lib. 5. de ſtatu pecc. c. 17. his verbis: *Si quis à nobis quærat, quid propriè ſit originale peccatum: reſpondebimus cum diſtinctione ad hunc modum. Si peccatum pro actione cum lege pugnante accipiatur; peccatum originale eſt prima Adami inobedientia, ab ipſo Adamo commiſſa, non ut erat ſingularis perſona, ſed ut perſonam totius generis humani gerebat. Si verò peccatum accipiatur pro eo, quod reſidet in homine poſt actionem, & unde idem homo non peccans ſed peccator nominatur; peccatum orginale eſt carentia doni juſtitiæ originalis, ſive habitualis averſio, & obliquitas voluntatis, quæ & maculæ mentem Deo inviſam reddens appellari poteſt.*

Sed contra eſt: quia, cùm privatio juſtitiæ originalis non ſit culpa, ſed tantùm effectus & pœna culpæ, non eſt nec poteſt eſſe per ſe & ratione ſui peccatum propriè dictum, ſeu, quod idem eſt, non eſt nec poteſt eſſe per ſe & ratione ſui aliquid homini imputabile ad vituperium, pœnam & odium, ſed ſolùm ratione alterius; nempe culpæ, cujus eſt effectus & pœna; moraliter homini inhærentis, donec condonetur, atque cum illa conſtituentis totum quoddam, ad vituperium, pœnam æternam & odium imputabile, quod proinde dicatur & ſit peccatum habituale, quia habitualiter hominem maculat, eumque reddit vituperio, pœna æterna & odio Dei dignum. Ergo privatio juſtitiæ originalis non poteſt eſſe, niſi pars peccati originalis, & conſequenter illud adæquatè conſtituere non valet.

Quarta ſententia eſt S. Thomæ hìc q. 82. a. 3. in O. ubi S. Doctor apertè conſtituit peccatum originale in quodam toto, reſultante ex concupiſcentia, velut parte materiali, & privatione juſtitiæ originalis, velut parte formali. *Privatio*, inquit, *juſtitiæ originalis, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio virium animæ ſe habet in peccato originali, ſicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinatè convertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine poteſt dici concupiſcentia. Et ita peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcentia, formaliter verò eſt defectus originalis juſtitiæ.* Sed contra hanc ſententiam valet, quod diximus contra præcedentem. Unde videtur nobis privationem juſtitiæ originalis non minùs ad peccati originalis materiale pertinere, quàm ipſam concupiſcentiam.

Quinta ſententia, quæ eſt multorum recentiorum, peccatum originale adæquatè conſtituit in peccato illo, quod Adamus, ut perſonam generis humani gerens, admiſit, quodque ita fuit unicum formaliter, ut fuerit multiplex æquivalenter, & totuplex ſecundùm moralem æſtimationem, quot ab Adamo deſcenſuri erant per generationem naturalem: unde unicuique noſtrum ab ipſo puncto animationis ſecundùm moralem æſtimationem ineſt intrinſecum & proprium, proindeque unumquemque noſtrum ab ipſo puncto animationis conſtituit intrinſecè moraliter peccatorem, odibilem Deo, & æterna damnatione dignum, donec per baptiſmum condonetur. Quantùm verò attinet ad privationem juſtitiæ originalis & concupiſcentiam docet hæc ſententia utramque habere tantùm rationem pœnæ, non autem peccati, niſi impropriè.

Huic ſententiæ non aliud habemus opponendum, quàm quòd ex parte adverſetur S. Auguſtino, negando ſcilicet concupiſcentiam pertinere ad conſtitutivum peccati originalis. Nam

Sexta ſententia eſt S. Auguſtini conſtituentis peccatum originale in concupiſcentia, ut nobis à primo inſtanti conceptionis ad vituperium, odium & ſupplicium æternum imputabili, non per ſe præcisè, ſed per reatum ab ea diſtinctum & ſeparabilem, qui proinde per baptiſmum tolli poteſt, ea manente, & quo per baptiſmum ſublato, deſinit eſſe nobis imputabilis, ſicque deſinit eſſe peccatum, propriè ſcilicet: adhuc enim poteſt impropriè appellari peccatum, *quòd ſit reatu primi hominis facta, & quòd rebellando nos trahere nititur ad reatum*, ut dicit S. Doctor lib. 2. contra Julianum circa medium epilogi. Sed ut S. Doctoris ſententiam exponamus, & modo loquendi Scholarum accommodemus, ſit

ARTICULUS X.

Ex quibus peccatum originale conſtituatur.

Nota 1. Juxta mentem S. Auguſtini, peccatum, & quidem propriè, duobus modis accipitur. 1. Pro eo, quod eſt per ſe & ratione ſui imputabile ad vituperium & pœnam. 2. Pro eo, quod eſt imputabile ad viperium & pœnam ratione alterius, cujus eſt effectus. Primo modo peccatum eſt omnis & ſola tranſgreſſio libera legis, ſive omnis & ſola actio, vel quaſi actio humana legi contraria, quandiu ſcilicet non condonatur. Secundo modo peccatum eſt v. g. privatio gratiæ ſanctificantis in adulto, qui mortalem culpam admiſit: nam hæc privatio non ſolùm maculat illum, ſed etiam illi ad vituperium, odium Dei & pœnam æternam imputabilis eſt propter gravem legis tranſgreſſionem, cujus eſt effectus; imputabilis, inquam, eſt, quandiu tranſgreſſio illa non condonatur. Tandiu enim ex natura rei anima odio Dei, vituperio & pœna digna eſt, quòd ſua culpa careat ornatu & pulcritudine, ſibi debita in ſtatu elevationis in quo eſt.

Nota 2. Peccatum habituale intrinſecè complectitur illud totum, quod, actu peccati phyſicè præteriro, maculat hominem, ipſique imputabile eſt ad vituperium, odium & pœnam æternam. Quid enim eſt homo peccator, niſi homo propter actum peccati phyſicè præteritum, & non condonatum, fœdatus, & dignus odio, vituperio & pœna æterna? Homo autem, qui peccavit, fœdus eſt, & dignus odio, &c. non ſolùm per actum peccati phyſicè præteritum, & moraliter in eo permanentem, donec condonetur; ſed etiam per aliquid aliud, quod eſt effectus actus peccati, putà per privationem gratiæ ſanctificantis, ut patet ex dictis not. 1. Peccatum igitur habituale intrinſecè complectitur non ſolùm actum peccati moraliter in homine permanentem, donec condonetur; ſed etiam aliquid aliud, putà privationem gratiæ ſanctificantis. Igitur peccatum habituale intrinſecè complectitur non ſolùm aliquid, quod per ſe & ratione ſui imputabile eſt, ſed etiam aliquid, quod imputabile eſt ratione alterius, cujus eſt effectus, & ſic intrinſecè complectitur non ſolùm aliquid, quod eſt peccatum propriè per ſe & ratione ſui, ſed etiam aliquid, quod etiam peccatum eſt propriè, ſed ratione alterius, cujus eſt effectus. Igitur in peccato habituali aliquid ſe habet per modum partis formalis, nempe illud quod eſt per ſe & ratione ſui peccatum, quia per ſe & ratione ſui imputabile eſt; & aliquid, quod ſe habet per modum partis materialis, quod peccatum eſt ratione alterius, quia imputabile non eſt, niſi ratione alterius, cujus eſt effectus, & quocum, quandiu moraliter permanet, intrinſecè conſtituit totum illud, quod dicitur & eſt peccatum habituale; quia hominem, qui peccavit, maculat, & obnoxium facit odio Dei, vituperio & æterno ſupplicio.

Nota 3. Peccatum originale eſt quoddam peccatum habituale. Nam eſt peccatum propriè. Ergo vel eſt peccatum actuale, vel habituale. Non primum.

infantes enim, qui concipiuntur & nascuntur cum peccato originali, eoque tenentur obstricti donec baptizentur, incapaces sunt peccati actualis. Superest igitur ut peccatum originale sit quoddam habituale peccatum, hoc est, aliquid, quo ab originale habitualiter maculamur, & reddimur digni odio Dei, vituperio & pœna æterna. Hinc peccatum originale intrinsecè complectitur illud omne, quod hominem originaliter maculat, eique imputabile est ad odium, vituperium & supplicium æternum, donec baptizetur. Hinc peccatum originale intrinsecè complectitur non solùm aliquid, quod homini per se & ratione sui imputabile est; sed etiam aliquid, quod ei imputabile est ratione alterius, quod scilicet imputabile est per se & ratione sui. Hinc peccatum originale intrinsecè complectitur & aliquid, quod se habet per modum partis formalis, quia est per se & ratione sui peccatum; & aliquid, quod se habet tantùm per modum partis materialis, quia peccatum est, non per se & ratione sui, sed tantùm ratione alterius, à quo proinde completur in esse peccati originalis.

Nota 4. Peccatum actuale, quantumvis physicè prætereat, ex natura rei, donec condonetur, in ordine ad maculandum hominem, eumque dignum odio Dei, vituperatione & pœna æterna reddendum, perinde se habet secundùm moralem æstimationem, ac si physicè existeret: unde dicitur in ordine ad effectus illos morales præstandos moraliter permanere in homine, donec condonetur. Hoc proculdubio docet S. Augustinus lib. 1. de nupt. c. 26. his verbis: *Hoc est non habere peccatum, reum non esse peccati. Nam si quisquam, verbis gratia, fecerit adulterium, etiamsi nunquam deinceps faciat, reus est adulterii, donec reatus ipsius indulgentia remittatur. Habet ergo peccatum, quamvis illud, quod admisit, jam non sit, quia cum tempore, quo factum est, præteriit. Nam si à peccando desistere, hoc esset non habere peccatum, sufficeret ut hoc nos moneret Scriptura: Fili, peccasti, non adjicias iterum; non autem sufficit, sed addidit: Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur. Manent ergo, nisi remittantur; sed quomodo manent, si præteritæ sunt, nisi quia præterierunt actu, manent reatu?* Quid autem aliud est, peccatum actuale actu præterire, & remanere reatu, quàm peccatum actuale ita physicè præterire, ut, donec condonetur, in ordine ad reddendum hominem reum, proindeque illum maculandum, & odio Dei, vituperio & pœna dignum efficiendum, perinde se habeat in æstimatione morali, ac si physicè maneret. Agnovit igitur S. Augustinus peccati actualis physicè præterentis moralem permanentiam in ordine ad dictos effectus præstandos, quandiu non condonatur, qualem nos defendimus.

Nota 5. Peccatum actuale, ab Adamo, ut capite morali generis humani, commissum, omnium ejus posterorum, qui ab eo naturaliter descensuri erant, actuale peccatum fuit, non quidem formaliter; tunc enim non fuerunt, ut illud propria voluntate admitterent; sed, quod sufficit, æquivalenter & moraliter; quia voluntas Adami quoad hoc fuit æquivalenter & moraliter eorum voluntas. Hoc docet S. Augustinus pluribus locis. Unus esto pro omnibus. *Unde nec illud liquidè dici potest*, inquit lib. 3. de pecc. mer. c. 7. *quod peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat: In quo omnes peccaverunt. Nec sic dicuntur ista aliena peccata, tanquam omninò ad parvulos non pertineant: siquidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in ejus natura illa insita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt; sed dicuntur aliena, quia nondum ipsi agebant vitas proprias; sed quidquid erat in futura propagine, vita unius hominis continebat.* Igitur in doctrina S. Augustini peccatum Adæ ita præteriit actu, ut maneat reatu in posteris ejus naturaliter ab eo descendentibus, donec illis indulgentia remittatur per baptismum; id est, quandiu nobis per baptismum non condonatur, unicuique nostrum secundùm moralem æstimationem à primo instanti existentiæ nostræ inest intrinsecum & proprium in ordine ad præstandos illos effectus, quos præstaret, si re ipsa in nobis physicè & actu existeret, proindeque ad maculandum unumquemque nostrum, eumque odio Dei, vituperio & æterna damnatione dignum reddendum.

Nota 6. Concupiscentia est effectus & pœna peccati, à nobis Adami voluntate commissi. Nam propter hoc peccatum privati sumus justitia originali, quam originalis justitiæ privationem proximè & immediatè sequitur habitualis rebellio appetitus materialis contra rationem. In hac autem rebellione consistit concupiscentia, quæ, ut superiùs dictum est, aliud non est, quàm vitium illud appetitus materialis, quo habitualiter propendemus ad bona sensibilia contra rationis ordinem. Concupiscentia igitur nobis voluntaria fuit in peccato illo, quod Adami voluntate commisimus, & de nobis verum est dicere, quòd ob gravem aliquam nostram culpam careamus subjectione partis inferioris, & habitualem rebellionem appetitus materialis contra rationem contraxerimus. His omnibus præsuppositis, sit

Responsio I.

Peccatum originale est totum quoddam resultans ex peccato, à nobis Adami voluntate commisso, privatione originalis justitiæ & concupiscentia.

Prob. Peccatum originale intrinsecè complectitur illud omne, quo à primo instanti existentiæ nostræ intrinsecè maculamur, nobisque ad odium, vituperationem & supplicium æternum imputabile est. Patet ex not. 2. & 3. Atqui tria illa à primo instanti existentiæ nostræ maculant nos intrinsecè, nobisque imputabilia sunt, &c. Ergo, &c.

Prob. min. pro peccato, à nobis Adami voluntate commisso. Nam 1. ut patet ex not. 4. & 5. cùm fuerit æquivalenter nostrum peccatum actuale, nobis à primo instanti existentiæ nostræ moraliter inest unicuique intrinsecum & proprium. Ergo non potest non maculare nos intrinsecè. 2. Peccatum, etiam postquam actu præteriit, tandiu imputabile est homini ad odium, vituperium & supplicium æternum, quandiu non condonatur, ut docet S. Augustinus, & patet ex dictis not. 4. & 5. Atqui peccatum, à nobis Adami voluntate commissum, fuit peccatum mortale, ut fide constat. Ergo nobis à primo instanti existentiæ nostræ, & deinceps, donec per baptismum condonetur, imputabile est ad odium, &c. V. not. 4. & 5.

Prob. min. pro privatione justitiæ originalis. Et 1. quidem quòd maculet nos intrinsecè, sic ostenditur. Privatio justitiæ originalis est privatio subjectionis carnis ad mentem, & mentis ad Deum: utramque enim hanc subjectionem includit originalis justitia. Atqui utraque privatio est macula intrinseca: nam utraque est privatio pulcritudinis debitæ in statu elevationis, & utriusque homo subjectum est; cùm idem sit formæ & privationis formæ subjectum.

2. Privatio justitiæ originalis nobis imputabilis est ad odium, vituperium & supplicium æternum, donec scilicet peccatum, à nobis in Adamo commissum, nobis condonetur. Deus enim potest hominem non solùm vituperare, sed etiam odisse, & consequenter æterno supplicio velle addicere, quòd aliqua sua gravi culpa gravissimam deformitatem, qualis est privatio originalis justitiæ, contraxerit, quandiu ipse culpam illam non condonat liberaliter.

Prob. denique min. pro concupiscentia. Nam 1. habitualis rebellio carnis contra spiritum, in qua consistit concupiscentia, est gravis quædam deformitas & turpitudo in carne, ac proinde gravis est macula. 2. Quòd gravi nostra culpa gravem illam turpitudinem & deformitatem contraxerimus, graviter culpabiles sumus apud Deum, donec gravis hæc culpa nobis indulgentia remittatur. Ergo tandiu, quod idem est, gravis illa deformitas & turpitudo nobis à Deo imputari potest ad odium, &c.

Res-

RESPONSIO II.

In toto illo, quod constituit peccatum originale, peccatum à nobis in Adamo commissum, se habet per modum partis formalis; privatio verò justitiæ originalis cum concupiscentia per modum partis materialis.

Prob. Quia in peccato originali illud se habet per modum partis formalis, quod est per se & ratione sui culpabile & imputabile: illud verò se habet per modum partis materialis tantùm, quod non est culpabile & imputabile, nisi ratione alterius. Atqui peccatum, à nobis in Adamo commissum, per se & ratione sui culpabile est & imputabile, cùm fuerit legis divinæ transgressio: privatio verò originalis justitiæ & concupiscentia non sunt culpabiles & imputabiles, nisi ratione alterius; non enim sunt culpabiles & imputabiles, nisi quia sunt effectus liberæ transgressionis legis divinæ: neque infans nondum regeneratus, culpabilis est, & odio Dei ac damnationi obnoxius, quia præcisè caret justitia originali, & habitualem habet rebellionem carnis adversùs spiritum; sed quia caret justitia originali, & habet habitualem carnis adversùs spiritum rebellionem propter gravem divinæ legis transgressionem, non sua quidem, sed Adami voluntate factam. Ergo, &c.

*Obj.*1. Peccatum originale est aliquid nobis adæquatè intrinsecum. Atqui peccatum in Adamo commissum, non est nobis intrinsecum. Ergo, &c. *R.* dist. maj. Peccatum originale est aliquid nobis adæquatè intrinsecum partim physicè, partim moraliter, C. maj. Physicè tantùm, N. maj. Atqui peccatum in Adamo commissum, non est nobis intrinsecum physicè, C. min. nam non existit ampliùs physicè. Non est nobis intrinsecum moraliter, donec scilicet per baptismum condonetur, N. min. nam unicuique nostrum secundùm moralem æstimationem inest à primo instanti existentiæ nostræ & deinceps, donec condonetur; proindeque, donec condonetur, potest nos intrinsecè constituere reos, odibiles Deo, & æterna pœna dignos.

Dices. Peccatum in Adamo commissum, commune est omnibus Adami posteris. Ergo non est unicuique proprium. *R.* neg. conseq. Nam hoc peccatum & commune est omnibus, & singulis proprium. Commune est omnibus, quia relatè ad præceptum de non comedendo fructu arboris scientiæ, voluntas Adami fuit æqualiter omnium voluntas: unde omnes æqualiter Adami voluntate præceptum illud transgressi sunt. Est etiam singulis proprium, quia unumquemque perinde maculat, & peccatorem constituit, ac si ab eo solo commissum fuisset: unde tot remissionibus indiget, quot sunt homines, ab Adamo naturaliter descendentes.

*Obj.*2. Si peccatum originale, præter peccatum in Adamo commissum, includit privationem justitiæ originalis, & concupiscentiam, per baptismum non tollitur totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Conf. repugnat Tridentino sess. 5. can. 5. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Nam post baptismum in regenerato nihil supereſt ex peccato originali, quod veram & propriam peccati rationem habeat. Unde per baptismum totum illud, in quo peccatum originale consistit, tollitur, & desinit simpliciter. Ratio est, quia per baptismum tollitur tota culpabilitas & imputabilitas peccati originalis, qua sublata, repugnat manere peccatum originale, etiam ex parte.

Dices. Post baptismum remanet privatio justitiæ originalis. Item remanet concupiscentia. Ergo ex parte remanet peccatum originale. *R.* dist. ant. Post baptismum remanet privatio justitiæ originalis, sumptæ secundùm subjectionem mentis ad Deum, N. ant. nam hæc subjectio restituitur per infusionem gratiæ sanctificantis. Remanet privatio justitiæ originalis, sumptæ secundùm subjectionem carnis ad mentem, subdist. Remanet in ratione peccati propriè, N. iterùm ant. non enim remanet ampliùs in ratione culpabilis & imputabilis. Remanet in ratione pu-

ræ privationis doni supernaturalis & pulcritudinis homini debitæ in statu elevationis, vel, si vis, remanet in ratione puræ pœnæ, & effectus peccati condonati, C. ant.

Similiter, post baptismum remanet concupiscentia in ratione peccati propriè, N. ant. nam concupiscentia post baptismum non remanet ampliùs in ratione culpabilis & imputabilis. Remanet concupiscentia in ratione deformitatis, languoris & infirmitatis tantùm, vel, si vis, in ratione puræ pœnæ, & effectus peccati condonati, C. ant. & N. conseq. Ante baptismum concupiscentia est deformitas, languor, infirmitas culpabilis, & nobis imputabilis ad vituperium, odium & pœnam: unde ante baptismum habet veram & propriam rationem peccati: post baptismum verò est tantùm deformitas, languor, infirmitas; unde post baptismum non habet ampliùs veram & propriam peccati rationem; quanquam adhuc peccatum impropriè dici potest & dicitur, quia & peccato facta est, & ad peccandum inducit.

Dices. Secundùm nos, post baptismum remanet pars materialis peccati originalis. Ergo post baptismum ex parte remanet peccatum originale. *R.* neg. ant. Aliud enim est, manere partem materialem peccati originalis, & aliud, manere id quod fuit pars materialis peccati originalis. Secundùm nos autem, post baptismum manet id, quod fuit pars materialis peccati originalis, nempe concupiscentia, at non manet pars materialis peccati originalis; quia licèt maneat concupiscentia, non manet tamen in ratione partis materialis peccati originalis: eatenùs enim ante baptismum erat pars materialis peccati originalis, quatenùs culpabilis erat, ac nobis imputabilis ratione peccati Adæ, in nobis moraliter existentis; & ab illo veluti informata atque determinata, cum illo constituebat totum illud, per quod eramus habitualiter odibiles Deo, & æterna damnatione digni. Post baptismum igitur, per quem peccatum Adæ nobis remissum est, non est ampliùs pars materialis peccati originalis; cùm non sit ampliùs nobis imputabilis ratione peccati Adæ, quod jam in ordine ad imputabilitatem, ad odium & pœnam æternam, perinde se habet, ac si nunquam fuisset, & idcircò neque cum illo totum illud, per quod eramus habitualiter odibiles Deo, & æterna damnatione digni, constituit, aut etiam constituere potest ampliùs.

Dices. Si peccatum originale præter peccatum Adæ includit concupiscentiam, peccatum originale non est æquale in omnibus, sed in aliis majus, & in aliis minus; cùm concupiscentia in aliis major, & in aliis minor sit. Absurdum conf. Ergo, &c. *R.* neg. seq. maj. Itaque peccatum originale in ratione peccati æquale est in omnibus. Ratio est, quia tota culpabilitas & imputabilitas in peccato originali, est à peccato Adæ, in non renatis moraliter existente; neque privatio justitiæ originalis & concupiscentia aliam habent culpabilitatem & imputabilitatem in non renatis, quàm culpabilitatem & imputabilitatem peccati Adæ, inhærentis moraliter non renatis. Unde cùm peccatum Adæ sit omnibus æqualiter imputabile, peccatum originale in ratione peccati æquale esse in omnibus necesse est; quamvis concupiscentia in aliis major, & in aliis minor sit; quia nimirùm non uni magis, & alteri minùs, sed omnibus æqualiter imputatur.

Dices. Gratis dicitur, ante baptismum non aliam concupiscentiæ, & aliam peccati in Adamo commissi imputabilitatem esse. *R.* neg. Cùm enim concupiscentia etiam ante baptismum non sit imputabilis per se & ratione sui, sed tantùm ratione alterius, nempè peccati in Adamo commissi, quod per se & ratione sui imputabile est, una & eadem est ante baptismum concupiscentiæ & peccati in Adamo commissi imputabilitas. Hinc condonari non potest per baptismum peccatum in Adamo commissum, quin simul & indivisibiliter condonetur concupiscentia; & concupiscentiam condonari per baptismum, in re nihil aliud est, quàm per baptismum condonari peccatum in Adamo commissum; quia tolli non potest imputabilitas peccati in Adamo commissi, quin

simul & indivisibiliter tollatur imputabilitas concupiscentiæ; & tolli imputabilitatem concupiscentiæ, in re nihil aliud est, quàm tolli imputabilitatem peccati in Adamo commissi.

Dices. Si concupiscentia non habet propriam imputabilitatem ante baptismum, ante baptismum non est peccatum propriè. *R.* dist. seq. Non est peccatum propriè per se & ratione sui, C. seq. Non est peccatum propriè ratione alterius, nempe ratione peccati in Adamo commissi, & in unoquoque nostrum moraliter manentis, donec per baptismum deleatur, N. seq. Vide not. I.

ARTICULUS XI.

Utrum parvuli, sine baptismo morientes, beatitudine aliqua fruituri sint in altera vita.

Circa statum parvulorum, qui moriuntur sine baptismo, variæ sunt sententiæ. Prima promittit illis regnum cœlorum, contra expressum Christi testimonium Joan. cap. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Ita sensit olim quidam nomine Vincentius, ut refert S. Augustinus lib. 1. de anima & ejus orig. cap. 9. ubi de dicto Vincentio sic loquitur: *De illis parvulis, qui morte præveniuntur, priusquam baptizentur in Christo, cum respondere voluisset, ausus est eis promittere non solum paradisum, verùm etiam regnum cœlorum.* Hanc sententiam tenet Zuinglius, ut probabilem de filiis infidelium, & ut certam de fidelium parvulis, quod secundum amplectuntur Calvinus, Bucerus, & alii sectarii.

Secunda excludit quidem parvulos sine baptismo mortuos, à regno cœlorum, & vita beata sanctis promissa, sed eis tribuit vitam æternam, & naturalem beatitudinem, absque ullo dolore vel molestia, procul à regno cœlorum, & damnatorum carcere. Ita senserunt Pelagiani, ut testatur S. Augustinus lib. de hær. cap. 88. ubi de Pelagianis loquens, sic ait: *Nam etiamsi non baptizentur* (parvuli,) *promittunt eis extra regnum quidem Dei, sed tamen æternam & beatam quandam vitam suam.* Per hanc autem æternam & beatam vitam, non intelligebant Pelagiani supernaturalem, quæ in intuitiva Dei visione consistit, sed naturalem beatitudinem: non enim parvulis sine baptismo morientibus promittebant vitam æternam simpliciter, sed solùm quandam suam vitam æternam. Hanc opinionem Augustinus Pelagianam hæresim appellat, lib. 1. de anima & ejus orig. c. 9.

Tertia sententia docet parvulos sine baptismo decedentes, æterna morte plecti in inferis, sed ita puniri pœna damni, quæ in privatione visionis beatificæ consistit, ut nullum sive internum sive externum dolorem patiantur. Ita docet S. Thomas q. 5. de malo a. 1. 2. & 3. & cum eo aliquot alii Scholastici in 2. sent. dist. 33.

Quarta sententia docet parvulos sine baptismo mortuos, non solùm puniendos esse pœna damni, sed etiam internum animi dolorem ex privatione beatitudinis æternæ percepturos; immunes tamen fore à pœna sensus, quæ in cruciatu ignis & vermis posita est. Ita magister Sent. lib. 2. sentent. dist. 33. & cum eo alii.

Quinta sententia parvulos raptos ante baptismum, docet in inferis propter peccatum originale utraque pœna, damni scilicet & sensus, in æternum cruciandos. Hanc sententiam S. Augustini & aliorum Patrum sententiam esse probat Gregorius Ariminensis in 2. sent. dist. 33. qu. 3. & cum eo alii scholastici Doctores, quos recenset Cardinalis Norisius in Vindiciis Augustinianis cap. 3. §. 5. In hac sententia re ipsa fuisse videntur Patres Latini post exortam Pelagianam hæresim, ut infra exponetur. Interea sit ad propositam quæstionem,

Responsio.

Parvuli, qui moriuntur sine baptismo, post hanc vitam neque supernaturali neque naturali beatitudine fruentur.

Et 1. quidem quòd non fruentur beatitudine supernaturali, *prob.* ex verbis Christi Joan. cap. 3. *Nisi quis*, inquit, *renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unde sic argumentor. Nemo fruiturus est beatitudine supernaturali, nisi in regno cœlorum: cœlum enim est beatorum sedes, ut est in confesso apud omnes tam heterodoxos, quàm orthodoxos. Ergo qui in æternum à regno cœlorum excludendi sunt, in æternum excludendi sunt à supernaturali beatitudine. Atqui parvuli sine baptismo mortui, à regno cœlorum in æternum excludentur; nam nisi quis per baptismum Christi ante mortem regeneratus fuerit, non potest introire in regnum Dei, quod est regnum cœlorum. Ergo parvuli sine baptismo mortui, in æternum excludentur à beatitudine supernaturali.

2. Quòd parvuli, qui moriuntur sine baptismo, post hanc vitam non fruentur beatitudine naturali, *prob.* Qui in æternum damnandi sunt, nulla prorsus beatitudine fruituri sunt. Sed parvuli sine baptismo morientes, in æternum damnandi sunt. Ergo nulla prorsus fruituri sunt beatitudine. Major patet. Cùm enim æterna damnatio sit maxima miseria, damnatum aliqua frui beatitudine repugnat. *Prob. itaque min.* 1. Ex Conc. Carthag. in epist. apud Augustinum 90. *Quicumque*, inquit, *negat parvulos per baptismum Christi à perditione liberari, & salutem percipere sempiternam, anathema sit.* At si parvuli non nisi per baptismum Christi liberantur à perditione, certè eos perire seu damnari in æternum, necesse est, nisi ante mortem baptizentur. Ex S. Fulgentio lib. de fide ad Petrum cap. 27. *Nullatenus dubites ... parvulos, qui ... sine Sacramento sancti baptismatis ... de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos.* Et ex S. Anselmo lib. de conceptu virginali cap. 27. *Si ... originale peccatum*, inquit, *est aliquod peccatum, necesse est omnem hominem in eo natum, illo non dimisso, damnari.* Ergo, &c.

Prob. 2. *eadem min.* hoc ratiocinio. Post hanc vitam non datur medium inter cœlestem beatitudinem, & æternam damnationem. Atqui parvuli sine baptismo morientes, in æternum excluduntur à cœlesti beatitudine. Ergo æterna damnatione tenentur obstricti. Min. probata est ex verbis Christi. *Prob. maj.* ex Augustino. Nam sic loquitur lib. 1. de pecc. mer. cap. 28. *Nec est ullus ulli medius locus, ut possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo.* Et serm. 14. de verbis Apostoli: *Nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis & mortuis judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram, non novi aliud ... Si ergo dextera erit & sinistra, & nullum medium locum in Evangelio novimus, ecce in dextera regnum cœlorum est. Percipite, inquit, regnum. Qui ibi non est, in sinistra est. Quid erit in sinistra? Ite in ignem æternum.* Et lib. 1. de anima & ejus orig. cap. 9. *Non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque cœlorum, quietis vel fœlicitatis cujuslibet, atque ubilibet quasi medium locum: hoc enim eis hæresis Pelagiana promisit.*

Prob. 3. *eadem min.* Illi sunt in æternum damnandi, qui in carcere inferni includentur in æternum. Atqui parvuli sine baptismo mortui, in æternum includentur in carcere inferni. Ergo, &c. Maj. patet; cùm carcer inferni sit locus omnium & solorum damnatorum. *Prob. min.* 1. Ex Script. Nam in Apoc. c. 20. dicitur: *Qui non inventus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Atqui parvuli sine baptismo mortui, non sunt in libro vitæ scripti. Ergo, &c. 2. Ex Conc. Flor. sess. ult. ubi dicitur: *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas.* 3. Ex Augustino locis laudatis, in quibus expressè asserit nullum fore locum medium cœlos inter &

infe-

inferos, in quo parvuli non baptizati degere possint. Unde sic argumentor breviter. Parvuli non baptizati, vel erunt in cœlo, vel in inferno. Non primum, ut fides docet. Ergo, &c.

Sic argumentatur Author Hypognostici apud Augustinum lib. 5. post medium: *Ecce non baptizatus ... dividitur à regno cœlorum, ubi fons viventium permanet Christus. Da mihi præter hunc alterum locum, ubi vitæ possit requies esse perennis. Primum enim locum fides Chatolicorum divina authoritate regnum credidit esse cœlorum, unde, ut dixi, non baptizatus excipitur. Secundum, gehennam, ubi omnis apostata, vel à Christi fide alienus æterna supplicia experietur. Tertium penitus ingnoramus, imò nec esse in Scripturis sanctis invenimus. Finge Pelagiane, locum ex officina dogmatis tui, ubi alieni à Christi gratia vitam requiei & gloriæ possidere parvuli possint.* Igitur juxta hunc antiquissimum & laudatissimum Authorem, præter regnum cælorum & gehennæ locum, non potest fingi tertius locus, in quo post hanc vitam constitui possint parvuli non baptizati. Atqui à regno cœlorum, ubi fons viventium permanet Christus, in perpetuum excipiuntur. Non ergo alius ei supereſt locus, quàm locus gehennæ.

Prob. 4. ead. min. Illi sunt in perpetuum damnandi, qui in perpetuum erunt sub captivitate & potestate dæmonis. Atqui parvuli sine baptismo mortui, erunt in perpetuum sub captivitate dæmonis. Ergo, &c. Major patet: nam æterna illa captivitas non potest esse effectus nisi damnationis æternæ. *Prob. min.* Illi in perpetuum erunt sub captivitate dæmonis, qui nunc ab hac captivitate liberabuntur. Atqui parvuli sine baptismo mortui, nunquam liberabuntur ab hac captivitate. Ergo, &c. *Prob. min.* Nam 1. parvuli nascuntur sub potestate dæmonis propter peccatum originale. 2. Ab hac captivitate liberari non possunt, nisi per baptismum. Atqui parvuli sine baptismo mortui, nunquam liberari poterunt ab hac captivitate per baptismum. Ergo, &c. Minor patet; quia post hanc vitam non est ampliùs baptismo locus.

Utramque majoris partem docet S. Augustinus. Nam sic ait lib. 1. de nuptiis c. 23. *Hoc ergo generi humano inflictum vulnus à diabolo quidquid per illud nascitur cogit esse sub diabolo.* Et lib. 2. c. 28. *Accusat Ecclesiam, toto orbe diffusam, in qua ubique omnes baptizandi infantuli non ob aliud exsufflantur, nisi ut ab eis princeps mundi mittatur foras, à quo necesse est vasa iræ possideantur, cum in Adam nascuntur, si in Christo non renascantur, & in ejus regnum per gratiam facta vasa misericordiæ transferantur.* Ex quibus verbis sic adhuc argumentor breviter. Parvuli sine baptismo mortui, nunquam liberabuntur à captivitate dæmonis, nisi tandem aliquando per gratiam Christi facti vasa misericordiæ, transferantur in ejus regnum. Atqui nunquam per gratiam Christi facti vasa misericordiæ, transferentur in ejus regnum: alioqui tandem aliquando fruerentur cœlesti beatitudine, quod est contra fidem. Ergo, &c.

Quares, utrùm parvuli, qui sine baptismo moriuntur, passuri sint internum animi dolorem, propter privationem cœlestis beatitudinis.

R. affirmativè. Nam ita expresè sensit S. Augustinus: sic enim loquitur lib. 6. contra Julian. c. 10. de parvulis sine baptismo mortuis, quos innocentes vocat, quia nullum propria voluntate peccatum commiserunt, vel quia ex doctrina Juliani argumentatur. *Si hoc eis non erit malum* (quòd in æternum separentur à regno cœlesti,) *non ergo amabunt regnum Dei, tot innocentes imagines Dei? Si autem amabunt, & tantùm amabunt, quantùm innocentes amare debent regnum ejus, à quo ad ipsius imaginem creantur, nihilne mali de hac separatione patientur?* Itaque juxta S. Doctorem, parvuli sine baptismo mortui, 1. aliquam habebunt cœlestis beatitudinis notitiam. 2. Se ad illa, nisi impedirentur, fruendum à Deo creatos fuisse intelligerent. 3. Magno illius desiderio tenebuntur. Ergo non poterunt non pati internum animi dolorem, quòd ab illa ob culpam in primo parente commissam in æternum exciderint. Nec nisi gratis omninò dici potest Deum per specialem providentiam omnem ab eorum animis amoturum esse dolorem: cùm enim in æternum mansuri sint in statu peccati mortalis, proindeque maculati, odibiles Deo & damnatione digni, nullum prorsùs fundamentum esse potest, illis attribuendi specialem aliquam Dei providentiam.

Præterea, ut jam vidimus, S. Doctor lib. 1. de anima & ejus orig. c. 9. hæc habet: *Parvulis non baptizatis nemo promittat quietis aut fœlicitatis cujuslibet, atqui ubilibet, inter damnationem regnumque cœlorum, quasi medium locum: hoc enim eis hæresis Pelagiana promisit.* Igitur juxta S. Doctorem, non potest nisi contra fidem parvulis sine baptismo morientibus, promitti quies æterna. Atqui magna pace & quiete in æternum fruerentur, si ne internum quidem animi dolorem aliquem ex jactura cœlestis beatitudinis haurirent. Ergo, &c.

ARTICULUS XII.

Utrùm parvuli, qui sine baptismo moriuntur, non solùm pœna damni, quæ in privatione visionis beatificæ consistit; sed etiam pœna sensus, quæ posita est in cruciatu ignis æterni, propter originale peccatum multandi sint.

Responsio I.

Videntur Patres Latini magno consensu partem affirmativam tenuisse post exortam hæresim Pelagianam.

Prob. Nam 1. S. Hieronymus in tertio contra Pelagianos dialogo extremo, sub nomine Critobuli hanc Pelagianorum contra Catholicos refert querimoniam: *Non possum ultra differre. Omnis vincitur patientia vestrorum iniquitate verborum. Oro te, quid infantuli peccavere? ... Peccare non possunt, & possunt perire. Genua labant, vagitus verba non explicant, balbutiens lingua non videtur, & æternæ miseriæ cruciatus miseris præparantur.* Ad hanc autem querelam respondens Hieronymus, non negat hanc esse suam & aliorum Catholicorum sententiam, quòd parvulos non baptizatos maneant in altera vita æternæ miseriæ cruciatus, seu æternum ignis suplicium; quid enim aliud intelligere potuit per æternæ miseriæ cruciatus? Sed totus est in probando, *omnes homines, aut antiqui propagatoris Adam, aut suo nomine in teneri peccato obnoxios.* Quod non videtur facere, nisi ut ostendat parvulos non baptizatos æternæ miseriæ cruciatibus, seu æterno ignis supplicio dignos esse.

2. S. Augustinus in serm. 14. de verbis Apostoli sic loquitur: *Venturus est Dominus & judicaturus de vivis, & mortuis, sicut Evangelium loquitur, duas partes facturus est, dexteram & sinistram. Sinistris dicturus: Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis ejus. Dextris dicturus: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi. Hanc, regnum nominat, hanc, cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis & mortuis judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram, non novi aliud ... Si ergo dextera erit & sinistra, & nullum medium locum in Evangelio novimus, ecce in dextera regnum cœlorum est. Percipite, inquit, regnum. Qui ibi non est, in sinistra est. Quid erit in sinistra? Ite in ignem æternum. In dextera, ad regnum utique æternum; in sinistra, in ignem æternum. Qui non in dextera, proculdubio in sinistra. Ergo qui non in regno, proculdubio in ignem æternum. Certè habere non potest vitam æternam, qui non baptizatur; non erit in dextera, id est, in regno non erit ... Prius regnum nominavit, sed in dexteris, ignem æternum in sinistris. Extrema autem sententia ut doceret quid sit regnum, & quid sit ignis æternus, tunc, inquit, abibunt isti in combustionem æternam, justi autem in vitam æternam. Ecce exposuit tibi quid sit regnum, & quid ignis æternus, ut quando*

confiteris parvulum non futurum in regno, fatearis futurum in ignem æternum.

Ecce apertè docet S. Augustinus, 1. parvulos sine baptismo mortuos, cum reliquis hominibus resurrecturos. 2. Illos in extremo die fore in sinistra Judicis cum aliis omnibus reprobis. 3. Illis, perinde ac omnibus aliis reprobis, Judicem dicturum: Ite in ignem æternum. 4. Per ignem æternum intelligendum esse, non solùm locum, sed etiam cruciatum ignis æterni. *Extremæ autem sententia ut doceret* (Dominus) *quid sit regnum, & quid sit ignis æternus, tunc, inquit, abibunt isti in combustionem æternam, justi autem in vitam æternam.* Christus igitur, interprete S. Doctore, per ignem æternum intelliget combustionem æternam, sicut vitam æternam intelliget per regnum; hoc est, per ignem æternum intelliget actionem æternam ignis infernalis, sicut per regnum intelliget æternam fruitionem cœlestis beatitudinis.

Confirm. Quia ibidem S. Doctor inter regnum Dei & cruciatum ignis æterni nullum fore medium, probat ex eo quòd Apostolus, ut terreat homines facinorosos, solùm dicat, qui talia agunt, regnum Dei non esse possessuros, hoc modo loquendi apertè supponens, eos omnes igne æterno cruciatum iri, qui à regno cœlesti excludentur. *Nec aliud*, inquit, *Paulus Apostolus, cùm terreret homines, non parvulos non baptizatos, sed scelestos, facinorosos, contaminatos, perditos: non eos terruit, quod erunt in igne sempiterno, quò sine dubio ibunt, si non corriguntur: sed tantum terruit, quia in regno non erunt: ut cum viderint se perdere spem regni, non viderent esse consequens, nisi pœnam ignis æterni. Nolite, inquit, errare; neque fornicatores, neque idolis servientes ... regnum Dei possidebunt. Non dixit, Illi & illi, tales & tales igni æterno torquebuntur: sed, Regnum Dei non possidebunt. Subtracta dextera, non remanebit nisi sinistra. Unde autem evadent ab igne sempiterno? Non ob aliud, nisi quia erunt in regno.*

3. Author Hypognostici Augustino planè consentit loco jam superiùs citato, ubi inter cœlestem beatitudinem & ignis æterni gehennam nullum fore medium asserit & inculcat. *Primum locum*, inquit, *fides Catholicorum divina authoritate regnum credit esse cœlorum, unde, ut dixi, non baptizatus excipitur: secundum gehennam, ubi omnis apostata, vel à Christi fide alienus, æterna supplicia experietur: tertium penitus ignoramus, imo nec esse in scripturis sanctis inveniemus. Finge, Pelagiane, locum ex officina perversi dogmatis tui, ubi alieni à Christi gratia, vitam requiei & gloriæ possidere parvuli possint. Dextera est justi sedentis judicis, & sinistra, regnum est & gehenna, vita est & mors, justi sunt & iniqui. In dextera igitur justi sunt constituti, in sinistra operarii iniquitatis. In regno requies baptizatorum, in gehenna pœna incredulorum. Vita ad lætitiam gloriæ, mors ad fletum & stridorem dentium. Justi in regno Patris cum Christo, iniqui in igne æterno, parato diabolo & angelis ejus. Sed hæc dicens, non divisiones multorum locorum dedi, nisi duorum tantum, quoniam ad duo, regnum videlicet & gehennam, hæc omnia referuntur, etiamsi plura dicantur.*

4. S. Avitus Viennensis in carmine ad sororem Fusinam sic ait de parvulo moriente sine baptismo:

Quique genitricis cùm cessat filius esse,
Perditionis erit: tristes tunc edita nolunt,
Quæ flammis tantùm genuerunt, membra parentes.

Ecce apertè dicit parvulos, non baptizatos, esse filios perditionis, & flammis urendos in inferno.

5. S. Fulgentius in lib. de fide ad Petrum c. 27. hæc habet: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, non solùm homines, jam ratione utentes, verùm etiam parvulos, qui sive in uteris matrum vivere incipiunt, & ibi moriuntur, sive jam de matribus nati, sine Sacramento sancti baptismatis, quod datur in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti, de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos: quia etsi peccatum propriæ actionis nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione & nativitate traxerunt.*

6. Quindecim Episcopi Africani, in Sardinia exules, & quorum unus erat ipse Fulgentius, non minùs apertè loquuntur in lib. de incarn. & grat. apud eund. Fulg. c. 30. *Alios* (infantes) *quomodo sine baptismate mortuos æternis cruciatibus damnat* (Deus,) *cùm in eis nullam culpam malæ voluntatis inveniat? Nonne istos inimicos gratiæ Dei, nec defensores humani, sed deceptores arbitrii, ad hoc sua perversitas cogit, ut Deum putent iniquum in obitu omnium parvulorum, ubi nulla interveniente vel bonitate vel malitia voluntatis, alios videnti potiri regno, alios interminabili deputatos incendio?* Immediatè antea dixerant: *Si ergo ad salvandos homines, sicut isti volunt, non excitat neque mutat, sed expectat hominum voluntates, quomodo infantibus, qui baptizantur, & in eadem infantia moriuntur, donat æternam salutem, quorum bonam nec expectat nec invenit voluntatem? Item alios &c.* Igitur quòd parvuli non baptizati æternùm igne infernali cruciandi sint, sicut quòd parvuli baptizati potituri sint æterna beatitudine, tanquam certum assumunt ad impugnandam hæresim Pelagianam.

7. Gregorius Magnus lib. 9. mor. cap. 12. sic ait: *Nonnulli etenim prius à præsenti luce subtrahuntur, quàm ad proferenda bona malave merita activæ vitæ perveniant, quos quia à culpa originis sacramenta salutis non liberant, & hic ex proprio nihil egerunt, & illuc ad tormenta perveniunt ... perpetua quippe tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt.* Quid autem per perpetua illa tormenta, quæ parvuli non baptizati percepturi sunt, intelligere dicendus est S. Doctor, nisi cruciatum ignis æterni?

8. S. Isidorus Hispalensis lib. 1. differ. spir. num. 26. hæc habet: *Illud tamen tenendum est, parvulorum animas nexu peccati originalis esse astrictas, quæ nisi percipiant baptismatis sacramentum, regni cœlestis participes esse non possunt; sed cum carne & commune habebunt peccatum, & pari judicio damnabuntur in ignem æternum.* Quid autem est animam cum carne damnari in ignem æternum, nisi totum hominem damnari ad cruciatum ignis æterni?

9. S. Anselmus lib. de conceptu Virginis & peccato originali cap. 22. sic loquitur: *Sed cùm nemo dubitet, quòd par pœna non sequatur imparia peccata, in hoc tamen similis est & personalis & originalis peccati damnatio, quia nullus admittitur ad regnum Dei, ad quod factus est homo, nisi per mortem Christi, sine qua non redditur, quod pro Adæ peccato debetur, quamvis non omnes pariter in inferno torqueri mereantur. Nam post diem judicii nullus erit angelus aut homo, nisi aut in regno Dei, aut in inferno.* Igitur juxta S. Anselmum, omnes omninò reprobi, tam parvuli quàm adulti, erunt in inferno, ibique torquebuntur, quamvis non æqualiter, propter inæqualitatem demeritorum. Torquebuntur autem, quia igne comburentur. Quid enim aliud hæc vox, *torquere*, hic significare potest?

10. S. Ælredus Abbas in Anglia, qui floruit sæculo XII. lib. 1. Speculi charitatis cap. 15. ubi agit de justa parvulorum non baptizatorum punitione per ignem inferni, sic discurrit: *Quid enim? injustum æstimas, ut lignum inutile & infructuosum ignis depascat? Cogita quæso, totum humanum genus quasi lignum aridum, lignum infructuosum, lignum in ipsa radice vitiatum, utpotè veneno antiqui serpentis inficiatum, justissimè addictum flammis, igni destinatum, adjudicatum damnationi.*

Porrò contra illud, quod de S. Augustini sententia diximus, objiciuntur 1. ea loca, in quibus ait S. Doctor mitissimam fore pœnam parvulorum non baptizatorum, eos in damnatione omnium levissima futuros. Nam sic loquitur in Enchir. c. 93. *Mitissima sanè omnium pœna erit eorum, qui præter peccatum quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt, & in cæteris, qui addiderunt, tanto quisque tolerabiliorem ibi habebit dam-*

damnationem, quantò hìc minorem habuit iniquitatem. Lib. 1. de peccator. merit. cap. 16. *Potest proinde rectè dici, parvulos sine baptismo de corpore exeuntes, in damnatione omnium mitissima futuros.* Et lib. 5. contra Julianum cap. 11. *Ego autem non dico parvulos, sine Christi baptismate morientes, tanta pœna esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret, cùm hoc Dominus non de quibuslibet peccatoribus, sed de scelestissimis & impiissimis dixerit. Si enim quod de Sodomis ait, & utique non de solis intelligi voluit, alius alio tolerabilius in die judicii punietur, quis dubitaverit parvulos non baptizatos, qui solum habent originale peccatum, nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium levissima futuros?* Sed hæc habent facilem solutionem: cùm enim S. Doctor dicit parvulos non baptizatos fore in damnatione omnium levissima & mitissima, manifestè loquitur de damnatione levissima & mitissima, non absolutè, sed relatè ad damnationem aliorum reproborum, qui habuerunt peccata propria & personalia.

Hæc autem, quæ ultimo loco subjicit, verba, *Quæ, qualis, & quanta erit, quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quòd eis, ut nulli essent, quàm ut ibi essent, potiùs expediret*, non difficilem habent sensum, juxta ea quæ hactenùs dicta sunt de mente S. Doctoris. Nam perinde est, ac si S. Doctor diceret: Quid, quomodo & quantùm ab igne infernali passuri sint parvuli non baptizati, quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quòd eis, &c. Quia hoc nimirum Dominus, non de peccatoribus quibuslibet dixit, sed de scelestissimis tantùm & impiissimis, qualis scilicet fuit Judas, de quo ait Christus Matth. cap. 26. *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.* Ex eo autem, quòd Augustino dubium fuerit, quid, quomodo & quantùm parvuli non baptizati passuri sint ab igne, concludi non potest, quòd ei dubium quoque fuerit, utrùm aliquid ab eo passuri sint, an non. Sic dubius erat, quid, quomodo & quantùm patiantur ab igne dæmones, & tamen minimè dubius erat, utrùm ab eo patiantur aliquid, an non, cùm ajebat eos ab igne miris, sed veris modis torqueri.

Obj. 2. S. Doctor lib. 3. de libero arbitrio cap. 23. ad hanc Manichæorum de parvulis sine baptismo morientibus objectionem: *Quid opus erat, ut nasceretur, qui antequam iniret ullum vitæ meritum, excessit è vita? aut qualis in futuro judicio deputabitur, cui neque inter justos locus est, quoniam nihil rectè fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccavit?* Respondet sic: *Ad universitatis complexum, & totius creaturæ vel per locos vel per tempora ordinatissimam connexionem, non posse superfluò creari qualemcumque hominem, ubi solium arboris nullum superfluò creatur, sed sanè superfluò quæri de meritis ejus, qui nihil meruerit. Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media quædam inter rectè factum atque peccatum, & sententia judicis media esse non possit inter præmium atque supplicium.* Ecce S. Doctor pro parvulis non baptizatis admittit mediam quandam viam inter meritum & demeritum, & mediam quandam judicis sententiam, ita ut nec præmio donandi, nec supplicio afficiendi sint, sicque medium quiddam post diem judicii sanctos inter & damnatos in perpetuum sint obtenturi.

Resp. Ex hoc loco S. Doctoris nihil planè effici posse contra ea, quæ sunt dicta de mente ejus circa pœnam parvulorum non baptizatorum. Nam 1. hoc loco loquitur de supplicio in genere, non de hoc vel illo supplicio in specie; nec aliud vult, quàm possibilem esse hypothesim, in qua parvuli, antequam mereri vel demereri possint, ex hac vita decedentes, nec præmio donentur, nec supplicio afficiantur. Quid autem hoc ad rem præsentem?

2. Ex hoc loco ad summum conjici potest, quòd S. Doctor circa pœnam parvulorum non baptizatorum dubius fuerit, cùm laicus Romæ inchoavit, & in Africa presbyter perfecit libros de libero arbitrio ante exortum Pelagianæ hæresis. Certè non aliud ex hoc loco concluserunt Massilienses, ut refert Hilarius in sua ad Augustinum epistola: *Parvulorum*, inquit, *causam ad exemplum majorum non patiuntur afferri, quam & tuam sanctitatem dicunt eatenùs attigisse, ut incertum esse volueris, ac potius de eorum pœnis malueris dubitari, quod in libro tertio de libero arbitrio ita positum meministi, ut hanc eis occasionem potuerit exhibere.*

3. Permisso, non concesso, quòd S. Doctor circa parvulorum non baptizatorum pœnam incertus fuerit, cùm scripsit libros de libero arbitrio, inde malè concluderetur eum posteà semper circa pœnam illam fluctuasse: potuit enim postmodùm proficere, & proficiendo, veritatem quam antea ignoraverat, investigare. Ita S. Doctor ipsemet respondet libr. de bono persever. cap. 12. *Si quando*, inquit, *libros de libero arbitrio laicus Romæ cœpi, & in Africa presbyter explicavi, adhuc de damnatione infantium, non renascentium, & de nascentium liberatione dubitarem; nemo, ut opinor, est tam injustus atque invidus, qui me proficere prohiberet, atque in hac dubitatione remanendum mihi esse judicaret.*

4. Ex verbis laudatis nequidem potest inferri S. Doctorem, cùm libros de libero arbitrio contra Manichæos scriberet, dubitasse de pœnis parvulorum non baptizatorum: sed simpliciter dicendus est, hanc de pœnis parvulorum quæstionem tunc tractare noluisse, quia hoc minimè necessarium erat ad refellendum errorem Manichæorum, duarum naturarum, boni scilicet & mali, permixtionem asserentium. Ita ipsemet S. Doctor: nam libr. de bono persever. cap. 12. post verba modò citata sic prosequitur: *Cum vero rectiùs possit intelligi, non me propterea de hac re dubitasse credi oportere, quia contra quos mea dirigebatur intentio, sic mihi visi sunt refellendi, ut sive pœna esset peccati originalis in parvulis, quod veritas habet; sive non esset, quod nonnulli errantes opinantur; nullo modo tamen, quam Manichæorum error inducit, duarum naturarum, boni scilicet & mali, permixtio crederetur.*

5. Denique, quantùm ab hac dubitatione circa parvulorum non baptizatorum pœnam, sive genericè, sive etiam specificè sumptam, abhorruerit, declarat verbis hoc ultimo loco proximè subsequentibus: nam sic immediatè prosequitur: *Absit ut causam parvulorum sic relinquamus, ut esse nobis dicamus incertum, utrum in Christo regenerati, si moriantur parvuli, transeant in æternam salutem; non regenerati autem transeant in mortem secundam; quoniam quod scriptum est (Per unum hominem, &c.) aliter rectè intelligi non potest, nec à morte perpetua, quæ justissimè est retributa peccato, liberat quemquam pusillorum atque magnorum, nisi ille qui propter remittenda & originalia & propria nostra peccata mortuus est sine ullo suo originali propriove peccato.*

Per mortem autem secundam idem profectò intelligit, quod intelligitur Apocalyps. cap. 20. ubi dicitur: *Et infernus & mors missi sunt in stagnum ignis, hæc est mors secunda. Et qui non inventus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Similiter quòd per mortem æternam intelligat supplicium ignis æterni, patet ex lib. 13. de Civ. c. 2. ubi ait: *Mors animæ fit, cùm eam deserit Deus, sicut corporis, cùm id deserit anima. Ergo utriusque rei, ideò, totius hominis mors est, cùm anima à Deo derelicta deserit corpus ..... Hujusmodi autem totius hominis mortem illa sequitur, quam secundam mortem divinorum eloquiorum appellat authoritas. Hanc Salvator significavit, ubi ait: Eum timete, qui habet potestatem & corpus & animam perdere in gehennam.* Mors autem, quæ mortem totius hominis sequitur, est mors æterna, quæ proinde est

mors

mors secunda, & gehenna, quo nomine ignis æterni supplicium in Scripturis significatur.

Obj. 3. In epist. 28. ad Hieronymum sic loquitur S. Augustinus: *Cùm ad pœnas ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsùs invenio, Resp.* Hunc locum difficultatem non habere: nam dicit tantùm, quòd in hypothesi creationis animarum singularum pro singulis corporibus, explicare non valeat, quomodo justè parvuli puniantur non solùm pœna æterna post hanc vitam, si moriantur absque baptismo, sed etiam multis pœnis temporaneis in hac vita. Nam sic prosequitur: *Non solùm eas pœnas dico, quas habet post hanc vitam illa damnatio, quò necesse est trahantur, si de corpore exierint sine Christianæ gratiæ sacramento; sed eas ipsas, quæ in hac vita dolentibus nobis versantur ante oculos.*

Responsio II.

Oppositа nihilominùs sententia, quæ tenet parvulos non baptizatos, non puniri pœna sensus, post sæculum xii. brevì sic invaluit, ut eam omnes, aut ferè omnes Doctores scholastici amplexi sint.

Prob. Nam 1. sæculo xiii. sic loquebatur S. Thomas quæst. 5. de malo art. 2. in O. *Dicendum quòd, sicut communiter dicitur, peccato originali non debetur pœna sensus, sed solùm pœna damni, scilicèt carentia visionis divinæ.* Præcipua autem ejus ratio est, *quia pœna proportionatur culpæ: & ideò peccato actuali mortali, in quo invenitur aversio ab incommutabili bono, & conversio ad bonum commutabile, debetur & pœna damni ... respondens aversioni, & pœna sensus respondens conversioni. Sed in peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicèt destitutio animæ à justitia originali: & ideò peccato originali non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni.*

In resp. ad 1. sic solvit argumentum pro contraria sententia, ab Augustini & aliorum Patrum authoritate petitum: *Dicendum quòd nomen tormenti, supplicii, gehennæ & cruciatus, vel si quid simile in dictis Sanctorum inveniatur, est largè accipiendum pro pœna, ut ponatur species pro genere. Ideò autem Sancti tali modo loquendi usi sunt, ut detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant in parvulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam pœnam deberi.*

S. Thomæ consentit S. Bonaventura in 2. dist. 33. art. 3. quæst. 1. in O. ubi, relata alia, quam paucorum esse dicit, sententia, sic prosequitur: *Sed cùm valdè durum illud dicere videatur, quòd Deus tam durè & tam asperè agat cum parvulis sic decendentibus, qui omninò non potuerunt vitare nec mortem culpæ, nec mortem naturæ: præsertim cùm videamus Deum cum impiissimis & sceleratissimis peccatoribus in multis misericorditer agere: ideò est alia positio mitior, quæ magis concordat pietati fidei, & judicio rationis, quòd quia parvuli decedentes cum originali, carent justitia, & Spiritus sancti gratia, quæ est pignus hæreditatis æternæ, privantur in æternum Dei visione; quia verò in carne fuit fœditas, ideò ponentur in loco vili, utpotè infernali: sed quia non habuerunt in se actualem delectationem peccati nec in spiritu, nec in carne, ideò non sentient pœnæ ignis acerbitatem. Hunc modum dicendi magis approbant Magistri communiter.*

Porrò utrique, & aliis ejusdem sententiæ Doctoribus præiverat Magister Sent. sæculo xii. dist. citata litt. E. ubi sic loquitur: *Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, sed originali, quod à parentibus trahitur, parvuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quòd Dei visione carebunt in perpetuum.*

2. Seculo xiv. Scotus in 2. dist. 33. quæst. unic. hæc habet: *Hæc videtur Magistrorum esse sententia, quòd damnati pro solo peccato originali nullam habebunt pœnam sensus exterioris, putà ignis, quia nullam delectationem inordinatam habuerunt, cui delectationi correspondeat acerbitas ignis affligentis, ut propria pœna.* Authoritati autem S. Augustini respondet cum S. Bonaventura, quem citat.

Habemus etiam pro sæculo illo testem locupletissimum Gregorium Ariminensem in 2. dist. 33. qu. 3. ubi sic procedit: *Tertiò, quæro utrùm decedentes cum solo originali peccato, puniantur aliqua pœna sensus ..... Resp. Opinio Magistri Sententiarum est ad partem negativam .... Cum eo concordant omnes moderni Doctores, quorum scripta circa materiam istam perlegi, &c.* Postquam autem oppositam sententiam, esse S. Augustini sententiam fusè & accuratè probavit, sic concludit: *Quia tamen hujus quæstionis non vidi partem aliquam expresè determinatam ab Ecclesia, & tremendum mihi videtur negare authoritates Sanctorum, è contra etiam non est tutum contraire communi opinioni & consensioni Magistrorum nostrorum: idcircò neutri parti alteram præferens, dijudicationem earum lectori relinquo.*

3. Sæculo xvi. Estius in 2. dist. 33. §. 8. affirmat omnes ferè Scholasticos sequi sententiam Magistri, parvulos non baptizatos, à pœna sensus eximentis. Expositis autem partis utriusque momentis, sic ait: *In hac opinionum contrarietate in primis scire oportet, neutram à suis authoribus, excepto Fulgentio ... tanquam fide tenendam asseri, aut oppositam velut hæreticam damnari. Quare & nos hanc de sensibili pœna quæstionem in medio relinquentes, dicimus rationes utrimque allatas, non omnes ejusmodi esse, quæ efficaciter concludant, aut probabiliter solvi non possint.*

Porrò hæc Magistri sententia, quam post duodecimum sæculum tanta consentione amplexi sunt Doctores scholastici, non caret præsidio Patrum, qui ante Pelagiana tempora vixerunt. Nam S. Gregorius Nazianzen. orat. 40. quæ est in sanctum baptisma, de parvulis sine baptismo mortuis loquens, sic ait: *Futurum existimo, ut postremi nec cœlesti gloria, nec suppliciis à justo judice afficiantur.* Et S. Gregorius Nyssenus oratione de iis, qui præmaturè abripiuntur, hæc habet in fine: *Immatura mors infantium neque in doloribus ac mœstitia esse eum, qui sic vivere desiit, intelligendum esse nobis suggerit.* His communiter adjungitur S. Ambrosius lib. 2. de Abraham, cap. ult. quasi dicat parvulos non baptizatos, immunitatem habere pœnarum; sed regni honorem non habere. Sed videtur hæc authoritas prætermittenda: non enim dicitur in textu, Non habent, sed: *Nescio an habeant regni honorem*, quod malè cohæret cum his Christi verbis: *Nisi quis renatus fuerit, &c.* paulò superiùs citatis. Locus igitur Ambrosii mendosus videtur.

Pro hac sententia citat etiam S. Bernardum Doctor Angelicus art. citato in Sed contra. Locus S. Bernardi est in serm. 3. in tempore resurrectionis, in quo sic loquitur: *Quid enim odit & punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset voluntas propria, & infernus non erit. In quem enim ignis ille desæviet, nisi in propriam voluntatem? Sed*, inquit S. Thomas, *originale peccatum non est peccatum propriæ voluntatis, imò consequitur ex voluntate aliena. Ergo peccato originali non debetur pœna sensus.* Sed quid, si respondeatur voluntatem Adami, quà fuit morale caput humani generis, fuisse nostram voluntatem propriam secundùm moralem æstimationem?

Affertur denique authoritas Innocentii III. cap. *Majores*, extra de baptismo, ubi hæc leguntur: *Pœna originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis verò peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus.* Ad hunc textum respondet pro sententia S. Augustini Gregorius Ariminensis quæstione superiùs citata: *Decretalis non dicit, quod sola carentia divinæ visionis sit pœna peccati originalis: nec ait, quod solius actualis peccati cruciatus gehennæ est pœna: quo-*

rum

rum utrumque, vel alterum dicendum esset, ut sufficeret ad probandum intentum.

Contra benigniorem hanc sententiam opponitur, 1. authoritas S. Augustini & aliorum Patrum, quorum testimonia relata sunt resp. 1. Quid autem ad illa respondeat S. Thomas, suprà retulimus. Respondet S. Bonaventura quæstione citata: *Dicendum, quòd Augustinus in verbis illis non intendit dicere, quòd parvuli sensibiliter crucientur: sed intendit eorum pœnam manifestare quantum ad carentiam visionis Dei, & quantum etiam ad vilitatem loci. Et hoc valdè abundanter exprimit, plus dicens, & minus volens intelligi. Nec sine causa loquitur sic: hoc enim facit ad extirpandam illam hæresim, quæ dicebat parvulos nulla pœna puniri. Unde sicut in moribus documentum est, quòd qui vult ab uno extremorum pervenire ad medium, quasi debet declinare ad aliud extremum: sic etiam B. Augustinus, ut illam hæresim extirparet, quæ dicebat parvulos ab omni pœna immunes, & ad medium reduceret, videlicet ad pœnam carentiæ visionis Dei, simpliciter asseruit eos cum aliis peccatoribus æternaliter damnari. Istum autem suum intellectum explanavit in Enchir. ubi dixit pœnam eorum esse mitissimam.* Utrùm autem hæ angelici & seraphici Doctoris responsiones dictorum Patrum mentem exprimant, aliis judicandum relinquimus.

Opponuntur 2. varii Scripturæ textus. Nam 1. Matth. cap. 3. Joannes Baptist. de Christo loquens, sic ait: *Cujus ventilabrum in manu sua: & permundabit aream suam: & congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili.* Unde sic argumentantur. In area Domini erunt tantùm triticum & palæ. Ergo quisquis non erit triticum, erit palea, & comburetur igni inextinguibili. Atqui parvuli non baptizati, non erunt triticum; alioqui congregarentur in horreum Domini, hoc est, admitterentur in regnum cœleste. Ergo, &c. Respondet Bellarminus, nomine areæ intelligendam esse Ecclesiam catholicam, in qua nunquam fuerunt parvuli non baptizati, quos proinde textus citatus non spectat. Sed quid, si dicatur, nomine areæ intelligi etiam posse mundum universum?

2. Matth. cap. 13. dicitur: *Iterùm simile est regnum cœlorum sagenæ missæ in mare, & ex omni genere piscium congreganti, quam, cùm impleta esset, educentes, & secus littus sedentes, elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt. Sic erit in consummatione sæculi; exibunt Angeli, & separabunt malos de medio justorum, & mittent eos in caminum ignis, ibi erit fletus & stridor dentium.* Atqui parvuli non baptizati, erunt de numero malorum. Ergo separabuntur de medio justorum, ut mittantur in caminum ignis, ubi erit fletus & stridor dentium. *Resp.* Cùm hìc per sagenam intelligi Ecclesiam certum sit, rectè dicitur Scriptura hoc loco in sensu restricto loqui de extremo judicio, prout spectabit eos, qui fuerint in Ecclesia, & sic hunc locum ad parvulos non pertinere.

3. Apocal. cap. 20. legitur: *Et vidi mortuos magnos & pusillos, stantes in conspectu throni, & libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ, & judicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum ..... judicatum est de singulis secundùm opera ipsorum .... qui non inventus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Unde sic arg. Magni & pusilli comparebunt ante judicem. Ergo non solùm adulti omnes, sed etiam parvuli omnes, qui ante adultam ætatem vitam finierunt. Non autem comparebunt, nisi ut judicentur. Item de singulis judicabitur secundùm opera ipsorum. Ergo de parvulis non baptizatis judicabitur secundùm opus malum, quod non quidem sua, sed Adami voluntate patrarunt. Item quicumque non inventus fuerit in libro vitæ, mittetur in stagnum ignis. Sed parvuli non baptizati non invenientur in libro vitæ. Ergo, &c.

Respondebunt fortassis aliqui, hunc textum spectare solos adultos, qui propria voluntate benè vel malè agere potuerunt. Sed hæc responsio meritò improbatur à Bellarmino, quia re vera textus generalis est, & ad omnes omninò homines, qui ante, vel post adultam ætatem vivere desierint, pertinet. Meliùs ergo respondebitur, si dicatur parvulos non baptizatos, cùm in libro vitæ non sint inveniendi, mittendos in stagnum ignis, non ut comburantur, sed ut ibi detineantur in perpetuum.

4. Matth. cap. 25. legitur: *Cùm autem venerit Filius hominis in majestate sua, & omnes Angeli cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ: & congregabuntur ante eum omnes gentes, & separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hœdis, & statuet oves quidem à dextris suis, hœdos autem à sinistris. Tunc dicet Rex his, qui à dextris ejus erunt: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esurivi enim & dedistis, &c. Tunc dicet & his, qui à sinistris erunt: Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis ejus: Esurivi enim, & non dedistis, &c. Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.*

Ex his autem habemus, 1. omnes omninò homines, qui aliquando fuerint, resurrecturos, & congregandos ad judicium: hoc enim satis apertè significant hæ voces, *omnes gentes*. 2. In judicio illo duo tantùm fore loca, dexteram scilicet judicis sedentis, & sinistram. 3. Ex omnibus hominibus illic congregatis, in dextra fore omnes & solos electos, omnes verò reliquos in sinistra. 4. Judicem omnibus qui erunt in dextra, dicturum: *Possidete regnum*; & omnibus, qui erunt in sinistra: *Discedite in ignem æternum*. 5. Hos in supplicium æternum ituros, illos autem in vitam æternam. Ergo cùm parvuli non baptizati, futuri sint in sinistra cum reliquis reprobis, Judex dicet illis: *Discedite in ignem æternum*; & cum reliquis reprobis ibunt in supplicium ignis æterni. Nec obstant verba illa judicis: Esurivi enim, & dedistis, &c. aut illa: *Esurivi enim, & non dedistis, &c.* quæ ad Christianos reprobos diriguntur: nam v. g. sicut posteriora non hìc ponuntur cum exclusione eorum quæ judex dicturus est reprobis infidelibus; ita nec ponuntur cum exclusione eorum quæ parvulis non baptizatis dicturus est. Igitur propter locum citatum omninò concedendum videtur, parvulos non baptizatos, in ignem æternum ituros; sed simul propter magnum scholasticorum Doctorum consensum, quibus præeunt S. Thomas & S. Bonaventura, Ecclesiæ Doctores, sine erroris nota negari potest, ituros ut igne torqueantur. Satis ergo videtur esse, si concedantur ituri, ut ibi captivi detineantur in æternum, ut jam dictum est.

Opponuntur etiam rationes aliquæ. Prima est: Sententia liberans parvulos non baptizatos à pœna sensus, nullum habet fundamentum in Scriptura aut Patribus. *Resp.* 1. Falsum esse, quòd nullum habeat fundamentum in Patribus: habet enim pro se saltem Gregorium Nazianzenum & Nyssenum. Quantùm verò attinet ad alios Patres, qui pro oppositâ sententia stare videntur, S. Thomas & S. Bonaventura, aliique graves Theologi judicant illos explicationem admittere posse. *Resp.* 2. Fundamentum habere in Scriptura, non quidem positivum, sed negativum, quatenùs nulla videtur Scriptura cogere ad dicendum parvulos non baptizatos, pœna sensus in æternum puniendos.

Secunda est: Sententia eorum, qui parvulos non baptizatos liberant à pœna sensus, quantumvis fateantur illos puniri pœna damni, incidit in sententiam Pelagianorum, quam tamen S. Augustinus vocat hæresim Pelagianam. Ergo, &c. *Prob. ant.* Nam Pelagiani fatebantur parvulos illos à regno cœlesti in æternum excludendos esse, & per vitam æternam, quam eis tribuebant, non aliud intelligebant, quàm immunitatem ab omni pœna sensibili. Patet ex S. Augu-

Augustino serm. 14. de verbis Apostoli jam laudato, ubi sic ait de Pelagianis: *Cùm dicunt non esse baptizandos salutis & vitæ æternæ percipiendæ causa, sed tantummodò regni cœlorum & regni Dei, baptizandos quidem fatentur, sed non propter vitam æternam, sed propter regnum cœlorum. Quid de vita æterna? Habebunt, inquiunt. Quare habebunt? Quia nullum peccatum habent, nec ad damnationem pertinere possunt.*

Ad hanc object. quæ S. Thomam, S. Bonaventuram, & alios ferè omnes quatuor sæculorum Doctores catholicos cum Magistro Sententiarum facit Pelagianos, *Resp.* neg. ant. *Ad prob. Resp.* 1. Pelagianos fassos quidem esse, parvulos non baptizatos, à regno Dei in æternum excludendos, sed negasse excludendos in pœnam alicujus peccati. Unde pro parvulis non baptizatis, non solùm pœnam sensus, sed etiam pœnam damni negarunt, assérentes parvulos non baptizatos, nullum habere peccatum, & ita ad nullam damnationem pertinere posse. A quo errore omninò abhorrent Doctores catholici, qui parvulos non baptizatos ita eximunt à pœna sensus, ut simul doceant eos esse de numero damnatorum, utpotè propter peccatum originale, quod contraxerunt, & à quo per sacramentum regenerationis liberati non fuerunt, pœna damni in æternum puniendos.

Resp. 2. Falsum esse, quòd Pelagiani per vitam illam æternam, quam parvulis non baptizatis tribuebant, intellexerint solam immunitatem ab omni pœna sensibili: nam per vitam illam æternam intelligebant naturalem quamdam beatitudinem, quæ certè sola immunitate ab omni pœna sensibili contineri non poterat. Quantùm igitur à Pelagianorum errore distant catholici illi Doctores, qui parvulos non baptizatos eximendo ab ignis æterni cruciatu, docent eos in æternum punitum iri pœna damni, ex hac pœna interno animi dolore in æternum cruciatum iri, & in æternum inclusum iri in tenebricoso inferni carcere!

Tertia est. Parvuli in hac vita puniuntur pœna sensus; sunt enim obnoxii siti, fami, morbis, aliisque innumeris calamitatibus. Ergo etiam in alia vita punientur aliqua pœna sensus, si nimirùm cum originali peccato decedant. Respondet Bellarminus, *afflictiones hujus vitæ non infligi propriè ac directè parvulis in pœnam originalis peccati, sed consequi naturam humanam, originali justitia spoliatam.* Malim ego cum S. Bonaventura quæstione superiùs citata respondere, *ad illud quòd parvuli multas pœnalitates sustinent in hac vita, dicendum quòd etsi temporaliter puniri pro peccato originali sit justum, non tamen sequitur, quòd æternaliter.*

Quarta est. Parvuli baptizati non solùm videbunt Deum, sed etiam fruentur bonis corporis, quæ beatorum dotes appellantur. Ergo à contrario, parvuli non baptizati non solùm carebunt visione Dei, sed etiam pœnis sensibilibus corporis afficientur. Hoc argumentum suggerit S. Augustinus lib. 6. contra Julian. cap. 10. *Vide ergo*, inquit, *quàm importunè nolis, parvulum de alieno peccato reportare malum, & velis eum de alieno rectè facto reportare bonum, non qualecumque, sed Dei regnum; alienum quippe opus est, cùm credit per alterum, sicut alienum opus fuit, cùm peccavit in altero.*

Resp. Neg. conseq. Disparitatis ratio est, quia parvulus per gratiam sanctificantem in baptismo acceptam constituitur filius Dei adoptivus, & hæres regni cœlestis: unde jus habet non solùm ad visionem beatificam, sed etiam ad dotes omnes corporum beatorum. At utrùm parvulus non baptizatus, propter peccatum originale quocum moritur, justè puniri possit non solùm pœna damni, sed etiam ignis æterni cruciatu, controvertitur; negant probabiliter hujus secundæ sententiæ assertores. Authoritati autem allegatæ satisfit, si dicatur parvulum pœna damni, & interno animi dolore, illam consequente, puniri: tunc enim ab alieno peccato, si non baptizetur, magnum malum reportat; sicut, si baptizetur, de alieno rectè facto reportat magnum bonum.

Quinta est. Parvuli non baptizati, post diem judicii non habebunt corpora glorioſa, sed passibilia. Ergo revera in inferno patientur aliquid ab igne. Negat conseq. Bellarminus; & ratio ejus est, quia post judicium cessabit ortus & interitus rerum naturalium, & ita tolletur à corporibus naturalibus vis agendi naturalis in alia corpora: unde si agent, agent tantùm ut instrumenta divinæ justitiæ. Cùm itaque divinæ justitiæ ratio non exigat, ut corpora parvulorum ignem patiantur, immunia erunt à dolore; licèt alioqui non glorioſa, sed cæterorum damnatorum corporibus similia futura sint. Eodem ferè modo respondet S. Bonaventura quæstione citata.

ARTICULUS ULTIMUS.

De pœnis peccati originalis in hac vita.

EAS accuratè recensèt Bellarminus noster lib. 6. de statu peccati cap. 9. & sequentibus, sub nomine morborum, seu vulnerum. 1. Autem decem mentis vulnera recensèt. Primum est, ignorantia rerum necessariarum in infantibus tanta, quanta nequidem in belluis cernitur. Secundum est, fatuitas, quacum nascuntur aliqui. Tertium est, difficultas discendi. Quartum est, ignoratio finis ultimi: non enim solùm omnes homines, nisi divinitùs adjuventur, finem supernaturalem ignorant; sed etiam maxima pars hominum à fine naturali cognoscendo aberrat. Quintum est, ignorantia earum rerum per quas ad vitam bonam & beatam perveniri potest. Sextum est, difficultas intelligendi rerum naturas. Septimum est, ignoratio propriæ mentis. Octavum est, quòd mens nostra à corpore impediatur, ne facilè & perfectè intelligat. Nonum est, curiositas quædam: pauci enim sunt, qui aliena facta, ac præsertim errata non inquirant libentiùs & diligentiùs, quàm sua. Decimum est, quòd multa inania, levia, inepta volvimus animo, vel inviti, etiam alieniſſimo tempore. Vide caput citatum.

2. Cap. 10. voluntatis enumerat vulnera octo. Primum est, amor proprius: nam omnes, quæ sua sunt, quærunt, nisi in cordibus eorum charitas Dei diffundatur per Spiritum sanctum. Secundum est, difficultas superandi vitia, & virtutes excolendi. Tertium est, incredibilis quædam negligentia in iis quæ pertinent ad beatè vivendum, tum in hac vita, tum in altera. Quartum est, immoderata sollicitudo in captandis lucris temporalibus. Quintum est, mira quædam perversitas voluntatis, quæ tardiſſima est ad verum Deum colendum, & promptiſſima ad colendos falsos deos. Sextum est, voluntatis inconstantia & instabilitas: cùm rem eandem modò velit, modò nolit, modò neque planè velit, neque planè nolint. Septimum est, proprii status fastidium: quis enim forte sua contentus vivit? Octavum est, quòd nullus, nisi renovetur per gratiam, possit omnia mortalia vitare; nec per gratiam renovati, omnia venialia vitare possint sine speciali privilegio. Vide cap. citatum.

3. Cap. 11. quinque vulnera partis inferioris exponit. Primum est, quòd multi nascantur cæci, aut surdi, aut muti, aut claudi, aut alio modo in hac parte læsi. Secundum est, somniorum illusio, quæ nequidem partem illam temporis, à natura nobis ad quietem concessam, relinquit liberam. Tertium est, quòd sensus interior sæpè mirum in modum intelligentiam impediat & confundat, animo varia figmenta suggerendo, & à rerum cœlestium contemplatione ad suas nugas penè violenter avertendo. Quartum est, infirmitas in appetitu irascibili, qui plerum-

plerumque imperium animæ sponte invadens, hominem in feram convertit, eumque cogit impetu ferri, insilire, rabie, ut canes, affici, &c. Quintum est, concupiscentia, quæ post amissam originalem justitiam soluta, pugnat contra spiritum: unde nascitur illud intestinum bellum, non nisi cum vita finiendum. Vide cap. citatum.

Ad hæc omnia cap. 12. accedunt corporales miseriæ, nempe innumera morbotum genera, quibus obnoxii sumus, curationum difficultas, inopia cibi & potus, quibus interdùm homines ad rabiem adducuntur, tantus ad arcendam inopiam labor necessarius, vitæ brevitas, & continuus timor mortis imminentis. Quibus omnibus cap. 13. cumulum addunt miseriæ, extrinsecùs accedentes, quarum prima & summa est, quòd homines post peccatum Adami Deum habeant infensum & inimicum. Secunda, quòd traditi sumus in potestatem principis tenebrarum. Tertia, quòd homo homini omni loco & tempore insidietur. Quarta, quòd bruta animantia inobedientia sint homini: sæpè enim detrectant imperium, imò aliquando in dominum suum invadunt, nec nisi magna industria & labore subjiciuntur. Quinta est, calamitas, quæ non rarò solet accidere à cœlo, terra & mari. Sexta denique consistit in casuum fortuitorum ærumna, quæ nulla ratione provideri potest. Vide loca citata.

Illas autem omnes miserias, hactenùs enumeratas, peccati pœnas esse probat idem Author, cap. 14. & 15. Nobis hìc satis erit, si dicamus cum S. Augustino lib. 4. contra Julianum cap. ultim. *Quid restat, nisi ut causa istorum malorum sit, aut iniquitas vel impotentia Dei, aut pœna primi veterisque peccati? Sed quia nec injustus nec impotens est Deus, restat ... quòd grave jugum super filios Adam à die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium non fuisset, nisi delicti originalis meritum præcessisset.*

FINIS TOMI PRIMI.




Th
892a